

1990-01

Une approche thématique de la poésie cynégétique au Burundi d'après une enquête menée sur la colline Cumba en commune Rutegama, province Muramvya

Ndayishimiye, Antoine

UB,FLSH

<https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/872>

Téléchargé depuis le dépôt institutionnel officiel de l'Université du Burundi

UNIVERSITE DU BURUNDI
FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES
LANGUES ET LITTÉRATURES AFRICAINES

**UNE APPROCHE THÉMATIQUE DE LA POÉSIE
CYNEGETIQUE AU BURUNDI**

D'après une enquête menée sur la colline CŪMBA
en Commune RUTEGAMA, Province MURĀMVYA

Sous la direction de :

—Domitien NĪZIGIYIMĀNA

—Pascal NDAYISHINGŪJE

*Mémoire présenté par Antoine NDAYISHĪMIYE
en vue de l'obtention du Grade de Licencié en
Langues et Littératures Africaines.*

A mes parents ,

A mes frères et soeurs ,

A tous ceux qui en moi existent.

et en qui j'existe ,

Je dédie ce mémoire :

A V A N T P R O P O S

Au seuil de la présente étude, c'est pour nous un agréable devoir d'adresser nos sincères remerciements à plusieurs personnes sans lesquelles elle n'aurait pas vu le jour.

Nous sommes reconnaissant envers tous les professeurs de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, spécialement ceux du Département des Langues et Littératures Africaines. Ils n'ont ménagé aucun effort pour notre formation humaine et scientifique tout le temps qu'ont duré nos études universitaires.

Nos remerciements s'adressent plus particulièrement à Monsieur Domitien NIZIGIYIMANA et à Monsieur Pascal NDAYISHINGUJE qui ont bien voulu assurer la direction de ce mémoire. Leur compétence, leur clairvoyance, leur disponibilité et leurs encouragements nous ont été fort bénéfiques. Nous les prions de croire à l'assurance de notre profonde gratitude.

Une place de choix revient à Monsieur l'Abbé Adrien NTABONA pour les conseils judicieux qu'il nous a prodigués et la documentation qu'il a mise à notre disposition.

Nous n'oublions pas de dire merci à tous nos camarades et amis étudiants qui ont agrémenté notre séjour à l'Université du Burundi.

Que tous nos informateurs qui, au cours de nos enquêtes, nous ont livré une partie de leurs expériences et connaissances, trouvent ici l'expression de notre reconnaissance.

Enfin, à tous ceux qui nous ont accordé un soutien ^{tant} matériel que moral au cours de nos études et particulièrement dans la réalisation du présent travail, nous présentons ici nos plus sincères remerciements.

SIGNES CONVENTIONNELS

I. Abréviation

- | | |
|--------------|---|
| 1. A.C.A. | = Au Coeur d'Afrique. (revue) |
| 2. Art.cit. | = Article cité |
| 3. Cfr | = Référez-vous à |
| 4. Coll. | = Collection |
| 5. Ed. | = Edition |
| 6. Id. | = Idem (même chose que ci-dessus) |
| 7. Ibid. | = Ibidem (même auteur dans le même ouvrage) |
| 8. Op.cit. | = Opere citato (ouvrage déjà cité) |
| 9. P.U.F. | = Presses Universitaires de France |
| 10. P.U.L. | = Presses Universitaires de Lyon |
| 11. Q.S.J. | = Que sais-je ? |
| 12. Q.V.E.S. | = Que vous ensemble ? (revue) |

II. Notation

1. Les mots Kirundi soumis à l'analyse, à part les textes eux-mêmes ainsi que les noms propres, sont soulignés.
2. Les données extra-linguistiques et ethnolinguistiques sont placées respectivement sous le texte original et le texte traduit.

III. Traduction

1. La traduction littérale est mise entre deux barres : ex. Imbwa
/un chien/
2. La traduction littéraire est mise entre guillemets : ex. uruhigi
" la chasse "
3. Les éléments morphologiques sont entourés de deux barres et sont séparés par des tirets.

IV. Symboles :

- ↑ = implications (cfr p. 467)
- ↔ = opposition (ou contradiction), (cfr p. 467)
- ↘ = contraire (ou contrariété) (cfr p. 467)

N.B. Au sujet de la notation tonologique

voir explication p 76

O. INTRODUCTION GENERALE

Depuis le moment où l'homme a réalisé qu'il est un élément de la nature bien différent des autres êtres (1), il ne cesse de mettre à profit son intelligence ou mieux sa faculté de penser, en vue de dompter la nature et d'améliorer son existence.

De la sorte tant de questions surgissent, les problèmes se multiplient suivant les domaines et tous exigent des solutions. Le premier recours alors, à notre avis, semble être la recherche, à laquelle chaque intellectuel est convié.

Pour ce qui nous concerne, pendant les quelques années de formation reçue au sein du département des "Langues et Littératures Africaines", de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, nous ne pouvions, du moins en tant que sympathisant africaniste, être à l'abri des questions portant soit sur la linguistique, soit sur la littérature.

Nous nous sommes ainsi intéressé surtout à ce dernier domaine, en nous arrêtant sur un aspect de la littérature orale à savoir :

" UNE APPROCHE THEMATIQUE DE LA POESIE CYNEGETIQUE AU BURUNDI "

Du reste, au moment où les initiatives se multiplient en vue de promouvoir le patrimoine culturel national en général et la littérature en particulier, il n'est pas superflu de choisir un sujet de littérature comme travail de fin d'études.

Mais à la base, il faut qu'il y ait une certaine motivation, un certain intérêt, bref, une grande prise de conscience du bien fondé d'une telle option. A cause de cela, nous entendons ainsi commencer par un bref exposé des motifs qui nous ont poussé à choisir ce sujet.

O.1. Motivation du choix du sujet .

Comme il est déjà dit, depuis un certain temps, les cadres politiques, sur le plan national comme sur le plan international, ont senti la nécessité d'intégrer la promotion culturelle dans le processus général du développement des nations. La recherche sur la littérature d'un peuple peu importe l'aspect envisagé est, à ce propos, un cas typique de cette intégration.

(1) Par les " autres êtres," nous entendons le reste des composants de

Si la première ligne de cette introduction évoque presque instinctivement le concept de l'univers en faisant intervenir les éléments tels que "homme" et "animaux", c'est que nous envisageons faire d'une façon ou d'une autre une approche de l'interrelation existante entre l'homme et l'animal notamment à travers la pratique de la chasse (Uruhigi). Nous aurons l'occasion d'approfondir cette notion plus loin, dans la première partie de ce travail. Seulement, il nous paraît opportun de partir de la réalité du moment présent pour mieux comprendre la visée du présent sujet.

Actuellement, si la majeure partie de la superficie du sol burundais est couverte de cultures et de maisons d'habitation et ceci pour des raisons d'une démographie toujours croissante, il n'en était pas le cas dans le Burundi précolonial(1)

En effet, à cette époque, les régions naturelles du Burundi avaient pour la plupart leur tapis végétal formé essentiellement de forêts naturelles (exemple : le domaine de la Crête Zaïre-Nil couvert de la Kibira), tandis que beaucoup d'entre elles étaient constituées de savanes, surtout la plaine de l'Imbo et les dépressions.

Par voie de conséquence, la faune était abondante et variée, qu'il s'agisse des mammifères ou des oiseaux. A titre d'exemple, nous nous limiterons à la faune mammalogique qui croyons-nous intéresse directement notre sujet.

A ce propos, les principaux mammifères rencontrés étaient :

- Les antilopes dont les plus communes et qui subsistent un peu partout au Burundi sont le Guib harnaché et le Céphalophe de Grimon ;
- Les singes dont le plus commun est le singe vert qui s'accommode de la présence humaine en pillant les plantations ;
- Les autres mammifères qui comprenaient : le phacochère et le potamochère (dans les régions du Bugesera), le pangolin, le porc-épic, le serval, la civette, les genettes, etc (2)

(1) Nous signalons que cette étude n'a aucune visée d'ordre historique encore moins géographique, si bien que les cartes ou autres données chiffrées, qui fourniraient certes plus de précisions nous semblent excéder le cadre du présent travail. Il est plutôt question de donner une idée générale sur l'aspect du problème.

(2) Pour plus de précisions, lire : Ministère de la coopération française, Atlas du Burundi, Ministère de la coopération, Paris, 1979, planche 9.

Selon les études récentes, "les données sur la grande faune ont pour la plupart au moins dix ans d'âge et sont incomplètes, mais tout montre que certaines espèces ont disparu du Burundi, beaucoup d'autres ne font que traverser les frontières épisodiquement, mais ne séjournent plus dans le pays" .(1)

C'est ainsi que les Lions et l'Eléphant de savane n'existent plus au Burundi, quand par contre les Hippopotames sont encore très abondantes dans le lac Tanganyika, les rivières importantes et les grands marais du Kumoso .(2)

Face à cette situation, il y a lieu de se demander quelle était l'attitude de l'ancien Murundi à l'endroit de cette faune, quels étaient les animaux sauvages les plus recherchés, bref, on est amené à s'interroger au sujet du bien fondé de la chasse sur le plan culturel en général et à l'apport de la littérature à ce sujet en particulier. C'est à ce genre de questions que cette étude se propose d'apporter quelques lumières, en essayant de se fixer une hypothèse au besoin.

S'il faut faire appel à nos souvenirs, alors que nous avions à peu-près 6-7 ans, nous avions l'habitude d'observer des chasseurs qui passaient près de notre habitation.

Au retour de la chasse, ils emmenaient les animaux tués, suspendus sur des tiges de bois longues d'environ trois mètres. Chacune d'elle était transportée par deux chasseurs, l'un en avant, l'autre en arrière, tandis que les chiens étaient à quelque distance, les uns devant les chasseurs, les autres derrière eux. L'allure rapide ainsi que le sérieux qu'accusaient ces chasseurs nous laissaient quelque peu indifférent, mais il n'en reste pas moins vrai que leur comportement fût le reflet d'un mode de vie dont seuls les sujets connaissent les secrets.

Présentement et ceci en guise d'hypothèse, nous pensons en premier lieu que quand un chasseur Murundi se faisait accompagner de son chien lors de la chasse, ce dernier jouait un double rôle. Il était d'abord un bon auxiliaire de la chasse. Il était ensuite un instrument incitant le chasseur à prendre le courage entre les mains et à exprimer pour cela toute une série de codes culturels qu'il faut découvrir, codes culturels traduisant le sens qu'il attache à son activité. (3)

(1) Op.Cit.

(2) Op.Cit.

(3) Par "code culturel" nous entendons "un ensemble de représentations de significations résultant d'un système de conventions et de contraintes, visant la circulation du sens dans une société et fonctionnant souvent par le truchement de symboles renvoyant au-delà des apparences".

En deuxième lieu, nous entendons admettre que si la chasse comme telle n'est plus en vigueur aujourd'hui, elle a dû jouer un rôle important sur les plans social et politique dans le Burundi traditionnel. Ce qui nous permettra de cerner ce domaine aussi.

Dé la sorte, nous voudrions contribuer à l'étude de la littérature orale, étant donnée que cette dernière, du moins dans notre pays, ne se limite pas seulement aux contes ou aux genres lyriques où un certain nombre de travaux ont déjà été réalisés. (1)

C'est pourquoi nous avons cru bon de tenter une étude d'un genre peu exploré, en l'occurrence la littérature autour de la chasse.

Précisons néanmoins que notre but n'est pas de faire remettre en vigueur une activité dont les conditions sociologiques et écologiques ne permettent plus le rétablissement (du moins dans l'immédiat). Il est plutôt question de chercher à tirer des leçons de la chasse en tant que métier certes, mais surtout en tant que lieu de transmission de valeurs traditionnelles à découvrir.

Et cela exige bien entendu une série d'informations sinon un recueil de matériaux qui doivent à leur tour être soumis à une étude rigoureuse. Nous en ferons une vue globale dans le paragraphe qui suit.

0.2. Vue d'ensemble sur les sources et leurs approches .

Une étude de ce genre recommande un apport considérable des sources orales, c'est-à-dire les enquêtes sur le terrain. Elle a également besoin de puiser dans les sources écrites pour se doter d'un certain bagage sur le plan théorique. Nous parlerons d'abord des sources orales, ensuite des sources écrites.

0.2.1. Les sources orales .

Les matériaux qui pensons-nous constituent la toile de fond de cette analyse, sont essentiellement des données orales. C'est ainsi que nous avons effectué des enquêtes sur le terrain, animé par le souci de constituer le corpus le plus large possible.

Comme c'est indiqué dans le titre du sujet, le noyau de ces enquêtes est notre propre colline de recensement appelé CUMBA. La raison de ce choix est simple : C'est que nous sommes sensé connaître mieux le contexte socio-culturel dans lequel vivent les habitants de cette colline, d'autant plus

(1) Nous donnerons des précisions à ce sujet, notamment au chap.3 de la

que nous avons personnellement recensé les gens de cette colline lors du recensement général de la population du Burundi effectué en août 1979.

- Toutefois, l'insuffisance d'informateurs autorisés (1) sur cette colline nous a poussé à dépasser son champ d'action pour visiter les collines voisines, et c'est la raison d'être d'autres toponymes tels que Rutegama, Kamira, Gashingwa, Musama, etc ... Cette dernière se trouve dans une commune frontalière à la commune RUTEGAMA, à savoir la commune MBUYE (2).

N'eût été le problème d'insuffisance d'informations dans notre propre région, nous avons également souhaité élargir le champ d'investigation en interrogeant tous les Burundi ayant une expérience sur la chasse. Cela nous aurait permis de noter les récurrences et les divergences qui émergent de leurs réponses.

Comme solution intermédiaire, nous avons alors, au moins pour des questions d'ordre général, sollicité le concours de quelques élèves de l'école secondaire des classes terminales (3). Un questionnaire d'enquête leur avait été confié avec tous les renseignements nécessaires, par le truchement des autorités concernées. Chacun des élèves a dû ainsi s'entretenir au moins avec un informateur de sa région en vue d'expliquer le questionnaire d'enquête. De la sorte, on ne pourra pas être surpris par le fait que plusieurs localités du pays ont été représentées. Nous avons demandé d'une part à nos correspondants d'insister tout de même sur le critère de l'âge de l'informateur, quoique celui-là ne soit pas nécessairement déterminant pour juger de la compétence et de l'expérience du sujet enquêté.

D'autre part, nous avons également demandé à ce que chaque dialogue soit précédé par l'annotation de l'identité de l'informateur ainsi que quelques données biographiques (fonction, qualité de sa contribution, etc.) C'est aussi dans le souci d'acquérir des compléments et de rectifier certaines données déjà recueillies que nous avons effectué quelques enregistrements à bandes sonores de la Radiodiffusion Nationale du Burundi. (4)

(1) Les précisions à ce sujet sont plus loin dans le paragraphe relatif aux problèmes rencontrés.

(2) Pour plus de détails, consulter l'annexe.

(3) Nous avons de la sorte eu des informations par l'intermédiaire des élèves de l'E.F.I. de GITEGA et de l'E.F.I. de CIBITOKE.

(4) Nous en donnerons plus de précisions lors de la présentation du corpus.

Concernant le corpus que nous avons constitué personnellement grâce à nos informateurs(1), nous avons en grande partie utilisé un magnétophone. Chacun sait combien cet appareil est précieux surtout pour l'enregistrement ou la transcription des textes déclamés.

- Dans l'un comme dans l'autre cas, nous avons opté pour la méthode de l'enquête-participation et ceci pour des raisons que nous avons insérées dans le chapitre destiné à la méthode d'analyse (2ème partie du travail).

Les principales périodes d'enquêtes ont été les suivantes :

- Juillet-août 1985
- Décembre 1985
- Avril 1986
- Juillet 1986

Dans l'ensemble, c'est grâce à une analyse des différents rapports et à un essai de synthèse que nous avons pu nous introduire peu à peu dans cette pratique du Burundi traditionnel qu'est la chasse, avec ce qu'elle pouvait comporter comme valeur ou non-valeur.

-- Néanmoins, si nous devons l'essentiel de ce travail aux enquêtes orales, celles-ci à elles seules ne suffisent pas pour fournir des renseignements complets. On a souvent besoin d'interroger les autres chercheurs, soit pour trouver des compléments aux informations reçues, soit pour faire des confrontations, en tout cas pour élaborer une synthèse quelque peu cohérente. C'est ainsi qu'après ce petit aperçu des sources orales, nous disons un mot sur les sources écrites.

0.2.2. Les sources écrites

Nous venons de souligner l'existence d'interdépendance sinon de la complémentarité entre les sources. En fait dans ce paragraphe, il est moins question d'inventorier les ouvrages consultés que de montrer les principaux axes que nous avons empruntés pour orienter notre travail. C'est en d'autres termes une façon de présenter sommairement le travail effectué mais cette fois-ci en rapport avec la documentation écrite.

Pour commencer, en établissant au préalable que les textes liés à la chasse épousent à la fois les formes narratives et poétiques, nous avons estimé que des ouvrages traitant de l'analyse des textes, à la fois narratif et discursifs(2) nous seraient d'une grande utilité.

(1) Pour les informateurs que nous n'avons pas pu contacter personnellement, nous n'en avons retenu que ceux qui avaient fourni des informations de poids. La liste des informateurs sera portée en annexe au présent travail.

C'est ainsi que pour ce dernier cas, nous avons porté essentiellement notre intérêt sur la méthode d'analyse proposée par le Groupe d'Entrevernes dans l'Analyse Sémiotique des textes (1). Nous avons voulu la compléter par celle proposée par M l'Abbé A. NTABONA dans "Proposition d'une méthode d'analyse des textes littéraires Rundi" (2).

Si le premier ouvrage semble s'être inspiré de la méthode de GREIMAS(3), l'apport de Mr l'Abbé NTABONA, lui, "consiste dans l'adaptation de cette méthode (...) aux exigences de l'oralité".

- Evidemment, et comme on le précisera plus loin, nous avons retenu ici et là des éléments qui pourraient nous aider à saisir l'articulation de notre corpus et c'est dans le chapitre consacré à la présentation détaillée de la méthode que nous analyserons de près les différentes données.

D'une façon générale, à côté des ouvrages à visée méthodologique, nous avons constitué une documentation qui porterait respectivement, du moins dans la mesure du possible, sur le domaine cynégétique, la poésie, la stylistique, etc.

Dans tous les cas, il se trouve que malgré les initiatives en vue d'obtenir des résultats satisfaisants, les obstacles demeurent et on ne peut pas passer cela sous silence.

C'est pourquoi nous avons pensé à un petit paragraphe qui rendrait compte des principaux problèmes rencontrés.

0.3. Problèmes rencontrés.

Dans une civilisation de l'oralité où la communication est surtout auditive (4), le passage de l'oral à l'écrit ne peut pas ^{ntpa}causer des problèmes. Pour ce qui nous concerne et plus précisément dans nos démarches préliminaires vers l'approche des données culturelles liées à la chasse au Burundi, nous nous sommes heurté à des obstacles situés principalement à

(1) Groupe d'Entrevernes, Analyse Sémiotique des textes, Introduction - Théories et Pratique, Ed. P.U. de Lyon, 1979, 208p.

(2) NTABONA A. "Proposition d'une méthode d'analyse des textes, in A.C.A. T.20, n° 5, Buj. Sept-Oct. 1980, p. 607-633.

(3) Quelques unes de ses publications sur l'analyse des textes sont :

° 1° Sémantique structurale, Ed. Larousse, Collection langue et langage, Paris, 1966, 360 p.

° 2° Du sens, Essai Sémiotique, Ed. du Seuil, Paris, 1970, 220 p.

(4) Selon Paul Valéry, cela relève de la voix humaine en tant que "condition de la littérature". Pour plus de détails, se reporter à HOUSSIER, N. La

deux niveaux à savoir , le niveau de la collecte des données ainsi que celui de leur transcription.

0.3.1. La collecte des données .

La collecte des données n'est pas toujours aisée dans la mesure où c'est à ce niveau que se pose parfois le problème d'informateurs. Il faut dire que nos enquêtes ont souffert de l'insuffisance d'informateurs.

En effet, contrairement à nos attentes, nous avons constaté avec regret que notre colline n'abrite pas beaucoup d'anciens chasseurs, une grande partie d'entre eux s'étant déjà éteinte. C'est ainsi par exemple qu'il nous a été difficile de trouver des textes ayant trait à la chasse rituelle. Dès lors, on comprend bien, ici comme ailleurs, qu'il n'est pas toujours facile d'atteindre les résultats escomptés, surtout quand il s'agit de récolter des informations que les détenteurs n'offrent qu'à comptegouttes, même après avoir bénéficié de quelques cadeaux .

- Par ailleurs, il y eut des occasions où la réticence n'était pas manifeste de la part des informateurs, mais des réponses incomplètes ou évasives étaient par contre fréquentes.

- Ce sont là des problèmes qui, dirions-nous engagent et le chercheur et l'informateur, mais il est que c'est toujours ce dernier qui en est le plus affecté.

C'est aussi l'occasion de souligner le problème épineux du dépouillement des cassettes, étant donné que certains textes, quoiqu'intéressants, nous ont été inutilisables, à cause de la rapidité de certains diseurs lors de la déclamation. Cela nous a pris beaucoup de temps, il faut le dire.

En outre, soucieux de ne pas interrompre incessamment l'informateur, nous devons nous résigner à dépouiller d'abord la partie enregistrée, pour réserver les explications et les commentaires à des séances ultérieures.

Cependant, même après avoir rassemblé les matériaux, on n'est pas encore à bout des ennuis. Il faut songer à la façon de rendre ceux-là accessibles aux tierces personnes. Ce sont les problèmes de transcription et de traduction qui sont posés.

0.3.2. La transcription des données .

Au niveau de la transcription, nous en avons implicitement parlé dans le paragraphe précédent quand nous avons évoqué le problème du dépouillement du corpus sur bandes enregistrées.

Ajoutons seulement que l'enregistrement a l'avantage

En effet, pour certaines versions, il nous est arrivé que plusieurs chasseurs parlent simultanément dans le souci d'évoquer et de rendre vivante une scène de chasse. Alors, certains mots nous ont échappé, sans oublier qu'il y a des données extra-linguistiques (rythme, mimique, réactions du public, etc ...); qui sont presque impossibles à rendre par écrit.

A côté de cela, il faut avouer que la traduction nous a causé énormément de problèmes.

D'abord, comme on pourra s'en rendre compte en parcourant le corpus et surtout pendant l'analyse de ce dernier, les poèmes de chasse sont souvent des textes rendus dans un langage ésotérique que seuls les initiés peuvent comprendre et surtout interpréter. Pour le moment, signalons simplement comme caractéristique le niveau accentué de répétitions des expressions ainsi que des formules stéréotypées, dont la traduction est quasi-impossible. C'est pour dire que le fameux adage "Traduttore traditore" (traduire, c'est trahir), trouve incontestablement son application dans le domaine cynégétique.

Notre souci le plus cher était de faire notre possible pour rendre le texte original dans son intégralité, mais personne n'ignore le caractère relatif de la traduction. Du reste, plusieurs chercheurs ne cachent pas leur indignation là-dessus.

" L'activité traduisante pose un problème théorique à la linguistique contemporaine, si on accepte les thèses courantes sur la structure du lexique, des morphologies et des syntaxes, que la traduction devrait être impossible (...), mais on pourrait presque dire que l'existence de la traduction constitue le scandale de la linguistique contemporaine ". (1)

Enfin, un sujet comme le nôtre où il est question de poser les premiers jalons est rarement à l'abri des surprises, malgré le niveau de précautions y apportées. D'où la nécessité de pouvoir au moins se fixer les limites du travail.

Tel est l'objet du paragraphe suivant.

(1) MOUNIN, G., cité par NKANIRA, Ph., dans Une approche de la mentalité nataliste au Burundi à travers quelques berceuses, Mémoires, Université du Burundi, Bujumbura, Janvier 1984. p 13.

0.4. Délimitation du sujet.

Pour commencer, rappelons que notre intention est de partir des textes oraux pour déceler les valeurs culturelles contenues dans un domaine précis des activités traditionnelles, la chasse.

Or, les textes liés à la chasse et que nous avons traduit par "poésie cynégétique" peuvent être compris comme une mosaïque d'énoncés susceptibles d'identifications et de rapprochements pour constituer un ensemble plus ou moins indépendant selon le niveau descriptif envisagé, que ce soit celui des étapes de la chasse proprement dite, que ce soit celui des aspects sous lesquels elle peut se présenter ou les deux à la fois.

Aussi faut-il ajouter qu'il y a des variantes suivant le diseur, la région où s'effectue l'enquête voire même l'animal poursuivi (1) .

Pour notre cas et comme on pourra le constater à travers le corpus, notre analyse s'intéresse aux étapes de la chasse, avec cette précision que la majorité des textes déclamés dont nous disposons portent essentiellement sur une étape initiale de la chasse appelée communément "Ugukokeza". C'est plus précisément quand, tout au début de l'opération, les chiens s'emploient à rechercher le gibier ou plutôt ses traces, appuyés de leur maîtres (2). Cette étape est suivie d'une autre appelée "Ukwâmirira" et elle se rapporte au moment où l'animal est forcé comme on le dit, et que les chasseurs s'interpellent à la vigilance.

Dans l'un comme dans l'autre cas, les expressions employées dans les poèmes se recoupent parfois au point de se confondre ; ce qui, semble-t-il, dépend de la compétence du déclamateur, ce dernier pouvant livrer sa propre création ou se contenter alors d'une simple retransmission.

Pour des raisons de commodité, nous avons préféré garder les textes tels qu'ils ont été proférés par les informateurs, tout en privilégiant ceux relatifs à l'"Ugukokeza" parce qu'ils sont les mieux connus de nos informateurs.

Avant d'aborder le dernier paragraphe de cette introduction, signalons en tout état de cause que le sujet tel qu'il est formulé ne veut en aucun cas noyer le lecteur dans une diversité de thèmes virtuels, au contraire, son auteur entend se faire guider par la récurrence et surtout par la pertinence des éléments tirés du corpus en vue des résultats concluants. De la sorte, il ne reste qu'à présenter l'articulation de l'ensemble.

(1) Les exemples seront donnés lors de l'exploitation du corpus.

(2) Nous essayerons d'exploiter systématiquement les termes "Ugukokeza" et

015. Articulation du travail.

Notre travail se compose de trois parties.

La première se rapporte aux généralités sur la chasse, ainsi qu'à sa place dans le contexte socio-culturel du Burundi. Dans le même ordre d'idées, un petit chapitre a été prévu sur la place de la poésie cynégétique dans les tentatives actuelles de la classification de la littérature burundaise.

La deuxième partie porte respectivement sur la présentation du corpus et de la méthode d'analyse. La pertinence de cet ordre réside dans le fait que c'est la structure des textes qui justifie la méthode et non l'inverse.

La troisième partie sera consacrée à l'analyse du corpus. Elle se propose de décortiquer les différents textes retenus pour en découvrir le message. Cela nous permettra de faire une synthèse thématique enrichie des rapprochements avec d'autres genres littéraires ainsi que d'autres données culturelles commandées par le dit message.

Nous terminerons par une conclusion générale qui rendra compte du chemin parcouru et des résultats atteints.

ère P A R T I E :

LA CHASSE ET SA PLACE DANS LE CONTEXTE SOCIO-CULTUREL
DU BURUNDI TRADITIONNEL .

1. CONSIDERATIONS GENERALES SUR LA CHASSE .

1.1. La notion de chasse .

Il importe de comprendre d'abord ce qu'est la chasse en général, son origine et son importance dans les autres civilisations, pour mieux l'analyser dans le contexte de notre culture. Dans cette perspective il devient aussi aisé de parler du chien, étant donné qu'il est difficile d'évoquer l'un en laissant de côté l'autre. Parlons d'abord de la chasse .

Ce concept a des usages tellement variés que pour l'appréhender, il faut plutôt tenir compte du domaine pris en considération.

Dans le cadre du travail que nous entreprenons, nous ne parlerons de ce terme qu'en le mettant en rapport avec la relation homme-animal. En d'autres mots, nous traiterons de la "chasse" en tant qu'action de "guetter ou de poursuivre les bêtes pour les prendre ou les tuer". (1)

- Sur le plan historique, il est difficile de déterminer avec précision le lieu et la date de naissance de cette activité. D'aucuns se contentent de dire que "la chasse est née avec l'homme", car ce dernier "dut, dès son origine, se défendre et se nourrir" (2).

Les principales preuves de l'ancienneté de cette activité sont des bas-reliefs ainsi que des objets trouvés ici et là dans les tombeaux (3) .

Selon le grand Larousse encyclopédique déjà cité, la chasse apparaît au début comme un acte de défense, elle a été pratiquée comme un sport par les Assyriens et par les Perses qui capturaient des Lions dans le cadre des chasses organisées.

Le même ouvrage précise en outre que la chasse est encore une science dès le XII^e S, et que les premières armes à feu de chasse datent de la fin du XV^e S.

(1) Grand Larousse encyclopédique, 1975, vol 2, au vocable "chasse".

(2) Idem,

(3) Les bas-reliefs égyptiens donnent des renseignements au sujet de la chasse aux bords du Nil .

Sur le plan géographique, on admet que la chasse, unie à la cueillette, et à la pêche représente une des activités nourricières les plus anciennes de l'humanité (1).

Comme on pourra le voir d'une façon détaillée plus loin, la domestication du chien pour la découverte et la poursuite du gibier se rattache étroitement aux activités de chasse. Celles-ci peuvent être pratiquées par des individus isolés ou par de petits groupes.

Dans tous les cas, il est évident que plusieurs peuples ont eu recours à la chasse parce que leurs moyens de subsistance étaient très limités. Aussi faut-il reconnaître l'apport de l'élevage en tant que facteur important ayant conduit l'homme à abandonner petit à petit la mauvaise habitude de tendre les mains à la brousse, parfois avec violence, pour assurer sa survie. A ce sujet, cette observation est assez significative.

" La chasse a cessé d'être le fondement d'une activité de subsistance dans les sociétés de civilisation occidentale. Elle ne fournit un appoint vraiment notable à l'alimentation que dans les contrées où l'élevage ne s'est pas implanté ". (2)

Fondement d'une activité de subsistance ou non, il est que la chasse a dû revêtir des formes qui la définissent et jouir par la même occasion d'une certaine organisation selon les circonstances. C'est pourquoi quelques précisions sont nécessaires au sujet des modes de chasse.

1.1.1. Les principaux modes de chasse .

Selon les spécialistes, il existe plusieurs modes de chasse, ce mot étant compris dans le sens qui lui a été assigné ci-dessus. Les principaux parmi eux sont :

- la chasse à tir ;
- la chasse à courre ;
- la chasse au vol ;
- le piégeage ;
- les chasses de destruction .

Nous allons décrire brièvement chacun d'eux en montrant ce qu'il a de spécifique par rapport aux autres.

(1) Op. Cit.

(2) Idem.

1.1.1.1. La chasse à tir .

C'est un mode de chasse qui selon F. VIDRON(1) présente plusieurs aspects et cela indépendamment des lieux où elle est pratiquée. Il comprend les subdivisions suivantes :

1° La chasse devant soi .

Ici, l'on vise la poursuite du gibier, que ce soit le gibier de plaine ou de bois. C'est une chasse qui, dit-on, a été et reste pratiquée dans tous les pays.

2° La chasse en battue .

Selon l'auteur précité, "elle est conçue pour permettre de tirer à portée un gibier devenu inabordable autrement". (2)

La chasse en battue peut elle-même épouser plusieurs formes selon les circonstances. Nous n'en citerons que deux.

Il s'agit de :

- la "chasse en rond" qui est destinée au gibier de la plaine.
- la chasse en "kessel" destinée aux lièvres.

3° La chasse à l'approche .

C'est une chasse où par des ruses et des artifices, on approche et surprend les animaux. Elle exige, précise-t-on, la connaissance parfaite du terrain et des habitudes du gibier, comme celle des endroits où il cantonne suivant la saison, le temps et l'heure, des endroits où il va boire, où il va viander, des souilles et des places de rut, bref, elle nécessite une recherche constante et un examen minutieux de toute chose (3) . On a également;

4° La chasse à l'affût .

C'est une chasse dite "d'observation" et elle est l'apanage des chasseurs confirmés. Elle demande beaucoup de patience, beaucoup de talent et une connaissance approfondie des habitudes du gibier (4) .

Selon les connaisseurs, cette chasse ne doit être pratiquée qu'avec le grand gibier : sanglier, cerf, chevreuil (...), encore que l'emplacement d'affût doit être judicieusement choisi.

Si ces différents procédés que nous venons d'énumérer semblent être plus marqués par l'activité du chasseur que des chiens, il est par contre des modes de chasse où ceux-là jouent un rôle de premier plan. C'est le cas de la chasse à courre.

(1) VIDRON F., la chasse à tir, in Encyclopédie cynégétique publiée sous la direction de GM VILJENAVE, Paris, Larousse, 1976, 590p, p 365 .

(2) Idem, p 368 .

(3) VIDRON, F. Op.Cit. p 382 .

(4) Idem , p 384 .

1.1.1.2. La chasse à courre.
.....

La chasse à courre ou vénerie est "l'art de forcer les bêtes sauvages en mettant des chiens sur leur voie à leur poursuite" (1).

C'est un exercice aussi vieux que l'humanité. En effet, comme le souligne le spécialiste de cette chasse, "l'instinct du chien le porte à poursuivre des proies pour les dévorer et c'est cet instinct que l'homme primitif mit à profit pour maintenir une bête sur sa fuite, la mettra aux abois et dès lors, s'en approcher à portée d'arme et l'achever" (2)

Cependant, il arrive que le gibier ne soit accessible ni aux chiens, ni aux chasseurs terrestres. C'est le cas des oiseaux. Pour ces derniers aussi, un mode de chasse approprié a été établi. C'est la chasse au vol. Analysons-la de près.

1.1.1.3. La chasse au vol.
.....

Ce mode de chasse est décrit par J.P. VILLENAVE dans la même encyclopédie.

Des oiseaux de proie ont été dressés à la chasse au vol. Selon cet auteur, cet art date de la plus haute antiquité car dit-il, nous en trouvons trace dans l'histoire dès la guerre de Troie (3).

Les oiseaux de chasse étaient d'abord capturés ensuite soumis à un affaitage. On en connaît deux catégories :

- Les oiseaux de haute volerie ou rameurs qui prennent au vol sur grand espace, volant en ligne élégante au dessus de leur proie pour se laisser tomber sur elle. Ce sont les fébronidés (par exemple le faucon).

- Les oiseaux de basse volerie ou voiliers qui prennent en droite ligne, partant directement du poing sur la proie. Ce sont les accipitridés (par exemple l'épervier).

On pourrait se demander comment on procédait pour capturer les oiseaux de chasse. Cela rentre dans un autre mode de chasse aussi bien pratiqué tant pour la gent ailée que pour les quadrupèdes. C'est le piégeage

1.1.1.4. Le piégeage.
.....

1.1.1.4.1. Notion de piège.

Pour les ethnologues, la chasse et le piégeage sont deux pratiques fondamentalement différents.

(1) Le Duc de BRUSSAC, la chasse à courre, in Encyclopédie cynégétique, p 390

N.B. : Pour ce même mode de chasse, certains auteurs donnent le nom de "chasse à cor et à cri".

(2) Idem

De la sorte, elles peuvent être traduites en termes différents. Avant de montrer leur avis à ce sujet, il importe de comprendre d'abord ce qu'est un piège.

S'il faut dépasser le cadre vulgaire en vue d'une approche psychologique de la notion de piège, ce dernier est "une machine, mais c'est également une ruse qui doit servir à prendre l'animal" .(1)

Alors, "poser un piège ou capturer par ruse suppose un acte-réponse de la part de l'animal : c'est une subtile utilisation de l'animal" . (2)

Cette conception du piège a fait qu'un certain MAUSS introduise les termes de "chasse active" et de "chasse passive" , car dit-il, l'homme est passif une fois que le piège est posé. (3)

C'est dans le même ordre d'idée qu'un autre ethnologue appelé LIPS définit le piégeage en rapport avec la chasse. Ainsi, pour lui, "la chasse nécessite la présence continue de l'homme alors que le piégeage est l'abattage ou l'immobilisation de l'animal par un procédé mécanique" . (4)

En fait, cet auteur emboîte le pas à un auteur ethnozoologue appelé JAMIN et qui établit une distinction importante à la base des termes d'action cynégétique et d'action ceptologique. (5).

Pour lui, la chasse est définie par la distance homme-animal car "le gibier doit être vu , repéré et approché pour que le coup porté ait toutes les chances d'être définitif". Par contre, poursuit-il, l'efficacité du piégeage requiert l'absence de l'homme, sa dissimulation (...). (6)

D'une manière générale, l'une et l'autre des deux pratiques accusent une agression de la part du chasseur vis-à-vis de l'animal. A ce propos, cette observation est éloquente:

(1) BULLIARD, cité par BAHUCHET et PUJOL R., in 1er Colloque d'éthnozoologie, l'Homme et l'animal.

Ed. Institut International d'Ethnoscience, Paris, 1975, p 182.

(2) Idem

(3) MAUSS, cité par BAHUCHET et PUJOL R., Op.Cit. p 181 .

(4) LIPS, cité par BAHUCHET et PUJOL R., Idem

(5) JAMIN; cité par BAHUCHET et PUJOL R., Ibidem, p 182 .

Cynégétique, *σκοτώνω*, chasser, aller à la chasse
Ceptologie, de capere, cepi, ceptum, prendre et *λόγος*, discours

(6) Idem.

" A l'inverse de la chasse où l'emploi de l'arme, instrument écologiquement non-spécialisé en tant que prolongement du bras, implique une agression directe, une relation et un rapport ethnozoologique à l'individu, l'utilisation du piège, instrument écologique spécialisé en tant que prolongement du milieu, définit une agression indirecte, une relation homme-animal à tendance maximale et un rapport ethnozoologique au genre ". (1)

Après ces quelques notes relatives à la notion de piège ainsi qu'à la différence entre chasse et piégeage, on peut s'interroger au sujet du fondement du piégeage, à ses formes, ses exigences, etc ... Ce sont là sans doute des détails assez intéressants, mais qui ne peuvent pas être tous développés dans le cadre du présent travail. Nous dirons simplement un mot sur la pratique du piégeage et ses exigences.

1.1.1.4.2. Pratique du piégeage et ses exigences.

Comme chacun peut le voir, le piégeage en tant que forme de chasse est un art exigeant et sa pratique mérite une attention particulière. Déjà il est bon de savoir que l'art de piéger "consiste à choisir et à adapter les procédés aux circonstances et aux conditions du milieu ". (2)

Quant à la pratique proprement dite du piégeage, elle connaît, du moins selon les spécialistes, deux modes d'opération.

D'une part, on peut piéger au passage, sur un point du parcours connu de l'animal.

D'autre part, on peut piéger en employant un appât destiné à attirer l'animal sur le piège. L'une et l'autre de ces techniques ont chacune des inconvénients ou mieux des exigences.

Selon A. CHAIGNEAU, le piégeage au passage menace souvent le gibier, mais éveille moins la méfiance des nuisibles (SIC). Quant au piégeage avec appât, poursuit-il, il demande plus de connaissance de la part du piégeur; de plus il ne réussit qu'en temps de famine, suscitant la méfiance des animaux, ne menaçant pas le gibier.

Dans l'ensemble, le matériel utilisé est constitué soit par des pièges en fer, soit par des boîtes ou par des pièges rustiques comme l'assomoir.

C'est avec surprise que nous avons appris que le filet, matériel beaucoup employé en Afrique, n'est en Occident utilisé que pour capturer des lièvres en vue du repeuplement, dans les grandes plaines où

ils se trouvent en forte densité (1). Nous aurons l'occasion de revenir plus loin sur l'exploitation du filet; car cette technique de chasse est connue des anciens chasseurs Barundi.

Pour le moment, retenons simplement que les différents modes de chasse que nous venons de passer en revue ne sont pas conçus pour des mêmes fins.

Cela dépend des circonstances dans lesquelles le(s) chasseur(s) se trouve(nt). C'est ainsi que des fois, l'on s'introduit dans la brousse avec l'intention de détruire. Ceci nous amène en fait à clôturer ce paragraphe en parlant d'un autre mode de chasse dit "chasses de destruction".

1.1.1.5. Les chasses de destruction (2)

Ces modes de chasse sont, selon les amateurs, conçus pour "limiter" les animaux dits nuisibles. Alors les principaux moyens utilisés sont : le fusil, les pièges, le poison, les gaz et le déterrage.

Concernant le poison, on a surtout employé le sulfate de STRYCHMINE et le phosphore blanc (3), tandis que animaux contre lesquels on exploitait ces poisons étaient le renard, le blaireau, les rats et quelques rapaces.

- Il y a lieu de noter que ce mode de chasse ne nous a pas fourni suffisamment de renseignements au sujet du matériel emprunté en vue de le réussir. Cependant il n'en reste pas moins vrai que l'ensemble des modes de chasse que nous venons de décrire recommandent l'expérience, un minimum de connaissance de la part du chasseur. C'est pourquoi nous avons pensé à un paragraphe qui relaterait brièvement les conditions requises pour réussir dans la chasse.

1.1.2. Les conditions requises pour réussir dans la chasse .

Il est évident et on ne le dira jamais assez, que la chasse comme le piégeage est une entreprise fort exigeante. Notre intention n'est pas d'échaffauder une morale à l'endroit des chasseurs au regard des risques qu'ils courent incessamment.

(1) BOUE, R., le petit gibier, Op.Cit., p 154.

(2) Ce mode de chasse est décrit par le même A.CHAIGNEAU (déjà cité) qui nous a parlé du piégeage et qui pour le moment nous présente la chasse de destruction comme un mode de chasse parmi tant d'autres.

(3) Nous n'avons pas pu trouver les formules chimiques de ces composés.

Il est plutôt question de faire part au lecteur des précautions que le chasseur doit prendre ainsi que l'attitude qu'il doit adopter pour réussir son entreprise. C'est en d'autres termes dire que le chasseur a des obligations dont il ne doit se soustraire. Nous parlerons principalement de la nécessité des connaissances ethologiques et écologiques.

Tout d'abord, tout le monde sait que l'efficacité de la chasse individuelle est liée à la connaissance de la forêt. C'est dire que sur le plan physique, certains organes de sens -du moins pour un chasseur- doivent être suffisamment développés. Cette simple description nous en ferait une idée.

" L'oeil doit être vif pour déceler les traces et les identifier, l'oreille doit être sensible aux bruits et cris qui annoncent tel animal, le nez doit déterminer l'odeur qui flotte. Toutes ces observations doivent dicter la conduite du chasseur qui cherchera à s'approcher de l'animal de la manière la plus adéquate ". (1)

Cette connaissance physique de la forêt suppose également une certaine maîtrise des connaissances ethologiques et écologiques.

Au premier niveau, il faut dire que le chasseur devrait être un bon zoologue qui comprend les lois de la physiologie animale. Ainsi par exemple,

" Le chasseur sait que tel animal s'accouple à telle période et qu'à ce moment-là les mâles très combattifs viennent aisément à l'appel, et que d'autres marquent leur territoire contre les arbres ".(2)

Au deuxième niveau, il est dit que la connaissance écologique du chasseur lui permettra de tuer à une période précise tel animal qui viendra par exemple sous tel arbre en fructification.

En synthèse, nous venons de voir que le concept de chasse recouvre un champ d'application si vaste qu'il n'est pas aisé de le délimiter. Compris dans le sens de la relation homme-animal, cette notion nous a fait découvrir les différents procédés que l'homme a mis en jeu pour capturer les animaux sauvages, souvent pour assurer sa subsistance.

(1) BARUCHE (S) et PUJOL(R), Premier colloque d'ethnozologie, p. 191 .

En outre, nous avons vu que cette activité aussi vieille que le monde est un art qui a ses exigences propres et qui, par voie de conséquence réclame des gens initiés, c'est-à-dire familiarisés à la fois avec les secrets de la brousse en général et avec la vie animale en particulier.

C'est normal que de telles personnes, entendez : par là les chasseurs, ne peuvent pas toujours réussir leur entreprise quelle que soit la maîtrise de leur métier s'ils ne sont pas épaulés matériellement. Cette noble tâche a été maintes fois confiée au chien et il ne serait pas superflu de voir sa place dans le règne animal.

1.2. Le chien et sa place dans le règne animal.

Dans notre environnement écologique, nul n'aurait de la peine à se définir à l'endroit du chien, parce que celui-ci est connu dans tous les coins du pays .

Néanmoins, cet animal a été curieusement objet de plusieurs questions émanant notamment des chercheurs désireux de se renseigner sur les données le concernant.

Des hypothèses ont été avancées, des essais de réponses ont été formulés, mais d'aucuns demeurent insatisfaits malgré ces apports. C'est ainsi que l'on a même parlé du chien comme une "énigme zoologique" (1)

De quoi s'agit-il en fait ?

1.2.1. Le chien, une "énigme zoologique" .

Le premier aspect de cette situation est la définition scientifique apportée au mot "chien" et dont l'auteur de l'expression "énigme zoologique" n'est pas satisfait , car dit-il, il est impossible de la compléter par une description concrète. Celle-là est libellée comme suit:

" Les chiens sont des carnivores appartenant à la famille des canidés, à l'espèce "Canis Familiaris"
(2)

Par ailleurs, ce "Canis familiaris" considéré comme la forme primordiale des chiens est difficile à situer aussi bien dans le temps que dans l'espace. C'est pourquoi l'auteur ci-dessus déclare :

(1) L'expression est de DECHAMBRE E., dans son ouvrage les chiens, origines, histoires, évolution, coll. Q.S.J. n° 552, Ed. PUF, Paris 1961, p 7

" L'origine et la caractérisation des chiens restent (...) une des énigmes les plus troublantes que puisse envisager un zoologiste." (1)

Le deuxième aspect de cette situation se situe sur le plan taxinomique. En effet, selon DECHAMBRE, les taxinomistes ont du mal à différencier avec précision les espèces de canidés.

Pour les naturalistes, rapporte-t-il, le chien est considéré comme un "produit de l'industrie humaine".

L'auteur y manifeste son désaccord et propose le terme "marron", car à son avis, les chiens seraient des "sujets marrons", c'est-à-dire ayant échappé à la domestication à une époque et dans des circonstances (...) parfaitement inconnues (2) .

Par contre, il semble approuver une opinion fort partagée selon laquelle il existait des chiens naturellement sauvages. L'argument qu'il avance à ce sujet est l'existence d'une espèce de chiens dénommés " Chien Pariahs ", très anciens (3) et qui, dit-il, étaient dispersés sur l'Ancien continent (Asie mineure, Inde, Océanie, Côte orientale de l'Afrique, Ouganda, Europe sur le pourtour de la Méditerranée).

Ce n'est que longtemps après, et face à une double alternative selon laquelle les chiens auraient d'abord été domestiqués pour reprendre la vie sauvage ou alors la voie inverse que DECHAMBRE prendra une position formelle comme quoi "les chiens domestiques doivent descendre (d'ancêtres sauvages" (4) .

C'est en fait une façon de refuter la thèse qui soutient que le chien serait " un produit de l'industrie humaine". En tout état de cause, ce qui est certain est que l'espèce canidé représenté ici par le chien est très ancienne. Il serait bon d'interroger les archéologues pour connaître les premiers foyers à apprivoiser le chien, ainsi que leurs appréciations à ce sujet. D'où la nécessité d'un bref aperçu historique.

1.2.2. Bref aperçu historique.

Nous avons déjà souligné qu'il est difficile de déterminer avec précision le lieu et la date de naissance de la chasse. Il en est de même pour ce qui concerne la domestication du chien. Des recherches furent effectuées sur les époques les plus éloignées de l'histoire pour essayer de déterminer le berceau de cette espèce.

(1) DECHAMBRE, E., Op. Cit., p 8

(2) Idem , p 22

On n'a qu'à leur faire confiance. Nous verrons les apports préhistoriques et antiques à ce sujet.

1.2.2.1. Le chien à l'époque préhistorique

Précisons d'abord qu'il s'agit ici moins d'une description qu'une simple présentation de documents relatifs à la localisation de la dite espèce pendant la préhistoire. Ainsi, selon DECHAMBRE, c'est dans les restes de cuisine de Danemark, datant d'une civilisation néolithique très primitive, que le chien est caractérisé pour la première fois.

Le point de départ est sans doute la réflexion sur les liens qui doivent avoir existé entre l'homme et ses voisins. En effet, nous lisons :

" Ce carnivore était présent en tout temps et en tous lieux, partageant le repas auquel il assistait. On ne peut donc supposer que les os ont été rongés par un animal sauvage, mais bien par un animal domestique ".(1)

Quant à la domestication proprement dite, elle est des temps immémoriaux, car, aux yeux des préhistoriens, l'existence des races canines bien diversifiées à des époques lointaines en est une preuve de poids. Il est même arrivé de croire que "le chien était domestiqué à une époque où l'existence de l'homme n'est pas certaine" ou mieux encore que "la présence de l'homme serait déduite de la domestication du chien" .(2)

Nous pensons que cette façon de concevoir les choses est quelque peu paradoxale, si du moins on n'est d'accord avec nous que c'est l'homme qui a dompté le chien et non l'inverse. Dans tous les cas, ce qui importe le plus est l'image que les hommes se sont faites de cet animal à des temps aussi reculés. Qu'en est-il à l'époque antique ?

1.2.2.2. Le chien à l'époque antique.

Les documents relatifs à la domestication du chien à cette époque nous viennent surtout d'Egypte. En effet, chez les Egyptiens, le chien était considéré à la fois comme "un ami" et "un serviteur". Cela n'arien d'étonnant si l'on considère les soins qu'on lui prodiguait. C'est ainsi qu'à titre d'exemple :

(1) Steenstrup, cité par DECHAMBRE, E., Op.Cit., p 31

Parmi celles-là, citons la chasse, le rôle de sentinelle, le traînage et la conduite des troupeaux, la participation à la guerre.

1.° La chasse

Comme on l'avait annoncé en introduisant la notion de chasse, la domestication du chien pour la découverte du gibier est liée aux activités de chasse.

C'est à ce niveau qu'il faut souligner les principaux attributs du chien comme le fait d'être "attentif, cordial, docile, fidèle", sans oublier "le sens d'olfaction sélectif" (1). On sait ensuite que certains modes de chasse comme la chasse à courre réussissaient grâce à l'action des chiens d'arrêt dont les principales qualités exploitées étaient "le nez, la soumission et l'endurance" (2).

La chasse comme telle devenait ainsi pour certains peuples un motif de jouissance esthétique. En effet, selon DECHAMBRE, la chasse a été maintes fois considérée comme le sport à la manière du "coursing" actuel. A ce moment, il était moins question de pousser les chiens à attraper le gibier que d'exercer ceux-là à des compétitions de vitesse, ce qui était un spectacle remarquable. Voici un témoignage concernant cette forme de chasse chez les anciens Gaulois :

" Les vrais chasseurs ne mènent point les chiens à la chasse pour prendre l'animal, mais pour assister à un concours et à une lutte de vitesse. Ils se réjouissent même si le lièvre trouve moyen d'échapper(...) Ils rappellent leurs chiens, surtout si ceux-ci se sont distingués dans ce concours de vitesse(...) " (3)

° Si les expéditions de chasse appelaient des efforts conjugués des chiens et de leurs maîtres, il est d'autres activités où les premiers étaient les seuls acteurs pour ainsi dire . C'est le rôle de sentinelle.

2° Le rôle de sentinelle.

Comme on pourra le voir plus loin, même dans notre culture, le rôle de gardien a été l'une des principales missions réalisées par les chiens.

(1) Le Duc de BRUSSAC, la chasse à courre, in Encyclopédie cynégétique, p 390

(2) VIDRON, F., la chasse à tir, in Encyclopédie cynégétique, p 336.

(3) Amien, cité par E.DECHAMBRE, op. Cit., p 38.

Ce rôle passe pour le plus ancien du moins à en croire à l'auteur des chiens, et est important car il n'est pas sans évoquer l'idée de propriété. C'est ce qu'il semble exprimer dans ces termes :

" Ce rôle de sentinelle, de gardien serait ainsi le plus ancien qu'ait rempli le chien auprès de l'homme, il est encore fort important et c'est de lui, du sentiment du rapport des êtres et des choses qui est à l'origine de la notion de propriété ; plus que de l'instinct de chasseur, que dérivent les principaux services des chiens ".(1)

Ce fait de veiller sur les biens de son maître est sans doute une preuve caractéristique de la supériorité du chien vis-à-vis des autres animaux, mais il y a d'autres cas non moins concrets. C'est par exemple le fait de conduire des troupeaux.

3° Le traînage et la conduite des troupeaux .

Le traînage est une activité qui, croit-on, date aussi des temps les plus reculés de l'histoire. Et comme la précédente, elle aurait été l'une des occupations des chiens avant l'avènement de la chasse. C'est du moins une confirmation fournie conjointement par des préhistoriens et des ethnographes.

Concernant la conduite de troupeaux, les recherches font remonter cette pratique aux XIX^e S. A ce sujet, cette phrase est explicite :

" Pendant le XIX^e S travaillent côte à côte un chien destiné à diriger le troupeau et un autre dont le rôle est de le défendre contre les loups encore nombreux(...) (2)

Signalons que cette action menée par les chiens pour lutter contre les fauves n'est pas non plus d'hier, parce qu'on nous rapporte que les "Barbares" se défendaient de cette manière.

Enfin, cet attachement du chien à son maître était encore plus manifeste en cas d'adversité. Tel est un autre aspect des services qui étaient rendus par les chiens.

Le paragraphe suivant en rend compte.

(1) DECHAMBRE, Op.Cit. p 56

(2) Idem. p 64

4° La participation à la guerre .

S'il existe aujourd'hui des chiens qualifiés des "chiens de guerres", et qui comme nous le rapporte l'auteur précité, ne remplissent que des rôles auxiliaires, c'est qu'autrefois les chiens jouaient un rôle important dans le combat. Les peuples antiques notamment les grecs, les Romains et les Perses l'utilisaient beaucoup car,

" Le chien défendait son maître, attaquant bravement l'adversaire comme il eut fait d'un fauve ordinaire(...) " (1)

Pour comprendre mieux le rôle que jouait cette gent animale pendant la guerre, il faudrait nous reporter à quelques récits de guerre du Moyen Age. En voici un extrait :

" Henri V, roi d'Angleterre joignit quatre cents Dogues aux soldats qu'il envoya combattre Charles VI. Aux XVIè S, les chiens servaient de garde dans les villes et les ports contre les surprises des pirates" (2)

A la question de savoir pourquoi l'Homme préhistorique a toléré les chiens dans son voisinage jusqu'à les utiliser à divers services, DECHAMBRE met au premier plan les considérations alimentaires. En effet, pour lui,

" C'est que ces animaux se satisfaisant de rebuts alimentaires ne lui étaient pas de concurrents directs pour la consommation de la viande comme l'auraient été de véritables carnivores. " (3)

Avant de clôturer ce paragraphe, il serait corollairement intéressant de dire un mot sur quelques pratiques en rapport avec des mentalités vis-à-vis des chiens.

3.2.3.2. Quelques pratiques consécutives à certaines mentalités vis-à-vis des chiens.

Nous venons de voir que les chiens ont contribué, énormément au bien être de l'humanité grâce aux différents services qu'ils rendaient à l'homme.

(1) DECHAMBRE, Op.Cit. , p 36.

(2) Idem , p 67

Il est intéressant de remarquer que ces mêmes animaux furent le théâtre de plusieurs considérations suivant les cultures. Nous parlerons du chien comme objet de consommation et de phénomènes rituels.

Sur le plan alimentaire, la consommation de la viande de chien est chose courante chez différents peuples.

A titre d'exemple ,

- "en Afrique, beaucoup de peuplades consomment du chien et le considèrent comme un mets de choix"(1)

- "dans la Nouvelle Zélande et dans les îles de la Mer du Sud, cette viande est plus estimée que celle du porc" (2)

Cela a fait penser que c'est même l'une des raisons de l'élevage des chiens en de nombreux pays. Nous pouvons très bien nous en rendre compte avec cette observation de l'auteur précité, chez les orientaux:

" (...) cette pratique est générale et les chiens y ajoutent le rôle de porcs: chez nous, vivant de déchets autour des habitations (. . .) " (3)

Sur le plan rituel, la première chose à retenir est que les chiens intervenaient dans les sacrifices. A titre d'illustration, il est dit que les chiens étaient donnés comme sacrifices en Asie occidentale.

En Amérique, on rapporte que les Mexicains "possédaient de grands troupeaux dont ils utilisaient les mâles pour la consommation et les sacrifices". (4)

Mais c'est surtout dans des circonstances funéraires que le chien semblait participer directement à la vie du défunt.

En effet,

" Chez les Aztèques(...) les chiens jouaient un rôle important dans les rites mortuaires : on enterme avec le défunt un petit chien rouge portant au cou

(1) DECHAMBRE E., Op. Cit., p66

(2) Idem:

(3) L'auteur qui est français a d'abord signalé que cette pratique n'existe pas dans son pays. A notre connaissance, la viande de chien n'est non plus consommée au Burundi. S'il arrive qu'on dépèce le chien, c'est peut-être pour des raisons autres que...

une corde de coton non filé : le chien se rend directement sur le rivage opposé des Euxins Eaux où il attend l'arrivée de son maître ; celui-ci assis sur le dos du chien franchit l'étendue des eaux " . (1)

ne
La deuxième chose qu'on peut passer sous silence est une pratique que nous qualifierons de superstitieuse. En effet, pour souligner jusqu'où pouvait porter l'intimité entre l'homme et le chien, le même auteur nous fait part d'une pratique qui quoique se perdant dans la nuit des temps, ne peut ne pas susciter quelque curiosité. C'est que certains peuples croyaient en la vertu médicatrice du léchage des plaies ulcéreuses par la langue du chien. Pour être plus concret,

- " (...) A Epidauré, dans le temple d'Esculape, des chiens étaient chargés de lécher les yeux des aveugles " . (2)

En synthèse, cette partie précédente nous a permis de découvrir certaines réalités qui se cachent derrière le concept de chasse. Nous avons vu notamment comment l'homme a dompté la nature des foies pour assurer sa subsistance, mais quelquefois aussi guidé par le souci du loisir.

Dans l'ensemble, on a constaté qu'une part importante de cette entreprise revenait au chien qui, dès son avènement devint le principal associé de l'homme.

A présent, il s'avère impératif de sortir de ce cadre général aussi obscur qu'imprécis, pour situer cette activité dans un cadre précis qu'est le Burundi. C'est ce que nous nous proposons de développer avec le nouveau chapitre.

2. LA CHASSE AU BURUNDI .

Au début du chapitre précédent, nous avons souligné l'embaras qu'on a à établir les origines de la chasse. Nous avons été obligé

(1) DECHAMBRE E., Op.Cit., p 51

(2) Idem, p 69

(3) Nous pensons que cette conviction dut se retrouver ailleurs dans d'autres cultures si du moins nous nous référons à une expérience personnelle. En effet, à notre jeune âge, nous avions un ami qui avait l'habitude d'exposer sa plaie au chien de sa famille pour que le chien la lèche. Cela laiss-

de reconnaître avec nos prédécesseurs que cette activité est "née avec l'homme".

Dans le cadre de notre culture, la situation n'est pas non plus des moins embrouillées, dans la mesure où personne de nos informateurs n'a pu se définir à propos des débuts de cette activité dans le pays. Tout au plus, certains d'entre eux affirmaient que cet art leur avait été légué par leurs ascendants!

D'une façon générale, c'est dire que la chasse au Burundi est à comprendre dans le cadre des autres activités traditionnelles telles que l'agriculture, l'élevage, la forge, la poterie, etc, et dont un certain niveau d'apprentissage s'avérait nécessaire. Nous aurons alors l'occasion de voir plus loin comment on formait un futur chasseur.

Pour le moment, retenons à priori que la chasse était du moins "pour les simples gens (...) une activité importante(...).(1) Mais d'ores et déjà, il y a lieu de s'interroger au sujet de la pertinence de cette assertion. Nous chercherons les éléments de réponse à cette question à travers les motivations qui présidaient à la chasse.

2.1. Motivation de la chasse au Burundi.

Les Burundi entreprenaient des expéditions de chasse pour plusieurs raisons. Ces dernières dépendent, pensons-nous des circonstances dans lesquelles la chasse était organisée d'une part, et des besoins personnels du chasseur concerné d'autre part.

Cette situation rend sans doute compte du caractère relatif de l'importance de ces motivations les unes par rapport aux autres. Nous ne ferons que du reste les énumérer telles qu'elles nous ont été signifiées par nos informateurs.

Pour commencer et selon certains chasseurs, la chasse était organisée en vue de lutter contre les déprédateurs et les animaux féroces. C'est du moins ce qu'on peut percevoir à travers ce témoignage.

" Igituma twakunda gutiga ni ukubera ibikoko vyiba vyarona imirimá bikaryá n'abantu " (2)

" Nous allons souvent à la chasse à cause des animaux nuisibles qui ravageaient les champs et s'attaquaient même aux hommes. "

(1) BANDEREMBAKO F. et NJEBARIKANUYE L., "les différentes sortes de métier", in Q.V.E.S. n° 31, Bujumbura, 3^e trimestre 1977, p 13

(2) NTIB., Enquêtes orales à Rwahirwa, le 30/12/1985.

C'est une observation importante d'autant plus qu'il y avait effectivement certains animaux qui s'introduisaient dans des menages soit pour dérober des animaux domestiques, soit pour voler de la nourriture ou les vivres en général.

A titre d'exemple, le léopard volait des chèvres et des moutons, mangeait les chiens et s'attaquait même aux hommes. On n'oublie pas non plus que ce fauve pouvait même déterrer des bananes mûres préalablement entassées dans une fausse couverture (urugarana), avant leur traitement pour en extraire le jus de banane (kugana).

Par contre, d'autres déprédateurs comme le porc-épic, le lièvre, la perdrix, le singe, pour ne citer que ceux-là, ravageaient sérieusement les cultures situées à leur portée. (1)

Pour la plupart de chasseurs, la chasse était un moyen de gagner des faveurs auprès des grands et par conséquent bénéficier de beaucoup de cadeaux. Voici ce qu'en dit un informateur :

" Twāracá amasabo, umugánwa cānké umutwāre yādutūmyekó tukagēnda kumūhīgira yarátugábira. " (2)

" Nous cherchions des faveurs auprès des grands, une fois qu'un chef ou un sous-chef nous avait appelés à chasser pour son compte, il nous offrait des cadeaux ".

Ceci est corroboré par une autre information. En effet, selon NTĀBARŪRORĒRA, c'était une façon d'accroître la renommée du chef qui à son tour multipliait des cadeaux à son client.

" Guhiga nyāri itēká ry'ābagánwa. Harihó rēró abahīgi b'ābagánwa atā kindi bākora atāri uguhiga, kugira ngo umugánwa abarōngōye abé rurāngíranwa, kandi bamenyé nēzá i bwāmi. (...) Abo bahīgi bāmaze gutēra iryo tēká umugánwa, nawé yarābagábira mberé n'ingo bakazikomōrerwa, nāká akaruvamwó umuhīgi nāká akarutāha. " (3)

(1) Concernant les animaux nuisibles, on peut trouver des compléments dans l'ouvrage de NTAHOKAJA, J.B., Imigēzo y'Ikirūndi, Université du Burundi, Bujumbura, 1979, p 103 .

(2) BUH., Enquêtes orales à Gisarēnda, le 30/12/1985

(3) NTIB., déjà cité.

" Le fait d'aller à la chasse était une façon d'honorer le chef. C'est ainsi qu'il y avait des chasseurs au service des chefs qui ne faisaient rien d'autre que la chasse. Ils le faisaient dans le souci d'étendre la renommée de leur chef et d'accéder à la cour du roi (...)

En contre-partie, ce chef leur offrait des cadeaux. Il arrivait même qu'on reçoive des propriétés ; un individu pouvait se voir expulsé de son propre domaine au profit de tel chasseur. "

De plus, il y avait des individus qui voyaient dans la chasse une excellente occasion pour s'entraîner en vue de la guerre. De la sorte, ils étaient vite connus des grands et sollicités par eux.

Par ailleurs, certains chasseurs voulaient se procurer des peaux.

" Abāndi nabó bāhīga kugira ngo barōnké urusāto rwó guhēka abāna, insāto zó kwāmbara cānké kugurīsha. Ūramūtse arōnse urusāto rw'ingwe aka rútwāra i bwāmi cānkó i bugānwa yarāshobora kurōnka inyāna y'inká."

(1)

" Les autres chassaient pour trouver une peau pouvant servir pour porter les enfants au dos (guhēka), des peaux pour se vêtir ou à vendre.

Si par chance quelqu'un amenait une peau de léopard à la cour du roi ou du chef, il pouvait en retour bénéficier d'une génisse."

A partir de cette confirmation, on voit tout de suite que les peaux de certains animaux avaient une valeur considérable. C'est surtout les peaux qui constituaient le costume des chasseurs qui étaient les plus recherchées, et par conséquent les plus chères (2). Les animaux qui fournissaient ces peaux étaient le léopard, le serval (imōndo), l'antilope céphalophe (ifūmbēri), ainsi que l'antilope des marais (inzóbe). (3)

(1) SIN., Enquêtes orales à Nyakazu, le 07/04/1986.

(2) Elles étaient aussi portées par des personnalités de haut rang, en tant que tenue de fête ou de tous les jours.

(3) Pour certains zoonymes, il nous a été difficile de trouver les termes appropriés, encore qu'il

Parmi les autres motifs qui incitaient le Murundi à aller à la chasse, on a bien entendu le désir de la bonne chair, tant pour le chasseur que pour ses chiens. Il y avait aussi la recherche des médicaments, le goût des loisirs, etc...

Concernant la recherche de la viande, il est vrai que certaines personnes appréciaient la chair animale, comme ce témoignage le prouve.

" (...) Uwariye akanyama kavyo ntiyogaheba atagahé-
beshejwe ". (1)

" (...) Quiconque a goûté de leur chair (de ces ani-
maux) ne peut l'abandonner que quand il y est
forcé " .

Cependant, nous pensons que cette pratique ne date pas de longtemps, d'autant plus que "la viande de chasse ne se mangeait pas généralement. (...)" (2)

Tout ce dont on est sûr est que la majeure partie du butin était destinée aux chiens, du moins selon les dires d'un informateur :

" Vyātuma imbwa zācu zirōnka icó zirya kandi tukaro-
nka n'ibitobezo vy'izindi zitarākura ". (3)

" Cela faisait que nos chiens trouvaient à manger, en même temps, nous recevions de quoi entretenir les chiots " .

Il est même connu que certaines chasses étaient entreprises uniquement pour les chiens du roi.

" Twāja guhiga kugira imbwa z'umwami zirōnké inyama " .
(4)

" Nous allions chasser pour que les chiens du roi aient de la viande " .

- Signalons qu'il y a des animaux dont la viande était

(1) NDABAC., Enquêtes orales à Rusagara, le 07/04/1986

(2) BANDEREMBAKO et NJERIRIKANUYE, article cité, p. 13

(3) NTIBAR., déjà cité .

(4) Bis., enquêtes orales à Kiremba, le 30/12/1985 .

exclusivement consommée par les chiens, parce qu'ils ont une odeur très repoussante. C'est le cas du serval (imondo), de la civette (igihimbi), du chacal (imbwëbwe), etc. Mais il y a d'autres dont la viande ne pouvait même pas être donnée aux chiens pour la même raison. Il s'agit du léopard et de l'hyène.

Au sujet des médicaments, il faut reconnaître que certaines dépouilles animales intervenaient remarquablement dans la pharmacopée traditionnelle. A titre d'exemple, les peaux de l'hyène, du serpent d'eau (imvuyi) (1) et de la taupe étaient recommandées pour quelqu'un qui avait été frappé par un python (2). Celle du lièvre tout comme les piquants du porc-épic (ikinyogoto) étaient recueillis pour chasser les fourmis ; tandis que les cendres issues des ailes de la perdrix et du poil du lièvre produisaient des effets positifs respectivement contre la coqueluche et la brûlure (3).

Enfin, la chasse était pour certains Barundi une occasion idéale pour faire des exercices physiques du corps. A cause de cela, elle était considérée comme un sport. C'était aussi un moment favorable de contact entre les différents chasseurs qui à leur tour en profitaient pour partager leurs expériences et resserrer les liens d'amitié. A ce propos, cette courte affirmation est très élocutive :

" Guhiga vyaradufasha kw'inonora, vyatuma kandi tumenyanana tugaca dushira hamwe ". (4)

" La chasse nous aidait à soigner notre condition physique, elle nous permettait aussi de nous connaître pour ensuite collaborer ".

En résumé, nous pouvons dire que la chasse n'était pas le résultat d'un pur hasard, mais une activité pensée, nourrie par plusieurs motifs, parmi lesquels nous retenons les besoins aussi bien alimentaires que vestimentaires, la protection de l'individu et de ses biens ainsi que la consolidation des rapports entre les différents membres de la société.

(1) Cfr ROEGEM, F.M., Dictionnaire Rundi-Français, Tervuren, 1970, p 633.

(2) Les Barundi croient que croiser un python provoque ne fût-ce que par simple échange de regards, des effets néfastes comme une paralysie partielle. Il semble aussi que la partie de terre qui héberge ce reptile provoque des démangeaisons quand quelqu'un s'y assied. Alors, les Barundi ont recouru à ce genre de recettes pour guérir la victime.

(3) Pour plus d'informations, cfr NTAHOKAJA J.B., op.cit., p 105.

Si tel était l'état de chose au Burundi, il n'en reste pas moins vrai qu'on ait eu d'autres motivations ailleurs, si bien que des cas de divergence ne peuvent ne pas avoir lieu, malgré les possibilités d'une apparente similitude. C'est pourquoi nous faisons notre la remarque que voici :

" Les conditions dans lesquelles la chasse a été pratiquée ont varié dans des limites extrêmement étendues : nécessité vitale pour diverses peuples primitives ; ressources importantes chez quelques peuples civilisés dont c'était à peu près le seul moyen de se procurer de la viande ou bien simple exercice, distraction chez beaucoup d'autres".

(1)

Quoiqu'il en soit, les considérations précédentes au sujet de la chasse font penser à une certaine organisation à la base, organisation commandée elle-même par un contexte socio-culturel déterminé. Ce qui nous amène en fait à préciser les types de chasses pratiquées par les anciens Burundi.

2.2. Types de chasse .

Avant d'aborder ce paragraphe , il semble bon d'apporter une précision quant à la terminologie que nous adoptons.

En effet, les auteurs que nous avons consultés lors de l'approche du concept de chasse ont parlé des "modes de chasse" connus chez eux. Il nous a semblé que c'était une sorte de caractérisation de la chasse, une caractérisation basée à la fois sur les critères de déroulement et de moyens mis en jeu dans un cadre précis.

Pour le cas du Burundi, étant donné que cette caractérisation tient moins aux moyens envisagés et au déroulement de la chasse qu'au statut conféré à cette dernière, nous avons préféré parler de "type" au lieu de modes.

Du reste, comme on pourra le voir, le matériel et la procédure employés dans la chasse ne variaient pas sensiblement, à part peut-être les buts poursuivis qui relevaient en fait du cachet même de cette chasse.

Ainsi, compte-tenu des contextes dans lesquels la chasse était organisée et des objectifs poursuivis, nous avons été amenés à distinguer deux types de chasse à valeur inégales à savoir la chasse ordinaire et la chasse rituelle.

2.2.1. La chasse ordinaire .

Au début de ce chapitre, nous avons dit que la chasse est à comprendre dans le cadre des autres activités traditionnelles du Burundi.

Nous savons en effet que ces activités consistaient parfois en des métiers qui pouvaient être transmis de père en fils. Pour la chasse, c'est le moment de dire que sur le plan national, elle ne constituait pas une activité principale, malgré le fait que d'aucuns l'aient connue comme leur principale préoccupation. Par ailleurs, il n'est pas non plus faux de dire que c'était une "activité importante pour les simples gens" dans la mesure où, comme nous l'avons déjà remarqué ceux-là pouvaient s'habiller et entretenir leurs chiens à partir d'elle. Nous estimons que cet élément nous servira de tremplin pour élucider cette question relative à la distinction des deux types de chasse.

D'une manière générale, nous pouvons dire que c'est à partir de sa fréquence, de son organisation et de son influence sur le plan politique que nous avons qualifié cette chasse d'ordinaire.

Par la fréquence, nous voudrions souligner le fait que des expéditions de chasses étaient généralement nombreuses, parce qu'on en connaissait tout le long de l'année. En effet, selon quelques témoignages, on pouvait chasser à n'importe quelle saison de l'année, mais il y avait des préférences qui relevaient de l'expérience personnelle. Ainsi pour les uns, la saison sèche convenait bien à cause de la chute sensible des eaux et du froid. C'est du moins l'avis d'un informateur.

" Twarahîga câne mucî, kubêra kó habá hámaze gususu-
ruka, hānyuna ibikôkó bikava mw'îshāmba birōndera
izûba, vyongeye kândi amāzi yó mû mfûnzo yabá yāgaba-
nutse bigatuma abahîgi n'îmbwá zâbo bādashāyāgira "

(1)

" Nous chassions beaucoup pendant la saison sèche, car avec la diminution de l'humidité, les animaux venaient s'exposer au soleil, de plus une partie des eaux des marais s'étant déjà évaporée, les chasseurs et leurs chiens y passaient aisément sans risque de s'enfoncer dans la vase. "

Pour d'autres c'est la saison pluvieuse qui était avantageuse à cause de l'abondance de la végétation et la facilité quant au

repérage des traces des animaux.

" Twarakunda guhiga mu rushana kubera ko amashamba yari menshi kandi ibikoko ntivyagora kwibura. "

(1)

" Nous chassions fréquemment pendant la grande saison pluvieuse, parce que la végétation était luxuriante et le gibier facile à débusquer. "

En outre, compte-tenu des réponses de nos informateurs, il y a lieu de préciser que le temps consacré à la chasse était de l'ordre d'une journée sur trois par semaine, en notant que certains chasseurs pouvaient même consacrer toute la semaine à la chasse . (2)

- S'agissant de l'organisation, il faut dire que c'était une affaire qui pouvait se limiter au niveau des habitants d'une même colline, parfois à un niveau plus restreint par exemple la famille-ménage . Des fois, nous avons déjà vu qu'un chef pouvait convoquer les meilleurs chasseurs en vue de chasser pour son compte. Comme on pourra le voir plus loin, l'organisation comme telle se réduisait souvent à un petit entretien entre les chasseurs ou les responsables de la chasse, cela en vue des préparatifs pour les prochaines randonnées.

Quant à ce qui concerne l'influence politique, ce n'est qu'une conséquence de ce qui précède. En effet, contrairement à ce que nous verrons au sujet de la chasse rituelle, il n'y avait pas de période fixe pour entreprendre la chasse ordinaire. En outre, son influence sur le peuple était si faible que personne n'était obligé d'y participer comme cela était le cas pour la chasse rituelle.

Bref, disons qu'il n'y avait pas d'engagement spécial tant au niveau de l'autorité suprême (le roi) qu'à celui des sujets les plus simples.

Tout cela pour souligner le caractère très ordinaire de cette chasse, surtout que telles activités parfois réalisées à titre récréatif étaient rarement soumises à un contrôle pour ne pas dire totalement libres.

(1) HABAR., Enquêtes orales à Gisêko, le 12/04/1986

(2) Nous y apporterons des précisions lors de la description proprement dite de la chasse.

Avant de pouvoir prouver cela davantage dans le paragraphe relatif à la chasse rituelle, signalons que cette approche de la chasse ordinaire ne fait pas de la chasse des Batwa un cas à part. Les raisons pour cette option sont que d'une part, la chasse quel que fut son statut, pouvait regrouper les ressortissants des trois ethnies existant dans le pays. D'autre part, et indépendamment des catégories sociales, plusieurs gens interrogés au sujet de la chasse ont répondu que celle-là était pour eux un métier compte tenu de son influence sur leur vie quotidienne. Ainsi, il est connu que les chasseurs du roi faisaient de la chasse leur métier. Voici un avis à ce sujet :

" (...) Ku b'arigi b'umwami wari umwuga ntā kandi kazi bakora atari kurinda imbwa z'umwami " (1)

" (...) Pour les chasseurs du roi, c'était un métier. Ils ne faisaient rien d'autre qu'entretenir les chiens du roi . "

Il est évident qu'un enfant pouvait de la sorte hériter le métier de son père. Ce témoignage est assez parlant à ce sujet :

" Umuhigi w'umwami iyó akuzé yararungika umwana wîwé i bwami akaja kubandanya igikorwa cā sé. " (2)

" Avancé en âge, le chasseur du roi envoyait son fils à la cour pour lui succéder et pour suivre la profession de son père. "

- C'est d'ailleurs la raison pour laquelle nous ne partageons pas l'avis de ceux qui ne voient pas dans la chasse jusqu'alors une activité à "but économique" en attribuant limitativement ce dernier aux Batwa. (3)

2.2.2. La chasse rituelle .

Une bonne analyse de cette chasse exigerait au préalable qu'on comprenne ce qu'on entend par rite.

Ce mot peut avoir des sens différents selon les contextes dans lesquels il est utilisé.

(1) MBAHO, Enquêtes orales à Kibogoye, le 29/12/1985

(2) Bis. . . à Kirembera le 30/12/1985

Salon l'Encyclopaedia Universalis, ce terme désigne dans le langage courant,

" Tout espèce de comportement stéréotype qui ne semble pas être imposé par quelque nécessité, ou par la réalisation d'une finalité selon des moyens rationnels".

(1)

Cette définition est loin d'être complète et fait par conséquent appel à des compléments. Toutefois, nous pouvons retenir d'elle le caractère stéréotypé qui dans le rite semble accuser une certaine permanence.

C'est ainsi que, dans ce cas, le rite présente encore " (...) comme une action conforme à un usage collectif et dont l'efficacité est au moins en partie, d'ordre extra-empirique ". (2)

Il se révèle donc, poursuit le même ouvrage, avec toute sa spécificité dans les coutumes stéréotypées qui ne se justifient pas entièrement par une détermination limitée au monde naturel et qui font intervenir des rapports entre l'homme et le surnaturel. A ce niveau, les exemples les plus éclairants sont les rites magiques et les rites religieux.

Cette nouvelle perspective fait montrer de deux autres dimensions dans la saisie du rite. Il s'agit de l'usage collectif et de la tendance à constituer le pont entre le naturel et le surnaturel.

Comme chacun peut le voir, le domaine des rites n'est pas des plus faciles à cerner car il englobe des pratiques dont le fondement dépasse parfois l'entendement. Ce n'est là qu'une évidence dans la mesure où tous les rites sont "difficilement explicables par les seules nécessités de l'existence matérielle ou celles de l'adaptation de l'homme à son milieu." (3)

Aussi pour toute explication, nous nous reportons aux points de vue de deux ethnologues, à savoir Malinowski et Durkheim surtout en ce qui concerne les fonctions du rite, A cet effet, le premier voit dans les rites " une création de l'intelligence ayant pour finalité de pallier les déficiences de l'instinct chez l'homme ". (4)

Le second, rapporte-t-on, réduit les comportements religieux à des phénomènes ayant une fonction essentiellement sociale.

(1) Encyclopaedia Universalis, 1980, Vol 14, p 284

(2) Idem

(3) Ibidem

(4) Pour lui, les instincts sont "des obligations dictées par la société sous forme d'actions stéréotypées ou d'interdiction qui viennent réglementer les conduites humaines et rendre la vie sociale possible.

En effet, selon lui, "les rites servent à distinguer le sacré du profane ou bien à faire pénétrer le sacré dans la vie collective (...)" (1)

- A partir des considérations précédentes, nous pouvons rattacher schématiquement à la pratique rituelle les caractéristiques suivantes : un usage collectif en général, des comportements stéréotypés, des rapports éventuels entre le mortel et le surnaturel, tout cela nourri par le souci d'harmonie de la part du ou des sujets.

Néanmoins, précisons que ces caractéristiques prises en tout ou en partie n'ont rien d'absolu en égard à la nature du rite.

Il reste alors à voir ce qu'il en était avec la chasse rituelle au Burundi.

Comme il a été déjà dit, la chasse rituelle avait un cachet spécial, parce qu'elle était organisée à une période précise et dans des contextes bien déterminés. Nous allons essayer de la situer et d'établir la finalité de son déroulement.

Pour commencer, cette chasse faisait partie intégrante des festivités organisées lors de l' "UMUGANURO". L'UMUGANURO ou fête des semailles du sorgho était une grande fête nationale qui avait lieu vers la fin du mois de décembre à MURAMVYA.

A cette occasion, les grands ritualistes (2) préparaient la pâte de sorgho (isugi), qui allait être servie au roi d'abord, ensuite à la reine-mère (umugabéka zi).

Tel était l'umwâka (l'année), qui dans le sens de l'UMUGANURO, désigne " toutes ces choses enveloppées dans une natte finement tressée que les ritualistes de NKOMA amenaient chaque année pour la célébration de la fête des semailles de sorgho (3)

- Signalons en passant que le terme "umwâka" désigne généralement la fête des prémices qui avait lieu au sein du foyer familial.

Quant à l'UMUGANURO, il marquait en fait le début des semailles du sorgho. Pour que ces dernières aient lieu, certains animaux étaient exigés. Que se passait-il au juste ?

(1) Encyclopaedia Universalis, 1980, vol 14, p 284

(2) Les principaux ritualistes étaient respectivement NTAIRE de NKOMA, NZOBE de KIRWA, INANKONI et MWAMBUTSA de MAGAMBA.

Le premier était le préparateur de la pâte sacrée, le second se chargeait surtout de l'hydromel, tandis que les deux derniers s'occupaient des tambours rituels.

(3) BAHENDUZI M., le Muganuro et l'Umwaka, deux fêtes rituelles du Burundi ancien, Bujumbura, 1976-1977, p 78 .

Au lendemain de la consommation de la polenta rituelle, les chasseurs du roi (abaziragahama) (1) se rendaient à la chasse. Celle-ci se faisait en deux phases.

La première se déroulait dans la forêt de Têza où l'on cherchait spécialement l'antilope des forêts (ifumbéri) (2), un mâle et une femelle au minimum. Le mâle appelé GHEKE était indispensable et devait être présenté vivant à la cour. Nous pouvons en juger à partir de cette déclaration.

" (...) Itabonétse ntibahigira "

" (...) Si elle venait à manquer, les chasseurs ne rentreraient pas de la chasse. "

C'est seulement après son introduction dans la cour que le peuple pouvait procéder aux semailles du sorgho.

Quant aux chasseurs du roi, ils pouvaient alors entreprendre la deuxième phase de la chasse. Ils étaient pour cela envoyés dans les différents marais qui avaient été soigneusement gardés pour la circonstance. C'était notamment les marais de papyrus drainés par la Ruvubu, la Kaniga, celui de Kibenga à Bukeye, etc. La plupart de ces marais se situent dans l'actuelle province de MURAMVYA. Ils avaient un caractère sacré comme nous le rapporte Mr BAHENDUZI.

En effet, il s'agissait "de sanctuaires interdits" aux autres chasseurs sous peine de voir leurs vaches ou leurs biens réquisitionnés ".(4)

Ici aussi, on cherchait des antilopes, spécialement l'antilope des marais (inzóbe) (5), mais d'autres herbivores étaient également capturés.

Au départ, les chiens amenés étaient tenus en laisse. Il est dit que c'est le roi qui donnait le coup d'envoi. Alors, une partie des chasseurs pénétraient dans les marais, tandis que les autres restaient sur les bordures autour d'un responsable, généralement d'un Muganwa ou

(1) de / ku-zir-a / ici, détester, haïr

abaziragahama / abazira agahama/

/ ceux détester/ la poudre d'ocre/

" ceux qui détestent la poudre d'ocre "

Cela rentre dans le cadre des interdits liés à la chasse.

Nous en parlerons plus loin.

(2) appelée également céphalophe

(3) NTAHOKAJA J.B

d'un chef de colline (1).

En attendant la fête, les animaux tués étaient plongés dans l'eau d'un ruisseau afin de prévenir la putréfaction (2). Entretemps, c'était les Batwa qui veillaient sur ces animaux, et ils en profitaient pour prélever des morceaux qu'ils grillaient sur place. C'est pour dire que les animaux qui parvenaient à la cour pour la fête étaient en réalité des "carcasses ambulantes dépourvues d'une bonne partie de leurs boyaux" (3), exception faite du "Situtunga" et de sa femelle. Les cadavres de ces derniers étaient donc gardés intacts. D'aucuns même croient que le roi des antilopes des marais appelé idorwe ne pouvait pas être tué sous peine d'entraîner des catastrophes. Voici ce que NTAHOKAJA dit à ce sujet :

" Ruhororo ntiyicwa carazira. Yarubuka bōse bagasemerera ngo kura kura nimuvé mu rufunzo ningoga. Bavuga ngo baramutse batevye umuyaga mwinshi waruhuhuta, urufunzo rugahuma, rukanyigimba rushaka kumira abantu. "(4)

" Ruhororo ne pouvait pas être tué. C'était interdit. A son apparition, tout le monde criait à tue-tête, pour dégager le marais le plus vite possible. On rapporte que quand on tardait à s'exécuter, il soufflait un vent violent qui agitait le marais au point que ce dernier menaçait d'engloutir les gens."

Quoiqu'il en soit, il est évident que cette chasse était une activité grandiose où toutes les catégories de l'époque étaient rassemblées, un véritable sport populaire où les gens rivalisaient d'adresse pour avoir le gibier.

Elle pouvait durer deux jours. La clôture était marquée par des festivités. En effet, quand les chasseurs revenaient à la cour, on leur donnait à boire, tandis que les chiens étaient nourris de viande et de lait barraté (amatērerwa) venu des environs des lieux de chasse.(5)

(1) BAHENDUZI(M) Op. Cit. , p. 67

(2) Idem

(3) Ibidem, p. 68

(4) NTAHOKAJA (J.B.), Op.Cit. , p. 136

(5) BAHENDUZI, M., Op.Cit. , p. 68

C'est aussi à ce moment que les principaux chasseurs du roi et des chefs rivalisaient en déclamant les poèmes de chasse devant le roi, installé alors dans l'intangaro. (1)

Signalons que le fait que cette chasse était intégrée dans les cérémonies de l'UMUGANURO pouvait lui conférer d'emblée le caractère rituel. Néanmoins, eut égard à ce que nous avons dit au sujet du rite, nous voyons que la dite chasse analysée en elle-même mérite son nom à plus d'un titre.

Cela se manifeste d'abord dans la façon dont le peuple répondait massivement et spontanément à cette activité. C'est ensuite manifeste à travers la sacralisation dont certains animaux et lieux étaient l'objet. N'était-ce pas ici de la part des sujets une façon d'entrer plus ou moins inconsciemment en rapport avec le surnaturel.

Si l'on considère le rite dans sa forme la plus simple, c'est-à-dire un fait accompli selon une coutume traditionnelle, nous constatons que cette chasse avait quelque chose de spécifique qui faisait d'elle un événement très significatif dans l'esprit des Burundi.

Sur le plan socio-politique, nous pensons d'une part que le rituel de cette chasse aura été une façon de contribuer au maintien de la cohésion du peuple, tandis que la considération portée à certains animaux est révélatrice d'un symbolisme hélas encore mal défini.

C'est peut-être dans cette perspective que Mr BAHENDUZI parle d'une "occasion où le roi manifeste encore son rôle de chef au milieu de toutes les catégories sociales du pays (...)", et plus loin, d'un "jour où l'on stigmatisait le souvenir des héros fondateurs, héros qui étaient souvent chasseurs, ou du moins sortis de la brousse" (2)

Abstraction faite de cette chasse solennellement organisée, il y a lieu de se demander concernant les moyens qui étaient généralement mis en oeuvre pour capturer les animaux, sachant que le Burundi d'hier avait une faune variée. Procédait-on partout de la même façon pour les mêmes animaux ? C'est à cette question que le point suivant va apporter des éclaircissements.

2.3. Techniques enregistrées dans la chasse au Burundi .

A travers les paragraphes précédents, nous avons pu découvrir les deux types de chasse qui étaient pratiquées au Burundi,

(1) BAHENDUZI, M., Op.Cit., p 69

A la cour, il s'agissait d'un enclos destiné au bétail et divisé en deux. Le premier était destiné au bétail de la reine, le second était exclusive-

et nous en avons dégagé les principales caractéristiques.

On aura vu que cette description n'a mentionné ni les moyens ni les techniques qui étaient utilisées dans ces classes. Pour nous, ce faire répond au souci de ne pas confondre les procédés de chasse mis en jeu dans les pays industrialisés avec ceux connus au Burundi, Les milieux étant totalement différents et à fortiori les cultures. D'où la distinction entre "modes de chasses" et types de chasse.

Néanmoins, si nous prenons en considération la répartition qui a été adoptée par les différents spécialistes des modes de chasse, il y a lieu de faire des rapprochements entre ces derniers et les formes de chasse pratiquées chez nous.

Dans ce cas, pour le Burundi, nous aurions deux principaux modes de chasse à savoir :

1° Un mode de chasse mixte où l'on reconnaîtrait certains procédés employés dans la chasse à tir et dans la chasse à courre. Nous faisons allusion au fait de poursuivre le gibier d'un côté, et au rôle joué par les chiens de chasse d'un autre.

2° Un mode de chasse axé sur le piégeage et qui ne diffère du piégeage occidental que par les moyens mis en jeu dans chaque cas.

Pour le moment, notre exposé veut effectivement rendre compte des procédures et moyens qui étaient mis en oeuvre pour capturer les animaux. Nous distinguerons ainsi le piégeage de la chasse au filet.

2.3.1. Le piégeage.

Le piégeage tel qu'il a été défini plus haut (1) est une technique qui était connue des anciens Barundi et sa pratique n'a pas entièrement disparu. Avant de voir les conditions qui exigeaient le recours aux pièges, il serait utile de dire un mot sur les outils dont se servaient les chasseur en égard à la nature du gibier.

D'une manière générale, les instruments dont on se servait pour tuer les animaux étaient le chien bien entendu, la massue et la lance. (2)

Les lances étaient utilisés en cas des animaux dangereux comme le léopard, la civette, l'antilope, la gazelle, le porc-épic, etc...

Certains de ces animaux étaient si dangereux que les chasseurs n'osaient les affronter qu'avec une protection spéciale.

(1) C'est-à-dire en tant que "procédé mécanique".

(2) Dans certaines régions comme le nord du pays, les chasseurs se servaient de

Ainsi par exemple pour tuer le léopard, on se munissait d'une cloison tressée en bambou. C'était une sorte de porte suffisamment grande pour protéger l'utilisateur.

La massue était utilisée pour le petit gibier comme les lièvres, les serpents, la perdrix, la cobaye (inkezi), etc ... (1)

Toutefois, dans l'une et l'autre des deux catégories rentrent des animaux qui pouvaient être capturés par des pièges.

Alors comme mode de piégeage, les Barundi faisaient simultanément usage surtout des deux techniques connues à savoir, le fait de piéger sur un point de parcours connu de l'animal et l'utilisation d'appât.

Pour le petit gibier, l'outillage se limitait au collet, celui-ci étant une tige de bois dont l'un des bouts était pourvu d'une cordelette fraîche (ou d'un fil de fer). L'autre bout était fiché dans le sol et le mécanisme était réglé selon l'animal recherché.

Par ailleurs, ce n'est pas là toutes les techniques de piégeage connues des anciens Barundi, car des animaux appartenant au petit comme au grand gibier pouvaient également être capturés dans la chasse, soit au moyen des fossés aménagés sur le passage de l'animal, soit au moyen d'un dispositif dont l'établissement et l'exploitation nécessitaient le concours de plusieurs personnes. Pour ce dernier cas, il s'agissait de la chasse au filet.

2.3.2. La chasse au filet .

Avant de procéder à une brève description de cette technique de chasse, une mise au point nous semble utile en vue de lever quelques ambiguïtés.

D'aucuns pourraient se demander -et avec raison- si la chasse au filet n'est pas une forme de piégeage pour avoir fait de ce point une rubrique à part.

À notre avis, cette technique de chasse est effectivement une forme de piégeage de par même l'explication qui a été donnée ci-dessus à l'endroit des deux mots, "chasse" et "piégeage" . (2)

Seulement, après avoir constaté que cette technique peu empruntée dans les milieux européens jouait un rôle primordial en Afrique en général et au Burundi en particulier, nous y avons reconnu une certaine originalité qui par conséquent méritait une attention particulière.

(1) Cfr NTAHOKWA J.B., Op.Cit., p 107

(2) Cfr 1.1.1.4.1.

Dans cette perspective, nous ferons une analyse en deux temps. La première étape portera sur la description du filet et son installation, tandis que la seconde s'intéressera surtout à son exploitation proprement dite.

2.3.2.1. Le filet et son installation.

D'une manière générale, ce filet qui est connu par les usagers Barundi sous le nom d' "Ubukira" (1) ressemble étrangement au filet qu'on utilise habituellement pour le jeu de volley-ball. La différence entre les deux ne réside en fait que dans leur finalité. Elle est par conséquent perceptible de par même les dimensions leur accordées.

Ainsi, il est évident que l'Ubukira est de grande dimension par rapport au filet de volley-ball (2), parce qu'il nécessite un espace beaucoup plus grand pour être plus rentable.

Concernant son installation, la façon dont on le tend ne diffère guère de la manière dont on tend celui de volley-ball.

On fiche des deux côtés deux p^oles sur lesquels le filet sera tendu. Il y a alors formation de trois équipes de chasseurs, chacune d'elle jouant un rôle précis. C'est alors à ce niveau qu'il faut situer l'enjeu. Que se passe-t-il au juste ?

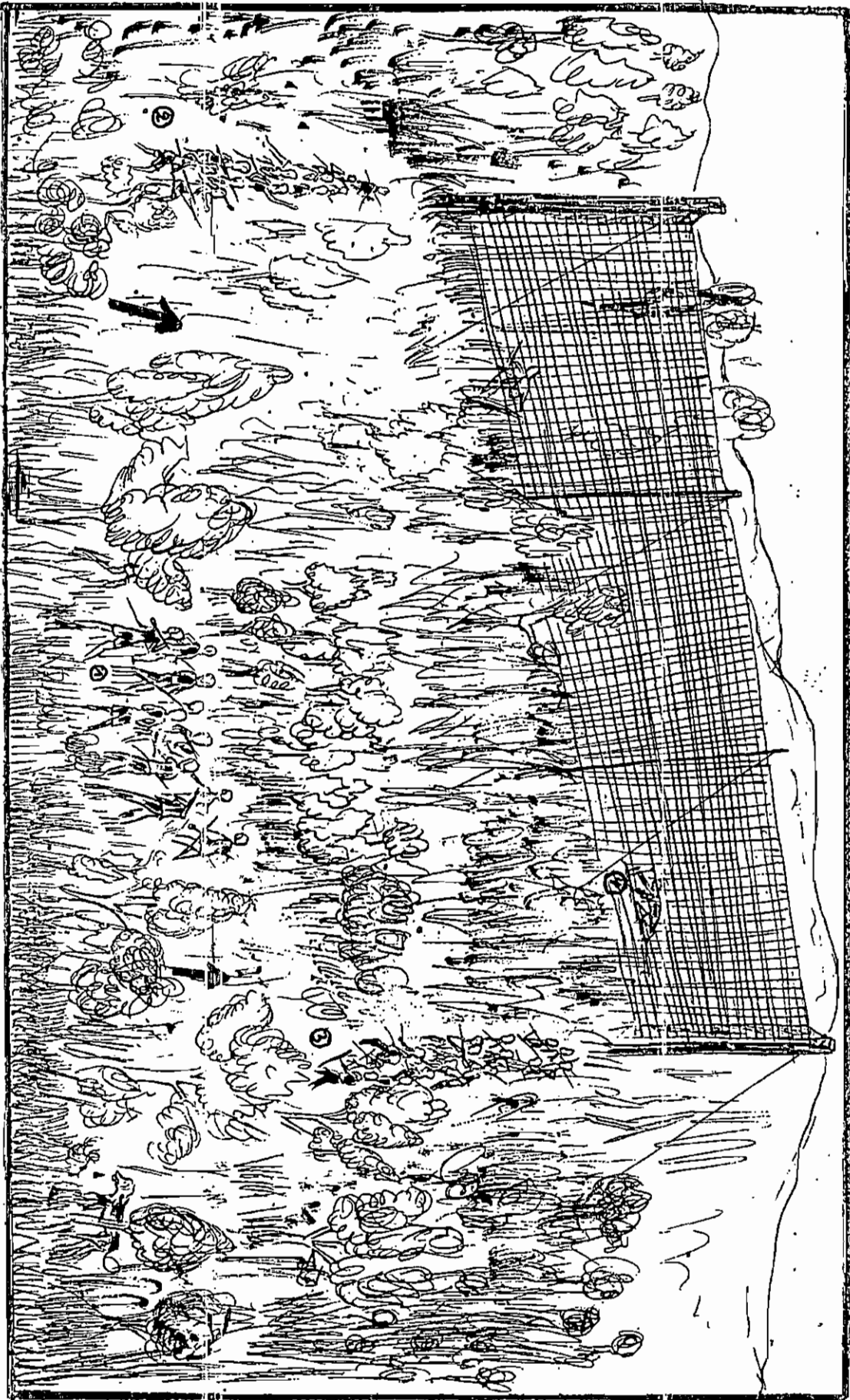
2.3.2.2. L'exploitation proprement dite .

Comme on peut le voir par le croquis (cfr p. suivante), l'installation fonctionne grâce à trois équipes qui travaillent à tour de rôle.

La première équipe (des bakomyi) / les éveilleurs, (3) est comme le terme l'indique, composée de chasseurs dont la mission est de faire lever le gibier de sa cachette, et cela par des moyens diversifiés (cris, poèmes de chasse, agitation des buissons par des coups de bâton, etc ...). Ils se trouvent alors à une certaine distance par rapport à l'ubukira.

(1) Nous avons constaté que ce terme est surtout connu dans les régions du Nord et de l'Est du pays, sans doute parce que le gibier y était abondant. Vers le centre comme dans la province de Muramvya, on utilise le terme "Urusenga".

(2) Au sujet des dimensions, l'ubukira aurait une hauteur qui varie entre 1m70 et 2m, et une largeur qui varie entre 10m et 12m.



LA CHASSE. AU FILET.

- ① Equipe des bakómyi.
- ②, ③ Equipes des bahinizi.
- ④ Le phénomène d'Ukuryàmira Ubukira.

La deuxième équipe (des bahinizi) (1) est composée de deux colonnes de chasseurs une de chaque côté du filet. Cette équipe a pour rôle d'obliger le gibier à prendre la direction du filet. Les chasseurs de cette équipe sont généralement nombreux par rapport aux autres équipes et doivent constituer pour ainsi dire une sorte de barrière infranchissable par l'animal, celui-ci ne devant en principe emprunter que la voie lui imposée.

La troisième équipe est composée de 2 ou 3 personnes qui se cachent derrière le filet(2). Ils ont pour mission d'attendre pour que le gibier s'enlace dans le filet afin de l'achever à coup de lance ou de massue.

Selon les connaisseurs, les chasseurs de cette catégorie sont généralement des personnes qui savent viser juste : donc des tireurs d'élite.

Enfin, concernant la valeur sociale de cette chasse, si les anciens Barundi visaient rien que la capture des animaux, ce n'était pas le cas dans d'autres sociétés africaines où cette chasse avait une portée de loin significative.

A titre d'exemple au Cameroun, cette chasse revêtait un cachet rituel, parce qu'elle n'était pas organisée sans un motif traditionnellement valable tels les naissances, les mariages, les funérailles, etc ... Voici le genre d'impressions que ce spectacle peut laisser à un observateur étranger :

" Pour une chasse semblable, la vie du village est révolutionnée. Toutes les activités habituelles sont délaissées, toutes les cultures sont abandonnées, tous les travaux restent en suspens, dans le même temps que l'animation et la gaieté s'emparent de tous les habitants. C'est un jour de fête chaque fois que l'on décide de dépendre les filets ".(3)

Tel est du moins l'image de cette chasse ailleurs, avec tout ce qu'elle peut avoir comme influence sur la vie sociale, sachant

(1) Nous n'avons pas pu trouver des précisions sur le sens de ce terme.

(2) D'où l'expression "kuryâmira ubukira"

I / se coucher pour / le filet.

" veiller sur le filet. "

(3) Dr KOCH(H) , Magie et chasse dans la forêt camerounaise,

Ed. Berger Levrault, coll. Monde d'Outre-Mer.

que toute activité a des exigences propres, en rapport avec la culture. Aussi pouvons-nous en dehors de ces formes de chasse qui faisaient appel à un certain niveau de connaissances empiriques, voir les préoccupations élémentaires caractéristiques d'un milieu de chasseurs.

2.4. La formation du chasseur et le dressage du chien .

Au fur et à mesure que nous avons évolué vers la saisie des réalités qui ressortent du domaine cynégétique, nous avons pu réaliser ici et là que la chasse est une activité exigeante, où il faut une certaine expérience, en tout cas un minimum d'initiation pour pouvoir mener à bonne fin ce métier. C'est alors l'occasion de voir comment on s'y préparait. Nous parlerons d'abord de l'éducation qui était donnée à un futur chasseur, puis du dressage d'un chien de chasse.

2.4.1. La formation d'un futur chasseur.

Point n'est besoin de rappeler que plusieurs Barundi considéraient la chasse comme un métier, en égard au rôle que pouvait jouer cette activité dans la satisfaction des besoins sur le plan familial.

Du reste, en matière de formation de l'enfant, l'action cynégétique avait même ailleurs en Afrique une place de choix :

" L'action cynégétique est tellement inséparable des autres activités de l'individu qu'il est indispensable de suivre l'enfant, non seulement depuis sa naissance, mais encore et surtout depuis le moment où il a été conçu pour comprendre comment s'acquièrent la qualité et aussi les défauts qui feront de lui un adulte accompli ".(1)

Alors, pour un jeune Murundi qui voulait s'adonner à cette activité en tant que métier ou simple loisir, il y a des obligations auxquelles il devait se soumettre.

Nous parlerons spécialement de l'apprentissage sur le terrain et des interdits liés à la chasse.

(1) KOCH (H.) Op.Cit., p.26

2.4.1.1. L'apprentissage sur le terrain.
.....

D'une manière générale, la meilleure façon d'apprendre à chasser consistait à participer à des séances de chasse.

Pour les professionnels notamment les chasseurs du roi, le jeune garçon présentait sa candidature à la cour, où sa formation était assumée par les chasseurs du roi.

Pour les simples chasseurs par contre, c'est le père qui se chargeait de l'encadrement de son fils. Muni d'une petite lance ou d'une petite massue, ce dernier accompagnait régulièrement son père à la chasse. Cela lui permettait d'apprendre non seulement les poèmes de chasse, mais aussi la façon de manier adroitement les armes. Pour ce dernier cas, les encadreurs se montraient rigoureux vis-à-vis du jeune chasseur. Ils n'hésitaient pas à le blâmer ou à le frapper dès qu'il ratait un animal. Il semble que la situation pouvait être alarmante chez les chasseurs Batwa :

" Bagenda ari bñshi bagasabagira, inyamäswa yubuka bakayitangiranwa(sic) utéye agahuäsha bamutuka ibi téye isoni, n'ükumutëra icumu bakamitëra ".(1)

" Ils y allaient nombreux et s'éparpillaient dans le cas où le gibier apparaissait, ils se précipitaient là-dessus, et quiconque ratait son coup subissait de honteuses injures voire même un coup de lance ".

De la sorte, on voit que le jeune chasseur était appelé à suivre scrupuleusement les instructions de ses maîtres en même temps qu'il apprenait à connaître les habitudes des animaux et à conquérir certaines défaillances dues à la peur par exemple.

Mais ce n'était pas tout parce que le jeune apprenti chasseur avait également besoin de connaître les habitudes du gibier, de surveiller son attitude pendant la chasse, bref, de s'infliger une discipline susceptible d'affecter même l'usage de ses droits. Ceci nous amènent en fait à dire un mot sur les interdits liés à la chasse.

2.4.1.2. Les interdits liés à la chasse .
.....

Au Burundi, la chasse, comme la plupart d'autres activités traditionnelles, était soumise à une série d'interdictions dont l'observance était de rigueur.

(1) NTAHOKAJA J.B., Op.Cit., p.106

Nous parlerons de l'interdit dans son sens le plus large, c'est-à-dire "tout objet, tout acte, toute personne qui comporte un danger pour l'individu ou pour la communauté et qui doit par conséquent être évité (...)" (1)

Quant à notre but dans cette étude, il n'est pas question d'inventorier tous les interdits que les chasseurs observaient, mais d'en repérer des spécimens se rapportant à l'attitude pendant la chasse avec le ^{deuxième} sexe féminin.

Concernant l'attitude pendant la chasse par exemple, il était interdit de croiser les jambes, de s'asseoir ou de se tenir debout sur une termitière, de prononcer le nom de l'animal qu'on est en train de chasser, etc ... Pour ce dernier cas et dans le même ordre d'idées, on ne se communiquait pas le lieux de chasse avant que celle-ci n'ait eu lieu.

Selon nos informateurs, la violation de ces interdits avait pour effet de ne pas faire lever le gibier ou alors de perdre sa trace dès qu'il apparaissait.

" (..) babivuze amazina bica vyômba bikanyika " (2)

" Dès que l'on prononce leur nom, ils disparaissent "

Au sujet des armes utilisées, on se gardait de se munir d'une serpette ou de la barre métallique qui sert à briser les pierres (umutarimbo). A la rigueur, on pouvait les porter mais les garder cachées aussi longtemps que l'animal n'était pas encore levé.

En outre, il était défendu d'aiguiser les armes (flèche ou lance) la veille de la chasse, ou de se servir d'une pierre pour attaquer un animal. Le respect de cette série d'interdictions favorisait la levée du gibier comme ces exemples nous le suggèrent :

" Nta watwara umuhoro cänké umutarimbo yabá afátiye,
yapfuma abihambira mu vyátsi kugira igikôkó cúbúke"

(3)

" On n'emmenait pas de serpette ou la barre métallique qui sert à briser les pierres; de peur de bloquer la levée du gibier, sinon le mieux était d'envelopper "

(1) JUNOD J., cité par KANA p., in Quelques aspects de la fonction éducative des interdits qui concernent la fille et la femme et leurs conséquences sur les statuts rôles sociaux féminins dans la société burundaise traditionnelle et contemporaine. Université du Burundi, Bujumbura, 1979, p.15

(2) NTAHOKAJA (J.B.) Op.Cit., p.99

ces armes dans de l'herbe pour que l'animal apparaisse ".

" (...) Yaramutse yakarihiye ntiyatêra inyamâswa, yarâtera agatêra, hâsi ". (1)

" Au cas où quelqu'un avait aiguisé les armes et qu'il s'apprêtait à viser, l'arme tombait par terre au lieu de toucher l'animal ".

Quant aux interdits en rapport avec le sexe, ils obligeaient l'intéressé à s'abstenir de toute relation avec le sexe féminin avant la chasse, même la salutation :

" Ntawashôbora kuramutsa umugoré cânké umwigeme agiye guhîga ". (2)

" Aucun chasseur ne pouvait saluer une femme ou une jeune fille quand il se rendait à la chasse. "

En fait, les prohibitions allant dans ce sens étaient variées et leur non-observation avait semble-t-il des suites fâcheuses. Pour en avoir une idée nette, donnons la parole à Mr l'abbé NTAHOKAJA.

" Umugabo kuca ajâ guhîga ntârâra ku buriri. Kera ho arâye ku buriri ngw'agiré icó akorâ bwârâcâ ngo ajé guhîga, aha bûbûye yatângûra kugîkurîkîra kigaca kîzimângana, ngo bateré bagatêra wé (...) "

Uwarôngoye ntiyazâ guhîga, uwavyâye, uri mu marênge wêse nk'ûwo umugoré ari mu kwêzi yaramuka ajé guhîga n'ûkuvyûka ntivyavyûka, n'iyó bivyûtsé ntivyapfa (...) " (3)

" A la veille d'une chasse, l'homme ne dort pas dans le lit conjugal. Autrefois, si un chasseur transgressait cet empêchement, le malheur s'abattait sur lui. En effet, le lendemain à l'aube, quand il débusquait un animal et le poursuivait, ce dernier disparaissait et les coups qui lui étaient destinés

(1) MIB. et NISEZ., enregistrement à la Radio-Diffusion Nationale, le 21/4/86

(2) CONG., enquête orale à Nyakaguma, le 07/04/1986

atteignaient le chasseur fautif (...)

Le jeune marié n'allait pas à la chasse. Le même interdit frappait le père d'un nouveau-né ou le mari dont l'épouse était en règles.

Si un homme de l'une de ces catégories participait à une chasse, les animaux ne se montraient pas. Même quand ils étaient débusqués, les chasseurs n'arrivaient pas à les tuer (...)

En tout état de cause, il est difficile de nier l'existence d'une relation de cause à effet entre la chasse et un individu de sexe féminin, parce qu'on sait qu'aucun animal ne pouvait résister à une chienne en gestation.

" (...) Imbwá izezuýe ntâ gikôko kiyisigá, irakigota kigacîka inkókorá ntikibáshe kwíruka "(1)

" (...) Aucun animal ne peut devancer une chienne en gestation, car cette dernière produit des effets inhibiteurs sur la force de l'animal qui ne parvient pas à courir convenablement "

Et notons que l'inverse était également possible. De plus, ailleurs dans le monde, les interdictions qui rentrent dans cette catégorie semblent suggérer implicitement que le sang en général et le sang féminin en particulier était un motif de respect singulier. Nous n'avons pas pu trouver des explications y relatives, mais il est que le sang est demeuré un tabou fondamental dans les sociétés de chasseurs. C'est ce que cet ethnologue aurait voulu laisser entendre par cette observation :

" Le pourquoi de l'horreur que le sang inspire au sauvage ne peut être prouvé que dans les idées suggérées par ses activités quotidiennes et précisément par l'expérience de la chasse "(2)

En synthèse, nous pouvons dire que la participation active à la chasse, pas plus que l'observation attentive des interdits liés à ce domaine étaient des moyens qui contribuaient à l'initiation du jeune chasseur au métier de chasse.

(1) NTAHOKAJA, J.B. , Op.Cit., p 100

Toutefois, on sait que le chien a toujours joué un rôle de premier plan dans la réussite de la chasse. C'est pour dire qu'un encadrement qui ignorerait cela serait, si meilleur soit-il voué à l'échec. D'où la nécessité de voir comment on dressait un chien de chasse.

2.4.2. Le dressage d'un chien de chasse .

Les procédés qui étaient mis en oeuvre pour dresser les chiens de chasse étaient généralement les mêmes à quelques exceptions près.

Selon nos informateurs, le traitement de tels chiens commençait dès le bas âge. A ce propos, les principales préoccupations de l'éleveur étaient un régime alimentaire approprié bien entendu (1), le développement du flair de cet animal et l'administration de médicaments en vue d'améliorer les performances de l'animal pendant la chasse.

Concernant l'initiation au flair, c'est le corps d'une taupe légèrement grillé qui était à la base de cette opération.

" Kikiri ikibũnda, umuhigi yarababura ifuku akayambika umugozĩ akayijana mu vyatsi ayikwega hasi irya n'ino hanyuma akayinyegeza. Yaca arungika cá kibũnda kuyirõndera, kigakurikirana ubwaku kugeza gitoye ya fuku. Igiye gukura yaca atangura kuyijana guhiga inkware n'udukoko dutoduto hanyuma imaze gukura yaba izi guhiga n'ibindi bikoko ". (2)

" Quand le chien était encore tout jeune, le chasseur lui grillait une taupe et la traînait ici et là dans l'herbe au moyen d'une corde.

Quelques instants après, il cachait la taupe et envoyait le chiot pour la chercher. Guidé par l'odeur de la taupe, il finissait par retrouver cette dernière. Pendant que le chien grandissait, le chasseur l'habitua à chercher perdrix et autres petits animaux, ce qui à la longue lui permettait à l'âge adulte, de poursuivre les autres animaux. "

(1) Où le lait et autres produits animaux sont abondants.

(2) NZER. , Enquête orale à Ndava , le 30/12/1985

Au sujet des médicaments, il s'agissait d'une variété de recettes qui étaient préparées pour la circonstance et qui dépendaient de la compétence du chasseur en la matière. Nous aurons l'occasion d'y revenir plus loin.

Finalement, il faut dire que l'apprenti chasseur avait beaucoup à apprendre. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle les Barundi n'avaient pas de la peine à reconnaître le bon chasseur du mauvais. Le premier était apprécié non seulement à partir de ses qualités physiques, mais aussi grâce à un certain nombre de qualités morales comme la patience, le courage, etc. De même, la qualité de ses chiens et les fréquents succès dans la chasse faisaient de lui un chasseur entouré de respect.

Quant au second, il se disqualifiait tant par sa lâcheté que par le mauvais traitement de ses chiens. Ce qui lui valait d'être exclu du rang des autres chasseurs.

Une brève présentation de l'évolution d'une scène de chasse nous aiderait à comprendre davantage les rôles qui incombent aussi bien au chasseur qu'au chien, Tel est l'objet du prochain paragraphe.

2.5. La description proprement dite de la chasse.

La première partie de ce chapitre nous a permis de voir quels étaient les principaux motifs de la chasse, les types de chasse qui existaient au Burundi et leurs exigences. Pour le moment, nous allons décrire la chasse au point de vue de son déroulement dans les conditions normales, c'est-à-dire en faisant abstraction de son cachet vis-à-vis de la société traditionnelle burundaise.

2.5.1. Les préparatifs.

La chasse, comme toute entreprise qui se veut fructueuse, nécessitait un minimum de préparation. Celle-ci consistait notamment on la mise au point du matériel y compris le chien et le cas échéant en l'ontretien entre les intéressés.

Au niveau du matériel et spécialement concernant les chiens, on apprêtait de préférence les femelles parce qu'elles étaient semblent-il plus efficaces.

" ni zo' zizi' guhiga " (1)

" ce sont elles ; i chassent convenablement. "

Il s'agissait de leur donner une petite quantité de nourriture et de les munir de grelots (1) pour ceux qui étaient destinés à lever le gibier.

Concernant l'entretien, les chasseurs se rencontraient pour s'entendre sur les modalités du départ et le lieu de chasse. La rencontre avait normalement été annoncée par le responsable de chasse. C'est à cette occasion qu'on apprêtait les provisions en cas des chasses lointaines et les soirées de ce genre étaient généralement arrosées.

Toutefois, notons qu'une personne pouvait entreprendre une chasse individuelle et pour des raisons personnelles. Dans ce cas, la rencontre n'était pas nécessaire.

2.5.2. Le départ .

Il était conventionnellement annoncé par le son du cor (Inzamba) et avait normalement lieu à l'aube.

Concernant le moment idéal de la chasse, plusieurs témoignages s'accordent pour dire que la chasse commençait très tôt le matin au chant des oiseaux. A ce moment, le flair du chien était plus aiguisé tandis que les animaux encore engourdis ne pouvaient pas courir convenablement (2)

Dès qu'ils arrivaient au lieu de chasse, les chasseurs se répartissaient en groupes selon la spécialité de chacun : les uns pénétraient dans la brousse tandis que les autres se tenaient de part et d'autre de celle-là. Alors, les moments forts de la chasse allaient avoir lieu. On peut voir de quoi il s'agissait.

2.5.3. Les principales phases .

Considérée de points de vue de son déroulement et de son objectif, la chasse se composait de trois principales phases à savoir, l'ugukokeza, l'ukwâmirira et le partage du butin. Nous allons décrire brièvement chacune d'elle.

2.5.3.1. L'Ugukokeza .

Nous avons déjà signalé plus haut (voir 0.4) que le terme s'applique à la phase initiale de la chasse, plus précisément quand les chiens recherchent les traces de l'animal.

(1) Pour éviter qu'ils résonnent pendant la nuit avant la chasse, on introduisait une touffe d'herbe dans leurs creux.

(2) Pour plus de détails, voir NIMUROYI (1972)

A ce propos et pour une analyse morphologique du terme, la terminologie généralement acceptée nous autorise la représentation suivant :

Ugukokeza : / u-ku-kok-ir-i-a /

où u =:augment

-ku = préfixe nominal de la classe 15

-kok radical

-ir = suffixe dérivationnel applicatif

-i = suffixe dérivationnel causatif

-a = finale

Alors, le radical "kok" a le sens de "appeler, faire venir en grand nombre "(1).

Dans ce contexte, l'intervention de l'applicatif "ir" dans "gukokeza" confère à ce dernier le sens de "appeler pour" .

En outre, on a l'impression d'un applicatif qui opérait à deux niveaux, à savoir le niveau du sujet et /ou celui de l'objet. Ainsi par exemple dans le domaine des échanges en particulier on dit couramment ;

gukokera umuduga — / un véhicule /
/ appeler pour / ur inzoga — / de la bière /
umupfumu — / un devin /

ce qui serait respectivement traduit par "appeler (les gens) pour un véhicule, de la bière, un devin ". Mais l'usager comprendra tout de suite que ces objets appartiennent à un propriétaire déterminé. C'est aussi la raison pour laquelle les deux termes "gukoka " et "gukokera" peuvent parfois être confondus. Nous pouvons en juger par l'avis de cet informateur :

" iyó urāngiye ikintu umuntu, uba umúkokayé "(2)

" Quand tu renseignes quelqu'un sur la disponibilité d'une chose, c'est une façon de la lui faire atteindre ".

A partir de ces constatations, le causatif "i" qu'on retrouve dans "gukokeza" (voir plus haut) conférerait à ce dernier le sens de "faire appeler pour" , ce qui, à notre avis, n'est pas le cas

(1) KARIM, déjà cité

(2) Idem

quand on applique ce terme au chien. A la rigueur, ce terme peut s'appliquer et ce dans un cas très restreint aux hommes. Il s'agit de "gukokeza" compris dans le sens d'exciter les gens, de semer la discorde entre les individus, et c. ... C'est du moins perceptible à travers cette remarque si sage :

" Ni bibi gukokeza abariko baraharira"(1)

" Ce n'est pas bon d'exciter les gens qui se disputent"

Par ailleurs, tous nos informateurs ont expliqué le terme "ugukokeza" en le situant dans le contexte de la chasse. Voici quelques avis à ce sujet :

" (...) Iyo intozo zinjiye mw'ishamba, abahigi barazivugirā amazina kugira ngo zikomēze kurondera, ibikōkō navyō bigiré ubwōba, bisokōroke ahó vyinyegeje ".(2)

" (...) Quand les chiens pénètrent dans la brousse, les chasseurs clament les poèmes de chasse pour les encourager à chercher. Ce qui effraie les animaux et les pousse à quitter leur cachette ".

NTAHORUBURA parle lui "des encouragements criés à tue-tête au chien avant la levée du gibier " (3),
Et Rodegem abonde dans le même sens :

" exciter les chiens à la chasse "(4)

Compte-tenu de tout ce qui précède, nous voyons que les deux termes "gukoka" et "gukokeza" sont assez éloignés sur le plan sémantique malgré leur parenté apparente au niveau des radicaux.

(1) KARIM , déjà cité

(2) NDABACEK. , enquête orale à Rusangara , le 07/04/1986

(3) NTAHORUBURA R. , la poésie de chasse, in Q.V.E. n° 2,
2^e trimestre 1968, p. 7

(4) RODEGEM (F.M.) , Op.Cit. , p. 231

D'où l'obligation de définir l'ugukokeza en le gardant dans le contexte de la chasse.

De la sorte, nous pouvons emboîter le pas à nos prédécesseurs et définir l'ugukokeza comme la phase initiale de la chasse où les chiens s'emploient à chercher les traces du gibier avant sa levée, appuyés de leurs maîtres par le ^{chant} des poèmes de chasse.

Cette phase est bien entendu suivie par une autre appelée "ukwâmirira".

2.5.3.2. L'Ukwâmirira .

En empruntant la même procédure d'analyse que pour le cas précédent, nous reconnaissons dans le terme "ukwâmirira" la structure morphologique suivante :

/ u-ku-âm-ir-ir-a /,

où le radical -âm- polysémique peut signifier successivement, "porter du fruit" ou "fleurir", "demeurer", "écarter de soi", etc. (1)

Il n'y a aucun intérêt à s'attarder sur le premier suffixe applicatif "ir", qui n'apporte qu'une légère nuance au sens véhiculé par le radical primaire.

Par contre, c'est, et cela dans les différentes acceptions du mot, le deuxième suffixe "ir" qui semble apporter au terme "kwâmirira" une autre signification.

Partons des explications qui ont été données à l'endroit du sens de ce mot :

" Ukwâmirira kwâza igikôko kimaze kwûbuka, amarûru akavûga, abahigi bagatângira igikôko gushika bacice ". (2)

" Ukwâmirira avait lieu quand l'animal était débusqué ; il consistait dans des cris de chasseurs acharnés, " à barrer le passage à l'animal jusqu'à sa mort ".

L'idée de cri (3) est repris successivement par

NTAHOKAJA et RODEGEM :

(1) RODEGEM (F.M.), Op.Cit., p 7

(2) NTIBAR., enquête oral à Rwahirwa, le 30/12/1985

(3) L'Encyclopédie cyrnégétique emploie à cet effet le terme "gushika".

" Bāmirira igihe igikōko' cūbūtse bāgira ngo abari' ku rundi ruhānde būmvé, batabāre." (1)

" On crie quand l'animal est débusqué en vue d'appeler au secours les autres chasseurs situés de l'autre côté ".

Rodegem parle lui de "crier", chasser par des cris" face à un voleur ou à un animal(2) . Ainsi les expressions suivantes sont fréquentes dans les poèmes de chasse :

Ngāho ngāho bā shāhu
Murarābe nēza bāshāhu (2x)
Tēra tēra ntikikujāne
Yurururu —

Attention Attention mes braves
Regardez bien mes braves (2x)
Tuez-la tuez-la, elle s'échappe.
Yurururu —

A la lumière de ces explications, nous pouvons dire que "l'ukwāmirira" est cette phase de la chasse marquée par la levée du gibier et des cris d'alerte adressés par les chasseurs à leurs voisins pour accourir au secours.

L'animal tué, la dernière tâche sera de se répartir la dépouille.

2.5.3.3. Le partage du butin.

Dans les sociétés de chasseurs, le partage est une notion importante car elle est fondée sur celle de la justice. Cela est d'autant plus vrai que dans certaines communautés, tout ce qui se rapporte à la justice comme le partage est lié au religieux.

Chez les anciens chasseurs Barundi, la notion de justice se manifeste à travers un système de code traditionnel qui réglementait le partage du butin au terme d'une chasse .

Ne pouvant pas présenter systématiquement les noms des morceaux de viande qui revenaient à chaque chasseur, -ce qui semble excéder le cadre de ce travail- , nous nous contenterons de dire en grandes lignes la procédure du partage en question.

En règle générale, on répartissait les morceaux suivant le nombre de chasseurs, et compte-tenu de l'effort ou du rôle accompli par l'un d'eux en vue d'acquérir le gibier.

(1) NTAHOKAJA (J.B.) , Op.Cit. , p 106

(2) BONDICUM (P. M.)

Il en était de même pour les chiens qui étaient récompensés suivant leurs performances.

Ainsi c'était ceux qui avaient débusqué et ceux qui l'avaient tué qui étaient servis en premier lieu.

- A celui qui avait fait lever le gibier revenait une part (ikiguturo) (1)

- A celui qui l'avait tué revenait également une part (igicumito) (2)

Les autres chasseurs se partageaient équitablement le reste, et une part spéciale (umubâgo) (3) était prévue pour celui qui avait dépouillé l'animal.

De la sorte, il y a lieu de dire avec H. KOCH que ce qui est frappant dans la justice des chasseurs n'est pas la punition de la faute, ni la réparation du dommage, ni même l'absence d'une préméditation du châtement, mais le fait que le sentiment de ce qui est juste est difficilement séparable du sentiment religieux. (4)

Pendant la chasse, il arrivait qu'un animal pourchassé se retire de l'autre côté d'une rivière. Au cas où il était tué par un tiers, l'animal était partagé équitablement, mais la peau revenait aux chasseurs. Et cela au risque de querelles.

En outre, une bête pourchassée pouvait être achevée par des passants. Les chasseurs pouvaient bénéficier d'une part ou alors se contenter de la bière, car dit-on, après tout la bête leur avait échappé. (5)

Au cas où un animal achevé par des passants était dépecé en l'absence des chasseurs, ceux-là n'en recevaient rien pour avoir achevé et dépouillé l'animal illégalement. (6)

(1) SINIG. Enquête orale à Nyakazu, le 05/04/1986

Ikiguturo - de / ku- gutur- a /

ici = "débusquer "

On parle également de "akaména k'ûbwûburo "

/ fait de casser / celui de / la levée

" morceau donné à celui qui a fait lever le gibier".

Il s'agissait de la tête ou de la poitrine.

(2) SENG. , Enquête orale à Kabarore, le 05/04/1986

On parlait aussi d' "igitéro "

de /ku- târ- a/ , "blesser", spécialement par une lance.

(3) NDA BAC. Enquête orale à Ngoma , le 09/04/1986

Umubâgo de / ku-bâg- a / , "dépecer"

(4) KOCH H., Op.Cit. , p 231

(5) NEMHOKAJA J.B. . Op.Cit. p 105

En synthèse, nous pouvons affirmer que le partage du butin était conçu pour récompenser les efforts déployés tant par les chiens que par les chasseurs. 1

Toutefois, c'était également une excellente occasion où ces derniers manifestaient une fois de plus leur solidarité et l'intérêt qu'ils attachent à leur métier.

Il reste maintenant à jeter un coup d'oeil sur l'apport de cette activité dans le domaine purement littéraire, c'est-à-dire la dimension esthétique.

3. LA PLACE DE LA POÉSIE CYNEGETIQUE DANS LES TENTATIVES ACTUELLES DE LA CLASSIFICATION DE LA LITTÉRATURE BURUNDAISE .

Nous venons de voir que la réussite de la chasse était conditionnée par des efforts conjugués des chasseurs et de leurs chiens. Nous ne pouvons saisir la portée de cette interrelation homme-animal qu'en passant par le canal des paroles sociales qui étaient préférées lors de la chasse et que nous avons voulu baptiser "poésie cynégétique". Alors, avant de parler de cette forme spécifique de poésie et de sa place dans la littérature burundaise, il nous semble nécessaire de commencer par le commencement et de chercher tout d'abord à comprendre ce qu'est la poésie en général.

3.1. Qu'est-ce que la poésie en général et la poésie orale en particulier?

Selon l'Encyclopaedia Universalis, la poésie est d'une manière générale "l'art de faire des ouvrages en vers" (1). Ce même ouvrage souligne que cette affirmation est aujourd'hui contestée vu la diversité des genres de poèmes et les différentes matières qu'on ne parvient plus à "distinguer" ni à "hiérarchiser".

Depuis longtemps, on a eu la tendance de définir la poésie en la mettant en rapport avec la prose. Ainsi, pour les uns, "la poésie se caractérise par un écart systématique à l'égard des normes qui sont celles de la prose" (2).

(1) Encyclopaedia Universalis, Vol.13, Paris 1980, p.199 .

(2) COHEN J., structure du langage poétique, Ed. Flammarion, 1966, p.189

Pour les autres, et surtout dans le style oral, "la distinction entre ce qui se récite et ce qui se chante est le meilleur critère pour différencier la prose de la poésie". (1)

C'est aussi une preuve de manque de consensus à l'endroit de ce mot.

A cet effet, nous n'avons aucune intention de verser dans les différents genres de poèmes sous prétexte de trouver la meilleure définition de la poésie, étant donné que celle-ci "échappe à toute définition" (2).

Il est plutôt question de partir de cette problématique en vue de voir ce qu'il en est avec la poésie orale en général et la poésie cynégétique en particulier.

Ainsi, concernant la poésie orale, elle est à appréhender dans le cadre de la littérature orale, celle-ci étant depuis P. SEBILLOT, au sens étroit, "une classe de discours à finalité éthique" et au sens large, "tout espèce d'énoncés métaphoriques, ou fonctionnels dépassant la portée d'un dialogue entre individus" (3)

A cela, ajoutons que des recherches récentes ont montré que la littérature orale a des exigences propres. Nous n'allons pas non plus nous y étendre (4).

Seulement, relevons le fait qu'aux yeux de certains auteurs, il est possible d'établir -et cela mérite une attention-, un parallèle entre les deux notions. Nous lisons :

" La poésie orale se distingue par l'intensité de ses caractères plus rigoureusement formalisés, pourvus d'indices de structuration plus évidents" (5)

A la lumière de ces précisions, nous pouvons dégager deux éléments importants : d'un côté comme de l'autre, nous pouvons souligner la dimension didactique et le caractère figé des textes.

Du côté de la poésie orale, nous reconnaissons d'une part l'existence d'une certaine structure propre tout en regrettant d'autre part que l'auteur ait prêté de "caractères formalisés" sans montrer lesquels et comment ils le sont.

(1) WHITELEY, cité par RODEGEM F.M., in Anthologie Rundi, Ed. Association des classiques Africains, coll. Classiques Africains, 1973, p.31

(2) ZUURE (B), l'âme du Murundi, Paris, Beauchesne, 3^e édition, 506 p, p

(3) SEBILLOT, (P), cité par CLAUDEL (P), in Réflexion sur la poésie.

Paris, Gallimard, 1969, 185 p, p 45

(4) Pour plus de détails, le lecteur peut consulter NTABONA A., Art. cité, p 609 et

Avant d'aborder un cadre précis de la poésie orale, à savoir la poésie cynégétique, relevons aussi que plusieurs ont considéré le rythme comme étant un élément important dans toute poésie (1). Nous en parlerons davantage au sujet de l'aspect formel. Du reste, c'est la raison pour laquelle RODEGEM déclare que plusieurs textes kirundi appartiennent sans conteste à la poésie, vu le caractère prépondérant du rythme. Qu'en est-il avec la poésie cynégétique ?

3.2. Motion de poésie cynégétique.

Nous avons déjà évoqué le terme "cynégétique" quand nous avons reconnu l'opposition entre "action cynégétique" et "action lexicologique" (cfr 1.1.1.4.1.).

Pris adjectivement, le mot "cynégétique" signifie "qui concerne la chasse". C'est du moins la définition donnée par Le Nouveau Larousse Universel (2).

D'ores et déjà, on peut logiquement dire que poésie cynégétique et poésie de chasse sont des syntagmes équivalents.

Pris substantivement, ce mot signifie, l'art de la chasse, précise le même ouvrage. Par ailleurs, cette explication trouve des compléments dans le Larousse du XX^e S. qui ajoute : "surtout de la chasse au chien courant" (3). C'est une précision sans doute pertinente si l'on tient compte de l'étymologie du mot en question. En effet, "cynégétique" vient du grec *kunégétikos*, de *kuôn*, *kunos*, chien, et *agein*, conduire. Cela montre finalement que l'on ne saurait bien définir le mot en faisant abstraction du concept "chien".

Avant de tenter la dite définition, signalons que le mot n'est pas d'hier, parce qu'il date du III^e S de notre ère. En effet, le *cynégétique* est un nom qui fut donné à un poème didactique grec, composé au début du III^e S de notre ère (4). Son compositeur aurait été un certain OPPIDEN de Cilicie, mais l'oeuvre est actuellement attribuée à un homonyme contemporain, OPPIEN de Syrie.

Alors, en égard à ce que nous venons de voir et à ce que nous avons déjà dit plus haut au sujet des phases de la chasse, nous pourrions définir la poésie cynégétique comme un ensemble de textes plus ou moins longs qui étaient déclamés pendant et après la chasse, soit pour appuyer les chiens, soit pour vanter leurs propres exploits de chasse.

(1) Nous faisons allusion respectivement à RODEGEM(FM) et à ZUMTOR (F)

(2) Le Nouveau Larousse Universel, Ed. Librairie Larousse, 1969, p 443

(3) Larousse du XX^e S., vol.2, Ed. Librairie Larousse, Paris, 1929, p 638

Cette définition recouvre la notion contenue dans le terme kirundi "AMAHIGI", ce dernier étant linguistiquement le résultat de la réduction du syntagme complétif "amazina y'uruhigi" / les noms / ceux / de la chasse /, "la poésie cynégétique".

Schématiquement, on a :

Soit CE = complété
et EA = complétant

Au niveau du CE, on a effacement du radical (zina)

Au niveau du CA, on a effacement du connectif, de l'augment et du préfixe nominal (ru)

Et comme résultat on obtient : ama ... + higi

Comme on pourra le voir plus concrètement dans les paragraphes qui viennent, les poèmes héroïques ont été objet d'un intérêt particulier au sein de la poésie africaine. Leur similitude tant au niveau des caractéristiques qu'à celui des thèmes leur a valu d'être qualifiées de "poésies spéciales".

Voyons d'abord comment ce genre se présentait chez nous.

3.3. Vue d'ensemble sur le genre amahigi.

Il est bon de rappeler d'abord que chaque genre à ses circonstances de profération.

Concernant les poèmes de chasse, nous avons déjà vu de par la définition proposée ci-dessus (cfr 3.2.) qu'ils étaient généralement déclamés au moment de la chasse.

Toutefois, il arrivait qu'ils soient déclamés en dehors d'elle. C'est le cas des déclamations solennelles qui avaient lieu à la cour du roi à l'occasion de l'UMUGANURO (cfr 2.2.2.)

Dans ces circonstances, les chasseurs du roi pouvaient également proférer les "AMAHIGI" en cours de route, quand ils emmenaient le butin à la cour.

Voici un petit extrait caractéristique de cette période monarchique :

Ngāhó barāmirira (2x)	: Attention Les voilà qui crient, derrière le gibier (2x)
Ngāhó turahingūtse (3x)	: Attention Nous rentrons (3x)
Duhigiye na ndé ?	: Pour qui avons-nous chassé ?

Ngo na MWAMBUTSA	: Le roi MWAMBUTSA
Ngaho turahingutse	: Attention Nous rentrons
Mpa māma iyo ngwiza	: Donne-moi cette gerbe d'herbe.

(1) (2)

Notons que les principales circonstances de profération de ces poèmes (chasse, manifestations publiques, etc.) étaient quasi identiques dans plusieurs sociétés africaines. A titre d'illustration R. FINNEGAN nous fait part de ses observations chez les Akan.

" (...) even among the Akan, hunting songs are most frequently performed on public and festive occasions. In general, the most commonly mentioned occasion is when the hunter has returned to the village. He is often welcomed and congratulated "

(3)

Par ailleurs, on est toujours en droit de se demander ce que pouvaient contenir ces poèmes. Il est trop tôt de parler de thèmes. Néanmoins, on peut relever les principaux points saillants de ces déclamations.

Aux yeux de l'analyste, un poème de chasse peut donner des indications relatives aux différentes phases de la chasse. Ce sont les fameux phénomènes d'ugukokeza et d'ukwāmirira que nous avons déjà expliqués.

Le plus souvent, la scène commence par l'appel adressé par le chasseur à son ou à ses chiens, qui jusqu'alors sont quelque peu dispersés ou éloignés de l'endroit pour leur indiquer la voie à emprunter. En voici un exemple :

<u>Aha</u> (4)	" par ici "
<u>Ehe</u>	" par ici "
<u>Keba aha</u>	" Trace une piste par ici " (3x)
, etc ...	

(1) NCOB. , Enquêtes orales à Cumba , le 23/12/1985

(2) Ingwiza / de kugwiza /

" être fécond, abondant "

Le mot signifie à la fois une sorte d'amulette qu'on introduisait dans des greniers pour favoriser les récoltes, et une sorte d'herbe qui était cueillie pour servir de décor lors des fêtes.

(3) FINNEGAN (R.) Oral Literature in Africa

De temps en temps, le chasseur décrit l'aspect physique de l'animal recherché s'il en a reconnu les traces.

Il dira ainsi par exemple :

- Maguru yanse imiringa : "Celui dont les jambes ont dédaigné les bracelets en cuivre,
Akūnda imirinda : Pour ne porter que des bracelets de moindre valeur".

Mais la majeure partie est une description soit des traces laissées par l'animal lors de son passage, soit de ses mouvements, toujours dans un langage ésotérique que seuls les initiés peuvent comprendre. On a de la sorte des indications comme :

- Aratāmba aratāha : Elle danse et rentre
Yaharāriyo ahāgaya : Elle y a logé à contre-cœur
Yīsasiye agasinde (...) : Pour toute couche, elle s'est fait une touffe de gazon (...)
, etc...

Nous ne pouvons pas passer sous silence la fréquence de noms individuels et des toponymes souvent à caractère fictif, ainsi que des expressions stéréotypées qui n'ont parfois pour rôle que la recherche de sonorité. C'est le cas des anthroponymes contenus dans ces phrases suivantes :

- Ni KANYENKOBWA wa RUBANDA, C'est Kanyēnkobwa de Rubanda
Umubandakazi mukurú wa NTEGANA. La fille aînée de NTEGANA du clan des
(...) Babanda (...)
Sasūra isaso ryāshashe Défais le lit préparé par BASIGĀNE
BASIGĀNE (...) (1) (...)
etc.

Enfin, signalons aussi que le langage, pas plus que le ton envisagés au début d'une scène de chasse diffèrent nettement de ceux empruntés à la fin.

Cela est comme nous l'avons déjà dit fonction de l'atmosphère qui prévaut alors entre les chasseurs, leurs chiens et le gibier.

Avant de situer ce genre dans la littérature burundaise, il ne serait pas inutile de jeter un coup d'oeil sur quelques apports des chercheurs en matière de taxinomie.

(1) Extrait du texte n° 3, cfr corpus.

3.4. Les tentatives actuelles de classification de la littérature burundaise .

Parmi les problèmes que connaissent les recherches en littérature, la classification des genres littéraires est soulignée avec acuité. Cela est prouvé par le fait qu'il y a déjà une multitude de classifications de genres en nombre infini, et "qui reposent rarement sur une idée clairement cohérente du statut du genre lui-même". (1)

En règle générale, la classification se réalise sur base de critères déterminés.

Dans le cadre de la littérature burundaise, la classification que nous allons emprunter a eu pour critère essentiel la structure des textes.

Selon son auteur, dès que "l'on a découvert la structure d'une série de textes, on peut élaborer un système de fonctionnement pour son genre littéraire et des critères de vérification". (2)

Voici alors comment Mr l'Abbé NTABONA a classé les genres littéraires Rundi :

On a :

A. Les genres narratifs qui comprennent (3).

1. Imigani (fables et contes)
2. Ibitito (chantefables)
3. Ibiyāgo (chroniques)

Ils ont la narration pour structures.

B. Les récitatifs lyriques et musicaux. Ils regroupent :

1. Imvyina (ronces populaires, épithalames...)
2. Uguhóza umwāna (berceuses)
3. Ugukéza umuvyēyi (éloge de la maternité)
4. Akazēhe (salutations modulées)
5. Ugucúra intimba (complaintes)
6. Inānga et autres textes chantés à l'aide d'instruments de musique.

(1) DUCROT, O. & TODOROV, Tz, Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Ed. du seuil, Paris, 1972, 472 p, p197

(2) NTABONA (A.), Art.cité , p 614

(3) Étant donné que cette taxinomie a été reprise dans d'autres travaux (cfr, NKANIRA, Ph. , Une approche de la mentalité nataliste au Burundi

Tous ces textes, présentés par l'auteur, ont pour trait commun le fait de refléter un lyrisme qui se fait vite entendre.

C. Les récitatifs héroïques et pastoraux comprennent :

1. Amazina (récitatifs héroïques)
2. Ibicúba (éloges pastoraux)
3. Ukuvumereza, ukubónekēsha
(incantations de la vache)

Ces genres, nous dit l'auteur, ont de commun le fait qu'ils sont déclamés à très haute voix avec le maximum d'expression, depuis la mimique jusqu'à l'intonation, pour traduire précisément l'héroïsme.

(1)

D. Les énigmes et proverbes contiennent :

1. Imigani- imyibutsa (proverbes)
2. Imyigovyoro (wellermismes)
3. Ibisôkôzo (devinettes)

Ils sont caractérisés par leur brièveté.

Il est à noter que cette répartition n'est pas immuable, étant donné que tout dépend des critères mis en jeu pour y parvenir. Notre but n'est pas de discuter sur les différentes possibilités de classification encore moins sur l'interrelation entre les genres. Nous voudrions plutôt voir comment situer le genre AMAHIGI en rapport avec cette nomenclature. C'est ce que nous allons essayer de faire dans le paragraphe qui suit.

3.5. Le genre " AMAHIGI " dans la littérature burundaise .

Après ce bref aperçu taxinomique de la littérature burundaise, il y a lieu de trouver la rubrique qui cadre avec le genre "AMAHIGI" .

En nous reportant aux explications ainsi qu'à la définition que nous avons proposée plus haut à l'endroit des poèmes de chasse, nous voyons au départ que ce sont des textes qui se déclament ; souvent en présence ou non du chien. Dès lors, ce trait suffit pour classer ce genre parmi les récitatifs, mais il faut savoir lesquels.

Ici aussi, on n'a pas besoin de faire des calculs pour démontrer que les chasseurs étaient des gens incessamment exposés aux dangers de tous ordres chaque fois qu'ils entreprenaient des expéditions de chasse. Pour dire une fois de plus que de par la définition même des "AMAHIGI", encouragements, exaltations des exploits personnels, tout cela ne peut traduire rien d'autre que l'héroïsme. Ces petits extraits pourraient être plus éclairants à ce sujet .

" (...)	<u>Urakomeza kũ nkõmbe</u>	Va de l'avant sur la rive
	<u>Nrakubita kũ nkõmbe</u>	Frappe sur les rives
	<u>Nzõguhõera nguhebõere(...)</u>	Je te récompenserai pour, cela jusqu'à
(1)		renoncer à ma part.

(...)	<u>Nĩciye mu Rutagara</u>	(...) J'ai tué à Rutagara
	<u>Nĩca umusõre asĩvya</u>	J'ai tué un jeune qui dut
	<u>urugendo</u>	ajourner son voyage
	<u>Nĩcĩra mu Buhama haruguru</u>	J'ai tué à Buhama
	<u>ya Ryõme na Barijora</u>	Au-dessus de Ryõme et Barijora.
(...)	(2)	

Par voie de conséquence, nous sommes conduit à ranger les poèmes de chasse du côté des récitatifs héroïques.

Du reste, même sur le plan thématique, il est parfois difficile de distinguer les poèmes de chasse de la poésie héroïque proprement dite, tant ils sont proches. Le précédent extrait en témoigne clairement ; et ce n'est pas une particularité pour la littérature burundaise. R. FINNEGAN nous fait part de ses propres constatations au sujet de cette similitude.

" Both involve action which is out of the run of ordinary every day pursuits ; in both there is danger, triumph, or heroism, and boasting ; challenge and specialized ability are frequent elements in both ". (3)

Nous tenons à signaler que la position que nous avons assignée au genre "AMAHIGI" n'a rien d'absolu, dans la mesure où il est difficile de trouver des textes parfaitement homogènes.

(1) Cfr T II, 39-40

(2) Cfr T IX, 12-13

Ceci pour dire que nous ne refusons pas à ce genre la possibilité de pouvoir intégrer dans ses textes des traits qui rappellent le lyrisme . Cela conduirait alors à concevoir un genre mixte . En attendant des précisions ultérieures, voyons pour le moment les pas déjà franchis au niveau des recherches dans le domaine cynégétique.

3.6. Etat actuel de la recherche dans le domaine cynégétique.

D'une façon générale, la chasse est un domaine auquel des gens ont porté un intérêt plus ou moins croissant, chacun suivant ses goûts.

Nous avons parlé des différents modes de chasse suivant les cultures, ainsi que son influence sur la société surtout en ce qui concerne l'initiation au métier de chasse.

Si nous revenons au cas du Burundi, nous voyons que des efforts ont été menés en vue d'une présentation globale de cette activité au sein des autres activités traditionnelles. Nous faisons principalement allusion aux chercheurs comme Mr l'Abbé NTAHOKAJA, à RODEGEM (1), ainsi qu'à un certain nombre de publications où la chasse a été évoquée d'une façon ou d'une autre selon les orientations que les auteurs avaient données à leurs sujets.

Toutefois, dans le cadre de la poésie cynégétique, Burundaise, nous devons dire qu'aucune étude systématique n'a déjà été réalisée. Cela ne signifie pas que les chercheurs d'hier ignoraient l'existence de la dite poésie. Au contraire, ils en étaient conscients et cela se remarque soit dans le peu de textes qu'ils ont récoltés, soit dans la terminologie qu'ils ont empruntée à leur endroit.

En tout état de cause, les initiatives de ce genre sont rarement à l'abri des incertitudes, et les lacunes ne peuvent pas manquer. A titre d'exemple, il est arrivé que l'on classe purement et simplement les poèmes de chasse dans la poésie lyrique, sans pouvoir le prouver ni par des exemples concrets, ni par la définition des critères choisis pour l'affirmer .(2)

Par ailleurs, certains ouvrages contiennent des textes de chasse d'une valeur extrêmement grande tant sur le fond que sur la forme, mais demeurent malheureusement clos pour le lecteur qui n'est pas familiarisé

(1) NTAHOKAJA (J.B.), Op.Cit. , pp 99-110 et p 136

RODEGEM (F.M.), Anthologie Rundi, Ed. Association des classiques Africains, 1973, 417 p , p 137 .

(2) Nous pensons à NTAHOKAJA

avec le langage des chasseurs. Dans ce cas, ils deviennent presque inutilisables.

C'est dans le souci de dépasser ce niveau (purement intuitif) en vue d'explorer l'univers sémantique du chasseur murundi que nous avons voulu entreprendre ce travail.

Dans l'ensemble et spécialement au sujet de la littérature nationale, il faut dire que la documentation relative à la chasse et aux méthodes de recherche dans ce domaine est très insuffisante, ce qui pour nous a été une raison de plus pour choisir ce sujet.

C'est aussi la raison pour laquelle nous avons cueilli des textes et que nous avons tenté de les consigner par écrit pour les mettre à la disposition de toute personne qui voudrait en prendre connaissance.

Le corpus que nous allons présenter est constitué par l'ensemble des textes cueillis sur le genre pris en considération.

PRESENTATION DU CORPUS ET DE LA METHODE D'ANALYSE .

1. PRESENTATION DU CORPUS .

Par définition, le "corpus" désigne "un ensemble de messages constitué en vue de la description d'un modèle linguistique"(1). En d'autres mots, c'est l'ensemble de textes cueillis, les explications y relatives, tout cela pris conjointement en vue d'une analyse.

Notre corpus compte au total dix poèmes de chasse récoltés de la façon suivante :

- Les deux premiers ont été déclamés par KANYARUSHATSI Vénérand (2)
- Le troisième a été récité par SEKANDI Léonidas (3)
- Le quatrième a été déclamé par KORO Martin (4)
- Le cinquième revient à RURAGURAGUZA Liboire (5)
- Le sixième a été déclamé par KARIMANZIRA Cassien (6)
- Le septième a été récité par NTUNGUMBURANE Pierre (7)
- Le huitième revient à NANKWAHAFI Venant (8)
- Le neuvième a été déclamé par WANSE Joseph (9)
- Le dixième a été enregistré à la maison de la Radio-diffusion Nationale du Burundi.

En général, tous ces textes sauf le dernier ont été déclamés individuellement, et le diseur était souvent assisté par un minimum de quatre personnes dont nous-même. Cela dépendait des circonstances. Nous le préciserons au fur et à mesure que nous présenterons les textes en question.

(1) GREIMAS, A.J. , Sémantique structurale, p 142

(2) KANYARUSHATSI Vénérand , Enquêtes orales, à Musama, le 15/08/1985

(3) SEKANDI Léonidas, Enquêtes orales, à Bujumbura, le 20/05/1986

(4) KORO Martin, Enquêtes orales, à Kamira , le 22/08/1985

(5) RURAGURAGUZA Liboire, Enquêtes orales à Kamira, le 22/09/1985

(6) KARIMANZIRA Cassien , Enquêtes orales à Cumba, le 27/07/1986

(7) NTUNGUMBURANE Pierre , Enquêtes orales à Cumba, le 27/07/1986

(8) NANKWAHAFI Venant , Enquêtes orales à Rushemeza , le 29/07/1986

(9) WANSE Joseph , Enquêtes orales à Mugendo, le 22/08/1985

En outre, alors que certains textes sont spécifiques à la poursuite des animaux tels que le lièvre, le serval, etc... Plusieurs autres, disaient les informateurs, pouvaient par contre être préférés à l'endroit de n'importe quel gibier.

Concernant la transcription, notre corpus sera divisé en unités discursives, et celles-ci en lexies. Par "unités discursives", nous entendons les plus petites étapes de la narration présentables sous forme de strophes (1).

Les "lexies" se définissent comme étant des "unités de lecture de dimensions variables constituant intuitivement un tout". (2) Elles consistent en une segmentation provisoire du texte en vue de son analyse. Chacune d'elles est prise comme une proposition indépendante.

Les unités discursives seront marquées par des numéros en chiffres romains, et les lexies en chiffres arabes. Cette disposition a été adoptée compte-tenu des déclamations (débit, pauses, ...) mais elle souffre d'une certaine irrégularité occasionnée par le fait que certains mots ont dû nous échapper. Nous avons éventuellement marqué cela par des points de suspension lors de la transcription des textes. (3)

Les répétitions des lexies seront indiquées par un chiffre mis entre crochets [x]

Pour ce qui est de la présentation, le texte original aura sa traduction en français placée juste en face. Les données extra-linguistiques seront renvoyées en notes sous le texte original, tandis que les autres observations d'ordre ethnolinguistique se situeront sous le texte traduit.

Normalement, nous ne traduisons pas les noms propres. Toutefois, on sait que le diseur use parfois d'un ou de plusieurs pseudonymes pour se décrire ou pour désigner un animal quelconque. Nous essayerons de traduire ces pseudonymes et de telles traductions seront éventuellement entourées par des guillemets.

Pour la notation tonologique, nous avons, comme on l'a déjà remarqué, adopté celle proposée par J.B. NTAHOKAJA. Voici quelques exemples à titre de rappel :

1° Umugabo /un homme/ Partout, nous avons des tons brefs.

(1) NTAHOKAJA, A., Art. cité, p. 637, note (87)

(2) Idem, p. 632, note (85)

(3) Pour des raisons de commodité et surtout dans le souci de réduire la confusion lors de la traduction, nous avons employé le féminin à l'endroit du gibier poursuivi quel que soit son sexe et le...

- 2° Intōzo /un chien/, sur la voyelle \bar{o} , nous avons un ton bas long.
- 3° Umusóre / un jeune homme/, sur la voyelle \acute{o} , nous avons un ton haut bref.
- 4° Umwāka /une année/, sur la voyelle \hat{a} , nous avons un ton modulé descendant.
- 5° Umuhigi /un chasseur/, sur la voyelle \acute{i} , nous avons un ton modulé montant
- 6° Būse /tout le monde /, sur la voyelle \ddot{o} , nous avons un ton haut double .

TI : (1)

- I. 1. Ehe (2)
 2. Ehé bayo !
 3. Ehe
 4. Ehe [3x]
 5. Ehé cōbo ehe !
 6. Keba aha [3x]
- II. 7. Urahēroka KIRIM^W INZIGO (3)
 8. Oya na GISANZE yārwūmvise
- III. 9. Ehé cōbo
 10. Aho-rōró ma [3x]
- IV. 11. Arātāmba arātāha
 12. ~~A~~kwāmbutse
 13. Urwāmbukabāhizi
- V. 14. Yaharaye ahāgaya
 15. Ngo ntā mbwá ní umukandarūgi

TI

- I. 1. Regarde .
 2. Regarde mes vieux !
 3. Ici
 4. Ici [3x]
 5. Ici mon cher
 6. Trace une piste par ici [3x]
- II. 7. Montre l'endroit à KIRIM^W INZIGO (1)
 8. Même GISANZE a senti son fumet.
- III. 9. Par ici mon cher
 10. Voilà ma vénérable [3x]
- IV. 11. Elle danse et rentre
 12. Elle t'échappe (2)
 13. Elle est de ceux qui échappent aux braves.
- V. 14. Elle y a logé à contre-cœur
 15. Disant que ce n'est pas un bon chien, mais ceux qui passent leur journée appuyés sur la porte (3)

(1) KANY.V , Enquêtes orales à /
Musama, le 15/08/1985.

(2) Grelot à la main, il a commencé à déclamer, en position, assise. Les autres écoutaient attentivement

(3) Il a élevé la voix comme s'il s'adressait à une personne éloignée

(1) KIRIM^W INZIGO est le nom du chien de KANYARUSHITSI. GISANZE était aussi un nom de chien qui appartenait à un autre chasseur appelé BARASHINGWA de la même colline.

(2) Littéralement, kwāmbuka signifie fuir au loin.

(3) Qui n'osent pas quitter la maison

- | | |
|---|---|
| VI. 16. Sasūra hararyāna | VI. 16. Enlève ta literie, ça pique |
| VII. 17. Kubāta intēga | VII. 17. Agite ta lance |
| 18. Nayó umurizo ugira aka-
gōmba. | 18. La queue, c'est pour les
civettes |
| VIII. 19. Ari iwābo kwārama | VIII. 19. Elle est en reclusion post-
natale à domicile |
| IX. 20. Ahēka abāna | IX. 20. Elle porte les enfants au
dos |
| 21. Ukamongo ahētse inyama(1) | 21. Mais pour nous, c'est comme
si elle portait de la viande. |
| X. 22. Maguru imbāre | X. 22. Celles aux petites jambes |
| 23. Maguru yānse imiringa | 23. Celles dont les jambes ont
dédaigné les bracelets en
cuivre. |
| 24. Akūnda imirinda. | 24. Pour ne porter que des bra-
celets de moindre valeur. |
| XI. 25. Sobānuza interane | XI. 25. Démêle les endroits confus |
| XII. 26. Mama nka we | XII. 26. Ma vénérable |
| XIII. 27. Ukó yáje ukó yagiye | XIII. 27. (viens) comme elle est venue
(pars) tel elle est repartie |
| 28. Yisasiye agasinde | 28. Une touffe de gazon lui sert
de couche |
| XIV. 29. Yiyorōsa akāndi | XIV. 29. Et une autre de couverture. |
| 30. Arāba ahwēngenyuzá | 30. Son regard est aussi faible. |
| XV. 31. Nk'umurwāyi wa kānyohó | XV. 31. Que celui d'un malade atteint
d'une fièvre appelée "l'exté-
nuante" (1) |
| 32. Atāmbuka asubizamwo | 32. Elle marche solennellement. |
| 33. Nk'abakōbwa bo hāmbere | 33. Comme les jeunes filles
d'autrefois |
| 34. Ab'ūbu ntibatāmbuka bara-
tabura | 34. Celles d'aujourd'hui ne mar-
chent pas, mais elles se dé-
chirent |
| 35. Butwi ngubugubu | 35. Oreilles petites, mais bien
ouvertes |
| XVI. 36. Bwūmvá uruyōmbe bugahūnga-
bana | XVI. 36. Qui flottent au bruit des
des clochettes |
| 37. Bwūmvá inzogera bugahūngu-
ngwa | 37. Et tremblent au son d'un
grelot. |

(1) Une femme qui était à côté a ri

(1) Selon les informateurs. Kanvohé

- XVII. 38. Uramutēra witegūye.
39. Asimbira kure nyakwiya-
hura.
- XVIII. 40. Ubwānwa bwiwé busurvy
Busūmvyu umuyānge kurēmba.
- XIX. 41. Aho mā [2x]
42. Aho māma nka we
- XX. 43. Murarābe nēza. bā sha [2x]
44. Aho māma nka we [3x]
- XXI. 45. Mvugé bacané (1),
46. Mporé bazimyé,
- XXII. 47. Ng'ūyo. (2)
48. Ngwāhō. ngwāhō bā sha [2x]
49. Ngwāhō GAHINGA ngwāhō.
50. Tōrā shāhu, tēra, tēra
tōra . [2x]
- XVII. 38. N'attaque qu'au moment où
tu es prêt.
39. Elle saute loin, si elle
pouvait mourir de suicide.
XVIII. 40. Sa barbe est plus lisse que
l'herbe.
XIX. 41. Oui ma vénérable [2x]
42. Bien ma vénérable
XX. 43. Tenez bien mes chers [2x]
44. Mon ma vénérable
XXI. 45. Si je parle ils (chasseurs)
feront du feu.
46. Si je me tais, ils
l'éteindront
XXII. 47. La voilà .
48. Attention mes chers
49. Attention GAHINGA, atten-
tion . (1)
50. Jette lui ta lance mon
brave , jette, jette, jette

T II : (3)

- I. 1. Ehé cōbo ehe (4)
2. Keba aha .
3. Aho māma nka we .
- II. 4. Musome arasōsa.

T II

- I. 1. Regarde ici mon cher.
2. Trace une piste par ici.
3. Voilà ma vénérable .
- II. 4. Embrasse-la, elle est sucr

(1) La voix qui était jusque là mon-
tonné commençait à s'élever

(2) Il a crié fort, tout le corps re-
muait comme s'il était aux prises
avec l'animal.

(3) N.B. Ce texte est déclamé quand
il s'agit d'une poursuite d'un
lièvre.

(3) KANY.V. Enquêtes orales à Musama
le 17/08/1985

Le texte de ce genre est déclamé
quand il s'agit de la chasse à
un animal dangereux comme le ser-
val.

(4) Comme pour la séance précédente, il
a déclamé le texte étant assis,
avec une clochette dans la main ;
la voix était plus élevée qu'il

- | | |
|--------------------------------------|--|
| III. 5. Ari n'amaribôri ku mâso, | III. 5. Elle porte des vergetures sur le visage. |
| 6. Avūye iwa inabukwé, | 6. Elle rentre de chez sa belle mère. |
| 7. Aranyóganyoga, | 7. Elle vient en se dandinant |
| 8. Atāmbuka agwāguza, | 8. Elle marche dodélinant de la tête |
| 9. Abūndabūnda mu migazo. | 9. Elle rode dans les marais. |
| IV. 10. Ari iwābo kwārama, | IV. 10. Elle est en réclusion post-natale à domicile |
| V. 11. Arakwērekeye, | V. 11. Elle se dirige vers toi, |
| 12. Akwēreka inzira ajānā, | 12. Et t'indique le chemin qu'elle emprunte, |
| VI. 13. Ni nyakwīyahura | VI. 13. Que le suicide l'emporte . |
| VII. 14. Ng'ūyú ukó yáje ukó yagiye. | VII. 14. La voici (viens) comme elle est venue, (pars) tel elle est repartie |
| 15. Urushoka ntambara. | 15. A l'affront (de la bataille) |
| VIII. 16. Aho mā . | VIII. 16. Voilà ma vénérable |
| 17. Aratāmba aratāha, | 17. Elle danse et rentre |
| IX. 18. Ni akó batihá, | IX. 18. C'est l'inaccessible |
| 19. Yēréka māma, | 19. Ohé ma vénérable, |
| 20. Nk'ābari ku bisaká birēbire | 20. Comme ceux qui sont perchés sur des buissons bien hauts |
| X. 21. Ari ku bisaká birēbire. | X. 21. Elle est sur des buissons bien hauts |
| 22. Arahāye arāraguza | 22. La voilà qui commence à regarder à gauche et à droite |
| XI. 23. Yēréka māma nka we , | XI. 23. Ohé ma vénérable |
| 24. Wā kiribôri, | 24. Elle a une immense vergeture |
| 25. Ari n'umugara ku mugôngo. | 25. Elle a une crinière au dos, |
| 26. Yamaze kugarariza. | 26. Elle est déjà en révolte. |
| XII. 27. Aho māma nka we. | XII. 27. Voilà ma vénérable |
| 28. Sēnya ntiwāndūre, | 28. Abats le bois mais ne le ramasse pas |
| 29. Abāndūzi bariho, | 29. Il y a des gens pour le ramassage |
| 30. Ntagusūmvyā abarwānyi, | 30. Ses combattants ne valent pas les tiens. |

- | | |
|---|--|
| XIII. 31. Ngo cāmusōbōzi | XIII. 31. Viens trieur |
| 32. Gišobōra amāzi kiki ⁴
kanga abavōmyi. | 32. Qui trie l'eau redoutant
ceux qui viennent puiser. |
| XIV. 33. Ari iwābo kwārama | XIV. 33. Elle est en réclusion post-
natale à domicile |
| 34. Yābabūriye, | 34. Elle vous a prévénus |
| XV. 35. Intāmusiga intāmusānga | XV. 35. Qui n'ose l'abandonner
(c'est lui) qui ne la re-
trouve |
| 36. Yaharāye ahāgaya. | 36. Elle y a logé à contre-
coeur |
| 37. Yākūbise hākurya nō
hākuno, | 37. Elle a erré au-delà et en
deça des rives |
| 38. Yābōnye ahakōmeye. | 38. Elle a trouvé un endroit
le plus sûr |
| 39. Urakomeza kū nkōmbe | 39. Va de l'avant sur la rive |
| 40. Urakubita kū nkōmbe | 40. Frappe sur les rives |
| XVI. 41. Nzōguhēra nguhebēre(1) | XVI. 41. Je te récompenserai pour
cela jusqu'à renoncer à
ma part. |
| 42. Nzōguhēra nguḥēre ku
rubare.. | 42. Je te récompenserai sur
une calebasse |
| XVII. 43. Uko yaje nko yagiye, | XVII. 43. (viens) comme elle est venue
(pars) tel elle est repartie |
| 44. Intamusiga ni yo ntamu-
sanga. | 44. Qui n'ose l'abandonner, c'es
lui qui ne la retrouve |
| 45. Yērēka shā . (2) | 45. Ohé mon cher . |
| XVIII. 46. Uramuhiga umūsahura, | XVIII. 46. Chasse-la en la pillant |
| 47. Uzé umuhige ukó wamū-
riye | 47. Tu la chasseras comme le
jour où tu l'as mangé |
| 48. Mu kūnyu gasabano gasēsē-
ka ntibāyōre. | 48. Au petit sel emprunté qui ne
se ramasse pas une fois
versé |
| XIX. 49. Māma nka wé (...) | XIX. 49. Ma vénérable (...) |
| XX. 50. Umugabo ayirōta | XX. 50. L'homme qui rêve d'une
bataille la nuit |
| 51. Bugacá mu gatōndo akayi-
rwāna, Sēntayirārana | 51. Pour l'affronter dès le
matin, Sēntayirarana |

(1) Nous avons été obligé d'interrompre l'enregistrement parce qu'il pleuvait abondamment

- | | |
|---|--|
| XXI. 52. Yéréka shā [4x] | XXI. 52. Ohé mon cher [4x] |
| 53. Ngwāhó bā shāhu ngwāho | 53. Attention mes amis, attention . |
| 54. Ngwāhó GAHĪNGA urátēra wītegye. | 54. Attention GAHĪNGA, n'attaque qu'au moment où tu es prêt. |
| 55. Ngwāhó wā mugabo urí ku musōko w'ishāmba. | 55. Gare à toi ô homme qui est au bout du fourré. |
| XXII. 56. Urátēra utāmbikije | XXII. 56. Jette ta lance les jambes écartées. |
| 57. Ní warābá nābī arakugāndagura. | 57. Tu te feras dépécer si tu ne fais pas attention. |
| 58. Yurururu ! ! (1) | 58. Yurururu ! ! |
| XXIII. 59. Murāmvunira imbwā | XXIII. 59. Au secours de mon chien. |
| 60. Ntigihave kiyigandagura | 60. Le fauve risque de l'abattre. |
| 61. Mutēre GAHĪNGA mutēre, | 61. Jette-lui ta lance GAHĪNGA, Jette-lui ta lance |
| 62. Ngwāhó wā mugabo ufisé amacumu abiri | 62. Attention, ô chasseur à deux lances. |
| 63. Urátēra rimwé irīndi urisigārane (2) | 63. Jette-lui une et garde l'autre. |
| XXIV. 64. Yéréka wā mugabo | XXIV. 64. Ohé toi qui es de l'autre côté |
| 65. Uri mu marembo ya Bugera | 65. Dans les cols de Bugera(1) |
| 66. Uramutēra wītegye | 66. Ne l'attaque qu'au moment où tu es prêt. |
| 67. Ngwāhó GAHĪNGA urāmutēra umugema. (umugema) | 67. Attention GAHĪNGA, jette-lui ta lance et vise juste. |
| XXV. 68. Ntabārira imbwā bā shāhu kirayinize. | XXV. 68. Au secours , le fauve étrangle mon chien ! |
| XXVI. 69. Oh ! yāruhūriye imiheto. | XXVI. 69. Oh ! c'est fait |
| 70. Yāmutōye (3) | 70. Il(le chien) lui a infligé la défaite. |

(1) Au moment où il a poussé ses nǎ, l'assistance regardait, perplexe.

(2) Il s'est essoufflé de façon que le dernier mot de cette lexie était imperceptible.

(3) Toute l'assistance qui était jusqu'alors tendue pour ainsi dire, a poussé un long soupir; deux individus ont ri aux éclats.

(1) BUGERA est le nom d'une sous-colline voisine à la colline Musama, en commune de MBUYE .

T III : (1)

- I. 1. Eha inó oótr̄(2);
 2. Ehe inó NDIMURUKUNDO.
 3. Ehe inó mwan̄anje.
 4. Ehe ino.
- II. 5. Sh̄ima sh̄ima.
 6. Sh̄ima ní we
 7. Sh̄ima int̄aho.
 8. Sh̄ima int̄aho y'ábah̄igi
- III. 9. Ambara wamb̄ambe .
 10. Bunabuna burak̄eye.
 11. Inḡinga umuȳange.
 12. Ca umuzi war̄enze inzira.
- IV.13. Musome aras̄osa.
 14. Ni akanyama ka M̄unyana (3),
 15. Ni akanyana kanȳambo.
 16. Ni Kanȳenk̄obwa wa RUBANDA
 17. Umub̄andakazi mukurú wa
 NTEGANA
 V.18. Arakur̄aba ink̄enkenyuke
 19. Nk'ákanyoni k̄arikiye kú nzira.
- VI.20. And̄ara nk̄wandaze,
 21. Nz̄ogaha fȳufȳu,
 22. Fȳufȳu ní utur̄asa.

T III

- I. 1. Viens par ici mon brave
 2. Viens par ici NDIMURUKUNDO(1)
 3. Viens par ici mon enfant.
 4. Viens par ici.
- II. 5. Apprécie-la, apprécie-la
 6. Apprécie-la, c'est elle.
 7. Apprécie la cachette.
 8. Apprécie la cachette montrée
 par les chasseurs,
- III. 9. Habillement-toi et prononce des
 supplications
 10. Démène-toi, il fait jour.
 11. Demande à la prairie.
 12. Coupe la racine qui a dépassé
 le sentier.
- IV.13. Embrasse-la, elle est sucrée.
 14. C'est un morceau de viande
 issu de Munyana (2).
 15. C'est de la viande issue d'une
 vache de race. (3)
 16. C'est Kanyenkobwa de RUBANDA(4)
 17. La fille aînée de NTEGANA, du
 clan des BABANDA.
- V.18. Elle te regarde à la dérobée
 19. Comme un petit oiseau qui a
 construit son nid au bord
 du chemin.
- VI.20. Efforce-toi de marcher, je
 t'y aide.
 21. Je te donnerai du lait frais
 22. C'est-à-dire un peu de sang.

(1) SSK. L., Enquêtes orales à Bujumbura, le 20/05/1986. L'informateur a appris les AMAHIGI par son père.
 (2) Il a commencé à siffler comme pour appeler les chiens. Ensuite, il a déclamé et la voix était suffisamment haute.
 (3) Il y a eu une légère variation de ton, marquée par l'insistance sur les mots «kanyama» et «kanyana».

(1) NDIMURUKUNDO était le nom d'un de leurs chiens
 (2) C'est un nom de vache mais l'informateur a avoué ne pas connaître la vache en question.
 (3) Le terme inyamba désigne une race de vache de grande taille et aux cornes longues. La race était très estimée jadis au Burundi.
 (4) Il s'agit ici d'une série de noms

- VII. 23. Yāhise yāgiye.
 24. Ari iwābo azōza eja.
 25. Ari iwābo kwārama.
 26. Ari kwā nkoma ngēde
- VIII. 27. Yājānye akāra ntiyājānye
 akanōno.
- IX. 28. Mukome ndamukoméretse.
 29. Mukome ndamuméne inda(1)
 30. Mutēre ku muhana,
 31. Tumunyagé inká n'ābāna.
 32. Agiré ukwītwarā nō ku-
 ganya,
 33. Ibisigaye azōtungā ivyo.
 34. Ararara wē [2x] (2).
 35. Ararara wē [2x]
- X. 36. Ehē ba cōbo !
 37. Yāmbaye nézá ziramudēnda
- XI. 38. Ehē bā cōbo mwe .
 39. Zimugera ku binono zira-
 mutega,
- XII. 40. Tamba uraxerwa nk'abatimvyi
 la nana.
- XIII. 41. Timba mu nda nk'abatimvyi
 b'ingoma .
- XIV. 42. Ararara wē [2x]
 XV. 43. Shīma shīma [2x]
 44. Shishīma ushīma [2x]
 45. Nānje nshingé muri we.
- VII.23. Elle est déjà partie.
 24. Elle est chez eux et elle ne
 revient que demain.
 25. Elle est en réclusion post-
 natale à domicile.
 26. Chez débusque-moi-pour-qua
 je m'en aille.
- VIII.27. On voit les traces de griffes
 et non de sabots.
- IX. 28. Débusque-la pour que je la tue
 29. Débusque-la pour que je
 l'éventre.
 30. Déloge-la de son entre,
 31. Spolions ses vaches et enfants
 32. Pour qu'elle ait à la fois à
 porter plainte et à se lamen-
 ter,
 33. Elle s'enrichira de ce qui
 sora resté.
 34. Ararara wē [2x]
 35. Ararara wē [2x]
- X. 36. Voyez mes amis !
 37. Elle est bien vêtue, mais ses
 habits sont trop larges.
- XI. 38. Voyez mes amis .
 39. Les habits lui arrivent aux
 sabots et gênent sa marche.
- XII.40. Danse et sois admiré comme les
 meilleurs danseurs.
- XIII.41. Battez sur son ventre comme
 les tambourinaires le font
 sur le tambour.
- XIV. 42. Ararara wē [2x]
 XV. 43. Apprécie-la [2x]
 44. Dépèce-la joyeusement [2x]
 45. Et moi j'enfoncerai en lui
 ma lance.

(1) Le ton semblait traduire une
 arrogance notoire.

(2) À partir de cette lexie, la voix

- XVI.46. Jagajaga tujabüre inyama
47. Dusigáze amázi masa.
XVII.48. Ari' we, ari' we
XVIII.49. Ashinze asôngoye [2x]
XIX.50. Ni akanyama kã Munyana.
51. Ni akanyama kanyambo.
52. Ararara wē [2x] (1)
53. Ehe !
54. Umve má.
XX.55. Hagere haragerwa.
56. Oya hágere turábe.
57. Mukome ndamukóméretse
58. Mukome ndamuméne amabwé-
jéro.
XXI. 59. Ni umubūngubūngu,
umuzira kubūngwa.
XXII.60. Barabêshe ngo ntawôhagera
atári mwéne imbwa.
61. Barabêshe ngo bene imbwa
barahónye,
62. Nahó bararôndôrtse.
XXIII.63. Yangayanga nk'ábayangaya-
nga bá nône.
XXIV.64. Akurusha ubwéngé ntáku-
rúsha abarwányi.
XXV.65. Jagajaga tujabüre inyama
66. Dusigáze amázi masa.
67. Tuyakozé amabuye
XVI.46. Cherche ici et là et nous ti-
rerons de la marmite de la
viande.
47. Pour n'y laisser que de l'eau
seulement.
XVII.48. C'est bien elle, c'est bien
elle.
XVIII.49. Elle a les cornes hautes,
bien acérées
XIX.50. C'est un morceau de viande
issu de Munyana.
51. C'est de la viande issue d'une
vache de race.
52. Ararara wē [2x]
53. Voyez !
54. Ecoutes
XX. 55. Vas-y, l'endroit est acces-
sible.
56. Oui, vas-y, qu'on voie.
57. Débusque-la et je la blesse.
58. Débusque-la et je lui casse
les dents.
XXI.59. C'est l'umubūngubūngu,
l'arbre qui ne peut être ver-
moulu.
XXII.60. On avait dit à tort que per-
sonne d'autre n'y accéderait
sauf un fils de chien.
61. On avait dit à tort que ~~l'race~~
~~de~~ bons chiens a disparu,
62. Au contraire, elle prospère.
XXIII.63. Marchande comme les bouchers
d'aujourd'hui.
XXIV.64. Il est plus intelligent, mais
il a moins de vaillants guer-
riers.
XXV.65. Cherche ici et là et nous tire-
rons de la marmite de la viande
66. Pour n'y laisser que de l'eau
seulement.
67. Et nous la servirons avec
des pierres.

- XXVI. 68. Hīga hīga [4x] (1)
69. So na nyoko bārahīga
70. Bātēka amāzi mū nzogera
71. Bakārura umisoso musa
72. Oya ntugahige
73. So na nyoko bārahīga
74. Aho mā !
XXVII. 75. Hēra inyama abahigē
76. Kakaze ako kaziri
XXVIII. 77. Ni ikizira ntikiziriri-
zwe.
78. Kwā bēnewānyu ntā mwī-
shwa.
79. Kwā bēnewānyu ntā kizira
80. Kwā bēnewānyu ntā muko-
bwa
XXIX. 81. Arāra kw'ishamba nk'umu-
shāna ku mushānga.
XXX. 82. Sasa isovu kw'isumo.
83. Usimbāne izisinziriye.
XXXI. 84. Sasura isaso ryashashe
BASIGĀNE
* 85. Azosabá uwó yimye.
86. Jēwé ntumbaze.
XXXII. 87. Ararara wē [2x] (2)
- XXVI. 68. Chasse, chasse. [4x]
69. Ton père et ta mère étaient
aussi chasseurs
70. Ils cuisaient de l'eau
dans des grelots.
71. Pour n'y trouver que des
filets après la cuisson.
72. Non, tu ne chasses pas as-
sez.
73. Ton père et ta mère chas-
saient.
74. Voilà ma vénérable !
XXVII. 75. Donne de la viande en ré-
compense aux chasseurs.
76. Attaque cette source de
malheur
XXVIII. 77. C'est un interdit qu'on peut
outrépasser.
78. Chez tes frères, il n'y a
pas de nièce.
79. Chez tes frères, il n'y a
pas d'interdit.
80. Chez tes frères, on ne res-
pecte pas sa propre fille.
XXIX. 81. Plane au-dessus du fourré
comme une couleuvre sur les
herbes des marais.
XXX. 82. Étends de l'herbe piquante
sur une chute d'eau.
83. Et emporte celles qui dor-
ment.
XXXI. 84. Défait le lit préparé par
BASIGĀNE (1)
85. Pour qu'il tende plus tard
la main à celui auquel il a
lui-même tout refusé.
86. Moi, ne me demande rien.
XXXII. 87. Ararara wē [2x]

(1) Il a élevé la voix qui jusque là
était très faible.

(1) SEKANDI a dit qu'il a évoqué ce
nom spontanément, tout en précie

- | | |
|---|---|
| XXXIII. 88. Tāmbatāmba utāri intāmba kw'ijuru. | XXXIII. 88. Voltige sans être une hirondelle dans le ciel. |
| 89. Tāmba urorērwa nk'ābatāmvyi bā nēza. | 89. Danse et sois admiré comme les meilleurs danseurs. |
| XXXIV. 90. Ca akātsi kāciwe.ko umugani, | XXXIV. 90. Coupe la petite herbe qui fut occasion d'énonciation d'un proverbe. |
| XXXV. 91. Simba isōko uzōtēshe dutāshe. | XXXV. 91. Saute les sources et réchauffe-les quand nous serons rentrés. |
| XXXVI. 92. Ca ku mugogó ugorāmiye iyó ikinōno kirangwa. | XXXVI. 92. Emprunte la passerelle conduisant vers l'endroit où le sabot abonde. |
| XXXVII. 93. Ararara wē [2x] ! | XXXVII. 93. Ararara wē [2x] ! |
| 94. Ehe bacōbo [3x] ! | 94. Voyez mes amis [3x] ! |
| 95. Yamará ntimúhumāne(1) | 95. Eh bien ne vous dégradez pas. |
| 96. Yamará ntimúhemuke. | 96. Eh bien, ne soyez pas traîtres. |
| XXXVIII. 97. Ngāhó ní yā fūmbēri | XXXVIII. 97. Attention ! C'est l'antilope en question. |
| 98. Ngāhó bashāhu. | 98. Attention mes amis |
| 99. Banyāgushāhurwa mūshoreye imbwa. | 99. Vous qui méritez d'être châtiés en conduisant les chiens |
| XXXIX. 100. Yamará ntirūhumāne | XXXIX. 100. Eh bien, ne vous déshonorez pas. |
| 101. Bā nyāguhūnga inzira yērekeye amasaho. | 101. Vous qui risquez de fuir le chemin conduisant vers les bienfaiteurs. |
| XI. 102. Muratēra ako kaziri, | XI. 102. Jeter vos lances sur cette source de malheur. |
| 103. Yamará ntimúhumāne. | 103. Eh bien ne vous dégradez pas |
| 104. Yamará ntimúhemuke ku kizira. | 104. Eh bien, ne soyez pas traîtres. |
| 105. Yamará ntibarengē. | 105. Mais qu'elle ne vous échappe pas |

(1) Il a également fait un effort pour rehausser la voix, mais pas pour longtemps parce que toutes les lexies suivantes ont

106. Tera ahica banyagutérwa
mu kwaha.

107. Yurururu ! (1)

T IV : (2)

- I. 1. Ngāho [4x]
- 2. Ngāho rero burakéye
- 3. Ubwo kubāga no kubamba
- 4. Ngāho !
- II. 5. Umutabataba, umutaburanyama.
- 6. Umuzi warenze imanga(3)
- 7. Ngāho, ngāho rero.
- 8. Ngāho buguru bwā nyūnyu
- 9. Bwanyunyūwe no kugenda ijoro
- III. 10. Ngāho rero.
- 11. Ngāho yahakanye bukéye
- 12. Rukange rwa Nyamirango
- 13. Yakanze umwana w'irangare
- 14. Mu rubungubungu rwā mbere
- IV. 15. Rēnza [2x]
- 16. Irēnza musiri ryā Nyarugongwe
- 17. Ryārūra amāzi rigasiga imisoso
- V. 18. Nyankāre wa Makāka
- 19. Yego rero [2 x]

106. Jetez vos lances à l'endroit
mortel, vous méritez autrement
que l'on vous envoie des
lances à l'aisselle.

107. Yurururu !

T IV

- I. 1. Attention [4x]
- 2. Attention donc, il fait jour!
- 3. Le jour du dépèçage des animaux et du tannage des peaux est arrivé.
- 4. Attention !
- II. 5. Tu y vas allègrement, déchirer
ce morceau de viande.
- 6. La racine qui a dépassé le gouffre.
- 7. Attention ! attention alors !
- 8. Elle arrive la maigrichonne
- 9. Aux petites jambes amincies par les voyages nocturnes.
- III. 10. Alors attention !
- 11. Attention ! Elle y est passée le matin.
- 12. Le terrible de Nyamirango(1)
- 13. Qui a terrifié la petite bête distraite.
- 14. Au petit matin.
- IV. 15. Plus loin [2x]
- 16. Recette de Nyarugongwe
- 17. Qui prélève de l'eau et laisse de la bonne viande dans la marmite.
- V. 18. Nyankare de Makaka (2)
- 19. Oui donc [2x]

(1) Il a poussé un cri aigu quoiqu'il s'était déjà essoufflé

(2) KORO.M., Enquêtes orales à Kamira, le 22/08/1985

(3) Il a hésité et a repris la

(1) Nyamirango comme Nyarugongwe sont des toponymes fictifs

(2) Nyankare et Makaka sont des figures empruntées par l'auteur pour souligner la cruauté

- | | |
|---|--|
| <p>VI. 20. Ngāhó bayóbe, m̄n̄ ngāhó.</p> <p>21. Ngāhó kómeze bayóbe.</p> <p>22. Komeza rwóse [2x]</p> <p>VII. 23. Komeza rwóse bayóbe,
hiihiii !</p> <p>24. Mutère</p> <p>25. Mutère ku muhaná</p> <p>26. Umunyagé inká n'ibibōndo</p> <p>27. Ibisigaye azótunga ivyo,</p> <p>28. Mutère ku muhaná busa
we [2x]</p> <p>29. Umunyagé inká n'ibibōndo</p> <p>30. Ibisigaye azótunga ivyo</p> <p>VIII. 31. Hiiiii, murye.</p> <p>32. Murye shá murye.</p> <p>33. Muryé bayóbe murye.</p> <p>IX. 34. Ngāhó rēró ngāhó.</p> <p>35. Ngāhó rēró burakéya.</p> <p>36. Ubwó kubāga nó kubamba.</p> <p>37. Yégóme yégóme.</p> <p>X. 38. Nzóbāga ndēnzé imisoso</p> <p>XI. 39. Nzóbāga ndēnzé imisoso
<i>imisoso</i></p> <p>40. Ngāhó rēró bayóbe ngāhó</p> <p>XII. 41. Ngāhó rēró kiravyútse.</p> <p>42. Bantu muri hákurya nó
hákuno</p> <p>43. Murēza amāso bayóbe ngāhó</p> <p>44. Muratega amāso.</p> <p>45. Ngiyo irashinze [3x]</p> | <p>VI. 20. Attention mes braves ! At-
tention.</p> <p>21. Attention, tenez mes braves.</p> <p>22. Tenez fort [2x]</p> <p>VII. 23. Tenez fort mes braves, hiii !
hiii !</p> <p>24. Attaque-la, attaque-la.</p> <p>25. Attaque-la de sa cachette</p> <p>26. Dépouille-la de ses vaches
et de ses enfants.</p> <p>27. Elle se contentera de ce qui
reste</p> <p>28. Déloge-la de sa cachette [2x]</p> <p>29. Dépouille-la de ses vaches
et de ses enfants.</p> <p>30. Elle se contentera de ce qui
reste.</p> <p>VIII. 31. Hiiiii ! Dévore-la.</p> <p>32. Dévore-la, dévore-la.</p> <p>33. Dévore-la, dévore-la.</p> <p>IX. 34. Attention donc, attention !</p> <p>35. Attention donc, il fait jour.</p> <p>36. Le jour du dépeçage des ani-
maux et du tannage des peaux
est arrivé.</p> <p>37. Eh oui ! Eh oui !</p> <p>X. 38. J'en abattraí et je jetterai
des filets</p> <p>XI. 39. J'en abattraí et je jetterai
des filets par dessus les
chiots.</p> <p>40. Attention mes braves, . . .
attention !</p> <p>XII. 41. Attention ! la voilà qui se
réveille.</p> <p>42. Vous qui êtes de part et
d'autre</p> <p>43. Attention, tenez-vous sur vos
gardes.</p> <p>44. Regardez de près</p> <p>45. La voilà qui monte [3x]</p> |
|---|--|

- XIII. 46. Ehé Manduzo.
47. Ehé Rurēbeya
48. Ngāhò bayòte
49. Tērā Kirakanduza
XIV. 50. Yērēka wā muhigi.
51. Ngicó !
52. Gitere gitere (1)
53. Tēra ntikikujāne

54. Yērēka Kānduzo !
XV. 55. Iragihushije,
56. Iragitēye.
57. Huuu - huuu ! [4x]
58. Yēreke [2x]
59. Iragifashe.
60. Mbaaa ! (2)
61. Iragifashe bizima vy'inzigo

62. Ntazimirana inzogera

TV (3)

- I. 1. Aho rēro [2x]
2. Aho rēro nyoko ni we atēka
amāzi mu nzogera,
3. Akarura imisoso
II. 4. Yāharāye
5. Yāharāye sha yāharāye

- XIII. 46. Eh toi Kanduzo (1)
47. Eh toi Rurēbeya
48. Attention mes braves
49. Frappe-la Kirakanduza
XIV. 50. Eh toi chasseur
51. La voilà !
52. Jette-lui ta lance
53. Jette-lui ta lance, elle
t'échappe.
54. Eh toi Kanduzo !
XV. 55. Il l'a raté
56. Il l'attaque
57. Huuu - huuu ! [4x]
58. Montre-la lui [2x]
59. Il l'attrape.
60. Mbaaa !
61. Il l'attrape le solide !
le jaloux (2)
62. Qui ne s'égare pas avec des
grelots.

TV

- I. 1. Voilà [2x]
2. Voilà ta mère cuit de l'eau
dans des grelots
3. Et sert de la bonne viande.
II. 4. Elle y a logé
5. Elle y a logé, mon brave, elle
y a logé.

- (1) Il a toussé comme pour compenser un trou de mémoire. Les lignes suivantes ont été marquées par une lenteur notoire.
(2) L'assistance a réagi par des éclats de rire.

(3) RURAG. I., Enquêtes orales
à Kamira, le 22/09/1985

- (1) KANDUZO, RUREBEYA, et KIRAKANDUZA sont des noms de ses chiens
(2) Ce sont des qualificatifs qu'il donne à son chien.

- III. 6. Muherekeze
7. Muherekeze nk'abajana ba nyaga
- IV. 8. Yoba ari we buguru bwa nyūnyū.
9. Bwanyūnyuwe nō kugenda ijoro (1)
- V.10. Itōnde (2)
11. Itōnde ma !
- VI.12. Yégó yégo.
13. Uramuhiga umūzi,
- VII.14. Wamūriye mu kūnyu gasabano.
15. Gasēséka bakarira
16. Wakabogóra bagatwēnga
- VIII.17. Aho rēró [2x] (3)
18. Aho rēró binwa vyā mūsōbōzi
19. Bisōbōra amāzi vyikanga abavōmyi.
- IX.20. Gitāre gitebuka qwīnba.
21. Amāzi imisega yāyatinye
22. Gēnda
23. Gēnda nzōguhēra
24. Nzōgukamira kare utāragwā-bira
- X. 25. Shibuka (4)
26. Shibuka gēnda
27. Buhoro buhoro
- XI.28. Hābwa wihe
- III. 6. Accompagne-la.
7. Accompagne-comme ceux qui vont razziant
IV. 8. C'est peut-être la maigrichonne.
9. Aux petites jambes amincies pa les marches nocturnes.
V.10. Sois prudent
11. Sois prudent ma vénérable !
VI.12. Oui, oui
13. Chasse-la en connaissant son comportement
VII.14. Tu l'as mangé au petit sel emprunté
15. Qui provoque des pleurs une fois versé.
16. Et des rires une fois récupéré
- VIII.17. Voilà donc [2x]
18. Voilà grandes-lèvres trieuses
19. Qui trient de l'eau avec la peur de rencontrer ceux qui viennent.
IX.20. Chien bien blanc et rapide (1)
21. Qui saute un ruisseau quand les chiots peureux en ont été effrayés.
22. Va
23. Va je te récompenserai
24. Je te donnerai du lait très tôt avant que tu n'aie soif.
X.25. Mets-toi en branle
26. Mets-toi en branle et va
27. Lentement ! lentement !
XI.28. Sois bien servi et sers-toi toi-même.

(1) Il était assis, la canne dans la main, et il a commencé à déclamer. La voix était suffisamment.

N.B. Le texte est valable pour la chasse de n'importe quel gibier.

(2) Le ton commençait à baisser et il commençait de temps en temps sur le

(1) C'est une image qu'il a évoquée l'endroit de son chien.

- XII. 29. Mutère ku muhana
30. Kubita azé
31. Ari imbere y'amaboko
32. Umutabataba
- XIII. 33. Umutaburanyama
- XIV. 34. Karaba dusangire (1)
35. Umuhigi ntánéná uwundi
- XV. 36. Ni akinyu gasabano
gaseseka ntibayore,
- XVI. 37. Ari iwabo re.
- XVII. 38. Rekura Mugina,
- XVIII. 39. Intozo igendera hasi
kubura hejuru
- XIX. 40. Agaca ka nyabucoco gaca
urukwavu
41. Ntigacike umugongo
- XX. 42. Ruhamiriza mw'itaba
umukungugu ukayiranga
- XXI. 43. Ntisiganya imikoma
44. Ibonye ubukombe
- XXII. 45. Bishinga icyo ku cya
46. Iranyagirwa ntitunde
- XXIII. 47. Irakirwa ntiburaga
- XII. 29. Attaque-la dans sa demeure.
30. Frappe pour qu'elle surgisse
31. Elle est devant tes bras
32. Tu y vas allègrement
- XIII. 33. Déchireur de viande
- XIV. 34. Lave-toi les mains pour que
nous partagions
35. Un chasseur ne dédaigne pas
de partager avec un autre c
chasseur.
- XV. 35. C'est du petit sol emprunté
qui ne se ramasse pas une
fois versé.
- XVI. 37. Elle est chez elle
- XVII. 38. Lachez Mugina (1)
- XVIII. 39. Le chien qui court à même le
sol faute de voler comme un
oiseau.
- XIX. 40. L'épervier de Nyabucoco qui
abat le lièvre (2)
41. Sans se faire mal à l'échine
- XX. 42. Danseur qui s'exhibe sur le
plateau en soulevant de la
poussière jusqu'au dessus
de sa tête.
- XXI. 43. Il ne demande pas aux chiots
peureux d'aller au devant de
lui.
44. Lorsqu'il voit une proie
adulte.
- XXII. 45. Il enfonce ses crocs dans la
peau du serval.
46. Il n'attrape pas froid
sous la pluie.
- XXIII. 47. Il va sous un soleil d'aplomb

(1) A partir de cette lexie, la voix a été plutôt monotone. On s'est rendu compte que le proférateur commençait à s'essouffler.

(1) Mugina est le nom de son chien. Le mot "umugina" désigne à la fois un trou et une couleur jaunâtre. C'est ce dernier aspect qui est souligné.

(2) Il a comparé son chien à un épervier. Le toponyme est fictif.

- XXIV. 48. Aho rēro (1)
 49. Rugira ruhūré
 50. Murabe māsō hā sha.
 51. Tērā bāsha tērā tēra :

- XXIV. 48. Voilà donc
 49. ça va s'empoigner
 50. Soyez vigilants mes chers
 51. Jetez-lui vos lances !
 jetez ! jetez !

T VI : (2) *

T VI

- I. 1. Aho rēro (3)
 2. Aho rērō aka-ba Nyangoga.
- II. 3. Yahageze aragēnda
 4. Nyakwicwa n'ābagāmbi
- III. 5. Bagāmbikije ku mugāmba wa
 Nkōma
 6. Aribaritse hānzira (4)
 7. Arakuraba inkankenyuko
 8. Nk'umurwāyi wa Kānyoho
- IV. 9. Henahena burakēya
 10. Ubukōmbe bw'imbwa bugirwa
 11. nō guhenahena.
 11. Sanganya burayaga
 12. Sanganya burakēya !
 13. Aho rēro !
- V. 14. Ambāmba umuyānge uvyāre
 inyama.
- VI. 15. Ingōhe ziri umusengo
 16. Zasengeye Mwāmbutsa ku
 Cārire i Bugendana.

- I. 1. Voilà donc !
 2. Voilà heureusement, c'est
 Nyangoga (1)
- II. 3. Elle est passée et repartie
 4. Qu'elle soit tuée par des
 troupes
- III. 5. En patrouille dans la vallée
 de Nkoma (2)
 6. Elle se cache sur le bord du
 chemin
 7. Et te regarde avec défiance
 8. A la manière d'un malade at-
 teint d'une fièvre appelée
 "l'exténuante".
- IV. 9. Fais vite, le temps s'en va
 10. Un grand chien doit flairer
 11. Fais vite, ça fond
 12. Fais vite, le temps s'en va !
 13. Voilà donc !
- V. 14. Démène-toi pour que la prairie
 produise de la viande.
- VI. 15. Les paupières jaunâtres
 16. Qui ont salué le roi Mwambutsa
 à Cārire, près de Bugendana (3)

(1) L'informateur s'est levé, il a fait deux pas en avant et a crié fort pour toutes les lexies (48-51)

(2) KARIM C., Enquêtes orales à Cūmba, le 29/07/1986

(3) Depuis le début de la déclamation, la voix était basse et monotone

(4) Il y a eu une rupture qui traduisait l'oubli et l'informateur a dit lui-même qu'il avait tout oublié.

(1) L'informateur a dit qu'il faisait allusion à un animal quelconque, bien portant

(2) Nkoma était un site rituel situé dans la province actuelle de Rutana

(3) Carire. "Icārire" désigne "la li-
 tière". Quant au toponyme, il s'agit d'une colline située dans la commune BITARE en province GITEGA

VII. 17. Ngāhó ngāho mūrēza amāso

18. Ntimwēze amēnyo (1)

19. Nyābunā wā muntu urí mū
ndēngo

20. Murahore murayirāba

21. Ngiyó irāje vyirēngēra ama-
kōmbe mw'itāba, i Kirēmbēra

22. Imisega yirēngēra amakebano

23. Hūuuu.

24. Irakugomōye ntabundána umu-
gāra.

VII. 17. Attention, ouvrez bien vos
yeux.

18. Et ne montrez pas trop vite
vos dents.

19. Et toi qui es de l'autre côté
de la colline

20. Veillez sur lui continuelle-
ment.

21. Il arrive portant sur sa bête
un gibier adulte sur le pla-
teau de Kirēmbēra (1)

22. Alors que les chiens peureux
ne portent sur leur tête que
de petites Calebasses à heur-
re de toilette.

23. Hūuuu.

24. Il te frappe lui qui ne se
cache pas en habit de combat.

T VII : (2)

T VII

I. 1. Ari aho [4x] (3)

2. Ntaguhēnda

3. Nyoganyoga [2x]

4. Ari aho .

II. 5. Yaraye yūgaje akabende

6. Ngo bene bunono ntibohagera

III. 7. Rēnza [4x]

8. Irēnza-mūsi ryā Nyarugōngo

9. Ryāritse amāzi rikārura
imisoso misa.

I. 1. Elle est là

2. Qu'elle ne te déroute pas

3. Va solennellement

4. Elle est là .

II. 5. Elle a bouché de nuit son
gîte avec la queue

6. Pour empêcher les chiens d'y
pénétrer

III. 7. Plus loin [4x]

8. Recette de Nyarugongo (2)

9. Qui a fait bouillir de l'eau
et a servi seulement de la
bonne viande.

(1) A ce moment, il a déclamé d'une
voix forte qui est allée diminuant
jusqu'à la fin du morceau

(2) NTUNGUMB. P. Enquêtes orales à CUMBA
le 29/07/1986.

(3) L'informateur a d'abord hésité. Par
après il a déclamé si rapidement

(1) Il s'agit d'un toponyme fictif et
l'informateur n'a pas su l'expli-
quer

(2) C'est un toponyme fictif et l'in-
formateur n'a pas pu l'expliquer.

- | | |
|--|---|
| <p>IV. 10. Ni wá muzi wárenze imānga</p> <p>11. Ari a ho.</p> <p>V. 12. Aragwa aragarama [2x]</p> <p>VI. 13. Kwákuza [2x]</p> <p>14. Kwákuza nka cá kinwa
cá Musomvyi (1)</p> <p>VII. 15. Cikānga abavomyi</p> <p>16. Māma buguzi bwāgiye kugura.
inkóno mu batwá,</p> <p>VIII. 17. Bugakūkana umunyago w'inyama</p> <p>18. Ni cá kinyoni có ku rúzi</p> <p>19. Gitāmbá umutāmbambúga</p> <p>IX. 20. Urwāngoma ní ukugānzwa</p> <p>X. 21. Ashu [3x] !</p> <p>XI. 22. Yarāye agāramye</p> <p>23. Ngo ubuseri bwōyaga</p> <p>XII. 24. Ngira kú ntāho</p> <p>25. Ntāguhēnde [3x]</p> <p>XIII. 26. Aho rēró māma kwákuza [2x] (2)</p> <p>27. Aho rēró māma bwākēye</p> <p>XIV. 28. Māma buguru bwa nyūnyu</p> <p>29. Bwānyunyūwe nó kuzinduka</p> <p>30. Musake sha' misake !</p> <p>31. Ngūkó (5)</p> <p>32. Ngūkó bāsha mūrāme māsó.</p> | <p>IV. 10. C'est la racine qui a dépassé
le gouffre.</p> <p>11. Elle est là</p> <p>V. 12. Elle tombe et se couche sur
le dos.</p> <p>VI. 13. Va vite [2x]</p> <p>14. Fais vite comme cette géante
lèvre tziguse</p> <p>VII. 15. Qui redoute ceux qui viennent
puiser</p> <p>16. Ma belle acheteuse qui est
allée acheter un pot chez les
Batwa</p> <p>VIII. 17. Et est rentrée avec une grande
quantité de viande</p> <p>18. C'est le grand oiseau de la
rivière,</p> <p>19. Qui danse et gambade en zigzag</p> <p>IX. 20. Fin des fins, c'est la défaite</p> <p>X. 21. Ashu [3x] !</p> <p>XI. 22. Elle s'est couchée sur le dos
dans la nuit dernière</p> <p>23. Craignant que son sang ne fonde</p> <p>XII. 24. Roursuis ses traces.</p> <p>25. Quelle ne te dérouté pas [3x]</p> <p>XIII. 26. Voilà ma vénérable, fais
vite [2x]</p> <p>27. Voilà ma vénérable, il fait
fait depuis longtemps jour</p> <p>XIV. 28. Maigrichonne</p> <p>29. Aux jambes amincies par des
levées très matinales</p> <p>30. Fouille-la mon brave, fouille-
la</p> <p>31. Voilà !</p> <p>32. Voilà mes amis, soyez prêts.</p> |
|--|---|

(1) Ici aussi, le débit était rapide et le ton commençait à s'élever

(2) Il allait se lever pour chasser un chiot qui était à côté de lui, mais l'arrivée soudaine d'un voisin l'a obligé d'interrompre la déclamation.

(3) Il s'est levé et a crié fort comme

T VIII : (1)

- I. 1. Ngāhó rēro [2x] (2)
 2. Rukanya rwā Nyamirango
 3. Yakanye ^{Umwūnda} w'irangare.
- II. 4. Ēgó máma wānje .
 5. Ēgó wāmōtewe .
- III. 6. Ntūgahige !
 7. Só na nyako ní bo. bāhiga.
 8. Bātēka amāzi bakārura imisoso
- IV. 9. Urwēmbembe máma wānje
 10. Urwēmbembe rwā ngo tubāgé
- V. 11. Ari iwābo. kwārama
- VI. 12. Urarondera mwāna. w'imbwā.
 13. Ngāhó urāmurondera
 14. Uramurondera ní aho nyene
- VII. 15. Ngāhó yaryanye imbaribari,
 16. Igihugu ari intangaro
 17. Atinya bene igihiri gihiga
 18. Kó bahava bamukubita igihiri
 mu gahanga (3)
- VIII. 19. Murabé néza mwā bahigi (4).
 20. Murasasirira kuwó hākurya
 n'uwó hākuno .

T VIII

- I. 1. Attention [2x]
 2. Il arrive le pressureur de
 Nyamirango (1)
 3. Qui a pressuré la jeune bête
 distraite
- II. 4. Oui ma vénérable
 5. Oui tu as senti quelque chose
- III. 6. Tu ne chasses pas assez !
 7. C'est ton père et ta mère qui
 chassaient
 8. Ils cuisaient de l'eau et ser-
 vaient de la bonne viande.
- IV. 9. Ton flair ma vénérable
 10. Ton flair nous fait penser au
 moment où il faudra dépécer
- V. 11. Elle est en réclusion post-
 natale à domicile.
- VI. 12. Cherche descendant de la bonne
 race de chien
 13. Attention ! cherche -la.
 14. Cherche-la, elle est bien là !
- VII. 15. Attention ! Elle dort dans une
 enfractuosité
 16. Alors que le pays est vaste
 17. Elle craint que les chasseurs
 18. Ne lui donnent un coup de mass
 au front
- VIII. 19. Faites attention chasseurs.
 20. Excitez les chiens au-delà et
 en deçà. (du vallon)

(1) NANKWAH. V. Enquêtes orales à
RUSHEMEZA, le 29/07/1986

(2) L'informateur avait la canne dans
 la main et s'en servait pour se
 tenir debout, parce qu'il avait mal
 au dos. Au début, la voix était
 faible.

(3) Il a dû s'asseoir pour se reposer
 tout en avouant qu'il avait oublié
 les poèmes de chasse.

(4) Nous avons dû nous déplacer pour
 chercher de l'ombre et le vieux a

(1): C'est un surnom (fictif) de chien
 Il a passé dans la bouche de plu-
 sieurs informateurs. Les autres
 avaient parlé de "Rukange"

- IX. 21. Ngahó mwā bahígi muratēra
nezá
22. Ntimuntēre intōzo
- X. 23. Mbé bā shāhu
24. Ni ndé yaryamyé kú ngeri yó
hákurya ?
- XI. 25. Ngahó murahore múyiraba (1)
26. Binégo bihora bínega ama-
sindé akarara, iMuhanga (2)
- XII. 27. Ni vyeza amēnyo bitiyugumura
vyā Rukwāya .
28. Vyāteye agatwēngo unwami
n'unwamikazi.
- XIII. 29. Ngahó murahora murayininaha-
za (...)
- IX. 21. Attention ô chasseurs, visez
juste
22. Ne visez pas mon chien !
- X. 23. Dites-moi mes amis,
24. Qui s'est mis tranquillement
l'autre rive ? (1)
- XI. 25. Attention, tenez à l'oeil !
26. Le voilà qui t'enfonce ses
crocs, les crocs si efficaces
que le chasseur de Muhanga
laisse ses champs en jachère
(2)
- XII. 27. Dents du fils de Rukwāya (3)
toujours blanches alors qu'elles
ne sont jamais rincées.
28. Elles ont fait rire le roi et
la reine (4)
- XIII. 29. Louez toujours ses mérites.

(1) L'informateur s'est levé dans le souci de rendre vivante la scène, mais il s'est aussi excusé de ne pas pouvoir bien articuler certains mots parce qu'il n'avait plus toutes ses dents.

(2) Il y a eu une pause sans doute consécutive à l'essoufflement, mais on pouvait également se rendre compte qu'il y avait une défaillance de mémoire.

(1) Aux dires de l'informateur, "kurwama kú ngeri" signifiait "tuer"

(2) Muhanga se situerait dans la province de Ngozi.

(3) Nom de la mère du chien en question.

(4) Cette expression revient souvent dans les odes des apiculteurs. Selon l'informateur, c'est une façon de comparer la viande (issue du gibier tué) au miel (produit par les abeilles.)

T IX : (1)

T IX

- | | |
|---|--|
| <p>I. 1. Nkwice nkwirahire (2)</p> <p>2. Nkwice uwa NTIBANKUNZE wa REMEZO</p> <p>3. Ruhatuza iziruka</p> <p>4. Imwé izica amagufa</p> <p>5. Ikazarura imisoso</p> <p>6. Abahungu bazirenza imyamba</p> <p>7. Nkatéra akamo rikamera</p> <p>8. Ishamba nkaritéra inzigo</p> <p>II. 9. Ngataka abahigi (3)</p> <p>10. Nti ngo mutore ibinyama vyabaye ibizaza</p> <p>11. Uwo musu twabiseha nk'imiganda</p> <p>III. 12. Niciye mu RUTAGARA (4)</p> <p>13. Nica urusore asivya urugendo</p> <p>IV. 14. Nicira mu BUHAMA</p> <p>15. Haruguru ya RYOME na BARIJORA</p> <p>16. Naka inkuba amabere, ibicu birenena.</p> | <p>I. 1. Que je te tue et que je chante ma victoire.</p> <p>2. Je te tue, moi descendant de NTIBANKUNZE fils de REMEZO(1)</p> <p>3. Qui laisse grandir démesurément ceux qui fuient.</p> <p>4. Celui qui leur brise les os</p> <p>5. Et retire ainsi de la marmite de bons filets,</p> <p>6. Quand les meilleurs chasseurs ratent leur objectif.</p> <p>7. Mais quand je crie, la lance germe,</p> <p>8. Et le fourré en devient jaloux</p> <p>II. 9. J'appelle les autres à la rescousse et leur dis :</p> <p>10. "Venez vous servir car la viande est inépuisable "</p> <p>11. Ce jour-là, nous portions la viande comme des tas de perches destinées à la construction</p> <p>III. 12. J'ai tué à RUTAGARA (2)</p> <p>13. J'ai tué un jeune homme qui dut ajourner son voyage</p> <p>IV. 14. J'ai tué à BUHAMA (3)</p> <p>15. Au-dessus de RYOME et BARIJORA (4)</p> <p>16. J'ai arraché les seins de la foudre et fait vaciller les nuages en l'air.</p> |
|---|--|

(1) WANSE J., Enquêtes orales à Mugendo, le 14/07/1985

(2) L'informateur était debout, l'arc et la flèche dans la main. Il a tendu l'arc et après avoir décoché la flèche, il a commencé à déclamer, avec une voix élevée, qui allait en diminuant avec le souffle.

(3) Il y a eu une petite pause et la déclamation a repris.

(1) NTIBAKUNZE et REMEZO sont les noms de ses parents

(2) RUTAGARA est le nom d'une sous-colline en commune NIEGA, province KIRUNDO

(3) BUHAMA est un toponyme fictif que l'informateur n'a pas pu expliquer

(4) Nous n'avons pas eu de précisions au sujet de ces noms, même chose que pour RUBERABAHIZI.

- . 17. Abavyéyi bankora mü ntoke
- V. 18. Nicira kwá RUBERABAHIZI
rwa MPAYANO.
- 19. Nica bihembe vyánaniye abaa-
abagorozi.
- VI. 20. Nicira kwá NDUHIRUBUSA wa
BUSA wá BUSUMA (1) ;
- 21. Yandáje kó intumwa
- 22. Ingurube záciye ibintu
- VII. 23. Nica vyinyo vyarénze umunwa
- 24. Nica umuvyéyi ndayifomoza.
umudega.
- VIII. 25. Nica vyinyo vya nyagushi-
nyd
- 26. Ndahira abahigi
- 27. Ko'nzopfa ntashinyirije mü
muhabo
- IX. 28. Twe'na RUZINDANA rwa
NYAMUYUKI
- 29. Tuziseha nk'umuganda
- 30. Bukeye tuzisangiza ibamba
- 31. Ni ukó zirusha imiganda ku-
gwa n'ukugwira.
- 17. Et les mères m'ont rempli
les mains de cadeaux.
- V. 18. J'ai tué chez RUBERABAHIZI-
de MPAYANO
- 19. J'ai tué l'animal aux grosses
cornes tordues à jamais (1)
- VI. 20. J'ai tué chez NDUHIRUBUSA
fils de BUSUMA(2)
- 21. Il m'avait fait appeler la
veille pour me dire :
- 22. "Les sangliers ravagent tout"
- VII. 23. J'ai alors tué l'animal aux
crocs dépassant la gueule.
- 24. J'ai aussi tué une antilope
en gestation et j'en ai re-
tiré le foetus.
- VIII. 25. J'ai tué l'animal aux crocs
destinés à rester en l'air
- 26. J'ai juré aux chasseurs
- 27. Que je ne souffrirais jamais
de porter un arc.
- IX. 28. En compagnie de RUZINDANA
fils de NYAMUYUKI(3)
- 29. Nous avons porté de la viande
comme un immense fagot de bois
- 30. Le lendemain nous l'avons mis
sur des broches
- 31. Et la viande s'est révélée
plus abondante qu'un tas de
bois de chauffage.

(1) L'informateur a élevé le ton et a sautillé en agitant les mains.

(1) Il s'agit de l'antilope dont les cornes ne peuvent jamais devenir droites (yananiye abagcrozi);
 (2) NDUHIRUBUSA est le nom d'un autre chasseur de la colline voisine;
 (3) RUZINDANA était également un autre chasseur qui habitait la colline de MUGENDO. Son père NYAMUYUKI était réputé pour la fabrication du poison de chasse. Signalons que cette technique était connue également chez les Banyambo vivant le long de la Kagera en Tanzanie. Le poison s'appelait "ubushengwe et était le fruit d'une longue préparation et à base de plusieurs matériaux. Il était très efficace et pouvait se consommer

X. 32. Narásiye ku KANSORO

33. Mu mubandé kwa MASHINGWE

34. Nica vyinyo vya mashinya

35. Yaraye mu myumbati kwa
SERWENDA (1)

XI. 36. Nicira mu KAMIRANZOGERA ka
ruguru,

37. Akepfo karagonga kwa RUBAMBA
rwa SONGA,

38. Bukeye mu gitondo nsongora
inambo. (2)

T X : (3)

I. 1. Aho má (4)

2. Ntugahige

3. Nyeko ni we yahora ahiga

4. Yateka amazi akarura imisoso
misa

II. 5. Ari aho !

6. Aho má !

III. 7. Imfyufyu yawe ni uturaso,

IV. 8. Ari aho !

9. Ari aho arakahagwa

10. Urururu ! (5)

X. 32. J'ai décoché une flèche à
KANSORO

33. Dans le vallon chez MASHINGWE

34. J'ai tué le sanglier,

35. Qui pendant la nuit avait
abîmé les plants de manioc
chez SERWENDA (1)

XI. 36. J'ai tué au sommet de KAMI-
RANZOGERA (2)

37. Tandis que dans la vallée
répondait un écho chez RUBA-
MBA de SONGA (3)

37. Le lendemain matin, j'aigui-
sai les pieux.

T X

I. 1. Là-même ma vénérable (4)

2. Non tu ne chasses pas assez

3. C'est ta mère qui s'y connais-
sait.

4. Elle cuisait de l'eau et re-
tirait de la marmite de bons
filets.

II. 5. Elle est là

6. Là-même ma vénérable.

III. 7. Le lait qui te nourrit est
le sang des animaux tués

IV. 8. Elle est là

9. Elle est là qu'elle y laisse
sa peau

10. Urururu !

(1) Il a fait un demi-tour, la voix s'affaiblissait.

(2) Deux membres de l'assistance ont applaudi au moment où un autre poussait un soupir.

(3) Ce poème a été enregistré à la maison de la Radiodiffusion Nationale du Burundi, le 22/04/1986. Contrairement aux autres textes, celui-ci a été proféré par un groupe de chasseurs mais nous n'avons pas pu en avoir les coordonnées exactes.

(4) Au début, on pouvait facilement

(1) SERWENDA était un ancien policier qui vivait à MUGENDO

(2) KAMIRANZOGERA et KANSORO sont des noms de collines situées dans la commune NTEGA.

(3) Nous n'avons pas été informé au sujet de ces individus.

(4) Les observations sont à la page suivante.

- V. 11. Ari aho matwi mabi mabára
mēzá
12. Kururuu. Nzōguhēra
13. Ngāhō. Badedere ! Ngāho !
- VI. 14. Ngōmba kuyivuga Rutūngira-
ntūmvyi
15. Butāre butūngira imbabāre
16. Mbabāre songa y'ubuhembe
17. Icumita inyabusungāzwa
18. Ikayikubita nk'iyishāka
kuyāka inzamba
19. Imbere ya Bāhebé na Managūre
- VII. 20. Mama wē ! (1)
21. Ni iyó kwā RUHUYE,
22. Ihūya n'igihimbi ihimbariza
ababigi
23. Iremereza abatwāzi
24. Mw'itāba i NYAKAREMBA
- VIII. 25. Bikokori inigā imicānda kū
ngeri y'amāzi.
26. Bā nyina zigatākara
- IX. 27. Muhivú wó mw'irēmbō
28. Wikúba ntúcike
- X. 29. Pfūndo ryāpfukama ryāmbāra
abāmikazi,
30. Abanyākigó bakarihāzanira.
- XI. 31. Nkima yó mu Bututsi
32. Ncābiti ncābigango
- XII. 33. Nshāka kuguruka mu mutwēnzi
wā mbere.
34. Iyó ibikókó vyigize amabuye i
Kirindira.
- XIII. 35. Bāne bā māma ntawoyirekura
- V. 11. Elle est là l'animal aux lai-
des oreilles mais à la belle
robe.
12. Kururuu. Je te récompenserai
13. Attention Badedere ! Attention
- VI. 14. Je veux dire ses hauts faits
15. Fer qui embroche les animaux
après les avoir fait souffrir
16. Surtout ceux à cornes
17. Il transperce l'animal à cornes
18. Et le frappe comme s'il voulait
faire de ses cornes des cors,
19. Juste devant Bahebe et Managure
- VII. 20. Ma vénérable
21. Il vient de chez RUHUYE,
22. S'il rencontre une civette, il
force l'admiration des chas-
seurs
23. Et surcharge les porteurs.
24. Sur le plateau de Nyakaremba
- VIII. 25. Bikokori qui étrangle de pe-
tits animaux au bord des
eaux profondes.
26. Tandis que leurs mères se per-
dent
- IX. 27. Cordelette tendue à travers
l'entrée de l'enclos
28. Qui s'embrouille sans se rompre
- X. 29. Noeud qui oblige à se mettre
à genoux et que portent les
reines.
30. A l'émerveillement des servan-
tes.
- XI. 31. Singe du Bututsi
32. Hache qui taille les talons
- XII. 33. Je veux partir dès que l'aube
pointe
34. Vers Kirindira où le gibier est
aussi abondant que les roches,
- XIII. 35. Enfants de ma mère, personne
ne le lâcherait.

(1) A partir de cette lexie, c'est un

- XIV. 36. Matwí mabí mabafá méza'
37. Managúre ni iyó kwá RUHUYE
38. Ihuye n'igihimbi ihmbariza
 . ibihinika
39. Iremereza abatwazi mw'itába
 i NYAKAREMBA
- XV. 40. Jéwé ndakómanga amakóto.
41. Zíkoma amakómbe
42. Mu mwánya wa MUSAGARA
 na JENDA (...)
- XVI. 43. Murahore murayúmvera (1)
44. Ruboróga ubónye ikómbe (2)
45. Bishimi^{ka} mu gutéra,
46. Bitanda mu kurekura.
- XVII. 47. Intóre y'intózo,
48. Yakúbise umunwa mu mugóti
 kurísénya !
- XVIII. 49. Māma urágēnda nk'uwugēnda-
 gēnda
50. Uhagárare ku gahano gahana-
 mje akabānde kwá nyéne inká'
- XIX. 51. Ngāhó Bitakataka mw'idózi⁽²⁾
 nzi (...)(3)
XX. 52. Ngāhó Bishishima . bishishima
 inkima
53. Bikégura indōnyi
- XIV. 36. Laides oreilles mais jolie
 robe.
37. Managúre vient de chez RUHUYE
38. Quand il attrape une civette
 il lui offre la joie d'être
 taillée en morceaux.
*39. Et surcharge les porteurs sur
 le plateau de NYAKAREMBA
- XV. 40. Je me frappe sur les cuisses
41. Alors que les chiens délogent
 des animaux fort adultes
42. Entre MUSAGARA et JENDA(...)
- XVI. 43. Soyez toujours à l'écoute de
 telles nouvelles !
44. (Tu) hurles à la vue du ter-
 rain de lutte.
45. Tbi qui attaques avec déter-
 mination
46. Et ne lâche qu'après avoir dé-
 chiré
- XVII. 47. Oh ! chien bien courageux
48. Qui d'un coup de gueule a abat-
 tu un arbre !
- XVIII. 49. Marche comme un promeneur ma
 vénérable.
50. Arrête-toi à la pente qui sur-
 plombe la petite vallée chez
 le propriétaire de vaches.
- XIX. 51. Il arrive celui qui gambade
 dans la brousse (...).
XX. 52. Attention le rapace qui dé-
 chire les singes
53. Et abat l'antilope.

(1) Il a été interrompu par un journa-
liste responsable de l'émission.
(2) A ce niveau, c'est le premier chas-
seur qui a repris la déclamation et
ses amis répondaient par un "yeee !"
après chaque unité discursive.
(3) Le débit a été ici très rapide et
les cris des autres chasseurs
étaient si aigus que les mots

- | | |
|-----------------------------------|--|
| XXI. 54. Ngāhō bahigi ngāhō ! | XXI. 54. Attention ô chasseurs, attention ! |
| 55. Mūrātēra icó mwītégereje | 55. Jetez vos lances sur une proie bien identifiée. |
| 56. Ntimūtēre Bishimika mu gutēra | 56. Ne visez pas mon chien si courageux dans l'attaque |
| 57. Bitanda mu kurekura. | 57. Qui ne lâche qu'après avoir déchiré. |
| XXII. 58. Ngāhō bahigi ngāhō ! | XXII. 58. Attention ô chasseurs, attention ! |
| 59. Iragūhāye ! | 59. Il t'a infligé la défaite ! |

2. PRESENTATION DE LA METHODE D'ANALYSE .

En introduisant ce travail, nous avons fait une approche sommaire des sources où nous avons signalé juste les auteurs que nous avons consultés ainsi que les méthodes d'analyse qu'ils préconisent. (cf 0.2.1. et 0.2.2.) . C'est maintenant l'occasion de voir en détail les démarches suivies par ces chercheurs avant que nous nous définissions à l'endroit de la méthode à appliquer à nos textes.

2.1. L'apport des chercheurs sur l'analyse des textes oraux .

2.1.1. Recherche sur le terrain .

En littérature comme en anthropologie, le chercheur est souvent obligé de se rendre sur le terrain pour mieux cerner les faits sociaux qui intéressent son sujet. Dès lors, son investigation doit être dotée d'une méthode.

Pour ce qui nous concerne, on aura vu que la première partie de notre travail est essentiellement descriptive. Nous avons, comme c'était déjà signalé, opté pour la méthode de l'enquête-participation. Celle-ci est bâtie sur un principe fondamental selon lequel "l'enquêteur doit d'abord se dépouiller de ses préjugés personnels et des préconceptions résultant de sa propre formation " .(1)

Concernant la description, l'aspect fonctionnel des phénomènes doit être privilégié. A ce niveau, K. Merton a posé des postulats pour toute analyse fonctionnelle. Il exprime l'un d'eux en ces termes :

" Tout élément ou partie du tout est fonction de l'ensemble (social ou culturel) : chaque élément a une fonction sociale manifeste ou latente, les éléments ayant une fonction sont donc indispensables ". (1)

Dans cette optique structuro-fonctionnaliste Radcliff-Brown reconnaît lui aussi que chaque activité a une fonction qui consiste dans le "rôle qu'elle joue dans la vie sociale comme un tout (...)" (2) Dans ce cas, on se rend compte que "les faits doivent être exactement observés et décrits (...)" (3) et que l'observateur doit les analyser d'abord en eux-mêmes pour pouvoir les considérer par après dans l'ensemble.

C'est à la lumière de ces anthropologues que nous avons effectué les enquêtes (sur le terrain) dont un rapport succinct a été fait au cours de l'introduction. Celle-là visait bien entendu l'établissement d'un corpus qui devait lui-même être soumis à une analyse. Ici aussi, un cadre théorique était indispensable.

2.1.2. Les méthodes d'analyse des textes .

Depuis quelques temps, les textes sont plus que jamais objet d'études scientifiques. Le texte étant considéré comme un "tout organique" (4) , où tous les éléments entretiennent des rapports très étroits entre eux pour assumer l'unité du message, il s'est avéré impératif de partir de ces mêmes éléments pour saisir le message en question. En d'autres termes, l'analyste se base sur la "structure" des textes, cette dernière étant comprise comme "un système-lié, tel que le changement apporté à un élément entraîne un changement dans les autres éléments" (5)

(1) Encyclopaedia Universalis, Vol, 7, Paris , 1980 , p. 103

(2) Idem

(3) LEVI-STRAUSS. Cl. , la pensée sauvage, Plon, Paris, 1962, 389p, pp 307-308

(4) LEVI-STRAUSS. Cl. , Anthropologie structurale, Plon, Paris, 1971, p 28

(5) BASTIDE R. , Sens et usage du terme STRUCTURE dans les sciences Humaines et Sociales, Ed. Mouton, Paris, 1972, p 16

C'est dans cet esprit que les sémanticiens ont cherché à décortiquer le texte, en étudiant d'une part un élément d'un tout dans ses moindres détails puis en la mettant en rapport avec les autres d'autre part, pour cerner le message contenu dans le texte.

Étant donné que notre objectif primordial est d'appréhender le message ainsi que les valeurs culturelles véhiculées par les textes relatifs au domaine cynégétique, nous pensons emprunter les voies qu'ont suivies quelques spécialistes pour analyser la production du sens d'un ou de plusieurs textes. C'est dire que nous nous engageons dans le domaine de l'analyse "sémiotique" des textes, cette dernière étant en général " l'étude des signes" .(1)

Pour cela, nous pouvons rappeler que nous nous inspirerons principalement des théories greimasienne ainsi que des applications de ces dernières par le Groupe d'Entrevernes, en nous laissant soigneusement guider par l'adaptation qu'en a faite Mr l'Abbé NTABONA dans sa "Proposition d'une méthode d'analyse de textes littéraires Rundi" . (2)

Pour commencer, précisons à priori que nous entendons faire une analyse structurale adaptée au domaine de l'oralité et aux textes à base de déclamation. La tâche est bien entendu peu aisée comme le souligne GREIMAS.

" Il est difficile de parler du sens et d'en dire quelque chose de sensé." (3)

Néanmoins, nous souhaitons énoncer quelques principes que nous jugeons fondamentaux et qui fondent la méthode que nous voudrions utiliser. C'est d'une part la relation qu'il y a entre le sens et la façon dont il se manifeste. En effet,

" Le sens s'identifie comme le procès d'actualisation orienté qui, comme tout procès sémiotique, est présupposé par un système ou un programme, virtuel ou réalisé" (4).

D'autre part, nous pouvons avancer que la base de la théorie de GREIMAS -du moins pour ce qui concerne l'analyse des textes- a ses racines dans la conception saussurienne du langage. Ce dernier étant en effet composé de deux plans à savoir celui du contenu et celui de l'expression,

(1) POTTIER, B., (sous la direction de) le langage, Ed. Centre d'étude et de promotion de la lecture , Paris, 1973, p.484, 544 p.

(2) Les références ont déjà été données dans les pages précédentes

(3) GREIMAS, A.J., Du sens, p.7

GREIMAS attachera une importance sur le rôle de l'expression. C'est pour cela qu'il déclare que "l'existence de l'expression" est considérée comme la condition de l'existence du sens" (1)

Si nous sommes d'accord avec lui que "le sens apparaît comme une donnée immédiate" , nous essayerons du moins dans les démarches préliminaires en vue de le cerner, de tenir compte des mécanismes de sa production . Nous faisons ici allusion au producteur du texte dont il faut suivre tous les mouvements au moment de la profération parce que l'assertion que voici est parlante à plus d'un titre :

" (...) A tout changement d'expression correspond un changement de contenu". (2)

Ceci dit, nous pouvons en fait mettre ce qui précède dans un cadre général, notamment en nous arrêtant sur les étapes essentielles variables pour une analyse de textes telle que celle que nous envisageons.

A ce propos, comme nous l'avons déjà dit, nous donnerons principalement la parole au Groupe d'Entrevernes dans son ouvrage intitulé l'Analyse sémiotique des textes.

D'une façon générale, ces auteurs évoquent les procédures d'analyse et la méthode proposée par A.J. GREIMAS. L'analyse comme telle se développe sur deux niveaux à savoir le niveau de surface et le niveau profond(3).

Le niveau de surface comprend, disent les auteurs, une composante narrative "qui règle la succession et l'enchaînement des états et des transformations" , ainsi qu'une composante discursive qui dans un texte "règle l'enchaînement des figures et des effets de sens ".(4)

Quant au niveau profond, il comprend précisément, "un réseau de relations qui effectue un classement des valeurs de sens selon les relations qu'elles entretiennent", ainsi qu'un système d'opérations qui organise le passage d'une valeur à une autre (5)

Comme nous l'avons déjà mentionné, nous aurons à suivre pas à pas les étapes qui ont été proposées par Mr l'Abbé NEABONA, dans l'article déjà cité. Cette méthode comme celle de GREIMAS vise le décorticage des textes jusqu'aux traits minimaux de signification.

(1) GREIMAS, A.J., Du sens , p 40

(2) Idem

(3) Groupe d'Entrevernes, op.Cit. , p 9

(4) Idem

En outre, c'est une méthode qui, comme chacun peut le voir, se voudrait être la plus objectif possible dans la mesure où son auteur recommande à l'analyste de partir du texte lui-même et non le prendre comme "prétexte pour dire ce que l'on veut" (1)

Alors, cette méthode comprend quatre étapes essentielles qui sont :

- L'approche de la forme sémiotique immédiate du texte
- L'analyse narrative
- L'analyse discursive
- L'approfondissement anthropologique

Nous allons donner un bref résumé de chacune d'elle tout en signalant que la deuxième qui s'applique adéquatement aux textes du genre narratif n'interviendra qu'à titre informel dans notre étude.

2.1.2.1. L'approche de la forme sémiotique immédiate du texte.

Contrairement à celle dont nous venons de parler, cette étape s'avère indispensable dans la mesure où elle donne à penser à l'une des caractéristiques des textes de style oral, à savoir le fait que ces derniers "sont des textes toujours en situation" (2)

En d'autres mots, c'est-à-dire que la forme sémiotique implique "le message proféré par la voie de la parole dans un certain climat (...) (3) . D'où la vive nécessité d'aborder le "sens" en accordant une place de choix à une observation attentive du proférateur du texte, en ne négligeant aucun détail quelle que soit la nature de l'organe sensitif mis en jeu.

A ce propos, GREIMAS dit :

" La signification peut se cacher sous toutes les apparences sensibles. Elle est derrière les sons, mais aussi derrière les images, les odeurs et les saveurs, sans pour autant être dans les sons ou dans les images (comme perception)"(4)

De la sorte et dans cette phase de l'approche de la forme sémiotique, l'auteur de l'article cité emboîte le pas à Roland BARTHES pour souligner la nécessité de noter les données d'ordre phonologique, c'est-à-dire l'observation des différences des sons qui interviennent au cours de la profération et du commentaire. (5)

Il faut également donner la place aux données extralinguistiques telles que "la mimique, la gestuelle conventionnelle" (1)

A cet effet, Genevieve Calame GRIAULE qui avait sans doute compris l'importance de telles observations a donné des indications utiles à un chercheur qui voudrait mettre à profit l'exploitation systématique de la gestuelle, des "expressions de la physionomie" ainsi que de la voix (2)

S'agissant de la gestuelle par exemple, cet auteur recommande au chercheur d'observer la situation initiale du contenu dans l'espace, son orientation par rapport à l'auditoire, etc... Il observera ensuite les parties du corps intéressées par les gestes.

Au niveau de la voix, il en appréciera l'intensité (chuchotement, murmure ...), l'intonation (montante ou descendante), le débit, etc.

Toujours dans cette phase relative à l'approche de la forme sémiotique immédiate, Mr l'Abbé NTABONA rejoint les auteurs de la "sémiotique narrative et textuelle" quant à la nécessité de subdiviser le texte en petites unités de lecture appelées lexies. Celle-ci se définissent comme étant des "unités de lecture de dimensions variables constituant intuitivement un tout" (3)

Ensuite, l'auteur de l'article précité propose de numéroter chaque phrase et de regrouper les lexies en "unités discursives" qui dans certains poèmes équivalent à des strophes.

Avant de passer à l'étape suivante qui est l'analyse narrative, l'analyste procède à la comparaison des versions, ce qui permet de dégager des constantes et d'entrevoir par là les pistes vers la saisie du message. Il s'agit en fait de la forme sémiotique écrite.

2.1.2.2. L'analyse narrative

La deuxième étape de cette méthode est comme l'on l'a déjà dit, l'analyse narrative.

A ce sujet, l'on pourrait rappeler avec GREIMAS que la narrativité est un "phénomène de succession d'états et de transformations inscrits dans le discours et responsable de la production du sens" (4)

(1) NTABONA, A., p 617-618

(2) GRIAULE G.C., Projet de questionnaire pour l'enquête sur le style oral des conteurs traditionnels, in Langues sans traditions écrites, Acte du Colloque intern. du CNRS., Nice, 28 juillet 1971, Ed. SELAF, Paris, 2è trimestre 1975, 671p, pp 198-202

(3) NTABONA A., art.cité, p 632 note(85)

(4) Groupes d'Entrevignes, Op,Cit. p 14

En général, tous les textes comportent toujours deux principales unités qui concourent à leur structuration à savoir :

- les énoncés narratifs
- .. les programmes narratifs.

Les énoncés narratifs "sont les formes syntaxiques élémentaires" et leur enchaînement constitue une unité narrative. Il s'opère alors une transformation qui est en fait "le passage d'une forme d'état à une autre(1). On a de la sorte une transformation disjonctive, c'est-à-dire le passage de l'état de conjonction à celui de disjonction. Le premier niveau correspond par exemple au moment où un sujet acquiert son objet de valeur, et le deuxième au moment où il en est écarté.

La succession de plusieurs énoncés narratifs donne une séquence narrative.

" La séquence narrative est donc (...) une unité du discours narratif autonome, susceptible de fonctionner comme un récit, mais pouvant se trouver intégrée, comme une de ses parties constitutives, dans un récit plus large ; la place qu'elle y occupe déterminera sa fonction dans l'économie globale de la structure narrative ". (2)

Quant au programme narratif, il comprend "plusieurs transformations articulées et hiérarchisées" (3).

Concrètement, l'analyste est appelé à repérer les personnages en ayant soin de dégager le héros principal et l'objet principal de valeur qu'il poursuit. Il découvre successivement les épreuves disjonctionnelle, qualifiante, conflictuelle, performancielle et glorifiante, cette dernière étant en fait la mise à jour du message recherché.

Pour notre cas, signalons que les textes dont nous disposons ne s'approprient pas convenablement à cette étape. Toutefois, étant donné le caractère omniprésent de la narration --et cela parce que cette dernière peut être uniquement attestée par une des épreuves ci-dessus par exemple la performance-- au cours de notre analyse nous ne manquerons pas à le signaler si un cas comme tel se présentait.

(1) COURTES, J., Introduction à la sémiotique narrative et discursive, Méthodologie et application, Ed. Classiques Hachette, Coll. Langue Linguistique communication, Paris, 1976, p. 72

(2) GREIMAS, A.J., Du sens, p. 253

Par ailleurs, nous ne nions pas l'importance de cette étape car comme le disent les sémioticiens, "ce sont les structures narratives qui prennent en charge et ordonnent les contenus offerts par la langue (1) dont le statut et la forme seront décrits par l'analyse discursive. Analysons de près cette dernière.

2.1.2.3. L'analyse discursive .

D'une façon générale, l'analyse discursive vise "une exploitation sémantique du texte à partir de ses unités minimales de signification"(2).

En effet, il y a souvent des corrélations entre les mots, des rapports d'identité, d'opposition ou d'association (3).

Alors, pour bien mener cette analyse et surtout pour des textes comme les nôtres, il importe de passer par deux niveaux d'analyse à savoir l'analyse lexicale et l'analyse stylistique.

2.1.2.3.1. L'analyse lexicale .

Cette étape a pour but d'analyser les lexèmes ou mots contenus dans le texte tels qu'on les trouve dans les dictionnaires.

L'analyste est amené à explorer le "champ lexical" du lexème, ce dernier étant "un ensemble formé par les mots qu'une langue regroupe pour désigner les divers aspects d'une technique, d'un objet, d'une notion, (...)"(4) Mais on sait aussi qu'un même lexème est susceptible de plusieurs réalisations qui sont ses parcours sémantiques " (5) .

D'où selon Mr l'Abbé NTABONA, une exploitation lexicosémantique se doit de "recourir aux radicaux des termes et leurs apparentés pour les inscrire dans un cadre large et convergent (...)" (6)

On doit également recourir aux informateurs pour leur demander les usages possibles des lexèmes en présence. Nous pouvons, à ce propos donner un exemple tiré d'un de nos textes (cfr T II)

" Musome arasôsa "

" Embrasse-la, elle est attirante "

(1) Groupes d'Entrevernès, op.cit., p 88

(2) NTABONA A., art.cité, p 621

(3) Groupes d'Entrevernès, op.cit., p 22

(4) Idem, p 82

L'analyse du lexème "musome" nous donne ces renseignements :

Le radical "som" a en premier lieu le sens de "lire" et il constitue son noyau sémique.

Jependant, il ya d'autres possibilités de sens comme :

" Gusoma inzogá "

" Boire du vin de banane à l'aide du chalumeau "

Et dans le même sens on a :

" Gusoma nturi "

" se noyer "

Mais on a aussi "gusoma" qui signifie "baiser" . Ce sens est aussi le même que celui dans :

" Gusoma umwána "

" Donner un baiser à un enfant "

Chacun de ces ^{cas}ci-dessus peut regrouper autour de lui des termes apparentés. Ce n'est en principe qu'après avoir examiné le contexte et interrogé le proférateur que l'on peut avoir des lumières sur la signification exacte du lexème pris en considération, par exemple le signifié "manger" que nous pouvons retenir au lexème "musome" dans "musome arasôsa" .

A ce niveau, on est renseigné sur le sens du mot en question, mais l'exploitation demeure incomplète, parce qu'il y a des images liées aux différents usages du mot, qui révèlent parfois le talent de l'artiste. C'est pourquoi cette étape d'analyse nécessite d'être complétée par une autre, l'analyse stylistique.

2.1.2.3.2. L'analyse stylistique .

D'une façon générale, le style se rapporte à la manière d'écrire, de parler, et cela est propre à l'individu. De plus, son rôle "n'a de sens que référé à des effets précis liés à des milieux précis, ces effets poursuivant ensuite leur logique propre à l'intérieur de la langue" (1)

S'agissant de l'exploitation stylistique, il y a lieu de rapprocher les principales images rencontrées dans le texte, parce qu'elles "sont en fait des imitations d'une réalité que le morceau veut exprimer, et il faut le pont entre les deux" (2).

(1) SUMPF J., Introduction à la stylistique du français, Ed. Librairie Larousse,

C'est sans doute là un complément important que l'auteur de l'article cité apporte à la méthode proposée par le Groupe d'Entrevernes, mais il nous semble tout de même bon de signaler que nous n'entendons pas faire une étude stylistique complète des lexèmes rencontrés dans nos textes, ce qui conférerait une dimension colossale à notre travail sans pour autant lui assigner la rigueur attendue sur le plan qualitatif.

Par ailleurs, les résultats des deux démarches peuvent être éventuellement concrétisés à travers "un modèle logique de représentation" appelé "carré sémiotique", dont le rôle est de "repérer les oppositions et les relations pertinentes pour un texte" (1)

Il ne restera qu'à interroger les autres données culturelles pour approfondir davantage ces résultats déjà atteints. Cette tâche se réalise dans une autre phase, l'approfondissement anthropologique.

2.1.2.3.3. L'approfondissement anthropologique .

Inutile de rappeler comme l'avait d'ailleurs remarqué Mr SABUZI que "les récitatifs en général (...) sont des genres semi-figés"(2). Il en est de même pour les, "AMAHIGI" qui en quelque sorte sont des transmissions révélatrices d'une certaine tradition séculaire.

Au niveau de l'analyse, Mr l'Abbé NTABONA propose à l'analyste de faire des rapprochements soit au niveau des thèmes, soit au niveau des textes parallèles dans le même genre, en essayant de confronter tout cela avec d'autres données culturelles telle que les faits historiques, les coutumes, etc, (3)

Que pouvons-nous dire de tout cela ?

2.1.3. Synthèse sur l'apport des chercheurs .

Avec tout ce qui précède, nous voyons que GREIMAS et ses disciples ont mis sur pied une méthode d'analyse (des textes) valable pour toute étude visant la saisie du message véhiculé par les textes quelles que soient les langues.

Son principe fondamental se résume par la nécessité de passer par l'expression pour atteindre le contenu, moyennant l'examen des différents composants des textes pris d'abord isolément, puis considérés ensuite les uns par rapport aux autres.

(1) Groupe d'Entrevernes, op.cit., pp 132-133.

(2) SABUZI S., op.cit., p 55

C'est une méthode qui à notre avis permet une approche minutieuse des données brutes fournies par les hommes de terrain, entendez par là les anthropologues. Ces derniers ont pour la plupart préconisé une méthode d'analyse axée sur l'observation du réel pour comprendre sa structure. Ce qui sans doute rend compte d'une certaine complémentarité entre les deux démarches.

L'analyse en soi nous a révélé quatre étapes essentielles qui peuvent être ramenées à trois.

La forme sémiotique immédiate qui, dirions-nous est un avant goût pour la compréhension du texte, dans la mesure où elle permet d'entrevoir la tendance générale du texte, pourvu que l'analyste ait bien suivi ses informateurs.

L'analyse narrative qui, pensons-nous, constitue la charpente du texte, parce qu'elle livre les personnages ainsi que les transformations qui se passent autour de ces derniers.

L'analyse discursive permet-elle d'analyser le corpus dans ses moindres détails. Elle vise la compréhension des principaux lexèmes, en passant par leurs noyaux sémiques et leurs parcours sémémiques. Elle intègre souvent une étape qui ouvre sur une exploitation stylistique du texte.

Pour l'approfondissement anthropologique, il est question de toucher la dimension culturelle du ou des textes.

Comme d'aucuns l'ont déjà remarqué, une analyse où ces démarches ont été respectées aboutit à de bons résultats, surtout pour des récits. Toutefois il n'est pas dit que la méthode en soi ^{soit} inutilisable pour d'autres textes. Qu'en est-il alors pour les nôtres ?

2.2. Quelques propositions méthodologiques en rapport avec le genre à étudier.

Après cette synthèse, nous pensons pouvoir nous définir à l'endroit des procédures que nous adoptons pour l'analyse des textes en présence.

D'une façon générale, ce cadre théorique inspiré de différents auteurs montre qu'il n'y a pas qu'une méthode d'analyse.

Toutefois, on aura constaté que les différentes démarches depuis l'approche de la forme sémiotique immédiate jusqu'à l'approfondissement anthropologique témoignent explicitement d'une méthode à tendance structuraliste.

Cependant, il nous faut signaler d'une part que nous n'allons pas l'appliquer intégralement, et d'autre part que nous n'avons nullement aucun souci de conjuguer toutes les méthodes existantes pour les appliquer à notre essai d'analyse. Nous essayerons plutôt de tirer ici et là les éléments qui pour-

A cet effet, et compte tenu des différentes considérations, notre procédure d'analyse est la suivante .

Concernant l'approche de la forme sémiotique immédiate, nous prendrons soin de reprendre les différentes observations que nous avons eues lors de nos entretiens avec les informateurs, les impressions eues en cas de textes enregistrés sur bandes magnétiques. Ce sera également l'occasion d'annoter le commentaire qui découle des textes déjà transcrits (comparaison des versions, récurrence des termes, etc ...).

Au niveau des analyses narrative et discursive, nous allons d'abord dégager les éléments qui ont un caractère narratif pour pouvoir ensuite les exploiter suivant les directives que recommande l'analyse discursive. Nous procéderons de la même façon pour les lexèmes importants que nous aurons retenus, afin de relever des constants au niveau de la production du sens et de leur discursivité. C'est donc dire que les deux analyses seront menées de façon concomitante.

Quant à l'approfondissement anthropologique, elle sera pour nous un moyen d'interroger les différentes données de la culture pour faire des rapprochements soit entre les thèmes rencontrés, soit entre ces derniers et leurs implications éventuelles.

Enfin, signalons que certaines étapes s'interpénètrent et que leurs limites demeurent mal définies(1) . Cela revient à dire qu'une méthode rigoureuse et par conséquent applicable à tous ces niveaux d'analyse n'est pas encore fixées pour ce genre de textes.

Néanmoins, nous estimons que la procédure que nous venons de définir nous permettra de nous prononcer sur le message contenu dans les textes étudiés.

(1) Nous pensons par exemple à l'approfondissement anthropologique dont les données peuvent être évoquées momentanément, pas plus que l'analyse lexicale.

IIIème P A R T I E :

ANALYSE DU CORPUS ET SYNTHÈSE THÉMATIQUE .

1. ANALYSE DU CORPUS .

La partie précédente nous a permis de procéder d'une part à la présentation des textes de base et d'autre part à l'établissement d'un cadre théorique susceptible de guider notre analyse.

Nous commencerons bien entendu par dégager les principales observations recueillies pendant la profération des textes. Il s'agit de la rubrique relative à l'analyse de la forme sémiotique immédiate.

1.1. Approche de la forme sémiotique immédiate .

Comme c'est déjà indiqué plus haut, il est question de se reporter d'abord aux textes tels qu'ils ont été produits verbalement pour ensuite en faire une vue d'ensemble une fois mis par écrit. Commençons d'abord par la forme orale.

1.1.1. La forme sémiotique orale .

Ici, nous allons combiner les différentes données (voix, gestes) recueillies lors de la performance des textes, que ce soit du côté des artistes que celui du public.

Au niveau de la voix, nous avons vu que presque tous les informateurs ont essayé de s'imaginer une scène de chasse et ils en ont fait une dramatisation. C'est pourquoi nous avons recensé ici et là des variations de la voix, souvent pour souligner les moments importants ou dangereux de la chasse; parfois pour renseigner sur l'attitude du chasseur vis-à-vis de son chien. Ainsi par exemple, tous les informateurs ont crié à l'endroit des formules comme :

- " ngwāhó, ngwāho bāsha " (cfr T I, 48 ; T IV, 1)

" attention ! attention mes chers "

- " Yurururu ! " (cfr T III, 107);

ou " Huuu ! " (cfr T IV, 57)

a) Soit à encourager les chiens :

-- " māma (...) wē " (cfr T I, 26, 27, etc)

" ma vénérable "

-- " Aho mā " (cfr T X, 1)

" Là-même, ma vénérable "

ou "itōnde" (cfr TV, 10)

" Sois prudent "

b) Soit à vanter les mérites du chien ou les exploits personnels du chasseur. Dans ce cas, le chasseur parle avec insistance.

On a les lexies comme :

-- " (...) Binwa vyā mūsōbōzi (...) " (cfr T V, 18)

" Grandes lèvres trieuses (...) "

-- " Murahore murayūmvira ! " (cfr T X, 43)

" Soyez toujours à l'écoute de telles nouvelles ! "

-- " Murahore murayininahaza " (cfr T VIII, 29)

" Louez toujours ses mérites "

-- " (...) ahavyēvi bankora mū ntoke " (cfr T IX, 17)

" (...) Et les mères m'ont rempli les mains de cadeaux "

Dans le même ordre d'idées, nous avons des fois enregistré les réactions du public :

-- des rires (cfr T I, 21 ; T II, 70)

-- des applaudissements (cfr T II, 70 ; T XIX, 35)

Concernant la gestuelle et l'utilisation de l'espace, la première chose à signaler est le rôle du matériel dont les informateurs se munissaient lors des déclamations.

En effet, sachant qu'ils avaient à réactualiser des scènes de chasse, ils ont pour la plupart essayé de se munir de quelques instruments. Il s'agissait notamment du chien, de quelques grelots, des arcs ou simplement d'un bâton en guise de lance.

Ainsi par exemple, les chasseurs KANYARUSHATSI Vénérand et KORO Martin étaient chacun avec son chien lorsqu'ils ont récité les poésies de chasse. Le premier s'est muni de grelots chaque fois que nous avons eu des entretiens ensemble au sujet de la chasse.

Ce fut également le cas pour le texte que nous avons enregistré à la Radiodiffusion Nationale, parce que les bruits des grelots étaient très impressionnants.

Par ailleurs, les chasseurs comme NTUNGUMBURANE, RURAGURAGUZA et NANKWAHAFI se sont contentés de simples bâton qu'ils ont de temps en

Nous avons enregistré un cas unique d'un chasseur (WANSE) qui s'est muni des instruments de guerre lors de sa déclamation. C'est une preuve que les circonstances qui nécessitaient l'intervention de ces objets (arcs, flèches), étaient en quelque sorte similaires. En d'autres termes, c'est dire qu'un chasseur et un guerrier peuvent avoir à certains égards les mêmes états d'âmes. On y reviendra.

À côté de ces instruments exploités par nos informateurs lors de nos enquêtes, nous avons de temps en temps signalé leurs positions pendant la déclamation, les déplacements, etc. (cfr T III, 48; T VII, 26; T VIII, 17) etc ...

En outre, que ce soit au niveau de la parole ou de la gestuelle, nous avons des fois noté des hésitations, des lacunes qui pouvaient facilement donner une impression des défaillances de mémoire ou simplement de la non maîtrise du métier de chasse.

Néanmoins, il est agréable de constater qu'il y a des textes qui sont semblables ou presque, quoique fournis par des informateurs différents et même éloignés les uns des autres. On peut postuler par là que les poèmes de chasse ont un schéma tant soit peu identique que les artistes suivent en gros lors de la production de leurs textes. Enfin, que pouvons-nous retenir de tout cela en synthèse ?

1.1.2. Synthèse sur la forme sémiotique orale .

Cette phase initiale de notre analyse nous a permis de dégager un certain nombre d'observations apparemment insignifiantes pour un observateur non averti, mais d'une réelle importance pour un analyste qui est en quête du message véhiculé par les textes.

En effet, elle vient de nous révéler qu'un proférateur d'AMAHIGI, comme tout conteur fait parfois usage des données extra-linguistiques pour faciliter la communication de son message à son auditoir, ce qui par la même occasion justifie la réaction de ce dernier.

Nous avons en outre pu découvrir une fois de plus que malgré les possibilités de ressemblances, les AMAHIGI sont des déclamations loin d'être homogènes comme on pourrait se l'imaginer, parce qu'ils ont fonction de l'état d'âme du chasseur à un moment précis et dans des circonstances déterminées.

L'approche sémiotique orale à elle seule ne suffit pas pour nous renseigner sur le contenu de ce genre. Il y a sans doute d'autres observations qui ne deviennent concrètes qu'après avoir comparé les différentes versions, C'est par cette voie en effet qu'on met à jour les termes récurrents

1.1.3. La forme sémiotique écrite .

Comme c'est déjà dit, c'est le palier qui ouvre sur l'analyse proprement dite du corpus , et cela par le biais de la confrontation des différents textes.

* Dans les parties précédentes et plus précisément dans la rubrique relative à la vue d'ensemble du genre "AMAHIGI" , nous avons occasionnellement relevé les éléments pertinents dans la poésie cynégétique.

On aura constaté que la structure textuelle a été évoquée d'une façon ou d'une autre, en tout cas implicitement, sans rien donner comme précision sur ce qui fait la beauté de ces textes.

Pour le moment, avant de procéder à la comparaison systématique des textes retenus, il nous semble nécessaire de suivre le même chemin pour présenter brièvement quelques éléments de style contenu dans le genre " AMAHIGI " , cela pour poser des jalons en vue de l'analyse.

1.1.3.1. Bref aperçu du style dans le genre "AMAHIGI".(1)

Il est bon de signaler tout de suite que nous n'entendons pas faire une étude systématique du style des MAHIGI. Il s'agit de compléter les observations déjà relevées dans les parties précédentes en jetant un coup d'oeil sur les quelques figures de style repérables dans les poèmes de chasse. Aussi ne sommes-nous pas tenus à parcourir tout le corpus étant donné que ce n'est pas l'objectif de cette étude.

Nous parlerons des figures de mots, de pensée et de construction(2)

A. Les figures de mots .

Dans le domaine cynégétique, le langage allusif est assez fréquent. C'est ainsi qu'on assiste parfois à des usages métonymiques, métaphoriques, etc. ainsi qu'à d'autres figures de style qui leur sont proches.

1. La métonymie.

On sait que les métonymies " consistent dans la désignation d'un objet par le nom d'un autre objet qui fait comme lui un tout absolument à part, mais qui lui doit ou à qui il doit lui-même plus ou moins, ou

(1) Le mot "style" est défini différemment selon les auteurs, Nous avons retenu une de ses acceptions au cours des débats précédents (cfr 2.1.2.3.2.)

Par son existence, ou par sa manière d'être" (1). De plus, cette figure de style peut se présenter sous plusieurs aspects, nous n'en retiendrons qu'un, à savoir le cas de la prise de la partie pour tout ou l'inverse. On a par exemple :

- "Ari aho matwi mabi mabara meza" (cfr (T X, 36)

"Elle est là, l'animal aux laides oreilles mais à la belle robe".

- "(...) Maguru imbare" (cfr T I, 22)

"(...) Celle aux jambes minces comme un fil"

2. La métaphore .

En tant que "comparaison abrégée" (2) , elle consiste à transporter un mot de l'objet qu'il désigne habituellement à un autre objet ayant quelque analogie avec le premier.

Dans la poésie cynégétique burundaise, nous avons déjà dit que les chasseurs Barundi n'aimaient pas désigner le gibier par le zoonyme consacré par l'usage. Ainsi par exemple à l'endroit du serval (icuya) , le chasseur dira :

- "Ni amâzi"

"C'est de l'eau".

3. L'allégorie .

C'est normalement une métaphore prolongée. Les chasseurs y recourent souvent quand ils vantent leurs propres exploits ou ceux de leurs chiens. A titre d'exemple, nous avons :

- "Ngomba kuyivuga Rutungirantumvyi

Butare butungira imbabare.

Mbabare songa y'ubuhembe" (cfr T X, 14-16)

" Je veux dire ses hauts faits lui qui embroche les cadavres.

Fer-qui-embroche les animaux après les avoir fait souffrir,

Surtout ceux à cornes "

(1) FONTANIER, cité par Le GUERN M. in Sémantique de la métaphore et de la

4. La comparaison .

Souvent, le déclamateur fait allusion à des faits les moins attendus pour décrire le gibier. Nous pouvons en juger par l'exemple suivant :

- "Atāmbuka asubizamwo
nk'ābakōbwa bo' hāmbere (...)" (cfr T I, 32)
"Elle marche solennellement
comme les jeunes filles d'autrefois (...)"

5. La personification .

C'est un fait de style fréquent dans le genre "AMAHIGI". Il est surtout caractérisé par le changement de référents, toujours quand il s'agit de la description de certains animaux. Ce changement se situe au niveau des préfixes de classe : " ru " cl.11 ;
" ka " cl.12 ;
ou " ki " cl.7 , qui se trouvent simplement substitués par " a " cl.1 .

Ainsi, à l'endroit du lièvre par exemple, au lieu de dire :

- "Ruratāmba ruratāha"
"Elle danse et rentre" ;
ou "kāharāye kāhagaya"
"Elle y a logé à contre-cœur" ; le chasseur dit simplement :

"Aratāmba aratāha" ; (cfr T I, 11)

"Elle danse et rentre"

"Yaharāye ahāgaya" (cfr T I, 14)

"Elle y a logé à contre-cœur" .

La raison de cet usage a été expliquée dans la première partie du travail (cfr 2.4.1.2.).

Mais il arrive parfois que l'artiste fasse appel à des tours particuliers pour donner du relief au mot sans en détourner le sens. C'est le cas des figures de pensée.

B. Les figures de pensée .

1. L'antithèse .

Elle consiste normalement en une "opposition dans une même phrase " de "deux mots ou deux expressions (...)" (1) . À ce sujet, l'exemple le plus éclairant serait le suivant :

" Maguru yānse imirīnga
akūnda imirīnda " (cfr. T I, 23)

" Celles dont les jambes ont dédaigné les bracelets en cuivre,
pour ne porter que des bracelets de moindre valeur " .

2. L'hyperbole .

Dans la poésie cynégétique comme dans les récitatifs héroïques d'ailleurs, les exagérations voulues (au niveau des termes employés) ne manquent pas. Les expressions suivantes sont très éloquentes à ce sujet :

" Naka inkubá anabére
ibicu birēnena " (cfr. T XIX, 15)

" J'ai arraché les seins de la foudre
et fait vaciller les nuages en l'air " .

3. L'imprécation .

Nous avons déjà constaté que certains chasseurs n'hésitent pas à injurier leurs compagnons voire même à les maltraiter quand il s'agit d'affronter un animal . Cette figure de style appelée imprécation est alors employée. On entendra s'adresser :

" (...) Ba nyágusháhurwa múshoreye imbwa" (cfr. T III, 99)

" ô hommes qui méritez d'être châtrés
pendant que vous conduisez un troupeau de chiens "

Certains textes si pas tous se trouvent souvent embellis grâce à certains usages qui intéressent surtout le plan syntaxique. Nous sommes dans le cas des figures de construction.

C. Les figures de construction .

nous distinguerons les phénomènes, d'allitération ou d'assonance.

1. La répétition .

On aura déjà constaté de par le corpus que le genre "AMAHIGI" se caractérise par un niveau accentué de répétitions. Nous avons déjà parlé de la fréquence des expressions et des formules stéréotypées qui peuvent parfois être reprises plus de dix fois dans un seul poème.

On a par exemple :

" <u>ngāhó ngāhó!</u>	attention, attention !(T IV,1, 7, 10 ...)
<u>Higa higa</u>	" chasse, chasse" (cfr T III, 67)
<u>Shima shima</u>	"Apprécie-la, apprécie-la" (cfr T.III, 43)

Mais c'est plus intéressant quand on entre dans la structure morphologique des mcts.

2. Le phénomène d'assonance

Comme cela ressort clairement, les répétitions de voyelles sont très courantes dans la poésie en général et dans la poésie cynégétique en particulier. Reprenons notre exemple ci-haut où la voyelle "a" revient 8 fois .

" Aratāba arataha "
"Elle danse et rentre "

3. Le phénomène d'allitération :

On sait qu'il s'agit de la "répétition des consonnes" (1). A cet effet, la remarque précédente au sujet de l'assonance est aussi valable. A titre d'illustration, considérons cette unité discursive :

" Managūre ni iyó kwā Ruhūye,
Ihūye n'igihimbi ihimbariza ibihimba" (cfr T X, 38)

" Managūre vient de chez Ruhuye,
Quand il lui offre la joie d'être taillée en morceaux".
il présente une civette.

" b " reviennent respectivement cinq et quatre fois.

Bref, concernant la répétition, on note qu'il s'agit soit des répétitions intégrales de mots, soit des répétitions partielles de ces derniers au niveau des radicaux. De toutes façons, il y a lieu de postuler ici aussi l'existence d'un schéma suivi quant à ce qui concerne la production des textes de ce genre. Cela relèverait d'une autre étude. Pour le moment, essayons tout simplement de synthétiser les observations précédentes.

1.1.3.2. Synthèse sur le style du genre "AMAHIGI".

A partir des considérations précédentes, nous voyons qu'une approche stylistique serait d'un apport important à l'étude des textes de ce genre, vue leur richesse.

Au niveau de la structure des textes, nous avons déjà effleuré le niveau sémantique de ces derniers, tandis que l'approche de la forme sémiotique orale nous a donné des indications relatives au ton et au débit lors de la déclamation de certaines lexies. Ce petit survol sur le plan stylistique vient à son tour de nous révéler que la poésie cynégétique burundaise est très riche. C'est pour nous une preuve qu'une étude orientée dans ce sens pourrait sans doute aboutir à des conclusions intéressantes.

A présent, nous allons comme convenu poursuivre notre analyse en comparant les textes. Pour cela, nous présenterons l'essentiel des lexies contenues dans le corpus, en essayant de tenir compte de l'ordre logique des phases de la chasse, c'est-à-dire en partant de l'appel des chiens jusqu'aux chants de victoire. Ceci laisse déjà percevoir que certaines versions seront plus exploitées par rapport aux autres, selon qu'elles contiennent des lexies, correspondant ou pas à la phase prise en considération. En outre, le découpage des énoncés sera guidé par le souci de présenter de petites unités indépendantes, c'est-à-dire analysables en elles-mêmes.

1.1.3.3. Tableau de présence des énoncés dans les différentes versions

		T										Tot énc
		I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	
I.	1. Ehe !			(1) 53								
	2. Ehé còbo !	9	1									
	3. Ehe inó NDIMURUKUNDO			2								
	4. Ehe inó mwānānje			3								
	5. Ehé Kānduzo				47							
II.	6. Urahērekò KIRIMWINZIGO	7										
	7. Oya na Gisanzé yārwūmvise	8										
III.	8. Aho mā		16	74							6	
	9. Aho māma nkawé	42	3									
IV.	10. Ngira kū ntāho							24				
V.	11. Ntāguhēnde							2				
	12. Ari aho							4			5	
VI.	13. Nyoganyoga							3				
VII.	14. Yāharāye					4						
	15. Yarāye yūgaje akabēnde							5				
	16. Ngo bēne bunōno ntibōha- hagera							6				

		I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
.17	Hagere haragerwa			55							
VIII.18	Genda					22					
19	Genda nzōgunēra					23					
IX.20	Nzogukamira kare utāraqwābira					24					
21	Shibuka					25					
22	Shibuka gēnda					26					
X.23	Buhórobúhoro					27					
24	Itōnde					10					
25	Itōnde mā !					11					
XI 26	Hābwa wihé					28					
XII.27	Mutēre ku muhana				25	29					
XIII.28	Henahena burakēye						9				
29	Ubukōmbwe bw'imbwá bugi- rwa n'úquhenahena						10				
XIV.30	Sangānya burayaga						11				
31	Sangānya burakēye						12				
XV.32	Ambāmba umuyānge uvyāre inyama						14				

		I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
XVI.33	Uramuhiga umūzi					13					
XVII.34	Wamūriye mu kunyu gasabano		48.			14					
	35 Gasēséka bakarira					15					
	36 Wakabogóra bagatwēnga					16					
XVIII.37	Yēgo yēgo					12					
	38 Yēgo rēro					19					
XIX.39	Rēnza !					15		7			
	40 Irēnzāmūsi ryā Nyarugōngwe					16		8			
	41 Ryārūra amāzi rigasigaza imisošo					17					
XX	42 Komezā rwōse					22					
	43 Komezā rwōsa bayobe					23					
XXI.44	Ari iwābo kwārama		33	25						11	
	45 Ari iwābo azōza éjo					24					
	46 Ari kwā nkoma ngēndé					26					
XXII.47	Arakwāmbutse	12									
	48 Urwāmbukabahizi	13									
XXIII.49	Yaharāye ahagaya	14									
	50 Ngo ntā mbwa ni umukandarūgi	15									

			I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
XXV	51 Sasūra hararyāna	Enlève ta literie, ça pique	16									
	52 Sasūra isaso ryāshashe Sasiqāne	Défais le lit préparé par Basiqāne			84							
	53 Azōsabe. uwo' yīmye	Pour qu'il tende plus tard la main à celui auquel il a lui-même tout refusé			85							
	54 Jēwe' ntōmbaze	Moi, ne me demande rien			86							
XXVI	55 Tamba urorēwe, nk'āba- tāmvyi bā nēza	Danse et sois admiré comme les meilleurs danseurs			89							
	56 Timba mū nda nk'ābati- mvyi b'īngoma	Battez sur son ventre comme les tambourinaires. le font sur le tambour			41							
XXVII	57 Tambā, tām̄ba utāri intām̄ba kw'ijuru	Voltige sans être une hirondelle dans le ciel			88							
XXVIII	58 Arāra kw'ishamba nk'ūmu- shāna ku mushanga	Plane au-dessus du fourré comme une couleuvre sur les herbes des marais			81							
XXIX	59 Sasa isōvu kw'isūmo	Étant de l'herbe piquante sur une chute d'eau			82							
	60 Usimbāne izisinziriye	Et emporte celles qui dorment			83							
XXX	61 Ca ku mugogo' ugorāmiye iyō ikinōno kirānqwa	Emprunte la passerelle conduisant vers l'endroit où le sabot abonde			92							
	62 Sīm̄ba isōko uzōtēshe dūtāshe	Saute la source et rechauffe-les quand nous serons rentrés			91							
XXXI	63 Sēnya ntiwāndūra	Abats le bois mais ne le ramasse pas		28								
	64 Abāndūzi bariho'	Il y a des gens pour le ramassage		29								
	65 Ntagusūmyya abarwānyi	Ses combattants ne valent pas les tiens		30								
XXXII	66 Bārabeshe ngo beñe mbwa bārahōnye	On avait dit à tort que la race de bons chiens est disparue			61							
	67 Naho' bārarōndōtse	Au contraire, elle prospère			62							
XXXIII	68 Bārabeshe ngo ntawōhage- ra atari mwēne mbwa'	On avait dit à tort que personne d'autre n'y accéderait sauf un fils de chien			60							

			I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
	69 Sōbanuza intērane	Démêle les lieux confus	25									
XXXVI	70 Uko' ya'je uko' yagiye	(viens) comme elle est venue (pars) tel elle est repartie	27	14								
XXXVII	71 Yīsasiye agasinde	Une touffe de gazon lui sert de couche	28									
	72 Yiyorōsa akāndi	Et une autre de couverture	29									
XXV III	73 Arāba ahwēngenyuza	Son regard est aussi faible	30									
	74 Nk'ūmurwāyi wa Kānyoho	Que celui d'un malade atteint d'une fièvre appelée "l'exténuante"	31					8				
XXXIX	75 Atāmbuka asúbizamwo	Elle marche solennellement	32									
	76 Nk'ābakōbwa bo hāmbere	Comme les jeunes filles d'autre- fois	33									
	77 Ab'ūbu ntībatāmbuka baratabura	Celles d'aujourd'hui ne marchent pas, mais elles se déchirent	34									
XL	78 Maguru imbare	Celle aux petites jambes	22									
XL I	79 Maguru yānse imirīnga akūnda imirīnda	Celle dont les jambes ont dédai- gné les bracelets en cuivre pour ne porter que des bracelets de moindre valeur	23- 24									
XL II	80 Ubwānwa bwīwé busūmvyā umuyānge kurēmba	Sa barbe est plus lisse que l'herbe	40									
XL III	81 Butwī ngubugubu bwūmva' uruyōmbe bugahūngabana	Oreilles petites mais bien ou- vertes	35									
	82 Bwūmva' inzogera bugahū- ngūngwa	Qui flottent et tremblent au bruit des grelots	36- 37									
XL IV	83 Buguru bwā nyūnyu bwā- nyūnyuwe no' kugenda ijoro	Elle arrive la maigrichonne aux petites pattes amincies par les voyages nocturnes				8- 9	8- 9					
XL V	84 Musome arasōsa	Embrasse-la, elle est sucrée		4	13							
	85 Ni akanyama kā Mūnyana	C'est un morceau de viande issu de Munnyana.			14							
XLVI	86 Ni akanyama kanyambo	C'est de la viande de vache			15							
XL VII	87 Arakurāba inkēkenyuke	Elle te regarde à la dérobée			18							

			I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
	88	Nk'ákanyoni kárikíye kú nzira			19							
XLVIII	89	Andāra nkwāndaze.			20							
	90	Nzoguha. fyūfyú.			21							
XLIX	91	Fyufyu ní uturāso			22							7
L	92	Kwākuza nka cā kinwa cā musōmvyi										
	93	Cikānga abavōmyi		31					14			
	94	Mama buguzi hwāgiye kugura inkōno mu batwa		32					15			
	95	Bugakūkana umunyago w'inyama							16			
	96	Ruborōga ubōnye ikōmbe							17			
LII	97	Ihōye n'igihĩmbi ihĩmba-riza ibihĩmba										44
LIII	98	Ngāhō bishishĩma bishishĩma inkĩma										38-39
LIV	99	Bikēgura indōnyi										52
	100	Kubita azé										53
LV	101	Ari imbere y'amābōko						30				
LVI	102	Karaba dusāngire						31				
LVII	103	Umuhigi ntanēna uwūndi						34				
	104	Yābabōriye						35				
LVIII	105	Yākūbise hākurya no' hākuno						37				
LIX	106	Yābōnye ahākōmeye						38				

			I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
LX	107 Urakomeza ku nkömbe	Va de l'avant sur la rive		39							
	108 Urakubita kũ nkömbe	Frappe sur les rives		40							
LXI	109 Arakwêrekeye	Elle se dirige vers toi		11							
	110 Akwêreka inzira ajāna'	Et t'indique le chemin qu'elle emprunte		12							
LXII	111 Ni nyakwiyahura	Que le suicide l'emporte		13							
LXIII	112 Shīma shīma	Apprécie-la, apprécie-la			5						
	113 Shīma intāho	Apprécie la cachette			7						
	114 Shīma intāho y'abahīgi	Apprécie la cachette montrée par les chasseurs			8						
LXIV	115 Mukome ndamukoméretse	Débusque-la pour que je la tue			28						
	116 Mukome ndamuméne inda	Débusque-la pour que je l'éventre			29						
LXV	117 Mutēre ku muhana	Déloge-la de sa demeure			30						
	118 Tumunyāge inka n'ābāna	Spolions ses vaches et enfants			31						
LXVI	119 Agiré ukwitwāra no' ku-ganya	Pour qu'elle aie à la fois à porter plainte et à se lamenter			32						
LXVII	120 Shishima ushīma	Dépèce-la joyeusement			44						
	121 Nanje nshingé muri we	Et moi j'enfoncerai en lui ma lance			45						
LXVIII	122 Kakaze ako kāzirī	Attaque cette source de malheur			76						
	123 Ni ikizīra ntikizirī-rizwe	C'est un interdit qu'on peut outrepasser			77						
LXIX	124 Kwā bānewānyu ntā kizira	Chez tes frères il n'y a pas d'interdit			79						
	125 Kwā bānewānyu ntā mukōbwa	Chez tes frères, on ne respecte pas sa propre fille			80						
LXX	126 Hīga hīga	Chasse, chasse			68						
	127 So' na nyoko bārahīga	Ton père et ta mère étaient aussi chasseurs			69						

			I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
LXXI	128 Bāteka amāzi mū nzogera	Ils cuisaient de l'eau dans des grêlots			70							
	129 Bakārura umusoso musa	Pour n'y trouver que des filets après la cuisson.			71					8		
LXXII	130 Yērēka māma	Ohé ma vénérable		19								
	131 Nk'abari ku bisaka birēbire	Comme ceux qui sont perchés sur des buissons bien hauts		20								
	132 Ari ku bisaka birēbire	Elle est sur les buissons bien hauts		21								
LXXIII	133 Yāmaze kugarariza	Elle est déjà en révolte		26								
LXXIV	134 Murarābe nēza bāsha!	Tenez bien mes chers !	43									
LXXV	135 Ngāho bayōbe ngāho	Attention mes braves!attention!				20						
	136 Ngāho rēro kiravyōtse	Attention!la voilà qui se réveille				42						
LXXVI	137 Ngwāho Gahinga uratēra witeguye	Attention Gahinga, n'attaque qu'au moment où tu es prêt		54								
	138 Uratēra utāmbikije	Jette ta lance les jambes écartées		56								
	139 Ni warāba nābī kiraku- qāndaqura	Tu te feras dépecer si tu ne fais pas attention		57								
LXXVII	140 Ngāho mwā bahigi mūra- tēra nēzā ntimūntērere intōzo	Attention chasseurs, visez juste, ne visez pas mon chien								20- 21		
LXXVIII	141 Yurururu !	Yurururu !		58	107							10
LXXIX	142 Yamara ntimūhumāne	Eh bien ne vous dégradez pas !			103							
	143 Yamara ntimūhemūke	Eh bien ne soyez pas traîtres!			104							
LXXX	144 Tēra ahica bā nyāgutē- nwa mu kwāha	Jetez vos lances à l'endroit mortel, vous méritez autrement qu'on vous envoie des lances à l'aisselle			106							
LXXXI	145 Tēra shāhu tēra tēra !	Jette-lui ta lance mon brave, jette, jette !	50									

- 131 -

		I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
LXXXVI	146 Iragúhaye !									
LXXXVII	147 Ngomba kuyívuga									
LXXXVIII	148 Pfúndo ryá pfukama ryá- mbara abamikazi									
	149 Abanyákigo bakariházánira									
LXXXV	150 Murahore murayúmvira									
TOTAL DES ENONCES RETENUS DANS CHAQUE TEXTE		26	28	52	11	21	6	12	3	0

132

Moyenne : 17

1.1.4. Synthèse sur la forme sémiotique écrite.

L'analyse sémiotique orale nous a renseigné à la fois sur la diversité des poèmes cynégétiques et sur leur performance.

Au sujet de l'analyse sémiotique écrite, les tableaux établis plus haut font montre des constatations suivantes :

Sur les dix textes qui composent notre corpus, neuf d'entre eux se sont révélés favorables à la reconstitution d'un nouveau texte d'analyse compte tenu des critères que nous nous sommes fixés plus haut.

Nous avons de la sorte totalisé cent cinquante nouvelles lexies . Avec cette restructuration, les textes les plus riches sur le plan quantitatif comprennent respectivement 52, 28, 26, et 21 lexies, tandis que les plus pauvres n'en comptent que 3, 6, 11, 12 et 13. Quant au texte n° IX, c'est un cas particulier.

On peut remarquer que ces résultats ne dépendent pas nécessairement de la longueur des textes de départ, quoique cela y soit pour quelque chose. C'est donc dire que la pertinence des lexies n'a pas également été sans influence sur la restructuration du corpus. La preuve est que le texte n° VIII qui est l'un des plus courts (32 lexies), a fourni une bonne moyenne au niveau des lexies retenues. En effet, nous y avons recensé 12 lexies, soit environ 40% .

Concrètement, les lexies les plus fréquentes atteignent le nombre de 3 sur les neuf textes pris en considération alors que les moins fréquentes ne sont représentées qu'une seule fois. La moyenne ne s'élève donc qu'à 2.

Nous sommes tenté alors de croire que les lexies accusant une grande fréquence sont sans doute celles susceptibles de remonter au texte original. De la sorte, plusieurs diseurs y reviennent. Par contre, les lexies les moins fréquentes correspondent soit à des transformations, soit à des ajouts de chaque chasseur.

Dans l'ensemble, ces lexies se rapportent par ordre décroissant à :

1° La cachette du gibier

- " Ari iwābo kwārama " (cfr T II, 33)
- " Elle est en réclusion post-natale à domicile "
- " Ari aho " (cfr T VII, 4)
- " Elle est là "

2° La description de l'animal en instance d'être débusqué .

- " Ngāho buguru bwa nyūnyū
bwānyūnyūwe nō kugenda ijoro " (cfr T V , 8)
- " Elle arrive la maigrichonne aux petites pattes amincies par les voyages nocturnes " .
- " Arāba ahwēngenyūza nk'umurwāyi wa Kanyoho" (cfr T I,30)
- " Son regard est aussi faible que celui d'un malade atteint d'une fièvre appelée "l'exténuante " .

3° L'exaltation d'un vaillant chien .

- " Ngāhō murahora murayininahaza(...) " (cfr T VIII,29)
- " Louez toujours ses mérites (...)"
- " Kwākuza nka cā kinwa cā musōmvyi (cfr T VII, 14 -15)
akānga abavōmyi " .
- " Fais vite comme cette géante lèvre trieuse qui recoute ceux qui viennent puiser " .
- " (...) Butāre batungira imbabare " (cfr T X, 15)
- " (...) Fer-qui-embroche-les animaux après les avoir fait souffrir " .

4° La mise en alerte des autres chasseurs .

- " Ngāhō bayobe mwe ngāho " (cfr T IV ,20)
- " Attention mes braves, attention ! "
- " Uratera utāmbikije (cfr T II, 56 - 57)
ni waraba nābi kirakugandagura "
- " Jette ta lance les jambes écartées, tu te feras dépêcer si tu ne fais pas attention " .

5° L'exaltation des mérites personnels (1)

- " Ruhātuza iziruka, imwé ijica amagufa,
ikazarura imisokoro " . (cfr T IX, 3 - 5)
- " Qui laisse grandir démesurément ceux qui fuient, celui qui leur brise les os, et retire ainsi de

"Nica umusore asivya urugendo. "(cfr T IX, 13)

"J'ai tué un jeune homme qui dut ajourner son voyage."

6° L'appel du chien .

"Ehe !" (cfr T I, 1)

"Ici"

"Ehe cobo !" (cfr T I, 2)

"Par ici mon cher"

"Ehe Ndimurukundo !"

"Viens par ici Ndimurukundo" .

En résumé, nous venons de relever en quelque sorte les éléments constitutifs de la structure de base des textes pris en considération. C'est pour signifier que toute nouvelle performance peut l'enrichir ou l'appauvrir suivant les capacités de l'artiste .

Ce qui est certain est que cette structure peut déjà donner des orientations au niveau de recherche thématique de la poésie cynégétique.

Dans la poursuite de notre analyse, nous reviendrons bien entendu aux lexies les plus fréquentes, mais nous nous servirons également au besoin des lexies les moins représentées, du moment qu'elles sont porteuses d'informations nécessaires, pour la compréhension du message.

1.2. Analyse narrative et discursive .

Comme nous venons de le voir, les éléments que nous avons considérés comme constituant la structure de base des poèmes cynégétiques relaient en quelque sorte la conquête du gibier. On voit que la structure sous-jacente de ce thème épouse une forme narrative quoique ce ne soit pas d'une façon systématique. Disons-en ^{un} mot.

1.2.1. Quelques considérations sur la composante narrative
du genre " AMAHIGI " .

Depuis les sémioticiens, il est connu que la narrativité repose sur une suite " d'états et de transformations responsables de la production du sens " (1)

- Ces dernières consistent dans l'acquisition ou la non acquisition d'un objet de valeur par un sujet. C'est pourquoi l'on parle de la conjonction ou de la disjonction entre le sujet et son objet de valeur.

En revenant à nos textes, nous pouvons affirmer que leur structure sous-jacente est celle du chasseur en quête du gibier. Il y est aidé par son ou ses chiens. A un moment donné, on peut dire que l'animal recherché constitue l'objet de valeur et pour le chien et pour son maître.

En parcourant les différents textes, nous avons pu constater qu'ils ont été construits de façon que leur dénouement rende compte de la capture de l'animal pourchassé. Cela nous autorise à penser que dans une situation comme celle-là - du moins dans le processus de la narrativité - nous sommes en présence d'une performance conjonctive (1).

En effet, toujours est-il que le chasseur comme les chiens se trouvent au départ disjoints de leur objet de valeur, le gibier. Ce n'est qu'au moment de la capture que le héros (ici le chasseur) s'en trouve conjoint.

Dans cette perspective, nous pouvons avancer au niveau des modalités la qualification du héros. Nous n'accordons que peu de crédit à la phase dite de manipulation étant donné que le chien nous paraît remplir à la fois les rôles d'auxiliaire et de héros. En d'autres mots, la manipulation et la qualification peuvent à notre avis être confondues. Toutefois, il n'est pas impossible de concevoir d'une autre façon la narrativité dans les poèmes de chasse. De cette façon, commençons d'abord par la qualification du héros.

1. La qualification du héros .

Elle est à comprendre dans le sens de l'initiative que prend le chasseur en vue de se saisir de sa proie. Celle-là se traduit par :

- l'appel des chiens.
- l'encouragement des chiens
- l'avertissement des autres chasseurs.

a) L'appel des chiens .

Le chasseur fait signe aux chiens pour qu'ils se mettent à la quête du gibier. Dès lors il appelle le chien par son nom ou use d'autres formules plus ou moins consacrées.

Reprenons-en certains exemples :

- "Ehé còbo, che ! " (cfr T I, 5)
- " Par ici mon cher, ici "

" Ehé Kanduzo " (cfr T IV, 46)

" Viens ici Kanduzo: "

b) L'encouragement des chiens .

C'est à ce niveau que les chasseurs manifestent précisément leur volonté, l'intérêt qu'ils attachent à leur tâche. En effet, dans le souci de détendre l'atmosphère, tantôt les chasseurs s'adressent aux chiens, tantôt ils font allusion au gibier qui est objet de chasse. De toute façon, les motifs d'inspiration sont variés. Nous pensons que cela dépend des acquis de l'individu, mais aussi de sa capacité de créativité au moment même de la chasse. A ce sujet, on pourrait se référer aux lexies suivantes :

" Genda " (cfr T V, 22);

" Va "

" Ngira kũ ntáho " (cfr T VII, 24)

" Poursuis ses traces "

" Ari iwábo kwárama (cfr T I, 19)

" Elle est en réclusion post-natale à domicile "

" Ahēka abána ukamēngo ahētse inyama " (cfr T I, 20)

" Ellatpōrts les enfants au dos, mais pour nous c'est comme si elle portait de la viande "

" Mukome ndamuméne inda " (cfr T III, 29)

" Débusque-la pour que je l'éventre "

etc ...

c) L'avertissement des autres chasseurs .

Les chasseurs sont souvent exposés aux dangers de tous ordres surtout quand il s'agit d'une chasse aux animaux féroces. C'est pourquoi ils ne manquent pas d'invoquer le secours de leurs amis. Même quand il s'agit d'un petit animal inoffensif comme le lièvre, ils doivent crier à la vigilance d'autre part. A ce propos, nous avons déjà rencontré les expressions du genre :

" Murarābe nēza bāsha " (cfr T I, 43)

" Tenez bien mes chers amis "

" Ngāhó rēró kiravyūtse (cfr T IV, 41)

" Attention ! la voilà qui se réveille "

" Tērā shāhu tēra tēra ! (cfr T I, 50)

" Jette-lui ta lance mon brave, jette, jette "

" Yururu " (cfr T III, 107)

En résumé, nous voyons que cette modalité définit en quelque sorte l'effort déployé par le chasseur au moment où il pénètre dans la brousse pour l'attaquer au gibier. Elle laisse entrevoir que la réussite d'une telle entreprise nécessite une participation active et des chasseurs et des chiens. La dite réussite se concrétise bien sûr par la liquidation de l'ennemi. Le héros peut alors se glorifier, comme nous allons le voir dans le paragraphe qui suit.

2. La glorification du héros .

Dans le processus de la narrativité, il est d'usage qu'un sujet subisse beaucoup d'épreuves avant de conquérir son objet de valeur. Dès qu'il acquiert ce dernier, il réalise en fait une performance.

Nos textes ne rendent pas compte de cette phase d'une façon explicite. On serait même tenté de croire que la performance est réalisée par le chien. En effet, n'entendons-nous pas parfois dire :

- " Iragifashe " (cfr. T¹ IV, 59),
" Il l'attrape "
ou " Iraguhaye " (cfr. T¹ X, 59)
" Il t'a infligé la défaite "

Par contre, il est aisé de repérer ici et là des éléments qui dans les textes font état de la glorification du héros. Dans les récits, l'étape se situe normalement à la fin du récit. Cette épreuve est dite glorifiante parce que le héros est reconnu comme vainqueur.

Concernant nos textes quand le chasseur ne vante pas les mérites de ses chiens, il chante ses propres exploits. Du reste, il était d'usage que le chasseur se déclame aussitôt qu'il venait de tuer un animal pour que les autres le sachent. En voici une confirmation :

" Iyo inyamâswa ipfuyé twâca twivuga amazina,
câne câne uwayirashe ni we yivuga ngo abândi babimenyé. "

" Dès qu'un animal venait à mourir, nous nous disions nos hauts faits. Mais c'est surtout celui qui l'avait blessé qui disait des AMAHIGI pour l'annoncer aux autres chasseurs ". (1)

(1) L'information est un extrait d'interview d'un informateur de la commune de Gitche en province de Kirundo, lors de l'enregistrement effectué à la

Dans notre corpus, quelques unes des lexies qui vont dans ce sens sont :

- " Bikokōri inigā imicanda
kū ngeri y'amāzi " (cfr T X, 25)
- " Bikokōri qui étrangle de petits animaux
aux bords des eaux profondes: "
- " Jewé ndakōmanya anakoto (cfr. T X, 40)
zíkoma anakōmbe " (1)
- " Je me frappe sur les cuisses alors que les chiens
délogent des animaux fort adultes ."
- " Niciye mu RUTAGARA "(cfr. T IX, 12)
- " J'ai tué à RUTAGARA "
- " Nica bihēmbē vyananiye abagōrozi " (cfr T IX, 19)
- " J'ai tué l'animal aux grosses cornes tordues
à jamais ."

A travers ces lexies, on voit que le chasseur parle de l'animal qu'il a tué, en en précisant même le lieu de la performance.

Du côté de son chien, il insiste sur les ravages opérés par ce dernier, ce qui force l'admiration du chasseur. Que peut-on tirer comme conclusion au sujet de la narrativité dans ce genre ?

Avec ce qui précède, nous voyons que la poésie cynégétique épouse une forme narrative ~~même si~~ tous les textes de chasse ne contiennent pas nécessairement de narrations.

Nous estimons que des recherches systématiques et plus étendues pourraient fournir des textes plus riches et mieux adaptés à une analyse narrative complète telle qu'elle est proposée par A.J. GREIMAS. C'est la raison pour laquelle nous n'avons pas analysé la composante narrative d'une façon rigoureuse, en ayant tout de même soin d'en signaler quelques points saillants à titre de pistes possibles de recherche.

Par ailleurs, la rubrique suivante nous permettra d'avoir des précisions à l'endroit de certains items.

1.2.2. Analyse discursive .

Dans ce paragraphe, nous allons tenter une approche de quelques items tirés de notre corpus, étant donné que nous ne pouvons pas les traiter

Pour cela, nous suivrons les mêmes critères de choix, à savoir la pertinence et l'ordre logique des événements comme nous l'avions toujours souhaité.

Comme chacun peut le savoir, nous serons parfois amenés à revenir à certains éléments que nous avons retenus au cours des parties précédentes.

1.2.2.1. L'appel des chiens .

Dans la phase initiale de la chasse qui est marquée par le phénomène d'ugukokeza, nous avons déjà signalé plus haut que les chasseurs commencent par appeler leurs chiens se trouvant souvent non loin d'eux certes, mais quelque peu dispersés. Le corpus nous a déjà révélé que les formules utilisées varient suivant les chasseurs, nous n'en avons retenu qu'une à savoir "ehê" suivi éventuellement du nom du chien ou du mot "cóbo". Analysons surtout ce dernier.

Devant l'expression "ehê cóbo", on aurait tendance à croire que "cóbo" dérive de "icóbo" (grand trou), ce qui n'est pas le cas.

D'une façon générale, ce mot s'emploie lors d'une conversation entre deux individus, dans une atmosphère d'intimité. A ce sujet, KANYARUSHATSI dit ce qui suit :

" Cóbo ni akajambo kó kwitangaza muriko muraganira n'umugenzi " (1)

" "Cobo" est une exclamation qui intervient quand on cause avec un ami . "

L'idée d'exclamation est reprise par RODEGEM dans son dictionnaire Rundi-Français; En effet, c'est "une interjection, une exclamation familière", qui signifie mon ami, mon cher (2).

Dans ce cas, il équivaut à "sha", qui est aussi courant dans les conversations. Celui-ci dérive de "ishahu" littéralement, toi qui es châtré (3). D'où les noms individuels comme GASHAHU, "le petit châtré" ou

NAGASHAHU

/ ni agashahu /

" C'est petit châtré " .

qui sont donnés aux enfants en bas âge. Tout cela pour dire que le " sha "

(1) KANYAR. V. , Enquêtes orales à Musama, le 15/08/1985

(2) RODEGEM F.M., Op.Cit. , p.306

(3) NTAHOMBAYE, Ph., Des noms et des hommes, Aspects psychologiques et sociaux

Or, dans le cadre de la chasse, KANYAR. souligne aussi cette grande intimité qui existe entre le chasseur et son chien

" Miri ico gihe, umuhigi n'imbwa yiwé baba
bári umwe " (1)

" Dans ces circonstances, le chasseur et son chien sont vraiment un ."

C'est pourquoi il n'hésite pas à l'appeler son enfant ;

" Ehe inô mwananje " (cfr T III, 3)

" Viens ici mon enfant. "

avec tout ce que cela peut contenir comme charge effective. Dès lors, nous pouvons dire que l'appel du chien marque certes le coup d'envoi de la chasse, mais c'est aussi une invitation où le chasseur traduit déjà son affection à l'égard de son chien.

1.2.2.2. L'encouragement des chiens .

Par encouragement des chiens, nous voulons signifier l'ensemble des paroles que le chasseur prononce au début et pendant la chasse pour "appuyer" ses chiens. Cela est rendu en Kirundi - nous l'avons déjà dit - par le terme "ugukokeza" .

Dans le processus de la narration, nous avons vu que cette phase montre l'initiative que prend le chasseur pour réaliser son dessein. Son interlocuteur n° 1 est bien entendu le chien, mais le gibier y a également sa place. Les différents sujets évoqués sont en effet la cachette de l'animal, la description de l'animal en instance d'être débusqué, l'expression des rapports entre le chasseur et l'animal pourchassé ainsi que l'évocation de quelques réalités de la vie quotidienne.

1. La cachette de l'animal .

Nous avons déjà donné les exemples qui rendent compte de la dite cachette.

- " Ari aho " (cfr T VII, 4)

" Elle est là "

- " Ari ku bisaká birebire " (cfr T II, 21)
" Elle est perchée sur des buissons bien hauts " .
 - " Ari iwábo kwárama " (cfr T II, 33)
" Elle est en réclusion post-natale à domicile "
- etc ...

Pour analyser ces passages, partons de ce dernier exemple :
ukwárama / u - ku - aram - a /
Ce mot s'emploie dans des contextes précis. Normalement, le verbe s'applique à ce qui concerne les couches. Selon RODEGEM, il signifie le fait " d'aider une femme après ses couches " (1) . Cette explication est incomplète voire erronée parce que selon une informatrice, l'ukwarama s'étend sur la période qui précède et qui suit les couches. En outre, l'activité intéresse aussi bien la mère que les autres personnes qui restent auprès d'elle jusqu'aux cérémonies de relevailles. C'est du moins ce qui ressort de la confirmation suivante :

- " Kéra umugoré yaramira iwábo akabifashwa mwó n'ábiwábo nyéne " (2)
- " Autrefois une femme passait sa période pré et post-natale dans sa maison paternelle, assistée des membres de sa famille " .

Dès lors, la femme en question s'appelle "umwári" mais ce terme désigne également "une fille nubile encore au foyer " (3) . RODEGEM précise également que la farine tombée à côté de la meule de pierre (urusyo) s'appelait "umwari"(4) . Cette dernière acception est sans doute très peu usitée.

Avec le progrès réalisé dans le domaine sanitaire, on sait actuellement que "l'ukwarama" s'effectue normalement dans les maternités là où celles-ci existent. Et par extension, ce terme désigne aussi un repos complet, parfois même oisif. C'est visible à travers cet énoncé.

- " Wagiye ngáho urazama nka kumwe akazi kahezé "
- " Tu t'es assis sans rien faire comme si le travail était terminé. "

(1) RODEGEM F.M., Op.cit., p 15

(2) Mme SINDAKIRA P. , Enquêtes orales à Bujumbura, le 08/08/1986

Dans ce cas, cet état est traduit par le terme "umwaramo" ou "umwarama", terme qui a également été adopté dans le cadre d'une chanson populaire ayant pour refrain, "ni umwarama", (c'est un moment de détente).

Voulant nous renseigner sur la signification exacte de cet item dans le cadre de la poésie cynégétique, nous nous sommes rendu compte qu'il s'agit d'une pure et simple interprétation des "allures" du gibier. En effet, KANYARUSHATSI s'est exprimé ainsi :

" Waragenda uriko urahiga
ukabona utunono twaco n'utw'abana,
waca reró uménya kó ari igikoko gikuzé n'abana baco"(1)

" Dès que tu rencontrais les traces de ses sabots et celles des petits pendant la chasse, tu te figurais alors qu'il s'agissait d'un animal adulte avec ses petits".

C'est dans le même contexte qu'il faut situer la lexie suivante :

" Aheka abana ukamengo ahetsé inyama" (cfr T I, 20)

" Elle porte les enfants au dos . Mais pour nous, c'est comme si elle portait de la viande. "

pour toute explication, le même informateur a répondu que l'animal et ses petits constituent la proie du chien , en ce sens que celui-ci n'hésite pas à les mettre en pièces quand il le faut.

Etant sûr de la proximité du gibier, le chasseur pousse alors ses chiens à chercher. On le voit à travers les lexies suivantes :

- " Genda " (cfr T V, 22)

" Va "

- " Shibuka " (cfr T V, 25)

" Mets-toi en branle "

- " Renza "

/ Fais dépasser / (cfr T VII, 7)

" plus loin " (2)

(1) KANYARUSHATSI V. , Enquêtes orales à Musama, le 16/08/1985

(2) Cfr aussi (T III, 10, 65, 68)

Tous ces items ont en commun le fait qu'ils indiquent le mouvement du chien vers l'attaque. On remarque bien le ton de l'impératif. Arrêtons-nous sur l'un d'eux à savoir "Renza". "Rēnza" est la forme impérative du verbe "kurēnga" dont le radical "rēng" a le sens de "dépasser" ou "excéder". La voyelle "i" dans "reng-i-a" confère à ce dernier une nuance du causatif. D'où "renza" a le sens de "faire dépasser".

Les autres possibilités d'emploi de ce mot se reconnaissent à travers les expressions suivantes :

1. " Izûba rirrēnze "
/ le soleil / il disparaît /
" Le soleil disparaît ".
2. " Yarārenze indagano "
/ Il a dépassé / le jour convenu /
" Il est venu plus tard que promis "
3. " Kurēnga inyana "
/ Dépasse / le veau /
" se désintéresser de son veau , "
4. " Kurēnga ibigo " (1)
/ Dépasser / les clôtures /
" Commettre l'adultère "

Cette dernière expression était semble-t-il évoquée dans le cadre des gens de haut rang social, notamment à la cour. C'est du moins ce qui ressort d'une illustration qui a été donnée par RODEGEM et que nous reprenons ici :

" Umwamikazi aramukundira
bararēnga ibigo " (2)

" la reine l'accueillit favorablement
et lui accorda ses faveurs "

On voit que le lexème admet plusieurs parcours suivant les contextes. Tous semblent suggérer l'idée de passage d'un état à un autre situé au-delà de lui. Le résultat est parfois un abus (cfr exemple 2 à 4).

Dans notre corpus, on rencontre le terme dans les expressions suivantes :

- " Nzôbaga ndênza imisoso imisega " (cfr T IV, 40)
" J'en abattraï et je jetterai des filets par dessus
les chiots peureux ".
- " Irênzamisî rya Nyarugongwe (...) "
/ qui fait dépasser le jour / celui de / Nyarugongwe /
" Recette de Nyarugongwe "

Ces nouveaux exemples font eux aussi état d'un certain mouvement.

Comme explication, l'information a dit dans le premier cas qu'il faisait allusion à la "curée". Dans le langage des chasseurs, ce mot désigne la distribution aux chiens de la partie de la bête de chasse qui leur est abandonnée (1).

Dans ce cas, les bons chiens peuvent bénéficier de bons morceaux de viande, tandis que les chiots ou les chiens de mauvaise qualité se contentent des parties de moindre valeur.

Dans le deuxième cas, KORO a évoqué certaines pratiques liées au dressage d'un futur chien de chasse. A ce propos, il a dit que ce dernier absorbait des médicaments qui l'aidaient à aiguïser son flair.

- " Umuhigi yaraziha imiranguro
yo kuzipfunura mu mazuru " (2)
/ le chasseur / il leur donnait / ceux qui perfectionnent
pour / les déboucher / dans / les narines /
" Le chasseur leur donnait des produits destinés à aiguïser
leur flair ".

En fait, cela n'est qu'un aspect d'un long traitement auquel les chasseurs soumettaient les chiens en vue d'améliorer leur performance lors de la chasse. Nous en avons parlé lors de la première partie (cfr 2.4.2).

Quant à la recette proprement dite, elle était le fruit d'une préparation minutieuse. Pour en avoir une idée, voici une brève description des éléments qui entraient dans sa composition :

- " (...) Zaba(intozo), zârîye umuti (...)
Barabânza bakagenda bakarondera akanyama
ko mu kirenge k'icuya ko mu kuboko k'uburyo
no mu kuguru k'uburyo,

(1) VILLENAVE N. (sous la direction de), Encyclopédie cynégétique, p. 575

nanyuma rero bakazana amase y'inka y'impfizi
irya imaze kwinya, bagahéza bagacanganya n'akunyu
gasabano k'ahantu umuntu atarasega amazi, ata n'umunyu
barahakira.

Uyo munyu rero uwuronse n'ayo mase uyaronse ugaca uganda
ugatékana. Utékanye utwo tunyama ugaca udukuramwo, ukatu-
jana mu mayirabiri, ugaca wimba akanogó ugashiramwo(...)"(1)

" C'est qu'ils (des chiens) avaient pris de médicaments(...).
on commençait par chercher un petit morceau de viande de
serval, un extrait des deux sabots du côté droit, ensuite,
on apportait la bouse d'un taureau qui a déjà sailli ;
on mélangeait la bouse avec un peu de sel emprunté dans
un menage où l'on n'avait jamais demandé ni sel ni eau.
Après avoir eu ce sel et cette bouse, l'on faisait cuire
le tout ensemble. Par après, l'on retirait les petits
morceaux de viande et l'on allait aménager un petit trou
dans une bifurcation pour les y enfouir (...)"

Selon le même informateur, on conduisait le chien le len-
demain matin à l'endroit où l'on avait enterré les produits, en ayant soin de
ne pas le laisser passer nulle part ailleurs de peur qu'il ne mange autre chose
avant cela.

De la sorte, un chien qui avait mangé de ce produit ne
pouvait reculer devant aucun fauve quelle que fut la cruauté de ce dernier.

En fait, les produits de ce genre variaient selon les
qualités qu'on voulait développer chez le chien.

Ainsi par exemple, un autre informateur (que nous n'avons
pas pu identifier parce qu'il avait été interviewé par les journalistes de la
Radio-Diffusion Nationale) a également mentionné quelques noms de plantes sauva-
ges (idondoza, umutumura, etc) . Ces plantes étaient, d'après lui, préparées
avec la viande d'antilope et données au chien.

" Bashira mu nyama y'impongo bakayaha "

" On mélangeait avec la viande d'antilope et on lui
donnait (le chien) "(2)

(1) Extrait d'un enregistrement dans la maison de la Radio-diffusion nationale.

(2) Rappelons que le mot bifurcation (amayirabiri) a été repris par les deux
informateurs. D'après eux, le fait de placer le produit dans cet endroit

Ce procédé est du reste connu ailleurs en Afrique. Ainsi au Cameroun par exemple, "on découpait l'anus de l'animal mesandj, les quatre pattes mekul, le museau Loø (...) et on faisait "cuire le tout dans une marmite en terre sans laver, mais en ajoutant un peu de sel" (1).

Dans ce même pays, la queue des antilopes rejoignait les autres morceaux habituellement cuits, parce que ces animaux courent, dit-on, très vite.

Ici chez nous, les médicaments qui étaient destinés à améliorer le flair, étaient introduits dans la narine droite du chien.

A ce niveau, l'expression :

" Ego wamōtewe " (cfr T VIII, 5)

" Oui tu as senti quelque chose " ,

se comprend aisément. C'est aussi dans ce cadre qu'il faut situer les termes

" akūnyu gasabano " (cfr T V, 14)

" du sel emprunté "

En restant dans l'esprit du témoignage ci-dessus, on voit que les contenus sémantiques de ces deux énoncés sont à rapprocher, dans la mesure où le chien bénéficiaire de ce traitement était sensé être psychologiquement motivé pour accomplir de bonnes performances.

En tout état de cause, le chasseur n'oubliait pas qu'il était un maître et un guide. C'est pourquoi il continuait à encourager son chien, tout en reconnaissant les qualités de ce dernier. C'est ce qui ressort des énoncés suivants :

1. " Sanganya burakēye " (cfr TVI, 12)

" Fais vite, le jour se lève " ;

2. " Kwakuza (...) " (cfr T VII, 13)

" Va vite "

3. " Ambamba umuyange uvyare inyama " (cfr T VI, 14)

" Démène-toi pour que la prairie produise de la viande "

4. " Sobanuza interane " (cfr T I, 25)

/ Fais-toi expliquer / les endroits confus /

" Démêle les endroits confus "

5. " Ntaguhende " (cfr T VII, 2)

" Qu'elle ne te déroute pas "

Comme on le voit , l'un des conseils ou plutôt des ordres donnés au chien est de faire vite.

Le verbe "gusanganya" signifie normalement "unir". C'est dans ce contexte qu'un enfant était appelé GISANGANYA, c'est-à-dire un trait d'union entre ses parents et leurs familles respectives.

Dans le cadre de la chasse, nous avons constaté que c'est un appel à la rapidité. Cela est d'ailleurs visible dans le second exemple où le mot "gukwakuza" signifie "aller vite sans regarder derrière soi" (1).

A travers le troisième énoncé, on comprend clairement que l'activité en soi demande de l'effort. En effet le mot "kwāmbāmba" comporte l'idée de peine, de "douleur" (2). Le chien n'en éprouve pas moins parce que la conquête du butin dépend en grande partie de son faire.

De la sorte, il ne doit pas se laisser entraîner sur la mauvaise piste "ntāguhende". Au contraire, il doit trouver la meilleure voie. C'est du moins la portée du quatrième énoncé (sobānuza interane). Dans le langage des chasseurs, le mot "interane" se rapporte au passage de l'animal, quand il rabat ses voies comme on le dit (3). Dès lors, quand le chien arrive à cet endroit, il "balance" (4) tant qu'il n'a pas encore trouvé les traces exactes de l'animal et le chasseur s'adresse alors à lui comme pour lui demander de se renseigner convenablement .

Cela demande même un peu de patience et le chasseur n'en est pas moins indiqué pour le savoir. C'est pourquoi il conseillera au besoin son ami d'être prudent (itonde ; cfr T V, 10) , notamment en marchant lentement (Buhórobuhoro : cfr T V, 27) .

De cette façon, le chasseur est à même de poursuivre les mouvements de son chien. Il pourra même décrire le genre du gibier si jamais le moment arrivait.

2. La description de l'animal en instance d'être débusqué.

Il était possible de conquérir certains animaux parce qu'ils étaient difficilement repérables et qu'il fallait parcourir de longues distances avant de les attraper. (5)

C'est notamment le cas du lièvre , de la gazelle (ingerégere), etc.

(1) RODEGEM F.M. , op.cit., p 252

(2) Idem , p 6

(3) VILLENAVE M. (sous la direction de) , op.cit. p 580. Rabattre ses voies se dit d'un animal quand il passe et repasse .

(4) Idem, p 572 . Un chien balance quand il hésite.

(5) on pouvait facilement faire ...

Pendant ce temps, le chasseur communiquait ses impressions à ses amis, et c'est ce qui explique la longueur de certains textes.

Pour le lièvre, on a par exemple :

" Butwi ngubugubu bwumva uruyombe bugahungabana,
bwumya inzogera bugahungwa " (1) (cfr T I, 35-37)

" Petites oreilles bien ouverte,
qui flottent et tremblent au bruit des grelots "

" Uwanwa bwive busumya umuyange kuremba " (cfr T I, 40)

" Sa barbe est plus lisse que l'herbe "

" Maguru imbare " (cfr T I, 22)

" Petites jambes. " (2)

Pour le serval (icuya) , on a par exemple :

" Ari n'amaribôri ku mâso " (cfr T II, 5)

" Elle porte des vergetures sur le visage "

" Ari n'umugara ku mugôngo " (cfr T II, 25)

" Elle a une crinière au dos "

" Yamaze kugarariza " (cfr T II, 26)

" Elle est déjà en révolte "

Parfois certains éléments de la description portent soit :

- Sur le mouvement de l'animal ou sa démarche
- Sur sa physionomie

Voyons cela de plus près.

- a) Eléments portant sur le mouvement de l'animal ou sa démarche.
-

C'est le cas d' "aratamba arataha" (elle danse et rentre)

(1) Il ne faut pas confondre le terme uruyombe avec un autre appelé umuyombe qui signifie un pot qui n'a pas encore servi dans la cuisson. Le premier désigne par contre le bruit combiné de plusieurs grelots. Les chiens portaient les grelots au cou. Quant aux danseurs traditionnels, ils portaient au-dessus de la cheville des amayugi. A ce sujet, précisons qu'il y a des amayugi -amulettes qui étaient de dimensions plus réduites. Ils étaient portés par de petits enfants en guise de protection contre telle ou telle maladie. Il en est ainsi de Kayugi, Kayogera, Mayugi. Il s'agit là d'anthroponymes donnés aux enfants qui portaient cette amulette.

(2) En effet, ses pattes rappellent les fils de fer très fins appelés "imbare",

Ici, il ne s'agit pas d'une vraie danse comme on croirait. Il est tout simplement question de petit va-et-vient que l'animal (surtout les lièvres) effectue avant de regagner sa cachette. Selon nos informateurs, il est rare qu'un animal revenant de la quête de sa nourriture, regagne directement son logis. Cette confirmation en rend compte :

- " Rubanza kwikina amatavu " (1)
/ Elle commence / de jouer / les gambades /
" Elle commence par s'ébattre ".

C'est alors, au vu de ce trottement que le chasseur prononce ces mots.

On a aussi :

- " Avūye iwa inabukwé " (cfr T II, 6)
" Elle rentre de chez sa belle mère "
ou
" Atāmbuka agwaguza " (cfr T II, 8)
/ Elle marche / en trébuchant ./
" Elle marche dodélinant de la tête ".

A l'encontre de ces expressions, notre informateur a dit qu'il faisait allusion aux bonnes relations qui existaient normalement entre un gendre et sa belle-mère. En effet, disait-il, il était rare qu'un gendre revienne de la maison de beaux-parents le ventre creux. Au contraire, ceux-là faisaient tout pour le gâter. Ce qui montre qu'il rentrait très content, la tête haute.

S'agissant de l'animal et surtout le grand gibier, le chasseur faisait alors allusion à sa démarche difficile quand il avait trop mangé.

b) Eléments portant sur sa physionomie .

Nous avons quelques énoncés comme :

- " Arakurāba inkēkenyuke(2),
nk'ākanyoni kārikiye kū nzira " (cfr T III, 4 - 18)

(1) KANYARUSHATSI V. , Enquêtes orales à Musama , le 16/03/1985.

(2) "agakenkenyuke " est selon RODEGEM, un regard méprisant, dédaigneux.

Dans le cas de la chasse, il arrive que l'animal dans sa cachette s'aperçoive des chiens (et du chasseur) avant que ces derniers le voient. Souvent il attend le moment opportun pour fuir et c'est alors son regard qui est

Elle^{te} regarde à la dérobée
comme un petit oiseau qui a construit son nid
au bord du chemin . "

- " Araba ahwêngenyuza
nk'umurwâyi wa Kanyoho "(cfr T. I, 30-31) (1)

" Son regard est aussi faible
que celui d'un malade atteint d'une fièvre appelée
" l'exténuante" .

- " Ari n'amaribôri ku mâso "(cfr T II, 5)

" Elle porte des vergétures sur le visage "(2)

En même temps qu'il décrit l'animal en vue, le chasseur souligne les rapports qui existent entre lui et l'animal ou entre lui et son chien.

3. L'expression des rapports entre le chasseur et l'animal pourchassé ou entre le chasseur et son chien.

Au cours des déclamations, le chasseur fait incessamment allusion au butin et à son chien. Dans le premier cas, sachant que le danger est imminent, il fait tout pour l'affronter. La meilleure façon d'y parvenir est de passer bien sûr par l'intermédiaire du chien. C'est ainsi qu'il l'incite à attaquer. Nous pouvons nous en rendre compte à travers les lexies suivantes :

" Musome arasôsa " (cfr T II, 4) (3)

" Donne-lui un baiser, elle est sucrée ".

" Mutère ku muhana

tumunyagé inká n'âbana " (cfr TIII, 30-31)

" Déloge-la de son antre !

spolions ses vaches et enfants "

(1) Le mot "Kanyoho a déjà été expliqué, voir référence.

(2) On sait que les peaux de certains animaux portaient des rayures ou alors des taches multicolores agréables à voir. Ils étaient alors très recherchés et par conséquent très rares. Par ailleurs, les "amaribôri" faisaient partie des codes de beauté chez les Barundi. Ainsi, par exemple, MURIBORA était un surnom donné à une femme considéré comme "parfaite, élégante" (cfr RODEGEM F.M. , op.cit. p.355)

(3) L'expression a déjà été expliquée (cfr 1.1.2.3.1.)

Souvent, les termes employés traduisent une réelle violence. C'est le cas en tout cas dans les lexies suivantes :

- "Sēnya ntiwāndure " (cfr T II, 30)
" Abat le bois mais ne le ramasse pas "
- "Shishima ushīma " (cfr T III, 44)
" Dépèce-la joyeusement "
- "Nanje nshingé muri'we " (cfr T III, 45)
" Et moi j'enfoncerai en lui ma lance. "
- "Timba mū nda nk'abatimvyi b'ingoma " (cfr T III, 41)
" Battez sur son ventre comme les tambourinaires
le font sur le tambour "
- "Mukome ndamukoméretse " (cfr T III, 28)
" Débusque-la pour que ja l'a blesse "
- "Mukome ndamuméne inda " (cfr T III, 29)
" Débusque-la pour que je l'éventre "

Revenons sur ces expressions et observons de près quelques unes d'entre elles.

Dans "mutère ku muhana" (déloge-la de son antre) , on voit bien qu'il s'agit d'une attaque ayant un objectif précis. Cela est plus évident dans la deuxième partie de l'énoncé :

- " Tumunyagé inká n'âbāna "
- " Pour que nous spolions ses vaches et enfants "

Le verbe "kunyaga" peut avoir plusieurs connotations. Il peut être envisagé dans le sens de "sauver" comme dans l'expression "kunyaga amagara" , "s'enfuir" . Mais il est souvent considéré plutôt dans le sens de "déposséder" . C'est ce dernier cas qui nous intéresse.

En effet, le contenu sémantique de "kunyaga" correspond au sens véhiculé par les mots "spolier", "piller" , "ravir" . Or, ces derniers traduisent tous une attitude de violence exercée à autrui étant donné que ces termes ont en commun le fait de prendre par force.

Le terme "gusahura" (cfr T I, 46) est à comprendre dans le même sens avec la connotation de voler avec arrogance. Les objets de vol sont comme on le voit , les vaches et les enfants.

Le phénomène d'"ukunyaga" était très courant dans le

Parfois on pouvait avertir le propriétaire avant qu'on vienne se saisir d'une ou de plusieurs têtes de bétail. Cette forme de "kunyaga" était exercée en gage pour obtenir réparation d'un tort(1). L'"inyagano" était alors la tête de bétail saisie par force.

Nous n'avons aucune intention de nous étendre sur ce phénomène qui était d'ailleurs complexe. C'est tout simplement pour montrer que ce parler du chasseur est aussi une façon de traduire la conception de son activité, ou plutôt ses sentiments à l'égard du gibier. Point n'est besoin de préciser que le bétail dont il est question, ce sont les petits de l'animal si celui-ci en a. Dès lors, il est intéressant de voir quelle est l'attitude du chasseur à l'égard du gibier. Interrogeons dans ce cas les expressions qu'il emprunte à son endroit.

Le mot "senya" dérive de "gusênya". Ce terme a été employé dans son premier sens, c'est-à-dire le fait d'abattre ou de ramasser du bois de chauffage. Il a également le sens de "démanteler", "démolir"(2), mais il peut signifier plus qu'abattre, notamment dans notre texte. C'est du moins l'avis de KANYARUSHATSI.

" Kubwira imbwa ngo senya. nico kimwe no kuvuga uti niga cãnké kũrahó " (3).

" Dire à un chien d'abattre, c'est comme l'appeler à étrangler ou à tuer " .

D'autres termes soulignent davantage cette brutalité dont l'animal est objet.

En effet "shishima" signifie de son côté déchiquetter avec les griffes. L'impératif "timba", du verbe "gutimba" a en tant que verbe intransitif, le sens de s'engourdir, d'être insensible. Mais ce terme peut également s'appliquer aux tambours comme c'est le cas dans notre texte. Il signifie alors frapper bien fort comme le fait le tambourinaire à l'endroit de son tambour.

Quant aux deux dernières lexies, on voit qu'elles sont construites sur des verbes dont les radicaux ont respectivement le sens de "blesser" et de "casser". Remises dans le contexte de la chasse, elles comportent donc l'idée de "tuer" .

(1) RODEGEM F.M. , op.cit. , p 409

(2) Idem

(3) KANYARUSHATSI V., Enquêtes orales à Musama , le 16/08/1985

En confrontant les explications apportées à tous ces lexèmes, nous voyons qu'elles convergent vers une idée commune, celle de détruire ou mieux de tuer. Elle révèlent clairement la violence exercée à l'égard de l'animal. En d'autres mots, elles témoignent de l'hostilité existante entre le groupe chasseurs-chiens et la catégorie des animaux sauvages. Donc, il s'agit pour ainsi dire de deux camps diamétralement opposés. Nous avons quelques allusions qui vont dans ce sens entre autre :

- "Akurusha ubwenge ntakurusha abarwany " (cfr T III, 64)
/ il te surpasse / l'intelligence / il ne te surpasse
pas / les guerriers /
" Il est plus intelligent, mais il a moins de vaillants
guerriers que toi ".
- "Umugabo ayirōta
bugaca mu gatōndo akayirwana " (cfr T II, 51)
" L'homme qui rêve d'une bataille la nuit,
pour l'affronter dès le matin, Sēntayirārana " (1)
- "Intamusiga ni'yo ntamusanga " (cfr T II, 44)
" Qui n'ose l'abandonner,
c'est lui qui ne la retrouve "

Dans le premier énoncé, on voit que le chasseur compare volontiers la chasse à la guerre, parce qu'il parle de guerriers (abarwany)

Dans le second, c'est également l'image de la guerre qui est implicitement évoquée, dans la mesure où le mot "akayirwana" (et lui de l'affronter) réfère à une bataille.

Selon KANYARUSHATSI, ces mots sont normalement proférés à l'occasion de la chasse au lièvre. Parfois, semble-t-il, cet animal, comme tout gibier d'ailleurs, pressent instinctivement l'arrivée de la chasse, comme par rêve (cfr ayirōta) . Alors, il se sauve dans les meilleurs délais.

Quant au troisième énoncé, le chasseur veut montrer que le chien ne doit en aucun cas laisser échapper l'animal parce qu'il y aurait très peu de chance à la retrouver.

Toutes ces expressions stigmatisent l'opposition existante entre le camp des chasseurs et celui des animaux sauvages.

De plus, elles laissent sous-entendre un certain soutien moral que le chasseur apporte à son chien. C'est pourquoi les paroles d'encouragement que le chasseur prononce sont parfois des promesses.

Nous pouvons en juger à travers ces lignes :

- "Nzōguha fyūfyū " (cfr T III, 21)
" Je te donnerai du lait frais "
- "Fyūfyū ni uturaso " (cfr T III, 22)
" Entendez par là un peu de sang! "
- "Nzōghere nguhebère " (cfr T II, 41)
" Je te récompenserai jusqu'à renoncer à ma part ."
- "Nzōgukamira kare utaragwābira " (cfr TV, 24)
" Je te donnerai très tôt du lait avant que tu n'aie soif".

Dans chacune de ces lignes, le chasseur tient à montrer l'intérêt qu'il attache au bien-être de son chien. Cet intérêt ne se limite pas aux simples soins qu'il lui prodigue, mais il consiste en une réelle identification du chasseur à son chien.

En effet, du moment que celui-là considère celui-ci comme son propre enfant (cfr T III, 3) , il lui promet de très bonnes choses (du lait, du sang) (1) . Non seulement il les lui promet, mais il les lui donne en temps utile, et il est prêt à tout donner au point de s'oublier soi-même (T II, 41).

En cas de danger, il est prêt à le protéger :

- " Ntimūterere intōzo " (cfr T VIII, 21).
- " Ne visez pas mon chien"

ou à voler à son secours :

- " Ntabarira imbwa bashaka kirayinize !" (cfr T II, 68)
- " Au secours, le fauve étouffe mon chien "

Quant au gibier qui constitue l'objet même de la chasse, nous avons vu qu'il est considéré comme un ennemi, du moins en tant que butin; donc il n'y a pas de pitié possible à son égard. On ne saurait mieux le traduire que par les expressions suivantes :

- " Ari aho arakahagwa !" (cfr T V, 2).
- " Elle est là, qu'elle y laisse sa peau ".
- " Ni nyakwiyahura !" (cfr T II, 13) (2)
- " Qu'elle se suicide ! "

(1) Précisons ici que le lait faisait partie des éléments qui entraient dans l'entretien d'un chiot, du moins pour ceux qui pouvaient s'en procurer. Au sujet du sang, le chasseur fait allusion à la viande des animaux tués.

La portée de ces lignes est si claire qu'elle se passe de commentaires. Signalons toutefois que ce genre d'imprécation formulé par le chasseur à l'endroit de l'animal pourchassé rend également compte d'une permanente appréhension à l'égard de ce dernier. Nous verrons plus loin que c'est la raison pour laquelle le chasseur tâche d'avertir ses amis chaque fois que la situation s'annonce dangereuse.

Pour autant que l'animal ne s'est pas encore levé, le chasseur continue à "exciter" les chiens, et la déclamation devient, rappelons-le, plus ou moins longue selon la compétence du chasseur dans ce domaine.

Cela permet à l'artiste d'évoquer parfois des réalités liées à la vie de tous les jours. Disons-en un mot.

4. Evocation de quelques réalités de la vie quotidienne.

Au cours des débats antérieurs, nous avons eu l'occasion de souligner que les poèmes de chasse accusent un caractère hétérogène. La variété des sujets d'inspiration est un aspect de cette hétérogénéité. Nous ne pouvons pas relever tous les exemples qui pourraient illustrer cette nouvelle hypothèse étant donné que nombreux d'entre eux ont déjà été objets de discussion considérons seulement ces énoncés.

1. "Tāmbatāmba utāri intāmba kw'ijuru" (cfr T III, 88)
" Voltige sans être une hirondelle dans le ciel "
2. "Arāra kw'ishamba nk'umushana ku mushanga" (cfr T III, 88)
" Plane au-dessus du fourré comme la couleuvre sur les herbes des marais. "
3. "Ahēka abāna ukamengo ahētse inyama" (cfr T I, 20-21)
" Elle porte les enfants au dos, mais pour nous, c'est comme si elle portait de la viande ".
4. "Yāmbayē nēza ziramudenda" (cfr T III, 37)
" Elle est bien vêtue, mais ses habits sont trop larges ".
5. "Tāmba urorēwē nk'abatāmwiyi bā nēza" (cfr T III, 40)
" Danse et sois admiré comme les meilleurs danseurs "
6. "Māma-buguzi bwāgiye kugura inkono mu batwa (...)"
" Ma belle acheteuse qui est allée acheter un pot chez les Batwa (...) " (cfr T VIII, 16)
7. "Ntūgahige ; so na-nyoko ni bo bahiga" cfr (T V III, 6-7)
" Non, tu ne chasses pas, c'est ton père et ta mère qui chassaient. "
8. "Karaba dusangira
umuhigi ntabene umwinda" (cfr T V, 7-75)

A travers les deux premiers exemples, nous voyons que le chasseur s'inspire aussi bien de la faune que de la flore pour encourager son chien. Il appelle celui-ci à rivaliser de rapidité avec les hirondelles (intamba) et les serpents verts des bananiers capables de voler bien haut (imishana).

A travers le troisième et le quatrième énoncé par contre, le chasseur est heureux de comparer l'animal à une mère portant un enfant au dos. Mais pour lui, ce n'est que de la viande.

A travers la cinquième et la sixième lexie enfin, le chien est présenté comme un artiste qui force l'admiration des spectateurs (cfr ababamvvi ba. nézá)

De plus, il peut être sollicité pour des transactions. Nous voyons que le chasseur nous renseigne ici sur certains métiers qui existaient au Burundi, notamment la poterie et la fabrication des habits traditionnels.

Cela est encore plus évident dans le septième énoncé où l'on aurait l'impression que le chasseur empêche son chien de chasser (cfr ntugahige). En fait, il s'agit moins d'un empêchement qu'une invitation adressée par celui-là à celui-ci dans le souci de lui faire améliorer ses performances à l'image de ses parents.

En poussant plus loin l'imagination, on peut même dire que c'est une façon de souligner comment le Murundi attachait une grande importance au métier de ses ancêtres, surtout que les métiers se transmettaient de père en fils.

La dernière ligne quant à elle comporte une notion si importante qu'elle mérite qu'on s'y arrête un peu. Elle est construite sur deux verbes à savoir "gusāngira" et "kunēna".

Le premier désigne le fait " d'avoir en commun ", de "manger ensemble ", de " partager de la nourriture " (1).

Au premier niveau, le terme admet déjà plusieurs parcours sémantiques. On aura par exemple :

- "Gusāngira ingingo"
" être en communion d'idées " (2)
- "Gusāngira ijambo"
" être du même avis "
- "Gusāngira umukēnke"
/partager / le chalumeau /
" Reconnaître qu'on est du même rang social et

admettre le partage " (1)

Le contraire de cette deuxième expression désigne le fait de "refuser par mépris de boire ou de manger avec quelqu'un ou auprès de lui." Cela était et ça demeure pour les Barundi un signe de grand mépris (2)

De la sorte, on voit que ce parler symbolique du chasseur tient moins à la propriété corporelle qu'au désir de partage. C'est aussi une preuve que les partisans d'un même métier en général et les chasseurs en particulier étaient des gens solidaires, appelés à se supporter mutuellement, bref à vivre solidaires.

En résumé, nous voyons que la nature joue un rôle non négligeable dans la création des poèmes de chasse. Pour le chasseur dont la tâche est " d'appuyer" ses chiens avant la levée du gibier, c'est aussi une occasion favorable d'évoquer certains faits liés à sa vie quotidienne, mais aussi des réalités fort suggestives quant à sa culture.

1.2.2.3. Synthèse sur l'encouragement du chien .

En rapport avec ce qui précède, nous constatons que l'encouragement du chien constitue un aspect de la poésie cynégétique, en ce sens qu'elle souligne la nécessité d'une étroite collaboration entre chasseurs et chiens en vue de la réussite de l'entreprise. C'est en effet à travers les différents allusions qui jallonnent les poèmes de chasse que se manifeste l'initiative du chasseur.

Au niveau de la cachette de l'animal et de la description de ce dernier, le chasseur souligne l'importance de la tâche qu'ils entreprennent, lui et son chien. C'est pourquoi ils prennent soin d'explorer minutieusement le milieu, que ce soit les traces du gibier ou ses mouvements avant et pendant sa levée.

Concernant les rapports entre le chasseur et les animaux sauvages, celui-là étant animé par le souci de se les procurer ^{de la viande} il s'agit donc d'une véritable hostilité entre les deux camps.

(1) Le chalumeau était utilisé pour boire le vin de banane ou la bière de sorgho. Dans notre culture, dit RODEGEM, passer son chalumeau équivalait à un signe d'amitié, et l'accepter était un signe de confiance. Avec le modernisme, l'usage de chalumeau dégénère au profit des produits industriels tels que le verre ou la coupe.

(2) Il y a même une injure qui a été formulée à partir de cette situation. Ainsi, on entend dire :

" Urakanenwa n'abatwa "

C'est la raison pour laquelle tous les moyens sont bons quand il s'agit de s'attaquer au gibier, surtout quand le chasseur et son chien voient en lui de la viande avant tout autre chose. Cfr , T I, 20 ; T II, 47,50,51 ; T III,46 T IV, 5, 39 ; T V,3 ; T VI, 14 ; T VII, 17 ; T VIII, 8 ; T X ,4, etc . (1)

Par ailleurs, le chasseur se montrera plutôt doux envers son chien, les relations entre les deux seront comparables non seulement à celles qui unissent les grands amis, mais aussi à celles qui existent entre les bons parents et leurs enfants.

Dès lors, en nous situant du côté du chasseur, nous pourrions à ce niveau retenir comme thème :

- la détermination
- l'amitié envers le chien
- l'hostilité envers le monde des animaux sauvages.

Enfin, les différentes allusions contenues dans les poèmes de chasse prouvent bien que cette dernière est un domaine privilégié sur le plan culturel. En effet, grâce à son esprit d'observation et d'imagination, le chasseur profite de l'activité de son chien pour exprimer les sentiments qui l'habitent. Mais il ne reste ~~sur~~ lui-même en réalité qu'un porte-parole, étant donné que chaque élément de la nature est susceptible de sonner sa contribution dans le mécanisme de création de textes de chasse.

De plus, tout cela se trouve encore plus manifeste quand les chiens sont aux prises avec le gibier. Voyons-le de plus près dans le paragraphe suivant .

1.2.2.4. L'avertissement des autres chasseurs .

Il est bon de rappeler que cette étape s'inscrit dans le cadre du phénomène d'ûkwâmirira dont elle est une caractéristique (cfr 2.5.3.2)

Le gibier s'étant déjà levé, le chasseur ouvre l'oeil pour lui barrer le passage et surtout, pour ne pas se faire blesser voire même dévorer. Pour cela, il a besoin d'invoquer le secours des autres chasseurs . On entendra s'écrier :

(1) En sont également témoins les lexies 78-80 du texte n° 3 où le chasseur montre bien que les chiens ne doivent rien craindre du côté du gibier, quand bien même il s'agirait de violer un interdit qui fort heureusement n'existe pas dans ce cas.

- "Murarābē nēzá bāsha " (cfr T I, 43)
" Tenez bien mes chers amis "
- "Ngāhó bayobé ngāho ! "
" Attention mes braves ! attention ! (cfr T IV, 20)
- "Ngwāho GAHINGA uratēra wītegūye " (cfr T II, 54)
" Attention GAHINGA, ne vise qu'au moment où tu es prêt".
- "Yamarā ntimūhumāne " (cfr T III, 103)
" Eh bien ! ne vous dégradez pas !"
- "Tēra ahīca bā nyāgutēra mu kwāha ! (cfr T III, 106)
" Jetez vos lances à l'endroit mortel,
vous méritez autrement que l'on vous envoie les lances
à l'aisselle. "
- "Yururuu ! ! ! " (cfr T II, 58 ; T III, 107 ...)
" Yururuu ! ! ! "

Comme chacun peut le voir, pendant que les chiens s'acharnent à poursuivre le fumet, le chasseur commence déjà à aviser les autres chasseurs concernant la situation.

Dans le langage des chasseurs, le verbe "kurāba" ne signifie pas seulement regarder ou voir, mais aussi se tenir prêt à attaquer. Le mot "nēzá" qui est un adverbe de manière et qui se traduit par "bien" n'en est pas moins concerné. Il suggère l'idée de prudence, d'habileté . etc.

De la sorte, dès la première apparition du gibier, le "ngāhó" , "attention" se fait entendre de colline en colline. C'est un terme généralement utilisé pour avertir quelqu'un d'un danger imminent. Et pour souligner cette imminence et surtout l'importance du danger, le chasseur pousse également le fameux "yururu" , un véritable cri d'alerte. En Kirundi, l'idée d'alarme est rendu par le terme "indūru" et quand il s'agit entr'autre de la chasse, le terme consacré est plutôt akarūru / "petit cri" . Comme on le voit, c'est le diminutif du premier (1) .

Alors, quand le moment attendu arrive , le chasseur est appelé à donner son coup. C'est à peu près la signification de "uratēra wītegūye " .

En effet, le verbe "gutēra" peut avoir plusieurs significations selon le contexte pris en considération. On aura par exemple ce terme dans les expressions comme :

(1) Cfr RODEGEM F.M. , op.cit. p 378.

Certains de nos informateurs ont semblé confondre "akarūru" et "ukwāmirira".

" gutêra abiri " ; " gutêra imbabázi " ; " gutêra amabávu " ;
" gutêra imbere " etc., qui se traduisent respectivement
par "converser " ; "faire pitié " ; " provoquer des ampoules " ; "progresser".

Dans le cadre précis de la chasse burundaise, il comporte le sens d'"attaquer" avec cette précision que l'attaque dépendait également des armes utilisées. Ainsi, étant donné que les chasseurs étaient souvent munis de lances, ils ont employé ce terme qui convient à la manipulation de cet outil et qui, dans ce cas, se traduit par " jeter " ou " lancer ".

En outre, on remarque que cet avertissement est aussi une mise en garde du chasseur qui doit veiller non seulement à viser, mais à viser juste. Inutile de rappeler que la maladresse est sanctionnée par une punition sévère (cfr 2.4.1) pas plus que les autres défauts comme la peur en autre sorte de lâcheté de ce genre. Pour ce dernier cas, nous avons pris pour illustration cet empêchement aussi formel :

" Yamará ntimúhumāne " (cfr T III, 103)

" Eh bien ne vous rendez pas infâme "

Le verbal "guhumāna " peut être traduit par " se déshonorer"
C'est une façon de "contracter une souillure morale " par suite d'une infraction quelconque (1) . Ce phénomène était surtout lié aux interdits. En effet, selon RODEGER, "celui qui violait un interdit traditionnel, même inconsciemment, devenait impur et attirait sur lui-même ou sur les siens une sanction imminente: maladie, stérilité, mort ". C'est aussi la raison pour laquelle "les parents surveillaient leurs enfants pour leur interdire tout acte défendu par la coutume (...) " (2).

En observant de près, on peut réaliser que tout acte choquant le bon sens ou qui allait à l'encontre des intérêts de la collectivité était par extension considéré comme "guhumāna " . Ainsi par exemple, pendant la chasse, un chasseur peureux qui se faufilait par peur derrière un buisson à la vue d'un fauve ou alors qui favorisait la disparition de ce dernier , même indépendamment de sa volonté, devenait pour ainsi dire objet d'infâme au sein de son groupe (guhumāna).

Les injures qui étaient proférés à l'égard d'un tel individu en disent long. A côté de l'exemple précédent, on a T. III, 99, 101, 106 .

Finalement, il y a lieu de dire qu'un chasseur était comparable à un guerrier étant donné que celui-ci ne devait ménager aucun effort dans le souci de réussir la bataille ; et Dieu sait combien ignoble était le sort réservé aux guerriers lâches.

Avec tout cela, on peut dégager comme thèmes sous-jacents

- le courage
- l'endurance
- la fidélité.

Pour ce dernier cas, il s'agit de la fidélité vis-à-vis de son engagement.

En un mot, cette phase de la chasse était un moment capital pour le chasseur à plus d'un titre. En effet, elle était en quelque sorte déterminante en ce qui concerne la réussite ou l'échec de la chasse. Par ailleurs, nul ne peut contester le fait que la vie des chiens, comme celle de leurs maîtres était en jeu. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle les chasseurs ne manquaient pas de vanter la bravoure de leurs chiens ou leurs propres exploits à travers les poèmes de chasse. Telle est l'objet du point suivant.

1.2.3. L'exaltation des mérites personnels ou ceux d'un vaillant chien .

Dans l'approche de la narrativité des textes, nous avons eu l'occasion de signaler que cette étape correspond à la glorification du héros (cfr 1.1.2.2.). En outre, nous avons pu constater de par notre corpus, que les éléments qui rendent compte de cette étape accusent un caractère sporadique, exception faite de texte n° X qui est en quelque sorte un cas particulier de la poésie cynégétique (1).

C'est la raison pour laquelle nous n'allons pas nous étendre longuement sur ce paragraphe étant donné que nous n'avons pas suffisamment d'éléments qui permettraient une exploitation rigoureuse et par conséquent des résultats concluants .

Néanmoins, nous avons retenu quelques spécimens, auxquels nous pouvons nous référer.

a) Du côté du chien, nous avons par exemple .

1. " Ngāhó murahora murayíninahaza " cfr (T V III, 23)
/ attention / soyez toujours / en le louant /
" Eh bien , louez toujours ses mérites "
2. " Vyēza amēnyo bitiyugumura vyā RUKWAYA " (cfr T VIII, 27)
" Dents du fils de RUKWAYA toujours blanches alors
qu'elles ne sont jamais rincées " .
3. " Vyātēye agatwēngo umwami n'umwamikazi " (cfr T VIII, 27)
" Elles ont fait rire le roi et la reine " .

Les bons chiens, c'est un fait, ont toujours forcé l'admiration des gens, à commencer bien entendu par les propriétaires. Ils étaient admirés à cause de leurs qualités physiques (force, grande corpulence; cfr T X, 41-43 ; 45-46) , mais aussi grâce à un certain nombre de qualités psychologiques comme le courage, l'intrépidité, la fidélité, etc .

D'une façon générale, les chiens se qualifiaient par leurs performances dans la chasse (cfr T X, 25, 13, 22, etc .) Et comme conséquence, les grands comme les petits du moment qu'ils avaient des mérites étaient loués pour leurs hauts faits. C'est ce qui est suggéré dans le premier exemple où l'on voit que le chien ne manquait pas de séduire même les grandes personnalités (1) . Nous y reviendrons plus loin.

A travers le deuxième exemple, on lit une invitation à l'exaltation de cet animal. En effet, "kuninahaza" signifie précisément "louer" "glorifier" , " magnifier" (2).

Le verbe "murahora " dont le radical "hor" n'est pas sans rappeler l'idée de durée montre bien qu'il s'agit d'une déclaration fondée sur une réelle conviction. (du sujet)

b) Du côté du chasseur, on a également des énoncés

fort parlants :

1. "Ncâbiti ncâbigângo " (cfr T X, 32)
" Hâche qui taille les talons"
2. "Nīca Bihēmbē vyānaniye abagorūzi " (cfr T IX, 19)
" J' ai tué l'animal aux ~~arces~~ grosses et tordues à jamais "
3. "Ishāmbā ndarītēra inzigo " (cfr T IX, 8)
" Et la forêt en devient jalouse ".

A travers ces énoncés, nous voyons que le fait de s'attaquer aux animaux suscite une hostilité envers lui et la nature. Cela est surtout évident à travers l'exemple précédent.

(1) En fait, cet item revient aussi dans les odes de l'apiculteur quand il s'agit de louer les mérites des abeilles, surtout à cause de leur miel (cfr NTAHOKAJA , op.cit. , pa 98)

(2) RODEGEM F.M., op.cit., p 282 .

En outre, nous nous retrouvons ici comme nous l'avions dit (cfr 1.2.1.) en face des caractéristiques propres aux "récitatifs héroïques" où le héros chante ses hauts faits en se présentant toujours sous un jour favorable.

Jamais il se reconnaîtra faible ou vulnérable. La lexie suivante le montre clairement.

" Ndahira abahigi kó nzópfa ntashinyiri je mu muheto "

(cfr T IX, 26,27)

" J'ai juré aux chasseurs que je ne souffrirai jamais de porter un arc "

Bref, cette étape de l'analyse montre surtout comment le chasseur se réjouit du fruit de la tâche accomplie tout en reconnaissant la part du chien dans la réalisation de cette mission.

Ces considérations faites, nous pouvons nous acheminer vers la conclusion sur l'analyse du corpus.

1.2.4. Conclusion sur l'analyse du Corpus .

Dans le souci d'exploiter notre corpus, nous nous sommes servi des principales démarches qui ont été préconisées par A.J.GREIMAS, en essayant de mettre également à profit l'adaptation qui en a été faite par A.A. NTABONA. C'est une analyse qui est axée sur l'étude de l'évolution des personnages, avec toutes les transformations qui s'y opèrent, surtout pour des textes d'allure narrative.

La forme sémiotique orale nous a permis de mettre sur pied notre corpus et d'en dégager les éléments pertinents qui nous ont aidé à nous mettre sur la piste du sens.

La forme sémiotique écrite de son côté nous a permis d'opérer la comparaison des différents textes recueillis, après avoir fait un survol sur la dimension stylistique du genre. Nous avons également pu relever les lexies les plus récurrents sans laisser de côté les moins représentées. Cela nous a permis de nous fixer sur l'ossature de ces textes.

Quant à l'analyse discursive, elle nous a permis d'exploiter les principaux éléments recommandés par les impératifs d'ordre narratif, en vue de dégager la portée du message. Certaines constantes, convergences ou divergences, selon les cas, ont pu émerger. Et comme le sens est dans la différence, il est possible même de visualiser les implications et les oppositions

CARRE SEMIOTIQUE DES CATEGORIES

MONDE HUMAIN VS MONDE SAUVAGE . (Cfr Page suivante)

Rappelons que le carré sémiotique permet effectivement de repérer les relations de sens subsumant un texte que ce soit au niveau des implications que ce soit au niveau des oppositions.

Pour ce qui nous concerne, notre modèle rend compte des statuts du gibier et du chien à l'égard du chasseur.

Ainsi, les signes \rightleftharpoons signifient-ils des relations de contrariété liées au crédit dont jouit le chien pour le malheur du gibier.

Les flèches verticales \uparrow symbolisent par contre les implications de ces attributs, alors que les flèches diagonales marquent à leur tour les relations conséquentes de contradiction entre les données.

- "Shishima ushîma "
"Déchire-la joyeusement"
- "Sēnya {...}"
"Abats {...}"
- "Mukome ndamukoméretse"
"Débusque-la pour que je la blesse"
- "Têra tēra tēra"
"Jette (lui ta lance)
jette, jette "
- "Akaziri"
"Source de malheur"
- "Ni nyakwīyahura"
"Qu'elle se suicide"
- "Arakahaqwa"
"Qu'elle y laisse sa peau"

objet de mépris

Fierté du chasseur

Gibier

Chien

- "(...) Nzōquhēra "
"Je te récompense"
- "Nzōquha fyūfyū"
"Je te donnerai de ..."
- "Nzoqkamira kare"
"Je te donnerai de ...
tôt avant ton ép..."
- "(...) Intōre y'ir"
"Oh chien bien cou..."
- "Pfundo rya pfukar
abāmikazi "
"Noeud qui oblige
genoux et que poi..."
- "Muhivú wó mw'irēr
ntūcike"
"Cordelette tendue
l'entrée de l'enc
brouille sans se..."
- "Murahore murayinj"
"Louez toujours se..."

- 167 -

(1) Il s'agit ici d'une représentation des isotopies sémantiques qui sustifient une certaine opposition entre elles au niveau des angles dans le carré sémiotique. Ces isotopies sont en fait "des redondances" au niveau des traits minimaux de signification. cfr Groupe d'Entrevernes, op.cit. , p 123

La lecture de notre carré sémiotique nous aide à mettre en rapport certains des thèmes déjà retenus. Ce rapport se résume précisément dans l'opposition existant entre le monde sauvage représenté par le gibier et le monde humanisé représenté ici par le chien. Ce qui amène finalement à la surface, la traditionnelle opposition entre nature et culture .

Du côté du chien et de son maître, c'est l'identification complète. On a l'amitié ; la fidélité, la confiance etc ...

Du côté du gibier, c'est l'altérité et l'hostilité pure : l'animosité, la violence, l'antipathie etc ...

Précisons que ce n'est pas là toute la thématique de la poésie cynégétique étant donné que l'analyse de n'importe quel texte peut être soumise à différentes orientations et révéler par conséquent des thèmes différents.

Ainsi par exemple, en nous situant exclusivement du côté du chasseur, nos textes suggèrent des éléments comme le courage, l'engagement, la solidarité entre chasseurs, etc ... mais aussi les défauts possibles comme la peur, la lâcheté etc ...

Dans notre démarche pour approfondir le message véhiculé par ces textes, nous reviendrons sur la plupart des thèmes dégagés au cours de notre analyse, thèmes qui, bien entendu, découlent de cet aspect de l'interrelation homme-animal.

Cela nous permettra de réfléchir davantage sur l'importance du chien aux yeux des Barundi et sur les implications socio-culturelles qui en découlent.

2. SYNTHÈSE THÉMATIQUE .

Après l'analyse du corpus, il s'avère nécessaire de nous renseigner sur l'univers sémantique sous-jacent aux textes étudiés . A ce propos, il est question de jeter un coup d'oeil sur d'autres données culturelles ayant trait au message déjà transmis.

Étant donné que la réussite de la chose était comme nous l'avons vu au cours des débats antérieurs, le résultat des efforts conjugués des chasseurs et des chiens, nous allons orienter notre réflexion en tenant compte de cette interdépendance. C'est la raison pour laquelle certains thèmes rencontrés dans les textes peuvent être valables pour les deux côtés.

Rappelons que les principaux d'entre eux étaient :

- la fidélité vis-à-vis de l'engagement

- l'endurance
- l'amitié
- l'hostilité vis-à-vis du gibier

De la sorte, au cours de ce dernier chapitre, nous allons d'abord approfondir la plupart d'entre eux. Ensuite, nous poursuivrons notre approfondissement anthropologique, mais en mettant seulement le chien au centre de nos réflexions. Ceci dans la mesure où les textes nous ont révélé l'existence d'une relation d'identification entre le chasseur et son chien. Ce qui nous permettra d'ailleurs de constater l'importance du chien par rapport aux autres animaux domestiques.

Pour y arriver, nous comptons, bien entendu, puiser nos informations dans les autres genres littéraires qui sont à notre portée notamment les contes et les proverbes.

D'une part, les premiers nous intéressent dans la mesure où dans les récits par exemple, les protagonistes sont choisis en fonction de telle ou telle valeur (ou non-valeur) que le narrateur veut souligner.

D'autre part, les seconds nous intéressent en ce sens que la parémie est "(...) plus qu'une simple citation destinée à enjoliver un discours" (1). Elle est au contraire "une leçon de sagesse (...) qui exprime d'une façon ou d'une autre une généralisation intemporelle" (2).

Normalement, il n'est pas toujours aisé de cueillir un proverbe voulu au moment voulu. Néanmoins, convaincus que seuls les anciens chasseurs sont les mieux indiqués pour citer et interpréter les proverbes liés à la chasse, nous leur avons demandé d'en suggérer eux-mêmes quelques uns. Pour les autres proverbes, nous avons nous-même émis quelques suggestions de proverbes en essayant d'inviter nos interlocuteurs à les discuter ensemble. Cela nous a permis d'approfondir ainsi les principaux thèmes suggérés par l'analyse du corpus

2.1. La thématique dominante des textes analysés .

Dans la première partie du travail, nous avons évoqué les principales motivations de la chasse au Burundi notamment la lutte entre les déprédateurs, la recherche de la viande et de peaux, ainsi que le désir d'entrer en rapport avec les Grands de l'époque (gusaba). Chacune d'entre elles, montre bien que le chasseur se trouvait en face d'une mission importante qu'il devait prendre au sérieux.

C'est la raison pour laquelle le thème de la fidélité vis-à-vis de son engagement nous semble très pertinent dans la littérature autour de la chasse. Nous allons d'ailleurs commencer par lui : notre analyse.

2.1.1. La fidélité du chasseur vis-à-vis de son engagement.

L'engagement est en quelque sorte une "obligation" (1) sur le plan philosophique, une "pensée engagée" est "d'une part celle qui prend au sérieux les conséquences morales et sociales qu'elle implique, de l'autre celle qui reconnaît l'obligation d'être fidèle à un projet" (2)

Dans le cadre de la chasse, cet engagement s'observe dans la façon dont le chasseur se soumettrait aux exigences de son métier, ainsi que dans l'ensemble des précautions à prendre en vue de réussir cette activité. Nous avons déjà parlé de la nécessité d'un apprentissage ainsi que le respect des interdits liés à la chasse. Il n'est donc pas nécessaire d'y revenir. Toutefois, l'on voit que le thème ci-dessus est complexe parce qu'il s'apprête à un regroupement en sous-thèmes comme le courage, l'endurance, la patience, etc ... Ce n'est que, semble-t-il, une conséquence directe de la définition ci-dessus, en égard aux objectifs poursuivis par le chasseur. Parlons brièvement du courage et de l'endurance.

2.1.1.1. Le courage et l'endurance

Il faut dire tout de suite que les deux qualités sont souvent difficiles à distinguer l'une de l'autre, le courage étant par définition "une force d'âme qui fait braver le danger, la souffrance, les revers avec constance". (3)

Il y a lieu de dire que notre corpus est étroitement lié à cette notion, dans la mesure où la majeure partie des textes porte, comme nous l'avons dit, sur l'encouragement du chien, cela étant, rappelons-le, un des aspects de la poésie cynogétique. Reprenons à titre de rappel quelques énoncés

1. "Urakubita k̄u nkombe" (cfr (T II, 40)
" Va de l'avant sur la rive "
2. "Ambara zambambe" (cfr T. III, 9)
" Habille-toi et prononce des supplications "

(1) Larousse du XX^e s en 6 volumes, Tome troisième, Librairie Larousse,

3. " Higa higa
So na nyoko b̄arahiga " (cfr T III, 68-69)
" Chasse, chasse,
ton père et ta mère étaient aussi chasseurs "
 4. " Ni ikizira ntikizirizwe " (cfr T III, 77)
" C'est un interdit qu'on peut outrepasser "
 5. " Komeza rwöse " (T IV, 22)
" Tenez fort "
 6. " Genda nzöguhëra " (cfr T V, 23)
" Va je te récompenserai "
 7. " Bitanda mu kurekura " (cfr T X, 46)
" Qui attaque avec détermination "
- etc ...

Ne fût-ce qu'à travers ces exemples, on voit que le chasseur incite son chien à aller de l'avant (ex - 1 -4), ou à redoubler de courage (ex 5- 6). Parfois, il admire les performances de son chien comme c'est le cas dans le septième exemple. Mais il doit lui-même faire preuve d'habileté et d'intrépidité, du moins pour mériter son nom. Cela se manifestait surtout quand il était question de chasser les animaux dangereux. Alors le chasseur agissait en connaissance de cause.

" (...) Igihe igikoko kije ari ic'inkazi, waracitako rwöse
kuçira ngo ubone ko wakirambika, kandi ntikikwicane ya
mbwa watwaye ". (1)

" Dès que survenait un animal dangereux, tu l'affrontais sans te ménager avec l'intention de le tuer, tout en prenant garde pour qu'il ne tue lui, ton chien.

Cela montre donc qu'un chasseur n'était pas seulement un homme courageux, mais un homme capable d'offrir sa vie quand c'était nécessaire. C'est du moins l'avis d'un informateur.

" Jewe niyuvira ko umuhigi yari umwihevya,
kuko yagenda atazi ico yubura " (2)

" A mon avis, un chasseur était un héros,
parce qu'il partait sans savoir ce qu'il pouvait affronter

De la sorte, sans être peureux, le chasseur gardait comme nous l'avons vu, une certaine appréhension à l'égard du monde des animaux sauvages. Plusieurs proverbes l'attestent du reste sans ambage :

" Umugabo ntatinya ishamba aba azi icó vyarihuriyemwo"(1)

" Un homme ne redoute pas la forêt comme telle, mais plutôt le fauve qu'il y a rencontré ".

ou " Aho imbwa ikubitiwe ntahasubira " (2)

" Si un chien a été frappé à tel lieu, il n'y retournera pas ".

Il en est de même pour le courage proprement dit :

" Hirya y'ubwoba haba ubugabo " (3)

" Au-delà de la peur, il y a le courage ".

" Intwari iboneka rukamvye " (4)

" L'intrepide se reconnaît à son courage surtout quand les combats font rage "

" Umugabo ntatinya urukamvye "(5)

" Le brave ne redoute pas le combat qui fait rage "

Tout cela pour dire que, conscient de sa mission, le chasseur prend le courage entre les deux mains pour se défendre et défendre son chien, à moins qu'il ne soit lui-même lâche. Dans ce cas, chacun peut s'imaginer la suite une fois que le chasseur est aux prises avec l'animal. C'est à ce moment que se manifeste sa réelle attitude à l'égard de ce qu'il considère comme sauvage. Nous pensons que le mot violence traduit bien les situations de ce genre et mérite pour cela une attention particulière comme registre important dans les poèmes de chasse.

2.1.1.2. La violence à l'égard du monde sauvage .

Nous avons signalé en passant que le gibier constitue la cible et de la part du chien et de la part du maître. Nous venons de voir

(1) RODEGEM P.M., Parole de sagesse au Burundi , p 88

(2) Idem , p 88

(3) Ibidem , p 127

(4) Op. Cit. , p 128

(5) Idem

ensuite que ces derniers avant de maîtriser ce gibier subissent beaucoup de peine et peuvent même risquer leur vie. Dans ce cas, il est évident que ce sentiment de violence n'est, de la part du chasseur, qu'une actualisation de son engagement. On peut même dire que c'est une conséquence immédiate de ce désir de voir son ambition réalisée. Il suffit de reprendre pour cela quelques exemples tirés de notre corpus pour nous en rendre compte.

Non seulement le gibier constitue de la chair très recherchée et par le chasseur et par le chien(1), mais il est aussi objet de crainte et doit donc être affronté avec beaucoup de prudence.

" (...) Ni warābā nābi arakugandagura " (cfr T II, 57)
" Tu te feras dépecer, si tu ne fais pas attention ".

Et quand il s'agit d'engager la lutte, le chasseur tâchera de viser à bout portant. La lexie suivante est explicite à ce sujet .

" Tēra ahīca bā nyagutē⁵⁷wa mu kwāha " (cfr T III, 106)
" Jetez vos lances à l'endroit mortel, vous méritez autrement que l'on vous envoie les lances à l'aisselle. "

Cette ligne montre bien que la tendance agressive se manifeste aussi dans la manière dont le chasseur s'adresse à ses amis. Cela se voit notamment à travers les différentes imprécations qu'il leur adresse (cfr T III, 99, 101).

Par ailleurs, nous avons déjà constaté que le chasseur emploie à l'endroit du gibier des termes où la violence est leitmotiv. Reprenons deux exemples à titre de rappel.

" Shishima ushīma
nānje nshīngé muri we " (cfr T III, 43-44)

" Déchire-la joyeusement.
et moi j'enfoncerai en lui la lance."

" Yakome ndamukoméretse " (cfr T III, 57)
" Débusque-la et je la blesse "

Enfin, c'est surtout au moment où le chasseur est entrain de vanter ses exploits qu'on peut bien lire sa détermination. En d'autres mots, le fait de s'enfoncer dans la brousse et d'engager un combat dont on doit sortir vainqueur, est aussi un témoignage d'une force de volonté.

Les lexies n° 2, 12, 13, 16, 17, 18, 20, 23, 25, 34 et 36 du neuvième texte de notre corpus le montrent bien.

Ces énoncés nous intéressent dans la mesure où elles illustrent bien cette similarité entre l'esprit d'un chasseur et celui d'un guerrier.

En effet, il existe des traits moraux qui rapprochent les deux catégories de gens. Pour le guerrier, l'agressivité occupe une place de choix. Elle "atteint sa valeur la plus grande puisque par définition, il est conduit à priver de vie son semblable" (1). Concernant le chasseur, le cas n'est pas moins délicat dans la mesure où ce dernier est "un assoiffé de sang, mais de sang animal cette fois" (2).

De plus, nul ne peut s'étonner de voir le peu d'humanité qui caractérise cette catégorie de gens. Effectivement le chasseur "doit devenir un homme de la brousse, semblable aux animaux que l'on y trouve".

Quant au guerrier, nous dit Junod, il peut être hanté par les esprits et devenir fou (...), la soif du sang pouvant ainsi l'amener à se précipiter sur un membre de la famille et le tuer. (3)

Seulement, nous sommes convaincu que cette agressivité qu'affichent l'un et l'autre de ces types de gens est une forme de violence, peu en importe la victime. Cette violence n'exclue pas la cordialité et l'amitié entre les compagnons de lutte. Observons-le de plus près.

2.1.2. L'amitié des chasseurs .

Au cours des débats antérieurs, nous avons constaté que le chasseur se préoccupait constamment de la santé de son chien. Ajoutons également qu'il s'intéressait aux rapports avec ses amis.

Normalement, l'amitié exige des relations entre les concernés. Elle se manifeste à travers plusieurs occasions : tels que les petits faits et gestes, apparemment anodins, mais chargés de signification, et empreintes de réciprocité. Citons à ce sujet les visites, l'entraide et les alliances de tout genre. Au Burundi, le sommet de l'amitié se situait dans le pacte de sang (4)

(1) JUNOD (H.A.), cité par Dominique ZAHAN, in Religion, spiritualité et pensée africaines, Payot, Paris, 1970, p. 229

(2) ZAHAN(D) Op.cit., p. 228

(3) Idem

(4) Pour plus de précision, lire NDAYIZIYE S., Le concept "Umwâna w'uwundi" ou

Par ailleurs, on sait que les chasseurs organisaient des rencontres autour des cruches de vin de banane surtout à la veille des chasses importantes, ce qui est un aspect de cette manifestation d'amitié. De plus, certains extraits de notre corpus font état de cette amitié existant entre chasseurs, notamment quand ils invitent leurs amis à être prudents à l'approche du gibier.

- " Murarāba nēzá bā sha " (cfr T I, 43)
" Tenez bien mes chers "
- " Uramutēra witeguye " (cfr T I, 38)
" Ne l'attaque qu'au moment où tu es prêt ".

Par contre, nous avons une unité discursive qui parle explicitement de partage.

- " Karaba dusāngire "
umuhigi ntānēná uwundi (cfr T V 34-35)
" Lave-toi les mains pour que nous partagions,
un chasseur ne dédaigne pas de partager avec un autre
chasseur ".

Au cours de la description proprement dite de la chasse, nous avons souligné le fait que cette notion de partage est importante. Elle est fondée en effet sur celle de justice : c'est-à-dire sur le fait que chacun devait éviter de léser son compagnon.

Dans d'autres genres littéraires, il y a des textes où ce thème d'amitié est attesté. Nous allons partir de deux contes où l'on stigmatise la fausse amitié. Le premier a comme titre " Icaturye inkoko n'ākagomba bihamana " "ce qui a poussé la poule et la bellette à se haïr" (1)

Dans ce conte, la poule trompe la bellette pour lui prendre son sac-à-provision. La poule atteint son objet-valeur, mais se crée en même temps une inimitié qui dure encore de nos jours, du moins du point de vue étio-
logique.

Le deuxième s'intitule " inkwāre n'incira ", " la perdrix et le serpent-cracheur " (2). Les deux personnages décident de se secourir mutuellement en cas de danger. Mais par après, l'égoïsme du serpent prend le dessus. Celui-ci en mourra.

(1) NYAHOKAJA J.B., Imigani n'Ibitito, p 23

(2) Idem . p 19

A travers les deux contes et d'autres qui leur sont proches (1), nous voyons que l'amitié est souvent vouée à l'échec, à cause de l'un ou l'autre défaut des partenaires. Il s'agit là d'une invitation adressée aux hommes pour qu'ils puissent transcender leurs défauts, si du moins ils veulent vivre dans un climat de véritable amitié.

De plus, il y a beaucoup de proverbes où le thème de l'amitié est évoqué. Ils sont, du reste, très riches en enseignement. Prenons deux à titre d'illustration.

- "Umugenzi arakurutira incuti" (2)
" Un ami est plus précieux qu'un parent "
- "Bapfana iki barutwa na bamariraniye iki" (3)
" Un ami dévoué vaut souvent mieux qu'un parent."

Les deux proverbes ont un contenu sémantique identique. A propos du premier, un informateur a évoqué une histoire de deux voleurs de vaches qui devinrent de grands amis à cause de ce métier qu'ils pratiquaient ensemble (4).

A propos du deuxième, RURAKOMBA(5) lui aussi cite en guise d'exemple le cas d'une femme et d'un jeune homme qui devinrent des amis très proches suite à un voyage effectué ensemble sous une longue pluie.

Ces deux contes soulignent bien que les liens d'amitié sont parfois plus forts que les liens de sang. Toutefois il faut dire que cela demande un engagement, et c'est la raison pour laquelle la véritable amitié est plutôt rare.

En résumé, nous voyons que la chasse était, on ne le dira jamais assez, un métier exigeant. Les chasseurs devaient par conséquent s'y engager à fond.

Convaincu de ce que leur réussite était fonction de la capture, c'est-à-dire des animaux tués, les chasseurs ont été appréciés pour leur courage, leur endurance.

(1) Les autres contes en rapport avec l'amitié sont :

- "Ikêba ni ryo ryazanye urûzi" (cfr NTAHOKAJA J.B., op.cit., p 84)
"C'est la méfiance qui est à l'origine de la rivière".

- "Nzigidahera" p. 82
"La rancune entretenue"

- "Icatumye intama n'infyisi vyankana" , p
"Ce qui a poussé le mouton et l'hyène à se haïr"

(2) RODEGEM F.M., Parole de sagesse au Burundi, p 168 et 316

(3) Idem.

Ce qui n'excluait pas, comme nous l'avons dit plus haut, une violence compréhensible vis-à-vis du gibier. Violence qui appelle son contraire. C'est-à-dire une grande identification du chasseur avec son chien. Ce qui nous oblige à approfondir les implications socio-culturelles de cette relation chasseur-chien.

2.2. Quelques implications socio-culturelles liées
à l'idée que les Barundi se font du chien .

De par sa nature complexe, le chien s'est vu doté d'un statut social bien différent de celui des autres animaux domestiques. Comme le lecteur a pu le remarquer au cours des différentes parties de ce travail, le chien a souvent bénéficié d'un grand crédit, sans toutefois être exempt de mépris. Nous allons compléter notre approfondissement du sujet en revenant sur ce profil psychologique. Nous le ferons en deux temps. Nous parlerons d'abord de cet estime dont le chien a bénéficié dans les milieux des chasseurs spécialement. Nous soulignerons ensuite en guise de conséquence la difficulté qu'on a à se fixer sur son symbolisme.

2.2.1. Le chien, animal à caractère ambigu , mais fort
prisé dans les milieux chasseurs.

Bien avant l'analyse du corpus , nous avons essayé d'attirer l'attention de nos lecteurs sur l'importance du chien en dehors de notre pays et en des temps les plus reculés. Maintenant, il est question d'aborder dans le même sens, mais en nous basant sur des réalités qui sont nôtres.

Concernant son importance, elle se déduit des tâches qu'il réalisa pour son maître dont les plus importantes furent la chasse bien entendu, la garde des maisons, des troupeaux et des propriétés (1) . Nous n'y reviendrons pas. C'est cela qui a été à la base des rapports d'identification entre cet animal et son maître.

Pour le chasseur, cela allait de soi. Le témoignage suivant l'atteste bien

" Ngéreranije n'ibindi bikoko, imbwa nziza yarasumba
ibitungwa bimwa bimwe,

(1) cfr l'ore partie, 1.2.3.1.

nk'impéne n'intama (...) " (1)

" Si je le compare avec d'autres animaux domestiques, un bon chien valait mieux que la plupart d'entre eux tels la chèvre et le mouton (...)"

Du reste, cela n'était pas seulement le cas uniquement dans les familles de chasseurs. Chez les grands hommes politiques traditionnels par exemple, le chien était vénéré.

De fait, nous apprenons par des récits qu'un chien nommé MUSHUZO aurait servi d'occasion pour conflit entre le roi MWEZI GISABO et son gendre MACONCO(2). Sans entrer dans les détails historiques qui ont entouré cet événement, nous pouvons simplement dire qu'il est aisé de comprendre combien la disparition d'un chien pouvait entraîner des suites fâcheuses. Disons tout simplement que le chien était à l'origine de différends même entre simples citoyens.

Le chien était normalement dressé pour la chasse. Le fait donc de tuer, c'était porter atteinte à son maître. C'était en effet lui couper les bénéfices de la chasse. C'est pourquoi c'était du ressort des "bashingantâhe" de déterminer ce qu'il fallait verser au propriétaire du chien, en guise de restitution. A vrai dire, le coupable n'en finissait jamais de payer la dette, dans la mesure où chaque fois que le cor appelait à la chasse, le maître du chien tué venait carillonner à la porte du coupable pour réclamer sa ration ! Et ce dernier donnait tout ce qui lui tombait sous la main pour se débarrasser de cet intrus (3).

Certains contes Kirundi renferment des épisodes où le chien se trouve au centre des intrigues. Ainsi par exemple dans le conte intitulé "RUBENGEBENGE imbwa y'umwami", (RUBENGEBENGE, chien du roi), une reine stérile reçoit l'ordre du devin de manger le plus beau des chiots de son maître. A cette condition seulement elle aura des enfants. Ce défit commis lui vaudra de passer par l'épreuve de la passerelle fine.

(1) NDIBARUYE M., Enquête orale à Matutu, le 29/12/1985

D'autres chasseurs comme :

- SINIGIRIRA, Enquêtes orales à Nyakazu, le 28/12/1985

- MUBEHEZA, Enquêtes orales à Mubira, le 10/04/1986

- MBUNGISHA, Enquêtes orales à Burarana, le 10/04/1986

- RUZORAVAKO, Enquêtes orales à Bujumbura, le 12/04/1986

ont également émis des avis semblables.

(2) L'appartenance exacte de ce chien reste mal connue, quoique certains témoignages l'attribuent au Mwami, d'autres à MACONCO.

A ce sujet, lire VANSINA(Jan), la légende du passé,

Traditions orales du Burundi, Ed. Musée royal de l'Afrique centrale, Belgique, Tervuren, 1972, p 37 .

(3) Pour en savoir plus, lire NTAHAKAJA J.B., Imigongo y'ikirundi, p 146 .

Le mal ne tarde pas à lui être imputé et elle est punie en tombant dans les eaux profondes de la rivière en question (mw'ibēnga). C'est donc l'importance du chien dans le Burundi traditionnel.

Il en est de même dans le conte intitulé "MUGOZUKOZIKIBI na KIBIKIZOZEJO" (MUGOZUKOZIKIBI et KIBIKIZOZEJO) (1), un frère tue par jalousie le chien de son frère, mais il verra plus tard ses propres enfants massacrés

Plusieurs contes reviennent de loin ou de près sur cette thématique (2). De plus à part les contes, le domaine parémiologique est un repertoire important d'observations où l'image du chien est prépondérante.

A titre d'illustration, nous relèverons d'abord quelques proverbes qui soulignent les relations entre le chien et son maître. Cela nous permettra de ne pas nous écarter de notre sujet.

Ensuite, nous citerons certains proverbes qui soulignent l'une ou l'autre vertu (ou défaut) et que nous n'avons pas pu évoquer au cours des paragraphes précédents.

Concernant les rapports entre le chien et son maître, nous avons les proverbes comme :

- " Imbwa yubahirwa shēbuja " (3)
- " On craint le chien à cause de son maître "
- " Ukubita imbwa aba ashāka shēbuja " (4)
- " Qui frappe le chien (d'autrui) en veut à son maître "

De plus, les proverbes construits sur le concept de "chien" comportent des thèmes variés. Prenons au hasard trois exemples.

1. " Imbwa yarahevye umwino irakura " (5)
" On n'a plus donné de lavement au chien et il a grandi "

(1) NTAHOKAJA J.B., Imigani n' Ibitito, p 86

(2) Nous faisons allusion aux contes :

- Ingene imbwa yihōye inabuja, p: 11
" De la façon dont le chien s'est vengé de sa maîtresse "

- Maguru ya Nyarwari yasize imvura n'umuguha
" Maguru fils de Nyarwari qui a su se tirer d'un mauvais pas

N.B. : Umuguha, nous dit RODEGEM, est une sorte de plante qui était employée par les pluviateurs pour faire tomber la pluie (cfr RODEGEM, dictionnaire Rundi-Français, p 127)

(3) RODEGEM, F.M., Parole de sagesse au Burundi, p 904

- Le proverbe souligne la nécessité de l'autodiscipline dans certaines circonstances qui demandent de l'effort et même de la patience comme le suggère le proverbe qui suit.

2. " Imbwa irinze ikoboka ubuhanza ntiba yamenye inzugi nké " (1)

" Si le chien est chauve, c'est qu'il s'est cogné à beaucoup de portes "

S'il faut parler de travail, le proverbe qui vient en dit long.

3. " Imbwa iravyâgira ikaba iraye inzara " (2)

" Si le chien se repose, il passe la nuit à jeun "

On voit bien de par ce proverbe que le chien est appelé à chasser pour trouver sa nourriture, mais c'est aussi un appel impérieux à la reconnaissance du fait que nous sommes condamnés à vivre à la sueur de notre front.

Comme chacun peut le voir, nos ancêtres se sont servi du concept de chien pour dépeindre certaines vertus, telles que le courage, l'endurance, l'autodiscipline, etc ...

Envisagé sur le plan positif, il sera un animal parfait dont on chantera les exploits comme nous l'avons vu au cours de notre analyse.

Par contre le chien est également souvent considéré sous un angle négatif.

Il intervient même très souvent dans les mécanismes de péjoration dans la production du sens au Burundi. Ainsi par exemple, les termes " amabwâbwa " et " ibibwâna " seront des termes consacrés par l'usage à l'endroit du chien pour désigner respectivement les mamelles et les chiots (3), sans oublier une série d'expressions à base verbale qui sont empruntées par référence au chien. A titre d'exemples, on a les expressions :

- " Gupfa rubwa " (4)

" Mourir à la manière d'un chien "

- " Kwigenza rubwa " (5)

" se méconduire "

La première expression désigne le fait de mourir dans un avilissement complet. La deuxième se rapporte également au mauvais comportement quel qu'en soit le domaine.

(1) RODEGEM F.M., op.cit., p.812

(2) Idem , p.811

(3) RODEGEM F.M., Dictionnaire Rundi-Français , p.49

Enfin, il est intéressant de noter que le chien peut être objet d'une étude zoonymique. La raison de cela est que tout nom peut être considéré comme vecteur de messages de tous ordres. Certaines réflexions sont même explicites à ce sujet.

" (...) Les noms assument une réelle fonction de communication et véhiculent des valeurs de tout ordre : des valeurs technologiques, éthiques, historiques, spirituelles (...) " (1)

Du reste, nous avons repéré des exemples de zoonymes dans notre corpus, [cfr KIRIMWINZIGO, GISANZE (T I, 7, 8) ; NDIRURUKUNDO (T III, 2)]. C'est là une preuve que la zoonymie est un domaine très riche, même quand il est question des chiens, ce n'est peut être pas nécessaire d'évoquer cette richesse ici. Seulement, il faut signaler que les noms donnés aux chiens au Burundi étaient en rapport avec la robe du chien, ses qualités physiques ou morales, mais et surtout avec les relations que les propriétaires entretenaient avec leur entourage (2).

En occident, par contre, c'est surtout "l'usage auquel le chien était destiné" qui définissait le nom du chien (3).

En rapprochant ceci avec ce que nous avons dit au sujet des proverbes ou des contes en rapport avec le chien, nous voyons que ce dernier occupe une place de choix dans la culture Burundaise. Il est ainsi devenu un élément important de référence pour caractériser les moeurs de la société. Toutefois si tel animal était choyé, il pouvait aussi être objet de mépris. C'est pourquoi la vraie image du chien reste difficile à préciser, pas plus que son symbolisme. Essayons tout de même de tracer quelques pistes de recherche sur ce symbolisme. C'est l'objet des lignes qui suivent.

2.2.2. Quelques considérations sur le symbolisme du chien .

Le premier chapitre de la première partie nous a donné quelques renseignements sur la nature du chien et l'histoire de ses rapports avec l'homme. Il était toutefois trop tôt de parler de son symbolisme même si nous venions de relever certains de ses attributs comme la fidélité, la docilité, la cordialité, etc ... (cfr 1.2.3.1.)

(1) NTAHOMBAYE Eh. Op.cit., p 18

Il nous a , en effet, semblé raisonnable de consulter tout d'abord les différentes considérations des Barundi au sujet de cet animal, leurs expériences en ce qui concerne la chasse, bref il fallait interroger d'abord les textes avant de nous définir à ce sujet.

Cette façon de procéder nous a permis de constater que ceux qui ont essayé de réfléchir sur le symbolisme du chien se sont surtout référés aux tâches accomplies par ce dernier. Celles-là ont été évoquées dans le premier chapitre du travail (cfr 1.2.3.)

Seulement, précisons qu'il s'agit parfois des considérations d'ordre mythique, variables selon les cultures. A ce propos, le dictionnaire des symboles nous dit qu'il n'est pas une mythologie qui n'ait associé le chien à la mort, aux enfers, etc (1)

Ainsi, selon le même dictionnaire, "la première fonction mythique du chien universellement attestée est celle de psychopompe, guide de l'homme dans la nuit de la mort, après avoir été compagnon dans le jour de la vie " (2).

Chez les Celtes est une référence quand il est question de courage. De cette façon :

" Comparer un héros à un chien était faire honneur, rendre hommage à sa valeur guerrière " (3)

En extrême-orient, toutefois, le symbole du chien est ambivalent :

" Bénéfique " d'une part, car il est le proche compagnon de l'homme et le gardien de sa demeure ; mais "maléfique" , d'autre part, car il est apparenté au loup et au chacal. Dans ce cas, c'est un animal impur et méprisable."(4)

D'autres cultures reviennent sur cette ambivalence à l'égard du symbolisme du chien. C'est notamment le cas des musulmans pour lesquels "il n'y a rien de plus vil que le chien ". Il est, disent-ils, "le symbole de l'avidité, de la glotonnerie ", si bien que la coexistence du chien et de l'ange est impossible ".(5)

(1) CHEVALIER J. et CHEERBRANT A. , Dictionnaire des symboles,

Ed. Seghers, col. "clef" , Paris, 1973, p 18

(2) Idem

(3) Ibidem , p 23

Par ailleurs, ils lui reconnaissent les qualités que nous avons rencontrées ailleurs telles que la fidélité, la patience, nous avons une déclaration très parlante à ce sujet :

" Le coeur d'un chien ressemble au coeur de son maître"(1)

En revenant chez nous, nous constatons que les opinions sont également partagés au sujet de l'image du chien. Ce qui est certain est que, aux yeux des Barundi, cet animal possède deux faces que nous pourrions qualifier de diurne et de nocturne.

Ainsi, à travers les contes, les proverbes et les expressions courantes, les Barundi ont emprunté le concept de chien pour souligner aussi bien les qualités que les défauts de la société.

Dans l'ensemble, le chien nous a été présenté respectivement comme héros civilisateur, ancêtre mythique, il est, tantôt symbole de puissance sexuelle, séducteur (2), sans pour autant être exempt de défauts comme l'avidité, la jalousie.

Comme chacun peut le voir, cet animal recouvre un symbole aux aspects ambivalents et antagonistes qui se retrouvent dans les deux cultures.

Avant même de conclure ce travail, nous devons reconnaître l'existence d'une certaine problématique qui demeure quand il est question de déterminer le symbolisme du chien.

(1) CHEVALIER J. et CHEERBRANT, op.cit., p. 24

(2) Idem, p. 23

CONCLUSION GÉNÉRALE .

Au moment où nous entreprenions ce travail, nous nous sommes fixé une double hypothèse.

D'abord, la prise de conscience du fait que le chien était un bon auxiliaire de la chasse et partant un axe primordial pour découvrir les codes culturels que cette dernière détient. Ensuite, la reconnaissance de l'importance de la chasse sur les plans social et politique dans le Burundi traditionnel.

A présent, il est grand temps de dresser le bilan du travail accompli et des résultats atteints.

Il est bon de signaler d'abord que nous n'avons pas épuisé le sujet que nous nous sommes proposé de traiter. Seulement, nous estimons que les quelques découvertes faites autour de la littérature de la chasse nous autorisent à nous prononcer à l'endroit de ce domaine.

D'une manière générale, le fait de s'interroger sur le rôle du chien, sur le concept de chasse et la plupart des réalités qui se cachent derrière eux, était une étape nécessaire sinon indispensable avant de tenter une approche de la poésie cynégétique.

Quoiqu'il en soit, il était aussi impératif d'avoir des éléments de référence, des outils de travail. C'est la raison pour laquelle nous avons constitué un corpus qui aura été un guide important dans notre travail.

A cet effet, nous sommes parti de dix textes, Cela nous a permis de dégager des constantes.

De la sorte, les "AMAHIGI" sont un ensemble d'énoncés plus ou moins longs déclamés en présence du chien ou non. Leurs structures interne et externe nous ont conduit à les rattacher à la poésie épique.

S'il faut reprendre le cheminement du travail, la première partie nous a permis d'éclaircir d'abord les notions de chasse et de piégeage, facilitant de la sorte nos réflexions sur les types de chasse qui étaient connus dans notre pays et les circonstances qui entouraient leur organisation.

Dans cette perspective, nous avons distingué d'une part la chasse ordinaire de la chasse rituelle, tout en notant le rôle que jouait l'interdit dans les deux cas.

D'autre part, nous avons pu acquérir un avant-goût sur l'historique du chien, cet animal dont la renommée se perd dans la mesure où ^{au} ~~la~~ ^{mesure} ~~de~~ ^{des temps} où il est difficile de parler de la chasse en dehors du chien et inversement. Du reste, cela a été prouvé à la fois par l'étymologie du terme " cynégétique "

Enfin, dans le même ordre d'idées, il s'avérait nécessaire d'insérer dans cette partie des paragraphes destinés à cerner les notions de poésie en général et de poésie orale en particulier, et à montrer la place des poèmes de chasse au sein de la littérature burundaise.

Dans la deuxième partie, nous avons pu présenter notre corpus ainsi que la méthode d'approche. A ce propos, nous avons creusé un cadre théorique à partir duquel nous avons formulé des conclusions méthodologiques utiles pour l'analyse de nos textes.

Quant à la dernière partie, elle était consacrée à la décortication des textes en vue d'en tirer le message, ainsi qu'à l'établissement d'une synthèse thématique, le tout enrichi des apports d'autres genres littéraires burundais. A quoi avons-nous abouti au juste ? Il nous semble convenable de synthétiser cela dans trois volets, à savoir, le niveau motivationnel des chasseurs, l'univers sémantique des textes et le niveau thématique.

Concernant le niveau motivationnel des chasseurs, nous avons constaté que les principales motivations de la chasse étaient liées aux besoins matériels des intéressés : s'habiller, se nourrir, gagner de l'argent. Mais l'activité en soi revêtait une dimension idéologique.

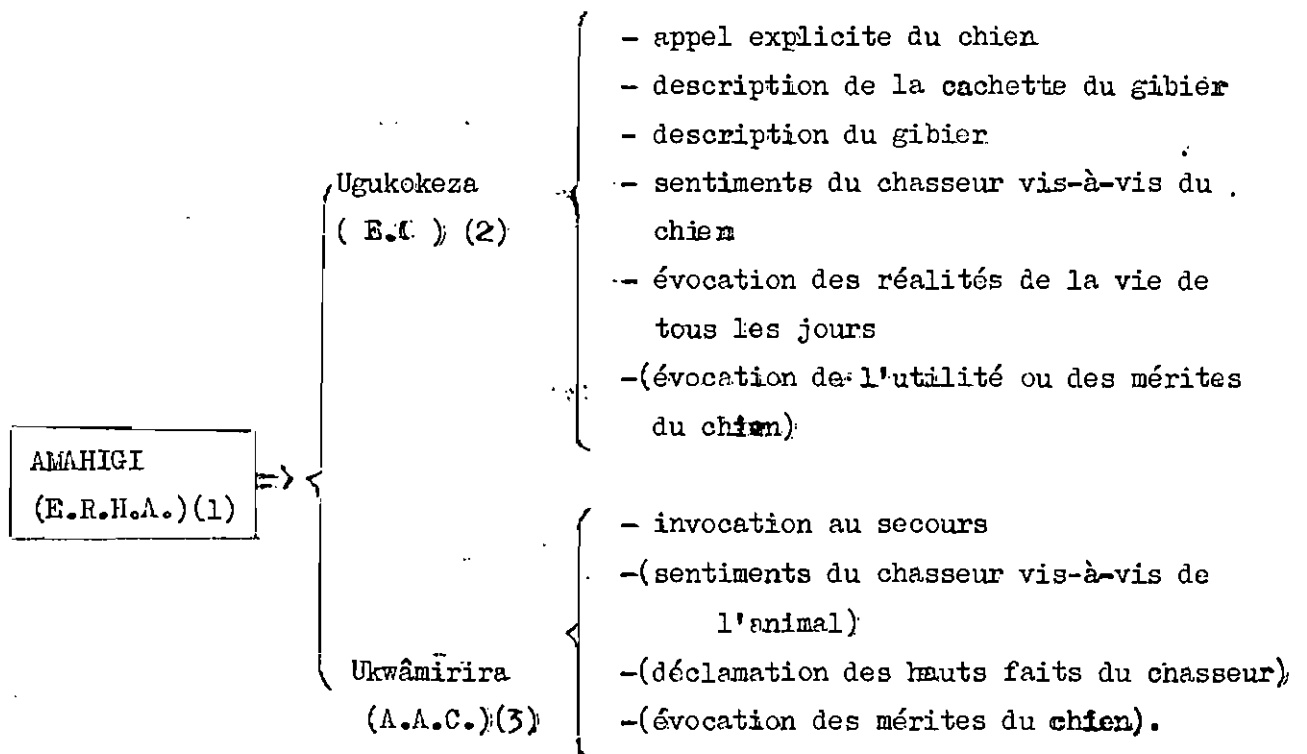
En effet, pour ce dernier cas, si l'institution d'AMASABO est normalement fondée sur la vache, n'oublions pas que de bonnes positions pouvaient s'acquérir par l'intermédiaire de la chasse, donc grâce aux chiens... Dans ce cas, nous croyons que le contenu sémantique de " gusaba ", "demander, faire la cour à un grand", demeurait inchangé quelles que soient les circonstances et les moyens.

Sur le plan politique, nous avons vu que la chasse rituelle jouait un rôle important dans les cérémonies de clôture de l'Umuganuro organisée dans cette période, cela lui conférait un caractère solennel, si bien que c'était pour le roi une occasion favorable d'affermir sa souveraineté devant toutes les catégories sociales du pays.

Avant de rappeler l'essentiel du contenu sémantique des AMAHIGI, retenons que le proférateur de ce genre de textes use fréquemment des données extralinguistiques pour faciliter la communication de son message à son auditoire. Ce sont parfois des paroles sociales déjà entendues, et que le chasseur enrichit ou appauvrit selon son état d'âme et les circonstances du moment.

Au sujet de l'univers sémantique des poèmes de chasse, ce dernier s'inscrit dans le cadre des rapports entre le chasseur et son chien d'une part, ainsi que ceux entre le chasseur et le gibier d'autre part. Ces rapports se trouvent bien entendu visualisés à travers les paroles que prononce le chasseur. Le chasseur, lors des deux phases de la chasse, à savoir l'annonce

En considérant notre corpus ainsi que les définitions que nous avons proposées à l'endroit des deux phénomènes précités, nous pouvons présenter les grands axes autour desquels tourne l'univers sémantique des AMAHIGI comme suit :



Cette présentation, si simple appelle quelques précisions. Ainsi, le genre AMAHIGI que nous comprenons tout simplement comme étant une forme d'expression des rapports homme-animal (E.R.H.A.) se réduirait aux deux phases d'ugukokeza et d'ukwâmirira. La première regroupe toutes les paroles destinées à encourager le chien et nous l'avons intitulée encouragement du chien (E.C.). La deuxième regroupe l'ensemble des paroles destinées à avertir les autres chasseurs et est comprise comme étant l'avertissement des autres chasseurs (A.A.C.)

Le contenu des deux paliers étant subordonné à la compétence du chasseur et aux circonstances du moment, nous avons mis entre parenthèse certains faits pour en souligner le caractère contingent. C'est notamment le cas de l'évocation des mérites du chien. Ceci pour dire que le schéma que nous avons dressé plus haut n'a en soi rien d'absolu et qu'il n'est pas non plus exhaustif.

En tout état de cause, tout a semblé révéler une certaine identification du chasseur avec son chien, et une hostilité du chasseur vis-à-vis

du monde des animaux sauvages. Nous avons représenté cela à travers un carré sémiotique qui nous a permis de visualiser ces rapports d'opposition et d'implications.

Quant à ce qui concerne les thèmes contenus dans la poésie cynégétique, nous avons pu retenir les principaux qui sont :

- La fidélité vis-à-vis de son engagement
- Le courage
- L'amitié existant entre les chasseurs
- La violence à l'égard du monde sauvage .

Tous ces thèmes peuvent ainsi galvaniser les énergies de l'homme d'aujourd'hui. Ceci dans la mesure où chaque activité, si facile soit-elle, demande un minimum d'effort pour être bien accomplie.

Pour la chasse, nous avons vu que c'était un métier qui avait ses propres exigences. En analysant les choses de plus près, nous voyons que cette activité est le reflet de la mentalité d'un peuple donné à une époque et dans des circonstances déterminées. Ceci nous amène en fait à revenir à l'un des principaux buts que nous nous étions proposé d'atteindre. C'était effectivement pour tirer des leçons de cette activité considérée par nous comme lieu de transmission des valeurs culturelles.

Les textes qui viennent d'être analysés en sont justement témoins.

Cela n'a rien d'étonnant dans la mesure où "ce sont les circonstances de l'existence qui ont toujours motivé la création littéraire et commandé la profération des textes." (1).

Les trois thèmes ci-dessus en faveur desquels nous venons de nous prononcer nous ont permis, lors de leur approfondissement anthropologique, de découvrir une série de valeurs (ou de non-valeurs) reconnues comme telles par les Barundi dans le cadre de la chasse. Cela nous a conduit à constater curieusement combien les valeurs et le symbolisme attachés au chien sont les mêmes que ceux que l'on trouve ailleurs dans le monde ce qui démontre l'universalité de certains comportements humains à l'égard du monde animal.

Le quatrième thème lui, ne nous intéresse pas moins dans la mesure où il nous appelle à réfléchir en fonction des réalités que nous vivons. En effet, en introduisant ce sujet, nous avons attiré l'attention du lecteur sur l'importance de la faune dans notre pays à l'époque coloniale. Il est normal que les Barundi de cette époque se fussent peu souci face à la disparition de telle ou telle autre espèce animale.

S'ils ont parfois pourchassé les animaux pour se défendre et pour satisfaire certains de leurs besoins comme nous l'avons vu, le problème ne se pose plus dans les mêmes termes à l'heure où nous sommes.

De fait, nous ne sommes plus au temps où il fallait chasser pour vivre, se nourrir et se défendre. Ce n'est même plus possible étant donné que la faune et la flore se sont amenuisées devant une poussée démographique toujours croissante.

Actuellement, on est conscient du fait que la faune est un patrimoine précieux et un atout important sur le plan touristique. Cela se remarque à travers l'effort que le gouvernement du Burundi fait pour entretenir des musées vivants et pour créer des parcs nationaux. Auparavant, on avait pensé à une constitution de réserves de chasse, partiellement ou totalement interdites (1). Aujourd'hui, la chasse n'est plus possible. La population rurale doit plutôt conjuguer les travaux agricoles et ceux du petit élevage. Cela permettra d'améliorer son régime alimentaire et d'accroître ses moyens pécuniers.

Des efforts de sensibilisation sont également menés dans ce sens. C'est pour dire que l'on n'a rien à regretter au sujet du délaissement de la chasse. Au contraire, on gagnerait beaucoup à revoir notre faune prospérer.

Avant de mettre le point final à ce travail, nous devons reconnaître certaines limites, malgré les résultats utiles auxquels nous croyons avoir abouti.

Tout au début du travail, nous avons souligné les difficultés qui sont inhérentes à la nature même des textes comme le nôtre. C'était notamment la traduction, la transcription en général, la méthode d'analyse appropriée.

Pour le moment, il y a lieu d'affirmer que le schéma que nous avons établi plus haut ainsi que les thèmes que nous venons de rappeler ont fourni l'essentiel des renseignements sur la structure et sur le contenu des AMAHIGI, malgré les lacunes. Il existe au reste très peu de travaux portant sur ce domaine. Cela nous aurait davantage éclairé, et aurait contribué à une meilleure réussite de notre analyse.

Néanmoins, nous restons persuadé que ce travail est au moins une contribution utile aux chercheurs qui s'intéressent à la littérature orale et aux professeurs de Kirundi à l'école secondaire.

(1) C'était notamment le cas pour le lac RWIHINDA au nord du pays.

Il y avait également des règles de chasse que les chasseurs étrangers devaient respecter. Pour en savoir plus, lire NTAWA J., la chasse sportive.

A cet effet, nous prions tous les lecteurs qui se donneront la peine de lire ces quelques lignes d'en redresser les faiblesses et de nous compléter . Leurs avis et considérations seront les bienvenus.

Enfin, notre souci est que cette modeste contribution puisse insuffler un élan à tout chercheur soucieux de découvrir les trésors enfouis au coeur de la littérature traditionnelle du Burundi .

B I B L I O G R A P H I E .

A. Dictionnaires et Encyclopédies.

- 1 CHEVALIER A. et CHEFERBRANT A. , Dictionnaire des symboles,
Ed.Seghers, coll. "Clefs" , Paris, 1970, 397 p
- 2 DUCROT O. & TODOROV Tz . , Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage,
Ed. du Seuil, Paris, 1972, 472 p
- 3 Encyclopaedia Universalis, Vol.7, Ed. Encyclopaedia universalis-France,
Paris, 1980, 1104 p
- 4 Encyclopaedia Universalis, Vol.10, Ed. Encyclopaedia universalis-France,
Paris, 1980, 1102 p
- 5 Encyclopaedia universalis, Vol.13, Ed. Encyclopaedia universalis-France,
Paris, 1980, 1102 p
- 6 Encyclopaedia universalis, Vol.14, Ed. Encyclopaedia universalis-France,
Paris, 1980, 1104 p
- 7 Grand Larousse encyclopédique, 1975, Vol .2
- 8 Larousse du XXè s en 6 vol. , Tome 2ème, Librairie Larousse,
Paris, 1930, 1023 p
- 9 Larousse du XXè s en 6 vol. , Tome 3ème, Librairie Larousse,
Paris, 1930, 1119 p
- 10 Larousse du XXè s , Vol. 2, Librairie Larousse, Paris, 1929, 1024 p
- 11 Le Nouveau Larousse Universel, Librairie Larousse, Paris, 1969
- 12 RODEGEM F.M. , Dictionnaire Rundi-Français, Tervuren , Annales du Musée Royal
de l'Afrique centrale, 1970, 644 p
- 13 VILLENAVE G.M. (Sous la direction de) , Encyclopédie cynégétique,
Ed. Larousse, Paris, 1976, 590 p

B. Ouvrages .

- 1 BAHUCHET et EUJOL, 1er colloque d'ethnozoologie, l'Homme et l'animal,
Ed. Institut International d'Ethno-sciences, Paris, 1975, 644p
- 2 BULLIARD , Avicéptologie française en traité général de toutes les ruses dont
on peut se servir pour prendre les oiseaux qui sont en France,
Paris, 1974, 250 p.
- 3 BASTIDE R., Sens et usage du terme STRUCTURE dans les Sciences Humaines et
Sociales, Mouton, Paris, 1972 *Combien de pages ? => 165 p. !*
- 4 COURTÈ S.J. , Introduction à la Sémiotique narrative et discursive, Méthodologie
et application , Ed. Classiques Hachette, coll. Langue, Linguistique,

- 4- LIPS J. , Les origines de la culture humaine, Payot, Paris, 1951
- 5- MAKARIUS R. , Le sacré et la violation de l'interdit, Payot, Paris, 1974,
376 p
- 6- MAUSS M. , Sociologie et anthropologie, PUF, Paris, 1973, 482 p
- 7- Ministère de la coopération française, Atlas du Burundi,
Ministère de la coopération, Paris, 1979
- 8- MOUNIN G. , Les problèmes théoriques de la traduction
Préface de Dominique Aurý, Paris; Gallimard, 1976, 296 p
- 9- NTAHOKAJA J.B. , Imigani -Ibitito, Université du Burundi,
Bujumbura, 1977, 166 p
- 10- NTAHOKAJA J.B. , Imigenzo y'ikirundi , Université du Burundi,
Bujumbura, 1979, 185 p
- 11- NTAHOMBAYE Ph. , Des noms et des hommes, Aspects psychologique et Sociologiques
du nom au Burundi, Préface par M. HOUIS, Ed. Karthala, coll. Hommes
et sociétés, Paris, 1983, 288 p
- 12- RODEGEM F.M. , Anthologie Rundi, coll. Les classiques Africains, Paris,
Armand Colin, 1973, 417p
- 13- RODEGEM F.M. , Parole de sagesse au Burundi, Ed. Peeters, Leuven B. 3000, 1983,
502 p
- 14- RODEGEM F.M. , Sagesse Kirundi , proverbes, dictions
Annales du Musée Royal du Congo Belge , Tervuren 1961, 416 p
- 15- SORIN A. , BREMOND Cl. et aliii, Sémiotique narrative et textuelle,
Ed. Librairie Larousse, coll. L, Paris, 1973, 223 p
- 16- SUMPFF J. , Introduction à la stylistique du français, Librairie Larousse,
Paris, 1971, 188 p
- 17- VANSINA J. , La Légende du Passé , Traditions orales du Burundi, Musée royal
de l'Afrique Centrale, Belgique, Tervuren, 1972, 257 p
- 18- CLAUDEL P. , Réflexion sur la poésie, Ed. Gallimard, coll. Idées, Paris,
1963, 186 p
- 19- COHEN J. , Structure du langage poétique, Flammarion, Paris, 1971, 231 p
- 20- DECHAMBRE E. , Les chiens, origines, Histoire et Evolution,
Ed. PUF , coll. Q.S.J. , n° 552, Paris, 1961, 126 p
- 21- FINNEGAN R. , Oral Literature in Africa, Oxford University Press, Nairobi,
1970, 558 p
- 22- GREIDIAS A.J. , Du sens, essais sémiotiques, Ed. du Seuil, coll. Langue et
Langage, Paris; 1970, 220 p
- 23- GREIDIAS A.J. , Sémantique structurale, Ed. Larousse; Coll. Langue et Langage,
Paris, 1966, 360 p
- 24- GROUPE D'ENTREPRENERS , Analyse sémiotique des textes, Introduction, Théorie
et Pratique, PU de Lyon, Lyon 1979, 208 p

- 26 JAMIN J. , La tenderie aux grives chez les Ardennais du plateau, essai d'ethnobiologie, Université R.Descartes, Paris, 1972, 220 p.
- 27 KOCH H., Magie et chasse de la forêt camerounaise, Ed. Berger Levrault, Coll. Monde d'outre mer , Paris, 1968, 271
- 28 LALANDE A. , Vocabulaire technique et critique de la philosophie, PUF, Paris, 1972, 1323 p.
- 29 LE GUERN M., Sémantique de la métaphore et de la métonymie, Ed. Librairie Larousse, Coll. Langue et langage, Paris, 1973, 126p.
- 30 LEVI-STRAUSS Cl. , Anthropologie structurale II, Plon , Paris, 1971, 447p.
- 31 LEVI-STRAUSS Cl. , La pensée sauvage, Plon, Paris, 1962; 389 p.
- 32 ZUNTHOR P. , Introduction à la poésie orale, Ed. du seuil, coll. Poétique, Paris, 1983, 320 p.
- 33 ZUURE B. , l'âme du Murundi , Préface de Finrad de la Bullaye, 3è édit., Paris, Beauchesne, 506 p.

C. Articles.

- 1 BANDERERIBAKO F. et NJEBARIKANUYE L., Les différentes sortes de métiers, in Q.V.E.S. ? n° 31, Bujumbura, 3è trimestre 1977, 13 .
- 2 BRUSSAC (Le Duc de) La chasse à courre, in Encyclopédie cynégétique, Ed. Larousse, Paris, 1976, p. 90
- 3 CHAIGNEAU A. , Les chasses diverses, in Encyclopédie cynégétique, Ed. Larousse, Paris, 1976, pp 427
- 4 CHAIGNEAU A. , Le piégeage, in Encyclopédie cynégétique, Ed. Larousse, Paris, 1976 pp
- 5 GRIAULE G.C. , Proposition de questionnaire pour l'enquête sur le style oral des conteurs traditionnels, in Langues sans traditions écrites, Actes du Colloque International du CNRS, Nice, 28 juillet 1971 , Ed. SELAF, Paris, 2è trimestre 1975, pp 198-202
- 6 HAEZAERT J. , Le Bushengwe, poison de chasse des BANYAMBO au R-U., in Bulletin d'information de l' INEAC, Févr. 1959, vol. VIII, n°1, pp 115-125.
- 7 NTABONA A. , Codes culturels et éducation au Burundi in ACA, Tome XXIII n°6, Bujumbura, Novembre-Décembre 1983, pp 343-382
- 8 NTABONA A., Littérature, sans du travail et encadrement humain dans le Burundi traditionnel in A.C.A., sept-Oct. 1982, T. XVII, n°5, p 264
- 9 NTABONA A., Proposition d'une méthode d'analyse des textes littéraires rundi, in A.C.A. , T 20, n°5 , Bujumbura , Sept-oct. 1980, pp 607-633

- 10 NTAHORUBURA R. , La poésie de chasse , in Q.V.E.S. n°2, 2è trimestre 1968,
p 7
- 11 NTAKWE J. , La chasse sportive in Burundi Agricole, Août. 1969, pp 35-38

D. Mémoires .

- 1 BAHENDUZI M. , Le Muganuro et l'Umwaka , deux fêtes rituelles du Burundi ancien, Université du Burundi, Bujumbura, 1976-1977,
128 feuillets
- 2 KANA P., Quelques aspects de la fonction éducative des interdits qui concernent la fille et la femme et leurs conséquences sur les statuts rôle sociaux dans la société burundaise traditionnelle et contemporaine, Université du Burundi, Bujumbura, 1979,
98 feuillets.
- 3 MOHAMED E. , Une approche anthropologique et littéraire du phénomène de Gukomanga ubunyabobo, Université du Burundi, Bujumbura,
- 4 NDAYIZIYE S., Le concept, "Umwana w'uwundi ou absence de solidarité d'après les proverbes Rundi", Université du Burundi, Bujumbura, 1982,
142 feuillets.
- 5 NKANIRA Ph. , Une approche de la mentalité nataliste au Burundi à travers quelques berceuses, Université du Burundi, Bujumbura,
1984, 103 feuillets
- 6 SABUZI S. , Une étude thématique d'Inanga z'ibisuma, Université du Burundi, Bujumbura, 1983-1984, 175 feuillets.

Liste des informateurs

...	<u>Nom</u>	<u>Prénom</u>	<u>Age</u>	<u>Colline</u>	<u>Commune</u>	<u>Province</u>
	1. BASABOSE		45	MUNYINYA	RUTEGAMA	MURAMVYA
	2. BENDAHAFI	Samuël	52	MAGARAMA	BUKEYE	MURAMVYA
	3. BISAKE	Charles	+ 82	KIREMBERA	MBUYE	MURAMVYA
	4. BUHUNGU		+ 60	GISA RENDA	MATANA	BURURI
	5. CIZA	Déo	38	CUMBA	RUTEGAMA	MURAMVYA
	6. CONGERA			SHORE	GITOBÉ	KIRUNDO
	7. HABONIMANA	Thamas	53	GISOKO	MUGINA	CIBITOKÉ
	8. KANYARUSHATSI	Vénérand	40	MUSAMA	MBUYE	MURAMVYA
	9. KARIMANZIRA	Cassien	60	CUMBA	RUTEGAMA	MURAMVYA
	10. KORO	Martin	60	KAMIRA	RUTEGAMA	MURAMVYA
	11. MBAHONANKWA	Antoine	53	KIBOGGYE	ITABA	GITEGA
	12. M3UNGISHA			BURARANA	BUKEYE	MURAMVYA
	13. MIBURO	Silas	51	SHORE	GITOBÉ	KIRUNDO
	14. MISEZERA	Alexis		SHORE	GITOBÉ	KIRUNDO
	15. MUBEREZA		72	MUBIRA	MUGAMBA	BURURI
	16. NAHABANDI	Madeleine	45	MUNYINYA	RUTEGAMA	MURAMVYA
	17. NANKWAHAFI	Venabt	70	RUSHEMEZA	RUTEGAMA	MURAMVYA
	18. NCOBONGO		72	CUMBA	RUTEGAMA	MURAMVYA
	19. NDABACEKURE	Marc	+ 76	RUSAGARA	MAKEBUKO	GITEGA
	20. NDIBARUYE	Michel	70	Matutu	RUTANA	RUTANA
	21. NIKOBARI	Henri		RWANDA	MAKEBUKO	GITEGA
	22. NTIBARURORERA	Simon		NYAKIRUKA		
	23. NTUNGUMBURANE	Pierre	36	CUMBA	RUTEGAMA	MURAMVYA
	24. NYANDUZA	Déo		SHORE	GITOBÉ	KIRUNDO
	25. NZERUKANA	Michel	72	NDAVA	BURAZA	GITEGA
	26. RUCINTANGO		57	NDAGO		BURURI
	27. RURAGURAGUZA	Liboire	58	KAMIRAMA	RUTEGAMA	MURAMVYA
	28. RURAKOMBA	Lazare	+ 65	RUTEGAMA	RUTEGAMA	MURAMVYA
	29. RUZOBÁ VAKO	Melchior	+ 65		BUJUMBURA	BUJUMBURA
	30. SEKANDI	Léonidas	28	GITIBA	CANKUZO	CANKUZO
	31. SENGORORE	Mathias	+ 100	NYARUHURI	KABARORE	KAYANZA
	32. SINDAKIRA	Patrice	50	MWITEKA	MUTAHO	GITEGA
	33. SINIGIRIRA		+ 60	NYAKAZU	MPINGA-KAYOVE	RUTANA
	34. WANSE	Joseph	+ 50	MUGENDO	NTEGA	KIRUNDO

TABLE DES MATIERES

	<u>pages</u>
1. DEDICACE	1
2. AVANT-PROPOS	2
3. SIGNES CONVENTIONNELS	3
0. INTRODUCTION GENERALE	4
0.1. Motivation du choix du sujet	4
0.2. Vue d'ensemble sur les sources et leurs approches	7
0.2.1. Les sources orales	7
0.2.2. Les sources écrites	9
0.3. Les problèmes rencontrés	10
0.3.1. La collecte des données	11
0.3.2. La transcription des données	11
0.4. Délimitation du sujet	13
0.5. Articulation du travail	14
<u>Ière P A R T I E : LA CHASSE ET SA PLACE DANS LE CONTEXTE</u> <u>SOCIO-CULTUREL DU BURUNDI TRADITIONNEL</u>	15
1. CONSIDERATIONS GENERALES SUR LA CHASSE	15
1.1. La notion de chasse	15
1.1.1. Les principaux modes de chasse	16
1.1.1.1. La chasse à tir	17
1.1.1.2. La chasse à courre	18
1.1.1.3. La chasse au vol	18
1.1.1.4. La piégeage	18
1.1.1.4.1. Notion de piège	18
1.1.1.4.2. Pratique du piégeage et ses exigences	20
1.1.1.5. Les chasses de destruction	21
1.1.2. Les conditions requises pour réussir dans la chasse	21
1.2. Le chien et sa place dans le règne animal	23
1.2.1. Le chien, une " énigme zoologique "	23
1.2.2. Bref aperçu historique	24
1.2.2.1. Le chien à l'époque préhistorique	25
1.2.2.2. Le chien à l'époque antique	25
1.2.3. Le chien comme élément générateur des civilisations	26
1.2.3.1. Les principales tâches accomplies par les chiens	26

2. LA CHASSE AU BURUNDI	31
2.1. Motivation de la chasse au Burundi	32
2.2. Types de chasse	37
2.2.1. La chasse ordinaire	38
2.2.2. La chasse rituelle	40
2.3. Techniques enregistrées dans la chasse au Burundi	45
2.3.1. Le piégeage	46
2.3.2. La chasse au filet	47
2.3.2.1. Le filet et son installation	48
2.3.2.2. L'exploitation proprement dite	48
2.4. La formation du chasseur et le dressage du chien	51
2.4.1. La formation d'un futur chasseur	51
2.4.1.1. L'apprentissage sur le terrain	52
2.4.1.2. Les interdits liés à la chasse	52
2.4.2. Le dressage d'un chien de chasse	56
2.5. La description proprement dite de la chasse	57
2.5.1. Les préparatifs	57
2.5.2. Le départ	58
2.5.3. Les principales phases	58
2.5.3.1. L'Ugukokeza	58
2.5.3.2. L'Ukwámirira	61
2.5.3.3. Le partage du butin	62
3. LA PLACE DE LA POESIE CYNEGETIQUE DANS LES TENTATIVES ACTUELLES DE LA CLASSIFICATION DE LA LITTERATURE BURUNDAISE	64
3.1. Qu'est-ce que la poésie en général et la poésie orale en particulier ?	64
3.2. Notion de poésie cynégétique	66
3.3. Vue d'ensemble sur le genre Amahigi	67
3.4. Les tentatives actuelles de classification de la littérature Burundaise	70
3.5. Le genre " AMAHIGI " dans la littérature burundaise	71
3.6. Etat actuel de la recherche dans le domaine cynégétique	73
 IIème P A R T I E : PRESENTATION DU CORPUS ET DE LA METHODE	
* D' ANALYSE	
1. PRESENTATION DU CORPUS	75
2. PRESENTATION DE LA METHODE D' ANALYSE	103
2.1. L'apport des chercheurs sur l'analyse des textes oraux	103
2.1.1. Recherche sur le terrain	103
2.1.2. Les méthodes d'analyse des textes	104

2.1.2.3. L'analyse discursive	110
2.1.2.3.1. L'analyse lexicale	110
2.1.2.3.2. L'analyse stylistique	111
2.1.2.3.3. L'approfondissement anthropologique	112
2.1.3. Synthèse sur l'apport des chercheurs	112
2.2. Quelques propositions méthodologiques en rapport avec le genre à étudier	113

IIIème P A R T I E : ANALYSE DU CORPUS ET SYNTHESE THEMATIQUE 115

1. ANALYSE DU CORPUS	115
1.1. Approche de la forme sémiotique immédiate	115
1.1.1. La forme sémiotique orale	115
1.1.2. Synthèse sur la forme sémiotique orale	117
1.1.3. La forme sémiotique écrite	118
1.1.3.1. Bref aperçu du style dans le genre " AMAHIGI "	118
1.1.3.2. Synthèse sur le style du genre AMAHIGI	123
1.1.3.3. Tableau de présence des énoncés dans les différentes versions	124
1.1.4. Synthèse sur la forme sémiotique écrite	133
1.2. Analyse narrative et discursive	135
1.2.1. Quelques considérations sur la composante narrative du genre " AMAHIGI "	135
1.2.2. Analyse discursive	139
1.2.2.1. L'appel des chiens	140
1.2.2.2. L'encouragement des chiens	142
1.2.2.3. Synthèse sur l'encouragement du chien	159
1.2.2.4. L'avertissement des autres chasseurs	160
1.2.3. L'exaltation des mérites personnels ou ceux d'un vaillant chien	163
1.2.4. Conclusion sur l'analyse du corpus	165
2. SYNTHESE THEMATIQUE	168
2.1. La thématique dominante des textes analysés	169
2.1.1. La fidélité du chasseur vis-à-vis de son engagement	170
2.1.1.1. Le courage et l'endurance	171
2.1.1.2. La violence à l'égard du monde sauvage	172
2.1.2. L'amitié des chasseurs	174
2.2. Quelques implications socio-culturelles liées à l'idée que les Barundi se font du chien	177
2.2.1. Le chien, animal à caractère ambigu, mais fort prisé dans	

CONCLUSION GÉNÉRALE	184
BIBLIOGRAPHIE	190
A. Dictionnaires et Encyclopédies	190
B. Ouvrages	190
C. Articles	192
D. Mémoires	193
LISTE DES INFORMATEURS	194
TABLE DES MATIÈRES	195