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

Une approche de points de convergence entre les genres « imvibutsa » et « tmyigovyoro », du point de vue formel D'après une enquête menée en Commune VYANDA.

Ntirampeba, Grace; Sous la direction de Professeur Adrien NTABO A

2009
UB, Faculté des lettres et sciences humaines
https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/1136

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

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

UNE APPROCHE DE POINTS DE CONVERGENCE ENTRE LES GENRES « IMYÌBUTSA » ET « IMYÎGOVYŌRO », DU POINT DE VUE FORMEL

D'après une enquête menée en Commune VYANDA

Mémoire présenté et soutenu publiquement
par Grâce NTIRAMPEBA en vue
de l'obtention du grade de Licenciée en Langues
et Littératures Africaines.

Sous la direction de
Professeur Adrien NTABONA

Bujumbura, juin 2009

2.0. METHODOLOGIE ET CORPUS 34

2.1. L'inspiration de Jean CAUVIN 34
2.1.1. La méthode de la collecte des données 34
2.1.2. La méthode de l'interprétation des données 36
2.2. La méthodologie personnelle adoptée 38
2.2.1. La méthodologie de la constitution du corpus 38
2.2.2. La méthodologie de la recherche sur terrain 39
2.2.3. La méthodologie utilisée pour le repérage des points de convergence. 40
2.3. Présentation des corpus exploités 46
2.3.1. Le corpus des « Imyĩbutsa » 46
2.3.2. Le corpus des « Imyîgovyōro » 50

3.0. ANALYSE DES POINTS DE CONVERGENCE RAPPROCHANT LES GENRES« IMYĨBUTSA » ET « IMYÎGOVYŌRO »DU POINT DE VUE FORMEL 55

3.1. La structure binaire dans les deux genres 55
3.1.1. La structure binaire dans les « Imyĩbutsa » 55
3.1.2. La structure binaire dans les « Imyîgovyōro » 56
3.2. Le rôle du rythme dans les deux genres 60
3.2.1. Le rythme dans les proverbes 60
3.2.2. Le rythme dans les « Imyîgovyōro » 63
3.3. L'aspect normatif dans les deux genres 68
3.3.1. L'aspect normatif dans le genre « Imyĩbutsa » 68
3.3.2. L'aspect normatif dans le genre « Imyîgovyōro » 71
3.4. Le mécanisme de la pensée imageante dans les deux genres 74
3.4.1. La pensée imageante dans les « Imyĩbutsa » 74
3.4.1.1. Les images simples 74
3.4.1.2. Les images complexes 77
3.4.2. La pensée imageante dans les « Imyîgovyōro » 79
3.4.2.1. Le cas où les animaux sont doués de la parole 79
3.4.2.2. le cas où les objets matériels sont doués de la parole 80
3.5. La place de l'humour dans les deux genres 82
3.5.1. Définition de l'humour 82
3.5.2. L'humour dans le genre « Imyĩbutsa » 83
3.5.3. L'humour dans le genre « Imyîgovyōro » 84
3.5.3.1. Acceptation résignée 85
3.5.3.2. Acceptation joyeuse 86
3.5.3.3. Un constat amer d'échec 87
3.5.3.4. Autodéfense verbale 88
SYNTHESE ET CONCLUSION GENERALE 92
BIBLIOGRAPHIE 95
ANNEXES 98

DEDICACE

A Rémy, mon très cher époux ;

A Nour-Délice, mon cher fils aîné ;

A mon regretté père qui m'a fait découvrir l'le chemin de l'école ;

A ma mère qui m'a toujours entourée d'une si tendre affection ;

A mes frères NINDAMUTSA Astère et abbé NDUWIMANA Onesphore qui m'ont témoigné de leur indéfectible soutien ;

A tous mes frères et sœurs ;

Je dédie ce mémoire.

REMERCIEMENTS

Au terme de ce travail, nous voudrions remercier toutes les personnes, grâce auxquelles il a pu être réalisé.

Nos remerciements sont adressés spécialement au Professeur Adrien NTABONA qui, malgré ses multiples charges, a suivi et guidé le cheminement de notre travail, depuis sa conception jusqu'à sa présentation. Ses conseils pertinents et ses encouragements incessants nous ont été nécessaires et bénéfiques pour que cette recherche arrive à terme.

Nous pensons aussi à tous les professeurs de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, et surtout à ceux du Département des Langues et Littératures Africaines, pour la formation, tant intellectuelle que morale, dont nous avons bénéficié. Qu'ils trouvent ici l'expression de notre profonde gratitude.

Nos sentiments de reconnaissance sont également adressés aux familles NGENDAKURIYO Jonas, YENGAYENGE Jean-Paul, SINDAYE Firmin et d'autres, pour le soutien, aussi bien matériel que moral, qu'elles n'ont cessé de nous assurer.

Enfin, nous remercions nos informateurs, nos amis et camarades de classe, pour les informations qu'ils nous ont apportées dans le but de faire avancer ce travail.

Sincèrement, à tous et à toutes, nous disons merci.

ABREVIATIONS, SIGLES ET SYMBOLES UTILISES

1. Sigles et Abréviations

A.C.A.	: **Au Cœur de l'Afrique**
Art	: Article
Buja	: Bujumbura
CEDAF	: Centre d'études et de documentation Africaines
Cf	: Confer (référez-vous à)
Coll.	: Collection
Ed.	: Edition
E.O.	: Enquête Orale
E.S.F.	: Editions Sociales Françaises
Ex.	: Exemple
I	: Informateur
Ibid.	: Ibidem (même auteur dans le même ouvrage)
Id.	: Idem (même auteur)
M.R.A.C.	: Musée Royal de l'Afrique Centrale
M.R.C.B.	Musée Royal du Congo Belge
N°	: Numéro
Op. Cit.	: Opere Citato (ouvrage déjà cité)
P.	: Page
PP	de telle page à telle Page
P.U.F.	: Presses Universitaires de France
R.(P.C.R.)	: RODEGEM dans **Patrimoine Culturel Rundi**
R. (S.K.)	: RODEGEM dans **Sagesse kirundi**
U.B.	: Université du Burundi

2. Notation et Traduction

La source des « **Imyîgovyōro** » et des « **Imyïbutsa** » est indiquée par les sigles : R (S.K.) N° ou R (P.C.R) N° ou encore I. Chaque élément en Kirundi sera en petit gras et sa traduction -semi-littérale pour les « **Imyîgovyōro** » ou littéraire pour les « **Imyïbutsa** »- sera en italique.

Les témoignages recueillis lors de l'enquête sur terrain sont entre guillemets. Ils seront également en petits gras pour l'information en kirundi. Leur traduction littéraire sera en italiques. Nous traduirons en français le questionnaire d'enquête rédigé en kirundi. Nous ne doutons pas que nous nous heurterons aux difficultés en faisant des traductions du kirundi en Français. Il s'agit d'un problème que MOUNIN avait bien identifié en rappelant qu' « *il est difficile de rendre directement dans une langue étrangère un message présenté dans une langue originale* ».[1]

C'est pourquoi les « **Imyïbutsa** », qui figurent dans notre corpus, seront traduits, non pas mot à mot, mais selon l'ensemble de la phrase sentencieuses. Cela est aussi justifié par le fait que, lors de notre analyse, il ne sera pas question de la linguistique ; mais, il va s'agir d'une analyse littéraire. Quant aux « **Imyîgovyōro** » de notre corpus, ils seront traduits dans cette même logique et de manière semi-littérale dans l'intention d'en garder le sens originel.

[1] MOUNIN G., **Les problèmes théoriques de la traduction**, Ed. Gallimard, Paris, 1963, p.623

NOTATION TONALE UTILISEE

ˇ	: ton modulé montant	: **umwămi**
ˆ	: ton modulé descendant	**: umwâna**
´	: ton haut	**: amatá**
¯	: ton bas allongé	**: intāma**
¨	: ton haut double	**: böse**

0. INTRODUCTION GENERALE

0.1. Motivation et choix du sujet

Comme les champs culturels du Burundi sont nombreux, et que nous ne pouvons pas entreprendre une étude sur tous les domaines, nous avons opté de faire une étude sur deux genres littéraires rundi à savoir **Imyĭbutsa** (provérbes) et **Imyîgovyōro** (wellérìsmes). Ces deux genres constituent un témoin privilégié de la mémoire collective de la population.
Comme CREPEAU Pierre et BIZIMANA Simon le prouvent, le proverbe occupe une place de choix parmi les genres littéraires du Rwanda et du Burundi :

> « *Dans le foisonnement des genres qui constituent la tradition orale, le proverbe occupe une place de choix (...). Il est toujours reconnu comme un témoin authentique de la conscience que le groupe social a de lui-même.* »[1]

Une des raisons de ce choix, c'est que le genre « **Imyĭbutsa** » (proverbe) n'a pas été nouveau pour nous car durant notre formation scolaire, universitaire et même dans la vie courante, nous avons toujours entendu parler de ce genre.

C'est alors à l'Université du Burundi que nous avons amélioré les études antérieures portant sur le genre « **Imyîgovyōro** ». Il s'agit d'un genre qui n'était pas couramment utilisé dans la vie de tous les jours mais qui avait une place non négligeable dans la société traditionnelle à en croire même l'informateur NTETURUYE :

> « **Abarŭndi aho hāmbere mu gutânga indero, mu guhanūra cânké mu kwîgīshanya bābicīsha mu miganí. Ni nahó rēró n'ŭtwo twîgovyōro twăca túvugwa, máze ikiyāgo kikarema.** »[2]

---

[1] CREPEAU P. et BIZIMANA S., **Proverbes du Rwanda**, M. R. A. C., Annales, Série IN-8 Sciences Humaines, № 97, Tervuren (Belgique), 1979, p.3

[2] NTETURUYE E., **E. O.**, Bugeni, mars 2006

«Traditionnellement, les Burundais d'autrefois avaient l'habitude d'éduquer, de conseiller et même de se former mutuellement à travers les proverbes. C'est dans ces mêmes occasions que les myîgovyōro se proféraient. Ce qui renforçait davantage les échanges. »

Cela alors a suscité en nous des interrogations entre autres celle de savoir s'il y a des points de ressemblance entre les deux genres.

La seconde raison est que ces deux genres, surtout celui des myîgovyōro, semblent être relégués à l'arrière plan pour les générations nouvelles. Il faudrait alors leur rappeler que ces genres ont existé et existent encore, même s'ils ne sont pas couramment utilisés mise à part certaines personnes âgées qui continuent à s'en servir, comme l'a constaté Loukatos ailleurs dans le monde : « *les vieux usent plus de locutions sentencieuses que les jeunes* ».[1]

L'autre raison est que nous voudrions apporter notre contribution en montrant à nos futurs lecteurs surtout les enseignants du Kirundi, que la forme et la saveur de la littérature orale du Burundi peuvent attirer plus d'un chercheur, aujourd'hui comme demain.Voilà globalement ce qui nous a poussée à centrer notre étude sur la littérature orale, et exactement sur ces deux genres.

0.2. Délimitation du sujet

Nous savons que la littérature orale du Burundi est très vaste. Il serait donc illusoire de prétendre l'aborder dans son ensemble. Ainsi avons-nous cherché à en épingler deux genres, à savoir « **Imyībutsa** » et « **Imyîgovyōro** ». Parmi une multitude d'études possibles sur ces deux genres, nous avons pensé à leurs points de convergence du point de vue formel. Ainsi avons-nous intitulé notre travail de fin d'études comme suit : une « **Approche des points de convergence entre les genres « Imyībutsa »et « Imyîgovyōro » du point de vue formel.** » Notre travail ne consiste donc pas en une comparaison complète de ces deux

---

[1] LOUKATOS D., « *l'emploi des proverbes aux différents âges*, in **Proverbium**, 1965, N°2, p. 17, cité par NKOMBE O.dans son ouvrage « **Métaphore et Métonymie dans les symboles parémiologiques** »Ed. des Facultés de théologie catholiqucde, Kinshasa, 1979, p. 129

genres. Nous nous limiterons aux points de convergence entre les deux genres, dans le but, surtout, de contribuer à l'amélioration de l'enseignement de ces deux genres dans les écoles secondaires.

0.3. Problématique globale de la recherche

Les genres « **Imyîbutsa** » et « **Imyîgovyōro** » sont des passerelles précieuses pour quiconque voudrait connaître certaines réalités du peuple burundais.
Par ailleurs, notre observation rejoint l'avis de Jean Cauvin à propos du proverbe :

> « *Les proverbes sont révélateurs des mécanismes intellectuels et affectifs par lesquels les hommes d'une culture donnée pensent et établissent les liens qui les unissent entre eux, ou qui les unissent à l'univers.* »[1]

C'est vraiment clair. Les proverbes sont un moyen privilégié qui permet de savoir comment les Burundais créent et entretiennent des relations entre eux et avec le monde qui les entoure. Le langage des Burundais en effet montre que, dans leurs discours comme dans leurs simples conversations, les proverbes abondent pour donner du poids à ce qu'ils disent.
RODEGEM, ajoute même que le langage proverbial dénonce impitoyablement les vices et les défauts de différentes classes sociales.[2] Marie Goreth HARERIMANA souligne également une réalité analogue à propos des « **Imyîgovyōro** » :

> « *Les myîgovyōro, en tant que forme d'humour, nous renseignent sur les comportements des individus et la conception qu'ils ont de la vie.* »[3]

L'objectif global de notre travail est donc de faire une étude sur les deux genres en y décelant des points de convergence. Nous n'envisageons nullement pas de faire une étude

---

1 CAUVIN J., **L'image, la langue et la pensée, l'exemple des proverbes Minyanka au Mali**, éd. Anthropos. Institut, Saint Augustin, 1980, p.124

2 RODEGEM F.M. , « *Un problème de terminologie. Les locutions sentencieuses* », in **Cahier de l'Institut de linguistique**, Louvain, 1972, cité par NKOMBE OLEKO, **Op. Cit.**, p.129

3 HARERIMANA M.G. , « *Les richesses du genre Imyîgovyōro pour la formation de la jeunesse burundaise au sens de l'humour* », in **A.C.A.** , Tome LXVn°2-3, 1997, p.346

comparative complète. Cette étude pourra être réalisée par d'autres chercheurs qui seraient intéressés par ce domaine. Cela est d'autant plus nécessaire que les proverbes rundi sont fort utilisés par les personnes les plus âgées dans leur conversation. Quant au genre « **Imyîgovyōro** », il semble être disparu. Il n'est plus utilisé dans la conversation. C'est ce que nous avons observé au cours de l'enquête sur terrain où un jeune, par exemple, ne pouvait répondre à aucune question sur ce genre en dehors de ce qu'il avait appris à l'école. Il faut alors essayer de rappeler aux générations nouvelles que ce genre a existé ; et qu'il continue à exister. Il faut leur rappeler qu'il ne faut pas le confondre avec les autres genres apparentés. Cela nous permet de faire le point sur l'état d'avancement de la recherche dans ce domaine, avant d'entamer l'étude elle-même.

0.4. Etat d'avancement des recherches en rapport avec le sujet.

Le genre « **Imyîbutsa** » est un domaine qui a beaucoup préoccupé un très grand nombre de chercheurs. Il y a toutefois une divergence sur la définition à lui donner.

Les travaux relatifs à ce genre sont en effet fort nombreux. Il y a par exemple, RODEGEM[1], CAUVIN[2], NKOMBE Oleko[3], NTAHOKAJA[4] et NTABONA[5], qui a aidé à confectionner beaucoup de mémoires à ce sujet, surtout du point de vue thématique.

Toutefois, sur le genre humoristique du Burundi « **Imyîgovyōro** », nous avons peu de travaux réalisés. Francis- Marie RODEGEM[6] a produit un polycopié à ce sujet.

Pour ce faire, il avait collecté tout ce qu'il avait pu trouver comme dictons et expressions, ayant trait au rire et à l'humour. Il a par après publié un article sur l'humour contestataire au

---

[1] RODEGEM F.M.,**Sagesse kirundi, Proverbes, Dictons et Locutions usitées au Burundi**, Ed.MRCB, Turveren, 1961et **Anthologie rundi**, Ed. Armand Colin, Coll. « Les classiques afrieains », Paris, 1973

[2] CAUVIN J., **Comprendre la parole traditionnelle**, Ed. Saint Paul ,Coll. «Les Classiques africains », Paris, 1981 et **Comprendre les proverbes**, Ed. Saint Paul ,Coll. «Les Classiques africains », Paris, 1981

[3] NKOMBE O., **Métaphore et métonymie dans les symbols paremiologiques**,Ed. Faculté de théologie Catholique de Kinshasa, Kinshasa, 1979

[4] NTAHOKAJA J.B., «La Littérature du Burundi » in **Etudes Scientifiques**, Faggarla, Caire, 1979

[5] NTABONA A., « La logique Imageante du langage parémiologoque et l'éducation de la jeunesse », in **ACA** LXV N°2-3, 1997, pp284 -304

[6] RODEGEM F.M., **Patrimoine culturel rundi**, Tome XI, le rire et l'humour, Multigraphié au centre des langues, Bujumbura, 1961 et «Une forme d'humour contestataire au Burundi : le wellérisme » in **Cahier d'Etudes Africaines**, TomeXIV-3, 1974, pp521-542.

Burundi. Signalons qu'il y a très peu de travaux en rapport avec les Myîgovyōro. C'est de là qu'est partie Marie Goreth HARERIMANA, pour confectionner son mémoire.

Donc, les ouvrages de RODEGEM nous seront d'abord d'une grande utilité dans la constitution du corpus sur les deux genres. Ensuite, il y a aussi le travail sur terrain qui nous permettra de collecter des données que nous aurons à analyser en nous référant à quelques exemples de notre corpus dans l'optique d'atteindre l'objectif que nous nous sommes fixé et suivant l'orientation de notre travail. Enfin, d'autres ouvrages nous aiderons dans notre analyse surtout en suivant la méthode décrite par certains de ces auteurs.
Mais finalement, quelles sont nos hypothèses de travail ?

0.5. Hypothèses de travail

Les Burundais, ainsi que d'autres peuples cherchent toujours à faire une interprétation de ce qu'ils ont vu et entendu, ou ce qu'ils ont constaté aussi bien dans leur milieu de vie que dans leur entourage. Pour découvrir le message transmis à travers tel ou tel proverbe, il faut être parmi ses utilisateurs ou proche de ces derniers. La culture est aussi un référent très important dans l'interprétation des images et figures contenues dans ces manières de s'exprimer étant donné qu'elle varie d'un peuple à l'autre.
Jean CAUVIN a remarqué le même phénomène au Mali :

> « *...il semble à un non initié que le proverbe parle d'autre chose que la situation vécue... Cette manière ambiguë de parler d'une chose pour en désigner une autre est typique de la pensée symbolique et du langage proverbial.* »[1]

Rappelons que le wellérisme s'apparente au proverbe même si les traits de divergence ne manqueraient pas. C'est d'ailleurs ce qu'a affirmé RODEGEM au terme de ses recherches

[1] CAUVIN J., **L'image, la langue et la pensée, l'exemple des proverbes Minyaka au Mali,** Ed. Anthropos, Institut Saint Augustin, 1980, p.562

sur la littérature orale du Burundi :

> « *Négligé par les chercheurs, ce genre apparenté aux proverbes est surtout confondu avec les dictons ou encore avec les contes –formulettes. Ces formules doivent leur succès et donc leur permanence, non seulement à leur rythme, mais surtout aux éléments comiques qu'elles contiennent.* »[1]

Selon les objectifs que nous nous sommes fixés et les orientations données à notre travail, nous avons pu dégager par là les hypothèses de travail qui suivent :

0.5.1. Première hypothèse

Le proverbe et le wellérisme sont des narrations brèves. L'émetteur du proverbe est donc frappé par une situation qu'il a observée, et qu'il exprime dans un langage qui ne permet pas à tout le monde de comprendre le message. C'est donc pourquoi il puise dans le stock de la tradition un texte qui résume tout le message, sans être développé dans un long discours.

MILNER en parlant de l'aspect formel du proverbe n'a pas oublié de souligner sa brièveté car il indique que « *Le proverbe est laconique, lapidaire facile à retenir* ». [2]

Comme cet auteur vient de l'observer, le proverbe est une brève expression, facile à apprendre par cœur. A partir du proverbe on aurait développé toute une longue histoire, mais comme il le dit, le message est transmis de manière condensée.

Il en est de même pour le « **Mwîgovyōro** », qui est un genre à structure binaire où la première partie s'ouvre sur un malheur total, mais où dans un deuxième temps, l' échec se transforme en une victoire verbale et morale.

0.5.2. Deuxième hypothèse

Le « **Imyĭbutsa** » ainsi que le « **Imyîgovyōro** » sont à base d'images. L'emploi des

---

[1] RODEGEM F. M., art cité par NKOMBE OLEKO, **Op. Cit.**, p.521

[2] MILNER, « *De l'armature des locutions proverbiales, Essai de taxinomie sémantique* », in l'**Homme**, IX, 3, juillet-Septembre, 1969, p. 562

images dans les proverbes étant un moyen efficace pour expliquer des faits observés dans telle ou telle situation. Au Burundi et en Afrique en général, le proverbe est construit sur base d'images. Pour ce faire, sa compréhension exige l'interprétation des images utilisées. C'est ce que fait comprendre CAUVIN :

> « *L'originalité du proverbe lui vient de ce qu'il est un énoncé bref faisant presque toujours appel au raisonnement par images.* »[1]

En effet, le proverbe est composé d'une image qui exprime une réalité vécue. Cette image est l'élément essentiel qui montre la différence existant entre un proverbe et un énoncé ordinaire.Une double dénotation est observable dans les proverbes comme nous le trouvons chez CAUVIN :

> « *La dénotation première, c'est l'énoncé linguistique qui donne la signification logique et conceptuelle de l'image.La dénotation seconde donne la signification réelle de l'image. C'est-à-dire l'interprétation que l'on veut donner à la situation.* »[2]

A la lumière de ce qui précède, nous voyons que l'émetteur du proverbe passe par un langage indirect pour expliquer telle ou telle situation. C'est donc l'interlocuteur qui doit découvrir, après une longue réflexion, ce que l'on a voulu dire. De la sorte, tout étranger à la culture du locuteur en question risque donc de ne pas comprendre exactement ce qu'a voulu dire son interlocuteur.

Le mécanisme de la pensée imageante dans le wellérisme est manifesté par le fait qu'on donne la parole à des animaux et à des objets. Ils sont donc humanisés et doués de raison. C'est ce que réaffirme CAUVIN à propos de la littérature orale en général en rappelant

---

[1] CAUVIN J., **Comprendre les proverbes**, Ed. Saint Paul, Coll. « Les classiques Africains », Paris, 1981, p.37
[2] Id., Ibid.

que « le *langage dans la tradition orale est rarement abstrait. Il aime user des images* ».[1]

Le mécanisme de la pensée imageante est réellement fécond en civilisation de l'oralité africaine comme vient de le dire ce grand parémiologue.
Il en est de même pour le genre « **Imyîgovyōro** ». On y parle des animaux et des objets, en parlant indirectement des gens. C'est un détour qui permet de dire à haute voix ce qui n'est pas aisé à dire en termes clairs. Ce genre se révèle ainsi être une occasion propice pour apprendre à l'auditeur l'art de positiver le négatif.

0.5.3. Troisième hypothèse

Les deux genres sont proférés en fonction d'une situation. Le «**Umwîbutsa** » est énoncé avec une situation bien déterminée : un fait, un événement inhabituel ou un comportement de tel ou tel individu. Ce sont donc des faits différents de la vie quotidienne qui servent de base de situation d'emploi pour les proverbes émis lors d'une conversation. Jean CAUVIN insiste d'ailleurs sur ce contexte de l'utilisation et affirme que « *S'il n'y a pas de situation d'emploi, personne ne dira de proverbe* ».[2] C'est aussi le même cas pour le « **Umwîgovyōro** » en ce sens qu'il est également utilisé dans une situation précise.

0.5.4. Quatrième hypothèse

Le proverbe assure une pédagogie indirecte. Il constitue donc l'expression de la sagesse des anciens. Il rappelle des vérités oubliées. En soulignant le rôle didactique du proverbe le parémiologue congolais Mulyumba Wa Mamba a écrit ce qui suit:

> « *Les proverbes éduquent tout individu ou mieux le renseignent sur la manière dont l'expérience traditionnelle recommande de se comporter dans certaines circonstances.*»[3]

---

1 CAUVIN J., **Comprendre la parole traditionnelle**, éd. Saint Paul, coll. « Les Classiques africains », Paris, 1981, p.25

2 Id., « *Préalable à une recherche parémiologique* », in **Afrique et langage**, n°5, premier Semestre, 1976, p.6

3 MULYUMBA WA MAMBA, « *Les proverbes, un langage didactique dans les sociétés africaines traditionnelles. Le cas de Batega Bashile.* », CEDAF, Cahier n°8, 1973. Cité par NKOMBE OLEKO et **Op. Cit.**, p.128

Les « **Imyîgovyōro** » fonctionnent également en ce sens. Les valeurs et les normes sociales y sont enseignées tandis que les attitudes et comportements inadéquats y sont ridiculisés. FM RODEGEM y revient :

> « *Tout comme les proverbes, les citations comiques sont opportunément glissées dans la conversation afin de convaincre les auditeurs. Leur fonctions principales est de servir d'argument massue. Secondairement elles détendent l'atmosphère en cas de situation conflictuelle.* » [1]

0.6. Démarche du travail

Notre travail est réparti en trois articulations.

Le premier chapitre sera réservé à un regard englobant sur les genres « **Imyîbutsa** » et « **Imyîgovyōro**», où il sera question de montrer les caractéristiques de chaque genre, ainsi que des relations existant entre lui et quelques autres genres de la littérature orale burundaise.

Dans le deuxième chapitre, consacré à la présentation de la méthodologie adoptée et du corpus, nous mettrons en évidence notre méthodologie, la manière dont nous l'appliquerons tout au long du travail. En plus, nous mettrons en relief le corpus qui sera le support de la réflexion qui suivra. Il sera constitué de deux volets. L'un d'« **Imyîbutsa** », l'autre d'« **Imyîgovyōro**».

Le troisième et dernier chapitre consistera en une analyse des points de convergence existant entre les genres « **Imyîbutsa** » et « **Imyîgovyōro** » du point de vue formel. Dans ce chapitre, nous aurons l'occasion de prouver, sur base des éléments du corpus, si les points de

---

[1] RODEGEM F.M., « *Une forme d'humour contestataire au Burundi : les wellérismes.* » dans **Cahier d'Etudes Africaines**, XIV-3, 1974, p. 358

convergence sont vérifables au sein de chacun des deux genres concernés. Cela nous permettra de tirer une conclusion sur l'utilité de ces points de convergence pour l'équilibrage de la réflexion au Burundi et ailleurs dans le monde.

Enfin, notre travail sera coiffé d'une conclusion où nous montrerons le résultat de l'analyse.

1.0. REGARD ENGLOBANT SUR LES GENRES « IMYĬBUTSA » ET« IMYÎGOVYŌRO »

1.1. Les caractéristiques du genre « Umwĭbutsa »

1.1.1. Observation de départ

Le genre « **Umwĭbutsa** » est un texte émanant de la tradition orale du peuple Burundais. C'est un genre littéraire qui revêt beaucoup d'intérêts pour quiconque veut apprendre la réalité populaire.

Les Burundais étant un peuple à tradition orale, il serait hasardeux de dire que cet aspect littéraire n'a plus d'importance à l'heure où nous sommes. Ce type de langage s'emploie dans la vie quotidienne aujourd'hui comme hier. En effet, le proverbe est fort utilisé dans le langage des Burundais en ce sens qu'il leur permet de se conformer aux normes et réalités sociales. C'est ainsi que celui qui s'en sert dans son discours témoigne d'une grande connaissance de la tradition et de la sagesse dans le pays.
Jean CAUVIN a fait le même constat ailleurs en Afrique :

> « *Les proverbes apparaissent ainsi comme des points forts de la mémoire collective : cette mémoire est entretenue par les emplois qu'on fait des proverbes et elle reste toujours disponible à qui veut faire appel à elle pour lui fournir formules, images, normes et manières de raisonner qui conviennent à la situation du moment.* »[1]

[1] CAUVIN J., **L'image, la langue et la pensée. L'exemple des proverbes Minyanka au Mali,** Ed .Anthropos-Institut, Saint Augustin, 1980, p.101

1.1.2. Une approche lexico- sémantique des termes « Umuganí » et « Umwíbutsa »

Au cours de notre enquête sur terrain, nous avons remarqué que les Burundais ont tendance à dire que le terme « **umuganí** » s'utilise à la fois pour le conte et pour le proverbe. Et quand il s'emploie pour signifier spécifiquement le proverbe, c'est le lexème « **Umwíbutsa** » (proverbe) qui est utilisé.

Interrogés sur le terme « Umwíbutsa », certains de nos informateurs ont répondu en ces termes :

> « **Imyíbutsa ní utuganí tugúfitúgufi aríko tugaserura icíyumvíro kirí ku mutíma. Erega harimwó impanūro bijānye nó kutádudúrirakó vyămye bírānga Abarŭndi bó hāmbere.** »[1]
>
> « *Les proverbes sont de très brèves narrations qui expriment une idée émanant du fond du cœur de l'usager. Et d'ailleurs il y a des conseils et l'art de la prédication indirect qui a toujours caractérisé le langage de nos ancêtres.*»

Ayant remarqué cette tendance de prendre « **umuganí** » pour « **umwíbutsa** », nous nous sommes adressé à un autre informateur en lui demandant le sens du terme «*umuganí* ». Il nous a répondu comme suit :

> « **Erega mwănānje, umuganí ugana akaríhŭ. Na kera, bā dâtá bămye báducīra bĕn'ūtwo tuganí uríko urămbazakó, kugírango cāne câne badukebúre, bōngére batwígīshe ingéne abó hāmbere bări bábāyehó.** »[2]
>
> « *Eh bien mon enfant, le proverbe décrit des situations bien existantes. Même jadis, nos pères nous disaient de pareils proverbes sur lesquels tu m'interroges, dans l'objectif surtout de nous faire un clin d'œil ; et de nous renseigner sur la manière de vivre de nos ancêtres.*»

En partant de ce qui précède, nous remarquons que les deux termes sont pris l'un pour

---

[1] BANGIRINAMA, M., E. O., Bugeni, février 2006
[2] NDAYARINZE C., E .O., Ntunda, février 2006

l'autre, surtout quant à leur rôle et utilité.

RODEGEM, qui est parmi les premiers à avoir effectué des recherches sur la littérature orale du Burundi, a remarqué cette tendance à ne pas mettre une frontière entre le proverbe et le dicton :

> « *Les nombreux informateurs auxquels nous nous sommes redevables des commentaires des variantes et des régionalismes se rendent compte que les frontières communes entre proverbes et dictons sont floues.* »[1]

Les termes « **umuganí** » et « **umwĭbutsa** » se recouvrent pour désigner le proverbe. Le « **umuganí** » comme le conte a la fonction de narrer, mais dès qu'il s'agit du proverbe, cette fonction change et devient celle de rappeler. D'où un lexème spécifique : « **umwĭbutsa** » (l'aide- mémoire).

NTABONA a classé ainsi dans son article [2] « **imigani** » (fables et contes) dans la catégorie de genres narratifs tandis que « **imyĭbutsa** » (proverbes) étaient rangés dans la catégorie des genres lapidaires.

1.1.2.1. La signification du terme « Umuganí »

Pour une meilleure compréhension de ce concept, nous avons jugé bon de faire une analyse sur la structure linguistique du lexème « **Umuganí** ». Comme nous l'avons remarqué avec l'appui de nos informateurs, le terme « Umuganí» est employé aussi bien pour le conte que pour le proverbe.

En partant de sa structure etymologique, nous allons essayer de bien comprendre le sens dudit terme.

---

[1] RODEGEM F.M., **Sagesse Kirundi, proverbes, dictons, locutions usitées au Burundi**, Ed. M. R. C. B., Tervuren, 1961, p.7

[2] NTABONA A., « *Symbolisme et message des personnages animaux des Migani au Burundi. Quelques pistes de recherche* " in **A.C.A.**, Tome XXI n°2, Mars Avril, 1981, p. 84

Le vocable « umugani » est ainsi construit sur les éléments suivants :

Umugani

u- : augment

-mu- : préfixe de classe (troisième classe)

- gan- : radical

-i : finale

En partant du radical **-gan-**, nous allons choisir d'autres vocables ayant ce même radical pour dégager les différents sens véhiculés par ce dernier.

A partir du substantif « **Umuganí** » nous avons le verbe « **Kugana** » qui a trois sens différents d'après RODEGEM.[1]

La première signification exprime le fait d'aller vers, de se diriger vers. Observons sa signification chez notre informateur NGENDABANYIKWA :

> **« Iyó muhūye n'úmūntu afashé inzira agênda ashobora kubá agána ahāntu, cânké agána umūntu. Urashóbora kumúbaza uti: Ugīye amagána hêhe? Ni ukuvúga kó umubajíje iyó agīyé.»**[2]
>
> « *Quand vous rencontrez une personne en cours de route qui se dirige soit vers une localité précise, soit vers une autre personne. Tu peux lui poser la question : « vers où te diriges-tu ? C'est- à-dire que tu lui demandes vers quel endroit elle va.* »

La seconde signification, qui ne peut pas être en rapport avec le proverbe ou le conte, signifie le fait de presser les bananes pour avoir du jus, comme nous l'a précisé le même informateur :

> « **Kugana ibitoke** »[3]
>
> « *Brasser les bananes mûres pour en tirer du jus.* »

Enfin la dernière signification du verbe « **Kugana** » est « raconter ou narrer »[4]. A ce

---

1 RODEGEM, **Dictionnaire Rundi-Français**, M.R.A.C, Tervuren, 1970, p. 275

2 NGENDABANYIKWA, L., **E. O** , Bwatemba, février 2006

3 Id., **Ibid.**

4 RODEGEM, F.M, **Op.Cit.**, p.187

sujet, l'un de nos informateurs a eu aussi à nous dire ce qui suit :

> « **Kugana birasígūra kăndi kwîgana ivyăbāye. Abavyêyi baracîra utuganí abâna bâbo bikabarōnsa inyígīsho.** »[1]
> « *Le vocable peut aussi signifier raconter les événements passés. Les parents narraient des contes aux enfants . Et cela les instruisaient.* »

C'est même le sens du proverbe suivant :

> « **Umugani ugana akariho.** »[2]
> «*Le proverbe décrit une situation bien réelle.* »

C'est cette expression qui coïncide bien avec le sens réel du proverbe : faire état d' une situation bien réelle.

Comme l'a remarqué NTAHOMVUKIYE [3] le radical **–gan-** implique ainsi désignation, dénotation.

1.1.2.2. La signification du terme « Umwĭbutsa »

Le concept « **umwĭbutsa** » est un substantif dérivé du verbe **Kwībuka** /Ku-ib-uk-a/[4] qui signifie d'après RODEGEM [5] « *rappeler, avoir mémoire de, reconnaître.* »

Le verbe **Kwībutsa /Ku-ib-uk-i-a/** signifie en effet rappeler ou faire se souvenir de quelque chose à quelqu'un.

Par nominalisation, nous obtenons alors **Umwĭbutsa** pour souligner une phrase courte qui rappelle des situations réelles, comme PINEAUX l'a remarqué ailleurs dans le monde :

---

[1]TURIMUCI J., **E. O.**, Gihinga, mars 2006
[2]Mémoire collective, Adage burundais
[3]NTAHOMVUKIYE, H., **La fonction du proverbe dans la communication de la pensée du Murundi**, Mémoire, Université catholique de Louvain-La Neuve, 1981, p. 57
[4]A propos des suffixes de dérivation en Kirundi, nous avons lu :
a) RODEGEM F.M., **Précis de grammaire rundi**, 1967, pp146-149
b) NTAHOKAJA J.B, **Indimburo y'ikirundi**, Bujumbura, UB, (3è Ed.), 1970 , pp. 16-23
[5]RODEGEM, F.M., **Op. Cit.**, p.187

« *Une forme nettement frappée de forme généralement métaphorique par laquelle la sagesse populaire exprime son expérience de la vie.* »[1]

Nous remarquons donc que les usagers de ces deux concepts rapprochent souvent les deux termes « **umuganí** » et « **umwĩbutsa** » en les utilisant l'un à la place de l'autre. Le « **Muganí** » qui signifie conte a donc la fonction de narrer, tandis que, le « **umwĩbutsa** » a la fonction de rappeler. A observer de près, **Umwĩbutsa** semble donc être un sous- ensemble d' « **Umuganí** ».

1.1.3. Essais de définition

La plupart des définitions du proverbe a été donnée par des parémiologues occidentaux. Or, dans la parémiologie occidentale, on a tendance à distinguer le proverbe de plusieurs autres expressions qui lui sont apparentées, telles que les locutions proverbiales, dictons, sentences et slogans. La conception africaine du proverbe diffère de celle des occidentaux du fait qu'il est rare de trouver en Afrique des peuples qui distinguent d'autres locutions qui lui seraient proches. C'est ainsi que NKOMBE OLEKO écrit :

« *La conception occidentale et la conception africaine du proverbe sont différentes. L a première est plus analytique, la seconde plus synthétique.* »[2]

C'est dans cette même optique que le dit auteur, en partant de l'article de RODEGEM[3], préfère appeler toutes ces expressions proverbiales, sentences, locutions, dictons, ... des parémies[4]. Toutefois, dans presque tous les travaux des parémiologues, il se pose un problème dans la tentative de définition du proverbe, car personne n'a produit une définition rencontrant l'unanimité de tous.

A notre tour, nous ne pouvons pas non plus prétendre donner au proverbe une définition

---

1 PINEAUX J., **Proverbes et Dictons français,** PUF, coll. « Que sais-je ? », N° 706, Paris, 1973, p.6
2 NKOMBE O., **Op. Cit.,** p. 18
3 RODEGEM F. M., Art. cité
4 Le mot « parémie » , utilisé par Rodegem, et que nous reprenons pour notre compte, vient du mot grec *paroimia,* désignant la locution seneneieuse.

péremptoire. Le proverbe renferme des réalités linguistiques, littéraires et culturelles tellement complexes qu'il est difficile d'en trouver une définition complète.

Du reste, les cultures sont différentes selon les peuples. Il va donc sans dire que l'acception d'un proverbe ne peut pas non plus être la même partout dans le monde.
Pour Taylor, une définition exacte du proverbe est même impossible à trouver :

> « *La définition du proverbe est une tâche trop ardue pour qu'elle vaille la peine de s'y engager.Et même si par bonheur nous arrivions à réunir en une seule définition tous les éléments essentiels et à donner à chacun l'importance qui lui revient, nous ne disposerions même pas alors d'une pierre de touche. Une qualité incommunicable nous révèle que de deux phrases, l'une est un proverbe et l'autre ne l'est pas.* »[1]

La définition exacte du proverbe reste donc objet de discussion.Toutefois, malgré les difficultés que pose la définition du proverbe, certains auteurs s'y sont essayés. C'est le cas d'AGBLEMAGNON qui propose la définition suivante :

> « *Une formule qui condense, résume, explique, commente la sagesse des anciens, une formule définissant des structures sociales, des types sociaux stéréotypés, des comportements sociaux.* »[2]

Nous constatons que, sur base de cette définition, le proverbe est une expression grâce à laquelle le peuple exprime une pensée, reflétant et synthétisant la sagesse des anciens et les valeurs sociales à promouvoir.

La deuxième définition est celle de CREPEAU et BIZIMANA. Elle affirme que le proverbe est un témoin authentique de la conscience du groupe :

---

1 TAYLOR A., *The study of proverbs* , in **proverbium** n°1 cité par NKOMBE OLEKO, **Op. Cit.**, p.117
2 AGBLEMAGNON N.S., **Sociologie des sociétés orales d'Afrique Noire**, Les Ewe du Sud, Paris, 1969, p. 99

> « *Enonçant l'expérience du groupe, le proverbe est la propriété du groupe. Il est pour tous et appartient à chacun. Il n'y a pas de «droit d'auteur » pour le proverbe. Ce qui ne signifie pas pour autant qu'il soit une création collective moulée graduellement par des générations de sages.* »[1]

D'après ces chercheurs, le recours au proverbe fait que l'expérience d'un groupe culturel soit exprimée. Les vérités qu'il énonce, les comportements qu'il propose sont en grande partie ceux de tous les hommes, sur suggestion des générations de sages qui les ont précédés.
Jean Baptiste NTAHOKAJA, souligne de toutes façons la brièveté du proverbe pour ce qui est de la forme, ainsi que l'outil de communication sociale par laquelle la sagesse populaire se traduit.[2]

Un apport qui permet de dégager des critères formels susceptibles d'aider à faire l'identification des proverbes est tout de même fourni par RODEGEM en ces termes :

> « *Pour être authentique, le proverbe doit répondre à certaines caractéristiques : c'est une sentence populaire, une vérité imagée, concise, parfois rimée, qui contient souvent des allitérations, renferme parfois des jeux de mots. Toujours elle est rythmée et s'exprime généralement sous forme métaphorique.* »[3]

Nous ne pouvons pas épuiser toutes les définitions proposées par les auteurs. Notre objectif n'était pas de toutes façons de les parcourir toutes. D'une part, nous voulions souligner le caractère complexe du proverbe dans la façon de le définir. Mais d'autre part, nous aimions mettre en lumière certains éléments le caractérisant le proverbe au point de vue formel.

---

[1] CREPEAU P. et BIZIMANA S., **Op. Cit.**, p.3
[2] NTAHOKAJA J.B., « *La littérature du Burundi* », in **Etudes Scientifiques**, Faggala, Le Caire, 1979, p .23
[3] RODEGEM F.M., **Sagesse Kirundi, Proverbes et Dictous, Locutions usitées au Burundi**, M. R .C.B., 1961, p .7

Nous allons alors retenir, au niveau de la forme : la brièveté, le rythme binaire, une vérité imagée et concise comme étant les caractéristiques du proverbe sans oublier la norme. Pour ce qui est du contenu, le proverbe Kirundi se présente comme étant l'expression de la sagesse et des mœurs d'un peuple d'une culture donnée. Sa fonction est donc de communiquer l'expérience du groupe, comme le précisent CREPEAU et BIZIMANA[1]

1.1.4. Relation du proverbe avec quelques genres littéraires Rundi

1.1.4.1. Le proverbe et le conte

Le proverbe a une structure binaire ; et est considéré comme un genre lapidaire d'après A NTABONA[2]. Il est aussi caractérisé formellement par la brièveté. Il est toujours rythmé, sans oublier qu'il exprime une pensée d'une façon métaphorique.

Quant au conte, selon le même auteur, il est un genre narratif.
Cela est du reste même confirmé par l'un de nos informateurs comme suit :

> « **Eka da! Umuganí ni murēmure ugéreranije n'úmwĭbutsa.**
> **Aho hāmbere ntâ kĭndi căteramīsha abāntu atári ukugana.**
> **Bátanguye bagana n'isahá yarâhera, abâna bo baca bátwarwa n'îtítro.**»[3]
> « *Aucunement ! Le conte est plus long que le proverbe. Dans les temps anciens, ce n'étaient que les contes qui occupaient les membres de la famille en attente de l'heure de se coucher la nuit. Le contage pouvait durer une heure et plus. Les enfants, eux, étaient vite pris par le sommeil.* »

Le conte est donc plus long que le proverbe. En conséquence, il y a même lieu d'avancer que les idées sont tellement condensées dans le proverbe au point d'en faire ,

---

1 CREPEAU P. et BIZIMANA S., **Id.**, p.4
2 NTABONA A., **Op. cit.**, p. 4
3 TWEGERE V., **E. O.**, Bwatemba, mars 2006

pratiquement, un résumé du conte.

1.1.4.2. Le proverbe et la chantefable

La chantefable est aussi un genre narratif qui est employé dans des circonstances bien déterminées comme nous le précise NTABONA[1]. Selon lui, les chantefables se narrent autour du feu, dès la tombée de la nuit. Le soir est en effet un moment favorable à ce genre d'exercices vu l'atmosphère calme, surtout dans les régions des montagnes. Un informateur donne une information sur les **Bitito** en question :

> « **Igitito wōmenga ni umuganí. Aríko icó bitāniyekó ni ukó mu bitito bacīshamwó bakarírīmba. Kăndi ni abĭgeme n'ábagoré băbivuga. Ngira ni ukó aríbo bafisé agahogo kagorórotse.** »[2]
>
> « *La chantefable ressemble beaucoup au conte. Mais, elle diffère de ce dernier du fait qu'il comporte une partie chantée. De plus, Encore, ce sont souvent les femmes et jeunes filles qui les énoncent, peut-être en raison de leurs voix mélodieuses.* »

De ce témoignage, il peut se dégager une nette distinction entre la chantefable et le proverbe. Celui-ci est proféré quand la situation se présente et se fait par n'importe qui et n'importe quand. Ce qui n'est pas le cas pour la chantefable, comme il vient d'être souligné. De plus, l'idée selon laquelle ce genre comportant des chants et comme l'apanage du monde féminin, est renforcée par RODEGEM. Selon lui aussi, « *Généralement ce sont les jeunes filles à qui est réservé ce genre*».[3]

1.1.4.3. Le proverbe et le souhait

Les circonstances dans lesquelles est dit le souhait sont déterminées. C'est

---

[1] NTABONA,. art. cit., p. 4
[2] TWEGERE V., E. O., Bwatemba, mars 2006
[3] RODEGEM F.M., **Anthologie rundi . Accompagné de traductions et de commentaires.** éd. Armand Colin, Coll. « Les classiques africains », Paris, 1973, p.168

généralement au moment de la séparation ; ils tiennent compte de la situation de l'interlocuteur et les circonstances de temps et de lieux. Tout locuteur peut inventer le souhait qui lui plaît. Jean CAUVIN a constaté une donnée analogue en Afrique de l'Ouest. Pour lui, « Le *lien entre le souhait et la tradition est relativement lâche.*»[1]

En un mot, les proverbes sont transmis de génération en génération. Ce qui n'est pas le cas pour les souhaits. Ceux-ci visent en effet seulement la personne à qui on s'adresse, en s'appuyant sur une situation vécue par l'émetteur et par le récepteur.

1.1.4.4. Le proverbe et la berceuse

Tandis que les proverbes sont transmis à travers une mémoire collective anonyme, les berceuses sont transmises de mère à fille. Dans les berceuses, la mère chante son admiration devant l'objet de son affection, elle souhaite le bonheur à son petit enfant comme le dit RODEGEM dans son ouvrage.[2]
Il n'y a pas de circonstances bien déterminées pour énoncer les berceuses ; la mère peut le faire quand l'enfant porté sur le dos est en train de pleurer, mais aussi dans le cas contraire.

> « **Umuvyêyi ashobora guhóza umwâna aríko ararira cānké iyó agōmba kó asīnzîra. Ntā buhĭnga burímwo umwé wëse abivuga ukó avyĭyumvamwó.** »[3]
>
> « *Une mère peut calmer son bébé lorsqu'il pleure ou dans l'intention de l'endormir. Il n'ya pas trop d'artifices langagiers .Chacune s'exprime comme elle peut le faire ; et comme elle l'entend.* »

Le professeur COUPEZ André[4] a découvert le rythme propre aux berceuses « **Ukurírîmba**

---

1 CAUVIN J., **L'image, la langue et la pensée. L'exemple des proverbes Minyaka au Mali**, éd. Anthropos. Institut Saint Augustin, Paris, 1980, p.56
2 RODEGEM F.M., **Id.** , p.168
3 TORABANA M., **E. O.**, Ntunda, mars 2006
4 COUPEZ A. « *Rythme quantitatif dans les berceuses* », **Folia Scientiae Africae centralis**, V 3-61, cité par

uhóza umwâne » : chaque verset compte neuf mores.

1.1.4. 5. Le proverbe et le dicton

Le dicton et le proverbe sont, tous les deux, des formules stéréotypées, exprimant des jugements de valeur. Toutefois, ils ont quelque différence qu'a décelée RODEGEM :

> « *Morphologiquement semblable au proverbe, le dicton s'oppose à celui-ci par l'absence d'image métaphorique et par le domaine d'application : vérité générale, le dicton ne concerne que des groupes spécifiques et des secteurs précis d'activité.* »[1]

A la lumière de cette observation, nous réalisons que le dicton et le proverbe n'ont pas un même domaine d'utilisation puisque les secteurs d'activités ne sont pas non plus les mêmes. Les agriculteurs par exemple ont leurs dictons, les éleveurs les leurs. RODEGEM présente ainsi, pour le dicton, la définition suivante :

> « Le *dicton est un énoncé concret, une sentence d'application spécifique dont la norme est un précepte. Le dicton est normatif, mais il n'est pas métaphorique et le rythme y est accessoire.*»[2]

Le proverbe lui, est un énoncé général et concret. Son utilisation est également générale. Ce qui n'est pas le cas pour le dicton. La métaphore et la norme qui ne caractérisent pas le dicton sont précisément des éléments essentiels pour le proverbe.

RODEGEM F.M., **Op. cit.**, p.168

[1] RODEGEM F.M, **Op. cit.** p.359

[2] Id. Ibid.

1.1.4.6. La relation du proverbe avec les énigmes et devinettes

Comme les chantefables, les énigmes et devinettes exigent des circonstances d'émission bien précises. Cette idée est aussi renforcée par RODEGEM quand il fait un constat suivant :

> « *Les énigmes et devinettes sont l'occasion de tout le soir, autour du feu dans la hutte. La coutume interdit de se poser des devinettes avant la nuit : ils* [les enfants] *ne grandiraient plus s'ils n'observaient pas cette interdiction.* » [1]

De par cette mention, nous voyons que les circonstances d'énonciation pour les deux genres ne sont pas les mêmes : le proverbe est énoncé à n'importe quel moment de la journée, et par n'importe qui, mais une situation bien précise. A propos de l'énonciation de ces genres, notre informateur nous a confié ce qui suit :

> « **Erega twâba utwo tuganí cānké nyéne utwo dufīndo, batuvuga kugíra ngo abâna ntibásīnzīre bátarīyé. Abatéramiye inká kugíra ngo ibisumá ntivyîbe, na bó nyéne băravúga utwo tuganí.** »[2]
>
> « *Eh bien ! Que ce soient ces proverbes ou ces devinettes, ils étaient proférés dans le but de divertir les enfants en les empêchant de dormir avant le repas du soir. Ils permettaient également de veiller pour empêcher aux voleurs de troupeaux, de commettre leurs forfaits.* »

Les énigmes et devinettes sont donc souvent dits par les enfants et doivent être émis pendant la nuit autour du feu pour s'occuper. C'était ainsi une façon de passer le temps en se divertissant et en même temps, en développant leur capacité de mémorisation.

---

[1] RODEGEM F.M., **Op. cit.**, p.371
[2] NTIRUVAKURE B., **E. O.**, Gihinga, mars 2006

Synthèse sur le genre « Imyĭbutsa »

Les termes **Umuganí / imiganí** et **umwĭbutsa / imyĭbutsa** sont pratiquement synonymes pour certains usagers quand l' **Umuganí** signifie proverbe. Toutefois, nous avons remarqué combien les chercheurs se sont heurtés à la difficulté de définir ce genre, vu la complexité des cultures à ce sujet.

Cela ne nous a pas empêché de repérer certaines caractéristiques formelles du proverbe entre autres l'image, la structure binaire, le rythme ainsi que la norme.

De plus, nous avons essayé de chercher à savoir les relations qui pourraient exister entre le proverbe et autres genres qui lui sont apparentés, notamment le conte, la chantefable, le souhait, le dicton, ainsi que les énigmes.

Nous avons identifié surtout des différences, sauf pour le dicton. Ce dernier lui ressemble morphologiquement même si leurs domaines d'application sont différents[1]. En effet, le proverbe est une vérité générale alors que le dicton ne concerne qu'un groupe spécifique et des secteurs d'activité bien précis. En outre, le dicton garde une allure directe et n'utilise pas la forme imagée qui est le propre du proverbe.

[1] RODEGEM F. M., Op. Cit., p. 359

1.2. Les caractéristiques du genre « umwîgovyōro »

1.2.1. Observation de départ

Parmi les genres de la littérature orale burundaise, « **Imyîgovyōro** » y trouve une place non négligeable. Il constitue, en effet, le reflet de la réalité du peuple burundais.
Contrairement aux « **Imyîbutsa** » qui est un genre même actuel et couramment utilisé, les « **Imyîgovyōro** » semble perdre de plus en plus de terrain. Les générations nouvelles ne les maîtriseraient plus.

1.2.2. Une approche lexico- sémantique du terme « umwîgovyōro »

« **Umwîgovyōro** » est un substantif dérivé du verbe « **Kwîgovyōra** ». Sa structure morphologique se présente comme suit :
Kwîgovyōra / Ku – i- gób- i- ur- a /

Ku - : le morphème de l'infinitif (préfixe de classe 15)
- i- : infixe réflechi
- gób- : le radical
- i- : suffixe dérivationnel (réversif ou inversif)
- ur- : suffixe dérivationnel (réversif ou inversif)
-a : la finale, morphème d'aspect cursif selon NKANIRA ou imperfectif selon NTAHOKAJA.

Le radical / - **gob**- / auquel on ajoute le causatif : / - **i**- / donne le verbe « **kugóvya** »[1]

En consultant le Dictionnaire de RODEGEM[2], nous avons vu que le verbe

[1] RODEGEM. F.M., **Dictionnaire Rundi – Français**, M. R. A. C., Tervuren, 1970, p. 124.
[2] Id. Ibid., p. 125

U. B.

« **kugóvya** » signifie « *boire vite* » ; « *avaler d'un trait* », « *boire en cachette à l'absence de ...* ». Donc, son synonyme est « **Kwîrenza** ».

Lors de mon enquête, l'un de mes informateurs a abondé dans le même sens en disant :

> « **Iyó umūntu yanyōtéwe cāne, arônse amâzi cânké inzogá, igihe ayinywá aragóvya. Ni ukuvńga kó yayinyōye mu kănya gatôyi cāne.** » [1]
> « *Quand une personne est très assoiffée et qu'elle reçoit de quoi boire, elle la boit en un laps de temps, très court, si elle ne l'avale pas d'un seul coup.* »

Kugóvya signifie aussi : « *cacher* », « *faire disparaître rapidement* », « *dérober* ». C'est aussi «mettre dans une poche un peu voilée ou dans un coin dissimulé, accessible seulement à celui qui est informé et qui s'appelle « **migóvyo** » ou « **akagóvyo** » sont aussi appelés en kirundi « **baryincúti** »littéralement, *ils mangent leurs parents ;* « **ntibáte** » (*qu'ils conservent bien*)[2]. Ecoutons à ce propos ce que dit un autre informateur que nous avons approché :

> « **Iyó umūntu atōye amafarānga mū nzira akaba adáshāká kó bagēnziwé babibóna, aca ayágovya. Bisígūra kó yayatōye ashâka kwînyegeza, kăndi agaca ayáshira ahĭnyegeje ningoga.** »[3]
> *« S'il arrive que quelqu'un voie et ramasse une certaine somme d'argent sur le chemin ; et qu'il ne veuille pas que ses compagnons ne s'en aperçoivent, il l'empoche discrètement. Cela signifie que cet homme qui a ramassé cette somme d'argent, veut se cacher. Ainsi la conserve-t-il clandestinement et rapidement. »*

Le suffixe dérivationnel / - **ur-** / apporte un sens tout à fait contraire au dérivatif **kugóvya**. Ce suffixe, appelé réversif, indique l'inverse de l'action exprimée par le radical.

---

[1] YAMUREMYE M., E. O., Bugeni, mars 2006

[2] HARERIMANA M.G., *Les richesses du genre Imyîgovyōro pour la formation de la jeunesse burundaise au sens de l'humour,* in A.C.A., 1997, p. 307

[3] RWAMUSARE L., E.O., Bugeni, mars 2006

Tout cela nous montre que « **kwîgovyōra** » est finalement le fait de se tirer d'un endroit où l'on s'était caché.

1.2.3. Essais de définition du genre « imyîgovyōro »

Il serait illusoire de prétendre avoir beaucoup de définitions du genre « **Imyîgovyōro** » étant donné qu'il existe peu d'études là-dessus. Ce constat est aussi celui fait par Marie Goreth HARERIMANA dans son mémoire :

> « *Alors qu'il existe plusieurs études sur les contes et proverbes. Les genres humoristiques, quant à eux, ne sont étudiés à aucun niveau. Il faut alors le situer, avant d'analyser ce genre en question, dans le contexte de l'oralité en général.* »[1]

Tout de même, RODEGEM figure parmi peu de chercheurs qui ont travaillé sur ce genre. Et le peu de publications qu'il a faites à ce sujet vont nous éclairer à propos de l'étude relative au genre « **Imyîgovyōro** ».

Aussi allons-nous mettre à profit les quelques définitions que nous avons pu avoir ; et qui vont nous permettre de cibler les caractéristiques formelles du genre. Celles-ci nous seront utiles au moment où nous allons faire le rapprochement des points de convergence entre « **Imyībutsa** » et « **Imyîgovyōro** » .

RODEGEM , s'exprime comme suit à propos du wéllerisme qui est apparenté au genre « **Imyîgovyōro** » :

> « *Le Wellérisme, note-t-il, est une espèce parodique. Il est toujours anecdotique. C'est une formule figée attribuée à un auteur avec le motif « **comme disait un tel** » ; et qui débouche nécessairement sur une situation comique.* »[2]

---

[1] HARERIMANA M.G. , **op. cit**,p. 76

[2] RODEGEM, F.M, « *un problème de terminologie : les locutions sentencieuses* », **in cahiers de l'institut de Linguistique**, Louvain, 1972, pp 678- 703, par NKOMBE OLEKO ,**Op. Cit.**, p. 118

Il est à noter que RODEGEM définit un genre occidental apparenté au genre « **Imyîgovyōro** » sans lui être identique. HARERIMANA Goretti, à son tour, remarque tout simplement que la caractéristique essentielle des « **Imyîgovyōro** » est la culture de l'humour[1]. Elle continue en expliquant quel'humour permet de transmettre un message dans un climat allègre, propre à mettre les interlocuteurs à l'aise.

Nous pouvons ainsi dire que le but des « **Imyîgovyōro** » est d'apprendre aux hommes une sagesse en empruntant la voie du rire. Pour compléter les aspects donnés par ces deux auteurs, nous avons approché des informateurs à ce sujet. Et ils ont répondu de la manière suivante :

- « **Kwîgovyōra** » : « **Ni ukuvúga urôndera kwîkurayó.** »[2]

« *Parler en voulant se tirer d'embarras.*»

- « **kugerageza kwîkurayó iyó bāgutezé umutégo.** »[3]

« *Essayer de sortir d'un piège qu'on vous a tendu.* »

- « **Kwîhagararakó mu majāmbo, kugírango ntibágucīshemwó ijîsho.** »[4]

« *Bâtir par sa parole son propre support afin d'éviter l'humiliation.* »

Lorsque celui qui donne une réplique pour sortir d'un piège ou d'une situation dangereuse, il s'exprime en utilisant un « **Imyîgovyōro** ». Dans ce genre, les acteurs sont dans une situation dangereuse et le plus souvent humiliante ; et ils essaient d'en sortir grâce à ce procédé.

A cette même question, d'autres informateurs ont répondu ainsi :

« **Kwîkūra umūntu mu majāmbo.**» [5]

---

1 HARERIMANA M. Goreth, **op. cit**., p. 76
2 NTAHIRAJA F. , **E. O.** , Gitwaro, mars 2006
3 NTETURUYE E., **E. O.**, Bugeni, mars 2006
4 Id.**Ibid.**
5 INAMUKAKARO I., **E. O.**, Bugeni, février 2006

« *Echapper un piège, se débarrasser de quelqu'un par la voie de la parole.* »

« **Kwîvuna umūntu ashātse kukunēsha.** » [1]

« *Se défendre face à quelqu'un qui tend à te dominer.* »

L'analyse de ces différentes réponses données par nos informateurs sur la question de savoir la signification du vocable "**Kwîgovyōra**", nous a fait comprendre que c'est le fait de réussir à sortir d'un endroit où l'on était pris de force ; ou encore essayer de sortir d'une situation où l'on s'était cantonné. Partout cette victoire s'obtient par le biais de la parole.

En rapport avec ce même vocable, NTAHOMVUKIYE propose un sens qui ne s'éloigne pas du précédent :

> « *Le fait ou la manière de se sortir d'un piège.* » *ou encore* « *en tant que discours, ce sera le langage par lequel le diseur se tire verbalement d'un piège verbal. C'est* « *la riposte piégeante* »*ou* « *dépiégeante.* »[2]

Cela signifie donc que « **Kwîgovyōra** » c'est le fait de se libérer, en faisant recours à l'habileté langagière. Approfondissons la question en mettant ce genre face aux autres textes de la littérature orale burundaise. A ce propos, RODEGEM regrette la confusion existante sur ce point.

> « *Négligé par les chercheurs, ce genre apparenté aux proverbes est souvent confondu avec les dictons ou encore les contes – formulettes.* »[3]

---

1 NTIBIHORANWA R., E.O., Bugeni, mars 2006

2 NTAHOMVUKIYE H., **Particularités linguistiques des éthnotextes burundais. Niveau lexical, structurel et syntaxique**, Thèse, Université Catholique de Louvain, Louvain, 1991, p. 134.

3 RODEGEM, F.M. Art. Cit., p. 521

1.2.4. Les «Imyîgovyōro» et les autres genres littéraires Rundi

1.2.4.1. Les « Imyîgovyōro » et les contes

De la définition, qui précède, il en sort que le wellérisme a quelques relations avec le proverbe mais aussi avec les dictons et les contes. Ajoutons que les genres narratifs sont proférés pendant la nuit, alors que les wellérismes le sont à n'importe quel moment de la journée.

Lors de notre enquête, un informateur nous a donné la précision qui suit :

> « **Igihe icó aricó cöse urashóbora kwîgovyōra.Hăba ku murāngo, mw'îjoro, ntākabúza. Ariko twăkuze bávuga ngo ntāwúca umuganí ku murāngo.** »[1]
> « *A tout moment, tout individu, attaqué verbalement peut se tirer d'embarras en s'exprimant au moyen de la parole. Que ce soit la journée ou la nuit, il n'y a aucun interdit. Mais nos parents et aînés nous ont appris qu'il n'est pas permis de proférer des contes pendant la journée.* »

Nous le comprenons donc, comme vient de l'affirmer ce témoignage, il n'y a pas de conditions exigées pour la profération des wellérismes.

1.2.4.2. Les « Imyîgovyōro » et les salutations modulées.

Les salutations modulées, appelées "AKAZÊHÉ", constituent un dialogue entre deux amies. L'énonciatrice exprime des souhaits de bonne santé, de bonheur, et de prospérité.

Les salutations modulées sont également adaptées à l'âge des interlocutrices. C'est normalement une femme âgée qui s'adresse à une autre femme plus jeune comme le reconnaît

[1] TORABANA M., E. O., Ntunda, mars 2006

SEMASAZI :

> **« Iyo ndamukanyo ní iy'ábagoré n'ábĭgeme. Kĕra umwĭgeme yagîye kurōngorwa, iyó ajé kuramukanya iwăbo, yarátega ibitúgu nyina akamuramutsa ; kukó umutó ntíyarámutsa uwumúsūmba. »**[1]
>
> *« Cette salutation est exclusivement utilisée par les femmes et les jeunes filles. Jadis, la jeune mariée revenant en visite chez ses parents, elle présentait ses épaules à sa mère qui les entourait de ses bras en la saluant. Pour ce genre de salutation, ce ne sont pas les jeunes femmes qui s'adressaient aux plus âgées. »*

Actuellement, rares sont les occasions d'assister à l'énonciation spontanée des salutations modulées. Elles sont en voie de disparition. Contrairement aux « **Imyîgovyōro** » qui sont énoncés par n'importe qui, les salutations modulées sont l'apanage des femmes. Passons aux énigmes.

1.2.4.3. Les « Imyîgovyōro » et les énigmes

Les énigmes sont des formules courtes et condensées. Ils comprennent une question et une réponse. L'énigme est plus rythmé que le wellérisme. Nous y retrouvons le rythme binaire qui est basé sur les oppositions et les assonances comme le remarque RODEGEM [2]

La situation qui cause l'énonciation du wellérisme est liée à la recherche d'un enseignement empreint d'humour. Quant aux énigmes, ils interviennent pour éveiller l'ésprit dans le cadre du simple divertissement le soir au tour du feu. Un informateur que nous avons approché s'est exprimé en abondant dans un sens similaire :

> **« Ni có kimwé na twâ tuganí twābona. N'ŭtwo dufīndo batuvuga ku mugórōba, iyó baruhûtse bîcaye hamwé. Aríko abâna ní bo bakūndá kutuvúga kurusha abakúze. »**[3]
>
> *« C'est un peu comme les contes dont nous venons de parler. Les devinettes se*

---

1 SEMASAZI M., **E. O.**, Ntunda, mars 2006
2 Idem, **Op. Cit**, p. 371
3 NIYONGENDAKO C., **E. O.**, Ramvyo, mars 2006

proférent aussi le soir au moment où les membres de la famille sont assis ensemble pour se reposer. Mais, ce sont les enfants qui les profèrent beaucoup plus que les adultes.»

Pour RODEGEM aussi, les énigmes ne sont pas émis à n'importe quel moment de la journée :

« La coutume interdit aux enfants de se poser des devinettes ou énigmes avant la nuit : ils ne grandiraient plus s'ils n'observaient pas cette interdiction. »[1]

C'est clair, les circonstances d'énonciation ne sont pas les mêmes pour les « **Imyîgovyōro** » et pour les énigmes. Le premier genre est dit par n'importe qui, à n'importe qui, n'importe quand, tandis que le second est destiné particulièrement aux enfants. Et ces textes sont énoncés exclusivement pendant la nuit.

1.2.4.4. « Les Myîgovyōro » et les dictons

Le dicton est distinct du wellérisme même s'il use comme celui-ci d'un langage travesti d'images conditionnées par la culture populaire. Le dicton concerne des groupes précis et des secteurs d'activités bien ciblés.

RODEGEM renforce notre observation en s'exprimant en ces termes :

« La caractéristique des dictons est d'être d'application particulière. Les éleveurs du bétail ont leur dicton, les agriculteurs près de leur grenier ont les leurs.»[2]

En effet, chaque groupe social peut créer ses propres dictons, ce qui ne peut pas être le cas pour les « **Imyîgovyōro** » qui constituent un patrimoine hérité de nos ancêtres et pouvant

[1] RODEGEM F. M. , **Arti cité**
[2] RODEGEM, F. M., **Ibid.**

s'appliquer par tout locuteur qui en est dans le besoin et capable.

Synthèse sur le genre «Imyîgovyōro »

D'après ce qui vient d'être constaté, les « **Imyîgovyōro** » est un genre plein d'humour. Il s'agit des personnages qui se retrouvent de fait, toujours ainsi, victimes et/ou coupables ; et essaient de s'en tirer en faisant recours à l'humour : en acceptant tactiquement par exemple.

Le but de ce genre est donc d'apprendre aux hommes une sagesse de vie pratique face aux obstacles de la vie. Grâce aux recours à l'humour, les acteurs essaient de surmonter les difficultés de la vie en les simplifiant ou en les réduisant à rien.

Le rythme y accompagne souvent les éléments comiques. L'humour y domine, comme nous le verrons dans le corpus.

2.0. MÉTHODOLOGIE ET CORPUS

Quand on entreprend un travail scientifique, il est impératif de suivre la procédure de la science. Ainsi s'impose la précision de la méthodologie que nous allons suivre ; et qui nous permettra d'aboutir au résultat escompté. Avant d'exposer la méthodologie adoptée au cours de notre travail, nous allons commencer par nous laisser inspirer par J.CAUVIN dans son ouvrage intitulé : **Comprendre les proverbes** (1981).

1.0. L' inspiration de Jean CAUVIN

Jean CAUVIN propose des méthodes à suivre pour chaque étape lors de l'étude des proverbes. Signalons que ces méthodes varient selon l'étape de l'étude. Certaines se rapportent à la collecte, à la transcription et au dépouillement, tandis que d'autres sont utilisées pour constituer le corpus du proverbe, l'analyser et l' interpréter.

2.1.1. La méthode de la collecte des données

Selon Jean CAUVIN, la collecte peut se mener de plusieurs manières qui sont souvent complémentaires. Il propose ainsi trois: la première exige à l'enquêteur de faire répéter beaucoup de proverbes qu'il connaît pour les noter. La seconde est celle qui procède par l'exploitation des énoncés déjà recueillis et de demander aux informateurs les différentes situations d'emploi de chaque proverbe. L'informateur doit alors être digne de confiance pour que l'information soit fiable. En cela, la confiance est de rigueur comme le souligne AGBLEMAGNON :

> « *Ce mode d'expression est symbole de maturité et singulièrement de maturité masculine (...) il était certainement réservé aux vieillards.* »[1]

[1] AGBLEMAGNON F.N.S., **Op. Cit.**, p.111

Jean CAUVIN juge alors qu' « *à cause de leur maturité que demande leur usage du long apprentissage des différents proverbes admis par la tradition, certains hommes semblent être des dépositaires privilégiés de la tradition et du langage proverbial.* »[1]

Visiblement, ce sont les personnes les plus âgées qui donnent les explications nécessaires pour la compréhension des images choisies.

Ces deux méthodes ont comme avantage la rapidité, mais elles présentent un inconvénient, du fait que la première contraint l'enquêteur à considérer les proverbes comme de simples énoncés linguistiques, alors que le proverbe n'a de sens que quand il est utilisé dans des situations concrètes d'emploi. Pour la seconde, si l'enquêteur n'est pas attentif, il risque parfois d'avoir des informations superficielles ou mêmes vagues. Il faut donc absolument que l'informateur donne des circonstances concrètes.

La troisième méthode, présentée aussi par J. CAUVIN est l'enquête- participation où l'enquêteur doit « épingler » le proverbe dès qu'il apparaît dans la bouche de l'informateur sans en provoquer l'énonciation. Cette méthode présente un avantage par le fait qu'elle permet d'obtenir des proverbes sur le vif de la coversation. Cependant, le problème de lenteur est à signaler, d'autant plus qu'on doit attendre que le proverbe se glisse spontannément dans la conversation.

C'est une méthode qui demande de la patience, du temps et une certaine technique comme le signale toujours l'auteur. La solution pour le chercheur consiste à montrer qu'il est capable de et participer à des conversations à base des proverbes.

---

[1] CAUVIN J., **L'image, la langue et pensée. L'exemple des proverbes Minyaka au Mali,** Ed. Anthropos. Institut, Saint- Augustin, 1980, p. 42

2.1.2. La méthodologie de l'interprétation des données

Selon le même auteur, cette étape est délicate, car elle exige que le chercheur prenne des options. Il doit bien choisir la méthode à suivre pour faire parler le recueil constitué tout en n'ignorant pas que le résultat diffère d'une méthode à une autre.

Il propose donc trois méthodes à ce sujet :

1. La méthode des thèmes
2. La méthode thématico-structurale
3. La méthode structurale.

Essayons de résumer la première c'est-à-dire, celle des thèmes. Celle-ci consiste à regrouper les proverbes par thème, en les prenant dans toute leur épaisseur ou profondeur. Signalons que si un proverbe est placé sous un thème quelconque, c'est que beaucoup de facteurs ont été considérés : la situation d'emploi, la situation d'origine, la charge sémantique des images et portée de la norme ... L'auteur résume cette méthode comme suit :

> « *Il s'agit de faire toute une interprétation distinguant ce que tel émetteur a voulu dire et faire faire ; et ce que conseille la tradition comme norme habituelle dans tel cas.* »[1]

Dans la méthode des thèmes, il faut distinguer deux étapes, à savoir : la sélection et l'interprétation comme Jean CAUVIN continue à le préciser. En cas d'utilisation d'un corpus déjà constitué, cette méthode suit impérativement trois voies comme le spécifie le même auteur. Dans la première voie, on part de l'index des termes principaux qui apparaissent dans les proverbes. La seconde part de l'index des thèmes et des valeurs, codés d'après les situations d'emploi des proverbes. C'est une voie plus claire et sûre dans la mesure où elle affecte directement les proverbes dans leurs situations d'emploi. La troisième voie consiste à sélectionner dans un corpus de proverbes ceux qui intéressent le thème, surtout au niveau du sens premier et celui second à la fois.

L'interprétation s'effectue après la sélection des proverbes, faisant partie d'un même thème.

---

[1] J. CAUVIN, **Comprendre les proverbes**, Ed. Saint Paul,Coll «**les classiques africains** » Paris, 1981, p56

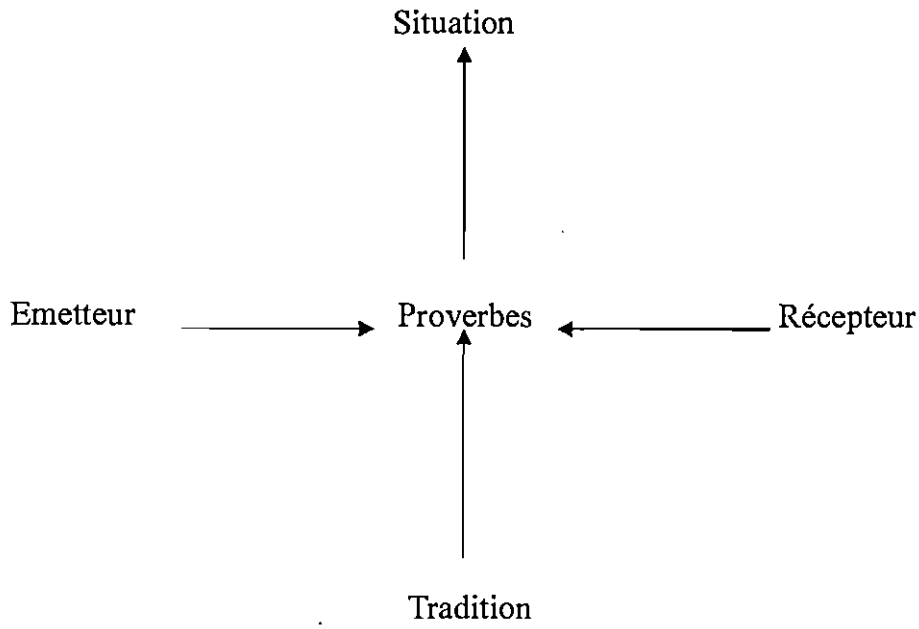
A cette étape, il convient de chercher la signification du proverbe proféré dans tel contexte. Dans la recherche de la signification du proverbe, il faut chercher ce que l'émetteur a voulu faire comprendre au récepteur. De plus, la compréhension du proverbe est à vérifier surtout en s'appuyant sur la société et la tradition concernées ainsi que le souligne CAUVIN :

> « *On ne peut pas définir un proverbe d'après son seul énoncé. Il faut le situer dans son environnement sociologique et traditionnel, comme tout texte de la tradition orale.* »[1]

L'analyse dont parle Jean cauvin s'effectue grâce à l'utilisation des "deux grands axes" d'une recherche parémiologique qui sont :

- l'axe horizontal : Emetteur-----récepteur
- l'axe vertical : Tradition---- Situation

Cela est visible sur le schéma suivant :



L'axe horizontal établit, au moyen du proverbe, la transmission du message de l'émetteur au récepteur.L'axe vertical, par contre, montre le rapport entre la tradition et la situation.

[1] CAUVIN J., **Op. Cit.**, p. 59

2.2. La méthodologie personnelle adoptée

Après avoir lu et relu les différentes méthodes telles qu'exposées par J. CAUVIN, nous nous sommes inspiré de quelques unes, susceptibles de nous être utiles pour notre étude, la constitution du corpus, pour l'enquête sur terrain, le dépouillement et l'interprétation des données dans l'esprit de RADCLIFFE- BROWN quand il écrit :

> « *Le progrès de la science provient du fait que chaque chercheur profite des acquis de ses prédécesseurs dans son domaine.* » [1]

Voyons ce qu'il en a été pour la constitution du corpus.

2.2.1. Méthodologie de la constitution du corpus

Nous tenons à signaler que l'orientation de notre sujet ne nous a pas permis d'avoir un thème central qui pourrait servir de base à la constitution du corpus des « **imyĩbutsa** » et des « **imyîgovyōro** ». Nous avons ainsi constitué le corpus sur base des points de convergence entre les deux genres qui font l'objet de notre étude. C'est dans cette optique que nous avons consulté les recueils de RODEGEM[2], tout en sachant que nous le complèterons au moment de l'enquête sur terrain. Signalons également que nous avons rangé les éléments du corpus constitué par ordre aphabétique, en regardant les premières lettres de chaque énoncé.

Nous avons pu ainsi établir un corpus de 30 proverbes (« **Imyĩbutsa**») et de 27 wellérismes («**Imyîgovyōro** »).

Qu'en est-il de la recherche sur terrain ?

---

[1] RADCLIFFE- BROWN., **Structure et fonction dans la société primitive,** Ed. de Minuit, Paris, 1968, p. 290

[2] RODEGEM, F.M., **Sagesse Kirundi, Proverbes, Dictons, Locutions usités au Burundi,** éd. du M.R.C.B. Tervuren, 1961, p.7 (pour le corpus des myĩbutsa)

Id., **Patrimoine culturel Rundi, Tome XI, Le rire et l'humour,** Buja, 1961, pp9 -44 (pour le corpus des Imyîgovyōro)

2.2.2. Méthodologie de la recherche sur terrain

Au cours de notre enquête, nous nous sommes muni du corpus déjà constitué et d'un questionnaire élaboré en nous référant aux hypothèses que nous nous étions données au départ.

Nous avons alors senti la nécessité d'aller puiser à la source, c'est -à- dire dans les milieux où ces genres sont fort utilisés. Spécifiquement, nous nous sommes approché des sages qui connaissent mieux que nous la tradition.
De plus, signalons que nous avons mené « *une enquête à caractère dialogal avec un corpus préparé à l'avance* »[1].

Comme nous l'avons mentionné plus haut, une bonne interprétation des textes de style oral en général et des proverbes en particulier, est possible quand ceux-ci sont replacés dans leur contexte originel : au sein de la société qui les utilise. C'est aussi ce que PINEAUX a remarqué en faisant observer que « *toute étude des proverbes et des dictons doit (...) retourner à leur source, c'est –à- dire, au peuple qui les a créés* »[2].

Cela veut dire que toute littérature doit être interprétée dans un cadre socio –culturel. Nous avons alors voulu suivre l'exemple de Jean CAUVIN qui, en voulant étudier les proverbes *Minyaka,* a suivi le principe selon lequel « *il vaut mieux s'adresser aux Minyaka eux- mêmes pour connaître leur interprétation des faits*».[3]

Il faut en effet aller auprès des personnes âgées, car ce sont elles qui sont supposées les avoir maîtrisées à défaut de les créer. Par conséquent, nul doute qu'elles possèdent une information adéquate à ce sujet. Comme les deux genres « **Imyĩbutsa**» et «**Imyîgovyōro**» sont des textes émanant de la tradition orale d'un peuple, celui qui possède une grande connaissance de la tradition les utilise dans son langage comme l'affirme LOUKATOS qui a

---

[1] CAUVIN J., **Op. Cit.** p. 112
[2] PINEAUX J., **Op. Cit.**, P. 6
[3] CAUVIN J., **Op. Cit.** P. 23.

fait une constatation analogue ailleurs dans le monde.

> « *Enoncer des maximes s'accorde avec l'âge des vieillards* (...). *Les vieux usent plus de locutions sentencieuses que les jeunes ; les hommes plus que les femmes*[1]. »

Au cours de notre enquête, nous avons également remarqué que les personnes adultes sont à l'aise devant n'importe quelle question sur ces genres alors que les jeunes hésitaient avant de s'exprimer. Malheureusement, pour nous livrer des informations, nos informateurs nous exigeaient de leur acheter de la bière. Cequi nous a permis d'amorcer une conversation malgré tout. Et des proverbes ont pu ainsi glisser dans les échanges.Après la cueillette, il a fallu passer au repérage des points de convergence.

2.2.3. Méthodologie utilisée pour le repérage des points de convergence

Comme nous l'avons déjà signalé, l'objectif global de notre travail c'est de faire un rapprochement des points de convergence entre les genres « **Imyîbutsa** » et « **Imyîgovyōro** ». La détermination de ces points sur lesquels les deux genres se convergent n'a pas été faite au hasard. Nous nous sommes basé sur les ouvrages consultés ainsi que les idées données par nos informateurs. Des caractéristiques relevées ont été notre support de par leur rôle déterminant dans ces genres,toujours en respectant les démarches liées à l'oralité comme le souligne Adrien NTABONA :

> « *La première caractéristique essentielle des textes oraux, c'est qu'ils sont proférés dans un contexte dialogique, qui parfois en conditionne la forme. Il s'agit des textes toujours en situation, c'est- à- dire en relation concrète avec l'autre.*» [2]

A la lumière de ce passage, nous remarquons que l'auteur parle des textes de l'oralité en

---

[1] LOUKATOS D., « *L'emploi du proverbe aux différents âges* », in **proverbium**, 2, 1965, p.17 cité par NKOMBE O., Op. Cit., p. 127

[2] NTABONA A., « *Proposition d'une méthode d'analyse des textes littéraires Rundi.* » in **A.C.A.**, Tome XX, n°5, Sept.-oct., 1980, p .608

général sans oublier « **Imyîbutsa** » et « **Imyîgovyōro** » qui font aussi partie de ce grand ensemble. Le proverbe en effet proféré dans un contexte dialogique à la faveur d'une situation concrète d'emploi.

La conversation qui occasionne la profération d'un proverbe a été objet d'une attention spéciale. Et cela est renforcé par les propos de l'informateur NDAYIRUKIYE :

> « **Ntā mūntu yōhūra na mugēnziwé ngo acé amúbwīra umwîbutsa atáco abikŭyeko. Vyōse bitāngurira mu kiyāgo, nya mwîbutsa rēró ugaca ufátira kuvyó baríko barayāga.** »[1]
>
> « *Personne ne peut rencontrer un ami et lui proférer un proverbe sans qu'il y ait un contexte approprié. Tout commence par la conversation. Et ce proverbe n'interviendra que sur base du contenu de l'échange.*»

L'insertion des « **myîbutsa** » dans les discours et dans les conversations et des « **Imyîgovyōro** » dans des situations a été de rigueur dans notre méthodologie. Pour le proverbe, cela lui permet d'avoir du poids, tandis que les « **imyîgovyōro** » visent le divertissement, la détente et le fait de se soutenir par la parole, surtout quand le locuteur se voit moralement ou physiquement menacé. Ce dernier genre se profère surtout pendant les veillées ou les autres occasions de rassemblement. De plus, le genre « **imyîgovyōro** » repose sur une valeur bien chère au Burundi : « **Ukwîyumānganya** ». L'individu essaie de dissimuler sa souffrance physique ou morale ou l'accepte stoïquement. Dans cette logique, les gents bien éduqués essayaient de développer les vertus de résistance et de retenu. Ce principe a d'ailleurs été confirmé par un de nos informateurs :

> « **Mu micó y'íkirŭndi, abavyêyi bămye bîgīsha abâna bâbo kwîyumānganya. N'âho umwâna yōba yárāye ubusa ntíyaryá mu muhana.** »[2]
>
> « *Dans la culture burundaise, les parents avaient l'habitude d'éduquer leurs enfants à avoir le sens de la retenue. Même quand un enfant n'a rien mangé la*

---

[1] NDAYIRUKIYE A., E. O. , Bugeni, mars 2006
[2] KIGEGA E., E. O., Bugeni, mars 2006

veille, il ne mangeait pas chez les voisins. »

Jean CAUVIN, souligne ce qui suit :

- « *Les textes de l'oralité sont marqués par trois caractéristiques. Le rythme, l'image, la norme. Une autre caractéristique qui est fréquente est l'humour.* »[1]

- « *En fait, pour déceler un proverbe, le récepteur est aidé par son « flair » que mettent en éveil les images ou le rythme du proverbe, sans que rien ne soit objectivement déterminant.*»[2]

Le sens des images utilisé par l'émetteur ne saute pas directement aux yeux du récepteur. Ce dernier doit d'abord prendre un moment pour réfléchir ; pour celui qui est étranger à la culture de l'émetteur, il lui sera impossible de bien comprendre.
La compréhension des images utilisées dans le proverbe permet au récepteur de répondre par un autre proverbe si la situation l'exige. Ajoutons que le rythme facilite la retention aussi bien de la structure que du sens du proverbe.
La même méthodologie de l'insertion de ces deux genres dans des contextes naturels d'énonciation a été utilisée. Egalement, l'aspect humoristique a été approché sur le vif du dialogue dans le sens de ce qu'a constaté RODEGEM :

« *Au Burundi comme ailleurs, ces formules humoristiques doivent leur succès et donc leur permanence, non seulement à leur rythme, mais aussi aux éléments comiques qu'elles contiennent.* »[3]

Ces formules permettent de détendre l'atmosphère en cas de situation conflictuelle comme le confirme NTETURUYE Emile :

---

[1] CAUVIN J., **Comprendre la parole traditionnelle,** Coll. «Les Classiques Africains », Paris, Saint-Paul, 1980, p.18
[2] Id., Ibid., p.7.
[3] RODEGEM F. M., **Sagesse kirundi, Proverbe et Dictons, locutions utilisées au Burundi,** Turvuren, M.R.C.B., 1961, p7

« Iyó umūntu yīgóvyōye aba ashâka kwêrekana kó ivyămushikiye ataco bimutwăye aríko ku mutíma hôhó cânke mbére ku mubiri ába yâbábaye. »[1]

« Si une personne s'efforce de dissimiler ses souffrances, son intention première est de faire comprendre qu'elle n'en est pas du tout affectée, même si elle en ressent l'impact physiquement ou dans son for intérieur. »

Les « **imyîgovyōro** » ont été ainsi réinscrits dans des instances situationnelles d'énonciation pour que l'humour apparaisse au grand jour tel que l'a également perçu HARERIMANA :

« Imyîgovyōro paraît être un petit récit ou une brève narration à structure binaire dont la suite des états et de transformation ne s'enchaînent pas nécessairement sur la base d'une relation sujet- objet caractéristique d'un programme narratif. »[2]

Ainsi que le précise cet auteur, imyîgovyōro est le condensé d'un long discours où la sagesse populaire est exprimée. Mais de quelle manière ? La forme de ce discours est binaire, C'est – à- dire qu'il y a deux parties qui se répondent en écho. Les « **imyîgovyōro** » permettent ainsi de supporter les difficultés de la vie comme nous l'a confié notre informateur :

« Ingŏrane zishikíra abāntu mu buzima ní nyĭnshi. Uwŏbishobora yōgerageza nk'ábatázibóna kuzîrêngagiza.Utwo twîgovyōro twīgīsha abāntu kurāba ingŏrane bigatuma bátīhebūra. »[3]

« Les difficultés qui se présentent dans la vie des humains sont nombreuses. Celui qui en serait capable devrait tâcher de faire comme il n'en est pas affecté. Ce type de texte oral apprend aux gens le moyen d'occulter ces difficultés pour éviter de sombrer dans le désespoir.»

---

1 NTETURUYE E., **E. O.**, Bwatemba, février 2006
2 HARERIMANA M. G, **Op. Cit.**, p. 4
3 NDIHOREYE B., **E.O.**, Bugeni, mars 2006

Au cours de notre recherche, nous essayions, chaque fois de voir s'il n'en était pas ainsi pour certains proverbes dans le sens des définitions de MULYUMBA Wa MAMBA et du terrain :

> « *Un proverbe est un énoncé (une proposition ou un groupe de propositions) concis et fort condensé, renfermant une vérité populaire incontournable ; et tirant son origine de l'expérience empirique des sages de la société. Cet énoncé est exprimé, soit en clair, soit sous une forme imagée et métaphorique.* »[1]

Nous avons aussi constaté, , grâce à nos informateurs, la spécificité de ces sources orales. Ces deux genres reflètent le mode de pensée, d'agir de nos ancêtres comme le corrobore l'un de nos informateurs :

> « **Erega imyĭbutsa ní utuganí tugúfi túgufi. Aríko twêrékana ingéne abarŭndi bó hămbere băkora n'îngené bĭyumvīra.** »[2]
>
> « *Soyez- en informé ! Les proverbes sont des sortes de contes très courts. Mais ces derniers reflétaient la manière d'agir et le mode de penser de nos ancêtres.* »

Partant de ces deux témoignages, il est visible que la tradition des peuples est révélée à partir du genre « **Imyĭbutsa** ». Le genre «**Imyîgovyōro** », qui lui est similaire sur certains aspects comme nous venons de le voir, décrit aussi des situations existantes. L'utilisation des images engendrant un langage détourné et quasi incompréhensible pour un auditeur de culture étrangère à celle de l'auteur, est un phénomène très fréquent dans nos sociétés traditionnelles.

Ces points de vue sur les proverbes nous ont aidée à déterminer des points de

---

1 MULYUMBA WA MAMBA, cité par NKOMBE OLEKO, **Op. Cit.**, p. 120
2 SEMASAZI M., **E. O.**, Ntunda, mars 2006

convergence entre « Imyĭbutsa » et « imyîgovyōro », en relevant les caractéristiques surtout formelles qui serviront de référence de l'analyse que nous allons faire. Nous nous arrêtons donc surtout sur la structure binaire, la vérité toujours rythmée, l'omniprésence de la narrativité malgré la concision, la pensée imageante et l'attachement à l'humour. En mettant en évidence ces principaux points communs aux genres « **Imyĭbutsa** » et « **myîgovyōro** », nous pourrons ainsi montrer jusqu'où va leur convergence au plan formel.

2.3. Présentation des corpus exploités

2.3.1. Le corpus des imyĭbutsa

1. **Abahĭgi bĕnshi bayobeza imbwá.** R. (SK) N°18

« *Ce n'est pas vraiment l'effectif qui détermine l'efficacité dans une activité commune.* »

2. **Bukêbuké bukomeza igihonyi.** R. (SK) N°4

« *C'est doucement que les tâches dures sont maîtrisées.* »

3. **Icâha cāha inká.** R. (SK) N°603

« *Le pêché te fait spolier les vaches.* »

4. **Ic'ûmwâna w'úmwămi ariríye arakirōnka.** R. (SK) N°635

« *Rien d'introuvable pour tout ressortissant de la caste des grands.* »

4. **Ifūndi isāza ikiri wâ mwâna.** »I

« *Le roitelet vieillit en faisant toujours gamin.* »

6. **Igikorwá c'í Bwămi cīca uwĭcaye.** R. (SK) N°677

« *Quand il est question d'un travail à exécuter à la Cour Royale, ce qui compte le plus c'est la présence physique.* »

7. **Igití kigōrorwa kíkiri gitọ́.** R. (SK) N° 703

« *L'éducation, tout comme la correction, doit se faire à temps au risque de le regreter par après.* »

8. **Igitsŭre c'úmugabo gihakuza buníni.** R. (SK) N°710

« *La présence du maître fait exécuter de grands travaux.* »

9. **Igitūmbwe gica kurihîye.** R. (KS) N° 71

« Ce ne sont pas toujours les attentes des humains qui se réalisent. »

10. **Ijāmbo ry'úmukúru urishīma umukura.** R. (SK) N°733

« *Le conseil du sage , tu n'en comprends la valeur qu'après un échec.* »

11. **Ijoro rimenya uwarírāyekó.** R. (SK) N°748

« *Il est difficile de sentir le réel degré de souffrance avant d'en goûter l'expérience amère.* »

12 **Ikigega cōnza uwacûriye.** R. (SK) N°770

« *Ce n'est pas au démuni d'être marqué par le manque d'abondance (de biens).* »

13. **Ikimúga gisūmba imvá.** R. (SK) N°776)

« *Peu importe les conditions de vie, le fait d'être en vie , c'est déjà beaucoup.* »

14. **Ikinyomá kimara umŭsi ntikimará umwâka.** R. (SK) N° 788

« *Tout caché qu'il soit, le mensonge finit par être dévoilé.* »

15. **Imâna y'umwôro yāma mu gipfŭnsi.** R. (SK) N°852

« *L'existence de l'indigent comme sa protection n'exigent pas de moyens colossaux.* »

16. **Imití ikora ikóranye.** I

« *C'est la complémentarité des intervenants qui garantit l'efficacité d'un travail.* »

17. **Inēra ikunēra ku mwâna igacīka umukwé.** I

« *L'imbécile qui engrosse ta fille finit par être ton gendre.*»

18. **Ingeso irarába ntihwērá.** R. (SK) N°1094

« *La modération momentanée du caractère humain ne signifie pas nécessairement son changement définitif.* »

19. **Ingoma yagúkanze irahuhuma ugahūnga.** R. (SK) N° 1106

« *Le retour de tout ce qui ravive une plaie intérieure fait peur.* »

20. **Ingwe igutwāra igitŭngwa ikagutānga kuráka.** R. (SK) N°1126

« *Le puissant méchant te fait du mal et se fâche vite contre toi.*»

21. **Ingwe ntíyarîzí gufátira kw'īzosi yarábwīrijwe.** R. (SK) N°1123

« *La méchanceté est un défaut consécutif aux expériences amères vécues par les gents.* »

22. **Ntā wupfá ku kăheze.** I

« *Inutile de s'entêter sur une affaire qui n'en est plus une.* »

23. **Nta wuryá inzóka ngo ananírwe n'úmurīzo.** R. (SK) N° 1961

« *Ce n'est pas vers la fin d'une activité que l'exécutant déterminé va manquer de force pour l'achever.* »

24. **Ntā wusába igikôna igikórorwá.** R. (SK) N°1967

« *On ne demande pas un service à un type abject.* »

25. **Ntā wusângira intāma n'úwuyírya** R. (SK) N°1971

« *il y a des services interdits qu'il ne faut pas demander.* »

26. **Ubândwa niwé abāndá urūgi.** R. (SK) N° 2184

« *c'est l'homme qui est dans le besoin qui doit se démener.* »

27. **Ubugírigíri bugira babiri.**» R (SK) N°2209

« *Le chant pour dynamiser le travail se chante à deux.* »

28. **Umuhĭnga ahingūrwa n'úwŭndi.** R (SK) N°2836

« *A malin, malin et demi.*»

29. **Urya nk'înká ugapfá nk'îmbwá.** I

« *Il faut consommer selon la hauteur de ses moyens au risque de finir dans le déshonneur et l humiliation.* »

30. **Usómera maké ni uyábuze.** R (SK) N° 3556

« *Tout homme veut toujours avoir plus.* »

2.3.2. Le corpus des «Imyîgovyōro»

1. **Agacá gacakiye agahŏri kati : «Nagira ngw'akagúruka ntíkorīye akăndi.** » R.(PCR) N°2

« *Un criquet gobé par un épervier dit : « Je croyais impensable qu'un individu mette en péril la vie de son semblable.* »

2. **Agacá gacakiye agahŏri kati : « urăndya nêzá ndahānda.** R.(PCR) N°3

« *Un criquet happé par un épervier lui dit : « Méfie-toi de ce mets, ma chaire n'est pas aussi facile à avaler.* »

3. **Agakĕcuru kăshikuye igikobá kigatērera ku nkĭngi kati : «Nakuryá ntítwarwāna.** R.(PCR) N°7

« *Une vieille femme en déchiquetant avec ses dents une peau de vache séchée est projetée contre le pieu de la hutte. Elle s'écrie alors : « Je voulais seulement te manger, je n'avais nulle envie de me battre avec toi.* »

4. **Akanyegeri kănyereye kū mānga ngo : « Twehó imisózi yāduhīndutse.** R.(PCR) N°17

« *Une fourmi a glissé sur une pente, et a dit : « Les montagnes se sont tournées contre nous.* »

5. **Akanyúgunyúgu gatwāwe n'úmuyaga kati : « Nahora nsára narirya ntárarōnka inkórerezi.** » R.(PCR) N°20

« *Un papillon, emporté par le vent, dit : « J'étais fou auparavant. Ce sera plus fort maintenant que j'ai un excitant.* »

6. **Ifukú ifashwe n'úmushíbuká iti : « Murarāba ivyăho jehó ndahámagawe i bukuru.** » R.(PCR) N°5

« *Une taupe a été prise dans un piège avec nœud coulant et a dit : « Veuillez sur la demeure, moi je suis convoquée à la Cour des Grands.* »

7. **Ifūndi bǎyikubise inkoni umunǎni iti : « Reka izo nikó ndēhá .** » R. (PCR) N°60

« *Un bengal, frappé de huit coups de bâton, dit : « Avec ma taille, je ne peux pas recevoir plus de coups.* »

8. **Ifūndi itēmbanywe n'úmuvó iti : « Ndi ku mirimo y'í Bwǎmi iyó bandorêsha sínānka.** » R. (PCR) N°64

« *Un bengal emporté par l'eau d'une rigole ; et s écria « Je suis habitué à servir le roi, je ne refuse pas d'aller où la volonté de sa Majesté m'envoie.* »

9. **Ifūndi n'úmunûni bihūriye ku mutôngotôngo, umunûni ubaza ifūndi uti : « Kó ufisé ubunwa butó ni kukí ? » Ifūndi iti : « Utw'ûmwôro twōmwegēra.** » R. (PCR) N°65

Un bengal et un colibri se sont rencontrés sur un arbuste (**umutôngotôngo**), *le colibri demanda au bengali : «Pourquoi as-tu un bec si petit ? » Et lui de répondre: « le peu de biens que possède le pauvre devrait être à portée sa main.* »

10. **Ifūndi yǔgamye mūsí y'ígitíkatíka amama y'îmvúra ngo pa, pa, pa, nayo iti : « Nari bwâbe umwǎmi ntárāvúgirizwa ingoma.** » R. (PCR) N°68

Un bengal s'était abrité sous une feuille de colocase il écoute tambouriner les gouttes de pluie et dit : « Il ne me manquait plus qu'un tambour pour que je sois roi. »

11. **Igikeré bǎkijugunyiye inyuma y'úrugó kiti : « Injúgunjúgu iyó itabá ivuna umugôngo yūngūruza.** » R. (PCR) N°74

« *On avait jeté un crapaud par-dessus l'enclos, « une pareille trajectoire, dit-il, fait bien Progresser, dommage que cela rompt les reins.* »

12. **Igikeré cǎkenyeye uruyōnga kiti : « Arí jēwé Sarúkeré nzira icó mparáye mpava ndárutabagura.** » R. (PCR) N°72

« *La grenouille s'était astiqué avec une magnifique étoffe de ficus et a dit : tel que je me connais « J'aurais vite fait de la déchirer.* »

13. **Igikóbekóbe căvuye hējuru cīkubita hāsí kiti : « Nkāmbura umwâna wanje ngasubira hējuru.** » R. (PCR)N°83

« *Une feuille de ficus dit en tombant du tronc de l'arbre : « Jele jure sur ma fille ! je ne retournerai plus en haut.* »

14. **Ikinyúgunyúgu gitwāwe n'úmuyaga ngo : « Nari bwâbé umwămi ntárārérurwa.** »
R. (PCR) N°91

« *Un papillon, emporté par le vent, dit : « Je suis plus que jamais roi, puisque je suis porté en litière.* »

15. **Imfyisí bati : « Amayira yāsivye ; iti : « Na nônė nsānzwe ngênda ijoro.**»
R. (PCR)N°106

« *On dit à l'hyène : « Les chemins ne sont pluspraticables » ; et elle de a répondre : « Ce n'est rien. J'ai l'habitude de me promener la nuit.* »

16. **Imfyisí itwaye umupfú yagîye yûnamye. Abautu bati : « mbĕga k' úgēndá wûnamye ? na yo iti : « Ni isóni zā cāne.** » R. (PCR) N°107

« *On demande à une hyènetraînant un cadavre pourquoi elle marche tête penchée. Et elle de répondre : « C'est de la pudeur fort avancée.* »

17. **Inkwăre iti narōse ngárama kwīshíga : iyĭndi iti : « Wītara icó utazôbura.**»
R. (PCR) N°128

« *Une perdrix dit : « J'ai rêvé que j'étais étendue sur une pierre du foyer. Et une autre de lui dire : « Tu te souhaites ce qui t'arrivera bien.* »

18. **Isāzi inyéreye ku kibāndo iti : « Imisózi yāduhīndutse.** » R. (PCR) N°14

« *Une mouche glissant sur un gros bâton ; et elle s'écria :« Les montagnes se sont tournées contre nous.* »

19. **Ityâzo bărităreye musí y'úrugó riti ho : «Kwāri ukwīcara n'úkwīcara.**
R. (PCR) N°143
On a jeté une pierre à aiguiser derrière l'enclos de la hutte et elle s'écriée :
«Je n'y perds rien. C'est toujours à m'asseoircomme au paravant. »

20. **Samăndari akúbise ukuguru mu zîko ati : « Yoróro umutāma yogirwa n'ágacănwa.** R. (PCR) N°177
« *Samăndari, après avoir plongé sa jambe dans un brasier, a dit : « Ah, un vieillard ne peut pas survivre sans feu. »*

21. **Samăndari yagîye kuvōma mu mvúra bati « Imvúra iragútsīndayó. »**
Nawé ati : « Iyó umutíma ukurorêsheje niyó uja. » R. (PCR) N°182
« *On dit à Samăndari qui va puiser sous la pluie. « Attends-toi à être tué par l'orage. » Et lui de répliquer : « C'est bon que l'homme aille là où son cœur lui indique d'aller.»*

22. **Umukĕcuru bămukāndagiye mu gisebe arahéza avuga ati : « i Bwămi nahora mbóna báhakūnda sinari bwâmenyé yûkó bahakŭra ibīntu bisa bítyo. »**
R. (PCR) N°167
« *L'on a écrasé une vieille femme dans sa plaie ; et elle a dit : « Je vois bien pourquoi on aime se rendre à la cour Royale. Il y a de si belles choses ! »*

23. **Umukĕcuru yatsîtāye imbere y'íkinogó ati : « Ntaco umpamágara ndāje. »**
R. (PCR) N°200
Une vieille femme chope devant un trou et dit « Inutile de m'appeler j'arrive. »

24. **Umusâza ahūye n'ínkumí ati : « Amashó vyănsize. »** R. (PCR) N°205
« Un vieillard *Rencontrant une jeune fille, et la salua ainsi : « Puisse-tu posséder des troupeaux, toi dont je ne pourrai plus demander la main. »*

25. **Umutwá agíye guhâmba uruyōya, ati : « Uku si uguhâmba ni ugutúka Ishāmba.**
R. (PCR) N°209

« *En allant enterrer son bébé, un pygmée déclara : « Ceci ne constitue pas un enterrement, mais juste une injure faite au cimetière. »*

26. **Urucăca rukubise hāsi umukĕcuru ati : « Reka kŭnkīndāga narí nárakîranye. »**
R.(PCR) N°210

« *Une vieille femme se prend le pied dans un rhizome de chiendent ; et dit : « Ne te moque pas de moi. Jadis je me mesurais avec n'importe qui. »*

27. **Uw'ínzara abōnye mugēnzi wé atwâwe n'ímfyisí ati : « Abarí n'ábăbo barabasēha.** R. (PCR) N°212

« *Un affamé voyant son ami emporté par une hyène dit : « Ceux qui ont la chance d'avoir de la famille sont vite emportés. »*

3.0. ANALYSE DES POINTS DE CONVERGENCE RAPPROCHANT LES GENRES « IMYIBUTSA » ET« IMYIGOVYORO » DU POINT DE VUE FORMEL.

3.1. La structure binaire dans les deux genres.

3.1.1. La structure binaire dans les « Imyĭbutsa »

Nul ne peut ignorer que la structure dans les « **Imyĭbutsa** » est binaire. Le rythme immédiat intervient entre les deux parties constitutives du « **Umwĭbutsa** ». Le ryhtme, basé sur la répétition de certains éléments du discours fait que l' « **Umwĭbutsa** » soit facile à retenir.

Le locuteur peut en énoncer la première partie tout en sachant que son auditeur en trouvera facilement la partie laissée en suspens. Cela résulte du fait que le proverbe est exprimé d'une manière brève comme le confirme Agblemagnon en définissant le proverbe comme « *Une formule qui condense, résume, explique, commente la sagesse des anciens* ».[1]

Ex. : - « **Ikinyomá kimara umŭsi ntikimará umwâka.** » [2]

« *Tout caché qu'il soit, le mensonge finit par être dévoilé.* »

- « **Ntā wusângira intāma n'úwuyírya.** »[3]

« *Il y a des services interdits qu'il ne faut pas demander.* »

Si le locuteur énonce la première partie seulement, le sens n'est pas complet ainsi que le montre cet exemple : **Ikinyomá kimara umŭsi ...**

Tout caché qu'il soit...

ou encore,

Ntā wusângira intāma...

---

[1] AGBLEMAGNON F. N. S., **Op. Cit.**, p. 89

[2] RODEGEM F. M., **Op. Cit.**, n° 788

[3] Id. Ibid. n°1971

Il est impossible de garder longtemps un bien commun alors...

C'est le même phénomène que s'il énonce la deuxième partie uniquement, le sens reste incomplet.

Ex. : - **... ntikimará umwâka.**

.... le mensonge finit par être dévoilé.

- **... n'úwuyírya.**

... l'un des partenaires veut s'en servir immédiatement.

> Dans ces exemples des myîbutsa, nous voyons que la structure est binaire. La première partie doit être complétée par la seconde afin que la signification en jaillisse. C'est ce qu'affirme NTABONA en ces termes : « le *mécanisme de signification précisément réside dans le fait de lier, sans les fusionner, les deux pôles dont l'un au moins est imagé* ».[1]

3.1.2. La structure binaire dans les « Myîgovyōro »

Comme nous l'avons vu pour les « **Imyîbutsa** », le genre « **Umwîgovyōro** » est bâti sur une structure encore plus binaire. HARERIMANA[2] nous précise même que la première séquence constitue un échec alors que la seconde met en évidence une victoire verbale et morale. Ce que confirme NTABONA comme suit :

> « *Un mécanisme analogue de signification se retrouve dans le genre littéraire Burundais appelé « imyîgovyōro » (les wellérismes).* »[3]

---

[1] NTABONA A., « *Proposition d'une méthode d'analyse des texteslittéraires rundi* », in **A.C.A.**, xx, N° 5, 1980. p.273

[2] HARERIMANA M.G., **Op. Cit.**, p. 26

[3] NTABONA A., **Op. Cit.**, p. 273

Il voulait affirmer que ce n'est qu'après avoir lié les deux pôles qu'une signification est trouvée dans le genre « **Imyîgovyōro** » aussi. Observons à ce sujet ces exemples :

- « **Agacá gacakiye agahŏri kati : « Nagira ngw'akagúruka ntíkorīye akăndi.** »[1]
« *Un criquet gobé par un épervier dit : « Je croyais impensable qu'un individu mette en péril la vie de son demi-frère semblable.* »

- « **Agacá gacakiye agahŏri kati : « urāndya nêzá ndahānda.**»[2]
« *Un criquet happé par un épervier lui dit : « Méfie-toi de ce mets, ma chaire n'est pas aussi facile à avaler.* »

Comme nous le remarquons dans tous ces exemples, l'« **umwîgovyōro** » se présente en deux parties. Voyons de plus près ce qui se passe dans le 1er exemple.

Agacá gacakiye agahŏri kati:
Un criquet gobé par un épervier dit :

Dans cette première partie qui compose ce « **umwîgovyōro** », nous comprenons qu'il s'agit d'un individu qui est tombé dans un piège, avec un échec presque total.Toutefois, nous ne savons pas la suite de la situation : si l'épervier l'a mangé ou l'a laissé partir. L'auditeur, jusqu' à cette partie, reste impatient en se posant des questions sans réponse. Ce n'est qu'après avoir ajouté la deuxième partie que la première trouve son sens.
Observons la suite :

« **Urandya nêza ndahānda** »
« *Méfie-toi de ce mets, ma chair n'est pas aussi facile à avaler.* »

Cette deuxième séquence est très importante dans tout wellérisme, car c'est elle qui véhicule l'humour dans le sens de Ziv, c'est-à- dire « *un mécanisme de défense collectif contre les*

[1] RODEGEM F.M., **Patrimoine culturel rundi, Le rire et l'humour,** n° 2
[2] Id. **Ibid.**, n° 3

demandes du milieu »[1]. Le criquet, tombé dans les griffes d'un épervier, mais recourt à la ruse pour se défendre au moyen de cette parole : « Méfie-toi de ce mets, ma chaire n'est pas aussi facile à avaler. » Au lieu de perdre la tête, croyant que tout est fini, le criquet dit qu'il est aussi dangereux que son énnemi à cause de ses ailes ; et qu'il donnerait du fil à retordre à cet oiseau rapace.

En synthèse, il est visible que les deux parties formant « **Umwîgovyōro** » sont également complémentaires pour que le sens en jaillisse. Les personnages ici sont, non seulement faibles (**Agaca, Agahori...**), mais aussi sont méprisables. Dans un premier temps, la personne échoue totalement. Mais elle parle. Elle parle même morte. Sa détermination l'amène ainsi au triomphe. D'où le vocable « **Kwîgovyōra** » qui signifie :

> « **Kwîrēngagiza umubábaro.** » [2]
> « *Se comporter comme si on était insensible face à sa propre souffrance.* »

De la sorte, la structure binaire est évidente dans les deus genres. Les deux séquences dans les deus genres sont complémentaires. Analysées séparément, elles ne peuvent pas donner un sens complet. A propos du proverbe, AGBLEMAGNON l'affirme fort :

> « *Les proverbes ne sont pas construits comme toutes les phrases ; ils sont habituellement composés de deux parties, souvent de deux propositions simples. La première qui constitue l'idée souche, peut être considérée comme principale, la seconde partie qui est la réponse peut être considérée comme la conséquence pédagogique de la première.* »[3]

Cela se remarque encore plus dans le « **Mwîgovyōro** ».

Indéniablement, la structure binaire est un point de convergence entre les

---

1 ZIV A., **Op. Cit.**, p. 146
2 KIGEGA E. et NTIRUVAKURE B., **E. O.**, Bugeni, mars 2006
3 AGBLEMAGNON S. N., **Op. Cit.**, p. 100

« **imyĩbutsa** » et les « **imyîgovyōro** » dans leur construction. Par là, la liaison de ces deux parties produit le sens dans les deux genres.

3.2. Le rôle du rythme dans les deux genres

3.2.1. Le rythme dans les proverbes

Le rythme, dans la littérature orale, est d'une importance capitale. Il s'agit d'un repère constant à des intervalles sensiblement égaux. Ce repère peut être physique comme les battements des mains, tout comme il peut être auditif.

A propos des proverbes, GREIMAS[1] souligne que la structure rythmique binaire y apparaît comme un trait formel distinctif incontournable. Il apparaît ainsi au Burundi sous différentes formes : un jeu de répétition des mêmes consonnes, des mêmes voyelles, de mêmes radicaux ou des mêmes parties de la phrase.

Ex. : - « **Ic'ûmwâna w'úmwămi ariríye arakirōnka.** »[2]

« *Rien d'introuvable pour tout ressortissant du caste des grands.* »

Dans cet exemple, nous avons la répétition du son : **umwa-** ; retouvable dans le substentif « **ûmwâna** » (enfant) et dans / « **úmwămi** » (roi)

- « **Ijāmbo ry'úmukúru urishīma umukura.** »[3]

« *Le conseil du sage , tu n'en comprends la valeur qu'après un échec.* »

Dans cet exemple, nous avons la répétition basée sur la catégorie morphologique: « **umukur-** » qui se retrouve dans les deux pôles **umukurú / umukura.**

---

1 GREIMAS A.J., **Du sens, Essais sémiotique,** Ed. du Seuil, Paris ,1970, p. 312
2 RODEGEM F. M., **Sagesse kirundi,** n° 635
3 Id., Ibid., n° 733

D'autres proverbes qui jouent sur la répétition de mêmes syllabes.

Ex. : - « **Ntā wusába igikôna igikórorwá.** »[1]

« *On ne demande pas un service à un type abject.* »

Dans cet exemple, la répétition dela même syllabe « **ko** » donne « **igikôna** » et « **igikórorwá** » ; et sonne fort aux oreilles.

- « **Ubândwa niwé abāndá urūgi.** »[2]

« *C'est l'homme qui est dans le besoin qui doit se démener.* »

Ici, la répétition des mêmes syllabes porte sur deux images « **Ubândwa** » et « **abāndá** ».

D'autres encore jouent sur la répétition de rimes tonales.

Ex. : - « **Urya nk'înká ugapfá nk'îmbwá.** » [3]

« *Il faut consommer selon la hauteur de ses moyens au risque de finir dans le déshonneur et l'humiliation.* »

La répétition de rimes tonales se remarque sur les images « **... nk'înká** », « **... nk'îmbwá** ». Donc, deux rimes s'y retrouvent à savoir en « **î** » « **á** ».

Sur base de ces exemples, il est visible que le rythme est fort caractérisé dans les proverbes comme le souligne J. CAUVIN en ces termes : « *Selon les langues, différents procédés du rythme sont représentés dans les proverbes.* »[4]

---

[1] Id., Ibid., n° 1967
[2] Id., Ibid., n° 1981
[3] I
[4] CAUVIN J., **Comprendre les proverbes,** éd. Saint-Paul, Coll. « les classiques africains », paris, 1981,p.30

Ajoutons aussi que, dans les proverbes, le rythme a deux façons d'être : le rythme immédiat, qui intervient au sein de l'énoncé et le rythme profond qui intervient une ou plusieurs énoncés.

Observons quelques exemples du rythme immédiat :

Ex. : - « **Bukêbuké bukomeza igihonyi.** »[1]

« *C'est doucement que les tâches dures sont maîtrisées.* »

La répétition apparaît avec les catégories morphologiques « **buk** ».

- « **Ingwe igutwāra igitŭngwa ikagutānga kuráka.** »[2]

« *Le puissant méchant te fait du mal et se fâche vite contre toi.*»

La répétition intervient avec « **igut-** », « **igit-** », « **ikagut-** ».

- « **Icâha cāha inká.** »[3]

« *Le pêché te fait spolier les vaches.* »

La répétition est claire : « **Icâha** » , « **cāha** » .

Là, le rythme apparaît au sein même des énoncés.

Voyons ce qui est du rythme profond que J. CAUVINdéfinit comme suit :

« *Dans le rythme profond, les différents éléments sont perçus comme rythme grâce à une activité plus complexe de l'esprit humain.* »[4]

---

1 RODEGEM F. M., **Op. Cit.**, n° 459
2 Id., Ibid., n °1126
3 Id., Ibid., n° 603
4 CAUVIN J., **Op. Cit.**, p. 17

Ex. : - « **Ikinyomá kimara umŭsi ntikimará umwâka.** »[1]

« *Tout caché qu'il soit, le mensonge finit par être dévoilé.* »

- « **Imâna y'umwôro yāma mu gipfŭnsi.** »[2]

« *L'existence de l'indigent comme sa protection n'exigent pas de moyens colossales.* »

- « **Ikigega cōnza uwacûriye.** »[3]

« *Ce n'est pas au démuni d'être marqué par le manque d'abondance (de biens).* »

- « **Ingwe ntíyarîzí gufátira kw'īzosi yarábwīrijwe.** » [4]

« *La méchanceté est un défaut consécutif à l'expérience amère vécue par l'auteur.* »

Comme le proverbe est une liaison de deux poles dont l'un au mons est imagé, le rythme profond intervient entre les deux pôles. C'est donc une césure marquée par un petit silence comme il vient d'apparaître clairement.

3.2.2. Le rythme dans les «Imyîgovyōro »

Comme l'a dit RODEGEM, nous n'avons pas des études parémiologiques associant humour et rythme dans le genre « **Imyîgovyōro** ». Toutefois, le même auteur signale que le rythme un élément indispensable à côté des éléments comiques contenus dans ce genre.[5]
Observons avec l'exemple qui suit :

- « **Agacá gacakiye agahŏri kati : « Nagira ngw'akagúruka ntíkorīye akăndi.** »[6]

---

[1] Id., Ibid. n °788
[2] RODEGEM F. M., Op. Cit., n° 852
[3] Id., Ibid. n °770
[4] Id., Ibid. n °1123
[5] Id., «*Une forme d'humour contestataire au Burundi: les wellérismes* », in **Cahiers d'études africaines**, XIV-3, 1974, p. 521
[6] Id., **Patrimoine culturel rundi. Le rire et l'humour**, n ° 2

« Un criquet gobé par un épervier dit : « Je croyais que celui qui se meut en volant ne s'attaquait pas à son semblable. »

Nous avons dans cette première partie une répétition de mêmes consonnes ***ga, ca, ka*** dans « **Agacá gacakiye agahŏri kati** » :

Nous pouvons aussi compter le nombre de fois la voyelle **a** apparaît dans le premier pôle du «**Mwîgovyōro**».

- « **Agacá gacakiye agahŏri kati : « urāndya nêzá ndahānda.**»[1]

« *Un criquet happé par un épervier lui dit : « Ne me mange pas naîvement. Je pique.* »

Dans la deuxième séquence **« Urāndya nêzá ndahānda** » (Ne me mange pas naïvement. Je pique), il y a aussi la répétition de mêmes syllabes **nda** qui revient une fois dans Urā**ndya** et deux fois dans **ndahānda**.

Egalement, des syllabes qui sont presque semblables : **ndya** et **nda**.

Cela se remarque également dans un autre exemple :

- « **Urucăca rukubise hāsi umukĕcuru ati** : « **Reka kŭnkīndāga narí nárakîranye.** »[2]

« *Une vieille femme se prend le pied dans un rhizome de chiendent. Et dit :*

« *ne te moque pas de moi. Jadis je me mesurais avec n'importe qui.* »

« ...Reka kŭnkīndāga nari narakîranye ». (Ne te moque pas de moi. Jadis je me mesurais avec n'importe qui)

Cette partie de la réplique « **reka kŭnkindāga nari narakîranye...**» (Ne te moque pas de moi. Jadis je me mesurais avec n'importe qui) contient la répétition des sons **ki** et **na** dans ces deux mots, les sons s'appellent et se répètent.

---

[1] Id., Ibid. n° 3

[2] RODEGEM, **Op. Cit.**, n° 210

Un troisième exemple mérite beaucoup d'attention :

- « **Uw'ínzara abōnye mugēnzi wé atwâwe n'ímfyisí ati : « Abarí n'ábăbo barabasēha.** »[1]

« *Un affamé voyant son ami emporté par une hyène dit : « Ceux qui ont la chance d'avoir de la famille sont vite emportés.* »

Dans la réplique « **Abarí n'abăbo barabasēha** », nous voyons et entendons la répétition du son **ba : Abarí n'ábăbo barabasēha.**

Le son **ba** revient 4 fois dans une seule séquence du wellérisme comme nous l'avons remarqué pour le cas du rythme dans les proverbes.

A la lumière de ce qui précède nous remarquons que le rythme est également un élément caractéristique des wéllerismes comme l'a souligné RODEGEM[2].

Ainsi que nous venons de le constater, le rythme dans le genre « **imyîgovyōro** » peut paraître de différentes formes : un jeu de répétition de mêmes consonnes, de mêmes voyelles, de sons voisins ; ou des sons qui s'appellent et se répondent.

Le rythme profond se fait remarquer dans les « **imyîgovyōro** » aussi par la césure se trouvant entre les deux séquences de la structure binaire de ce genre. Observons cela dans ces quelques exemples :

- « **Isāzi inyéreye ku kibāndo iti : « Imisózi yāduhīndutse.** »[3]

---

[1] RODEGEM, Op. Cit., n°212

[2] Id., Ibid.

[3] RODEGEM F.M, **Patrimoine Culturel rundi**, n°14

« *Une mouche glissant sur un gros bâton , s'écria :« Les montagnes se sont tournées contre nous.* »

- « **Ifūndi itēmbanywe n'úmuvó iti : « Ndi ku mirimo y'í Bwămi iyó bandorêsha sínānka.** »[1]

  « *Un bengal emporté par l'eau d'une rigole ; et s écria « Je suis habitué à servir le roi, je ne refuse pas d'aller où la volonté de sa Majesté m'envoie.* »

Le ryhme profond n'est ni visible ni audible comme ce doit avec le rythme immédiat. C'est plutôt l'esprit humains qui doit tout mettre en œuvre pour identifier ce type de rythme.

Synthétiquement, le rythme apparaît comme un élément caractérisant les deux genres « **imyĭbutsa** » et « **imyîgovyōro** » formellement. Toutefois, il ne se manifeste pas de la même manière dans ces deux genres ainsi que le prouvent les analyses ci haut faites.

Dans les proverbes surtout, le rythme comporte deux éléments et comme y revient J. CAUVIN :

> «*Un élément formel, objectif : par exemple, tel son est effectivement répété ; un élément psychologique qui fait que cette configuration est perçue : l'esprit humain perçoit les éléments successifs comme formant un tout organisé.* »[2]

A partir alors des deux éléments, il distingue deux types de rythmes : le rythme immédiat et le rythme profond.

Le rythme immédiat est perceptible et audible comme le souligne ce même auteur ; tandis que

---

[1] Id., Ibid, n°64

[2] CAUVIN J., **Comprendre la parole traditionnelle**, Coll. « Les Classiques africains », Paris, éd. Saint Paul, 1980, p.19

le rythme profond ne se manifeste pas clairement, c'est l'esprit humain qui doit pousser très loin.

Dans les « **Imyîgovyōro** » enfin, d'autres procédés y favorise le rythme. Il s'agit de la mimique expressive du locuteur, ses intonations cocasses, et ses jeux de physionomie[1]. Nous n'allons pas nous y attarder, mais vite passons a à la norme.

[1] RODEGEM F. M., « *Une forme d'humour contestataire au Burundi : les wellérismes»,* in **Cahier d'études Africaines,** XIV-3, 1974, p. 522

3.3. L'aspect normatif dans les deux genres

3.3.1. L'aspect normatif dans le genre « imyĭbutsa »

Avant de montrer la place de la norme dans le genre « **Imyĭbutsa** », nous commencerons par préciser son sens à la lumière de Jean CAUVIN :

> « *Nous appelons "norme" tout ce qui constitue une règle ou un critère régissant la conduite des hommes. Il s'agit d'un modèle culturel qu'une société propose à ses membres et que ceux-ci acceptent.*»[1]

Les normes sociales sont des codes, écrits ou non écrits, qui donnent à tout individu, membre d'une société donnée des directives à suivre.
Nous constatons que certains proverbes encouragent des comportements exemplaires et que d'autres, au contraire, condamnent des comportements immoraux.

La valeur de la norme est aussi signalée par nos informateurs dans les propos qui suivent :

> « **Umwâna yêrekanye inyîfato mbí imbere y'ábĭgīsha bîwé, barashóbora gutúmakó abavyêyi bîwe kugira bamuhanûre hákiri kare. Impanūro bărashóbora kuzícîsha mu myĭbutsa.** »[2]
> « *Un enfant qui affiche un mauvais comportement à l'endroit des ses éducateurs se voit intimé l'ordre de rentrer pour revenir le jour suivant, accompagné d'un de ses parents. Ces derniers, en lui donnant des conseils, peuvent se servir des proverbes.* »

---

1 CAUVIN J., **Comprendre les proverbes** p. 20
2 KAZIRI L., **E. O.**, Bugeni, février 2006

Pour le cas présent, un parent pourra dire par exemple :

« **Igití kigorōrwa kíkiri gitó.** »[1]

« *L'éducation, tout comme la correction, doit se faire à temps au risque de le regreter par après.* »

Il en résulte que la correction de l'enfant commence dès son bas âge. Au cas contraire, rien ne l'empêche d'adopter de mauvais comportements, qui deviennent irréversibles au-delà d'un certains âge.

A propos de la norme, prenons les exemples recommandant l'entraide en commençant par un témoignage qui en illustre l'importance :

> « **Ugufáshānya vyămye bírānga abasógokúruza. Hărihó ivyó bĭta guhīnda ikibíri. Kwări ugutúmira abāntu bĕnshi ngo bāzé kukurimira ugahéza ukabáhēmba indyá n'ínzogá. Ukōngera năwe ukaramukirwa ugatânga ikivi iwăbo. Vyătuma igikórwa kínyaruka guhéra.** »[2]
>
> « *L'entraide a toujours caractérisé nos ancêtres. Il y avait ce qu'on appelait* ***travail en commun*** *.Un grand nombre de personnes venaient travailler pour ton compte.Tu leur donnais seulement à manger et à boire (bière). Et tu faisais de même chez elles. De cette manière, le travail avançait rapidement.* »

Observons maintenant la norme dans quelques « **imyĭbutsa** » :

- « **Ubugírigíri bugira babiri.**»[3]

  « *Le chant pour dynamiser le travail se chante à deux.* »

- « **Imití ikora ikóranye.** »[4]

---

1 RODEGEM F. M., Sagesse kirundi, n° 703
2 NTIBIHORANWA R., E. O., Bugeni, mars 2006
3 RODEGEM F.M., Sagesse Kirundi, n° 2209
4 I.

« *C'est la complémentarité des intervenants qui garantit l'efficecité d'un travail.* »

A celui qui manque de patience ou est peu andurant dans ses activités, il y a lieu de l'encourager au moyen des proverbes comme :

- « **Bukêbuké bukomeza igihonyi.** »[1]
« *C'est doucement que les tâches dures sont maîtrisées.* »

- « **Nta wuryá inzóka ngo ananírwe n'úmurīzo.** »[2]
« *Ce n'est pas vers la fin d'une activité que l'exécutant déterminé va manquer de force pour l'achever.* »

Face à un élève qui se sous- estime dans ses études croyant qu'il ne peut rien faire sans le concours des autres, on peut adresser ce proverbe :

« **Abahĭgi bĕnshi bayobeza imbwá.** »[3]
« *Ce n'est pas vraiment l'effectif qui détermine l'efficacité dans une activité commune.* »

Ces différentes illustrations le prouvent bien. Les proverbes véhiculent des normes sociales dont le but est de corriger les personnes qui auraient tendance à s'en écarter, comme le souligne J. CAUVIN :

« *Le proverbe a pour but de rappeler les normes qui s'imposent aux individus ; et de provoquer une conduite.* »[4]

---

1 RODEGEM F.M., **Op. Cit.**, n° 459
2 Id., Ibid., n°1961
3 Id., Ibid., n° 18
4 CAUVIN J., **L'image, la langue et la pensée. L'exemple des proverbes Minyaka au Mali**, Ed. Anthropos. Saint Augustin, 1980, p.46

3.3.2. L'aspect normatif dans le genre « Imyîgovyōro »

Pour celui qui veut connaître la sagesse des Barundi, le genre « **Imyîgovyōro** » ne manque pas d'intérêt en ce sens que plusieurs valeurs et normes sociales y sont enseignées. Les diverses attitudes et comportements non appropriés y sont aussi dénoncés. C'est un genre bâti sur l'humour : un élément également indispensable dans la vie. L'individu, vivant de l'humour, supporte, avec courage, les difficultés humaines en essayant de trouver des solutions pacifiquement. Nous allons voir à travers quelques exemples de ce genre comment les attitudes ou réactions des personnages rencontrés dans les « **imyîgovyōro** » incitent au respect des normes sociales en décourageant les déviants et en soutenant ceux qui sont dans le droit chemin.

Ex. : - « **Agakĕcuru kăshikuye igikobá kigatērera ku nkĭngi kati : «Nakuryá ntítwarwāna.** »[1]

« Une vieille femme en déchiquetant avec ses dents une peau de vache séchée est projetée contre le pieu de la hutte. Elle s'écrie alors : « Je voulais seulement te manger, je n'avais nulle envie de me battre avec toi. »

Comme nous le voyons, la réaction de cette vieille femme est pleine d'humour rose. Certainement qu'elle a senti de douleurs physiques. Elle devait crier et peut-être pleurer. Paradoxalement, elle répond en banalisant la situation.

- « **Ifukú ifashwe n'úmushíbuká iti : « Murarāba ivyăho jehó ndahámagawe i bukuru.**»[2]

« une taupea été prise dans un piège avec nœud coulant et a dit : « Veuillez sur la demeure, moi je suis convoquée à la Cour des Grands. »

---

[1] RODEGEM F. M., Patrimoine Culturel rundi. Le rire et l'humour, n° 7
[2] Id. ibid., N° 5

Ce « **Umwîgovyōro** » invite les individus à ne pas céder à la panique pour se montrer toujours braves même en face de la mort. Au lieu de se fâcher suite à un échec, la taupe trouve normal le fait de mourir.Ce n'est pas un échec : elle a eu la chance d'être convoqué à la courdes grands.

- « **Ifūndi bāyikubise inkoni umunāni iti : « Reka izo nikó ndēhá .** [1]»

Un bengal frappé de huit coups de baton dit : « Avec ma taille, je ne peux pas recevoir plus de coups. »

Ce tout petit oiseau pouvait lancer des injures à l'endroit de ses bourreaux qui lui faisaient souffrir. Mais nous remarquons qu'il a dominé sa colère. Il fait taire sa souffrance et moralise ses bourreaux.

Il y a lieu de le constater, une leçon de moral à tirer de pareils wellérismes comme le soutient notre informateur :

« Umūntu wëse yîshimikije imyîgovyōro yōhakûra akarorero kamufásha kurīnda ibimúgōra. Abāntu bahūra n'íngŏrane nyĭnshi mu buzima, uwŏbishobora yōmera nk'ăbo bāntu bavugwá muri ûtwo twîgovyōro bashobora gutwēnga kăndi ivyâgo vyâbagūyeko. »[2]

« *N'importe quelle personne s'appuyant sur des wellérismes pourrait en tirer un bel exemple pour supporter stoïquement ses malheurs. Il n'est pas rare que des situations difficiles se présentent dans la vie. Toute personne qui en serait capable, devrait imiter les personnages des « **imyîgovyōro** » qui rient de leurs malheurs.* »

[1] Id., Ibid. n° 60
[2] YAMUREMYE M., E O., Bugeni, mars 2006

En nous référant à la définition de la norme donnée par CAUVIN[1], nous constatons que le genre « **imyîgovyōro** » enseigne principalement la maîtrise de soi dans la souffrance.

Visiblement, la norme sociale dans les deux genres est évidente.
Elle est un élément caractéristique des parémies. En effet, les **imyîbutsa** sont des porteurs de la norme exigée pour toute société comme l'indique FM RODEGEM :

> « *La tendance à imposer des règles restrictives est commune à l'humanité. Dans toutes les sociétés, les hommes se sont toujours imposés des règles si élémentaires qu'elles aient pu être. Sans elles, le groupe est voué à l'anarchie.*»[2]

Dans les «**imyîgovyōro** », la norme invite tout individu à être courageux même dans des situations très décourageantes. Dans ce genre, la souffrance, la colère et la vengeance sont dénoncées tandis que le courage, la retenue, l'humilité et la tolérance sont enseignés.
Les « **imyîgovyōro** » symbolisent les types d'homme qu'on voit dans la socité. Les actes et les comportements des individus rencontrés dans ce genre sont donc des modèles culturels. L'aptitude de manifester la force de l'esprit face aux souffrances physiques ou morales correspond à ce que l'un de nos informateurs appelle « **kwîyumānganya** »[3], (*accepter courageusement la souffrance*).

Face à une infortune, l'humoriste des « **imyîgovyōro** » essaie de vaincre la souffrance physique ou morale au moyen de la force d'âme, comme le confirme Ziv en disant que « l'*humour peut être aussi un moyen de garder et de renforcer les normes du groupe* »[4].
Souvent, la pensée apparaît dans ce deux genres de façon détournée, sous forme imagée. C'est ce que nous voyons dans les lignes qui suivent.

---

1 Cfr la définition donnée à la norme par J. CAUVIN, **Comprendre la Parole traditionnelle,** p. 84
2 RODEGEM F. M., **Parole de sagesse au Burundi**,Ed. Peeters, Bruges, 1985, p.398
3 NGENDABANYIKWA L., **E. O.**, Bugeni, février 2006
4 ZIV A., **L'humour en éducation. Approche psychologique,** éd. Sociales Françaises, Paris, 1979, p.46

3.4. Le mécanisme de la pensée imageante dans les deux genres

3.4.1. La pensée imageante dans les « Imyibutsa »

A partir des définitions données au proverbe, presque tous les parémiologues reconnaissent que le proverbe est une représentation imageante, c'est-à-dire « *un processus cognitif qui passe par la voie des images et de leurs mécanismes de signification* ».[1]

En effet, la signification du proverbe est perçue après avoir découvert les images qu'il contient. Jean CAUVIN abonde dans le même sens quand il affirme que « *Les proverbes africains dans leur immense majorité, sont bâtis sur le jeu des images ; et que C'est ce jeu qu'il faut comprendre pour percevoir la signification des proverbes* ».[2]

Remarquons que les images qui se trouvent dans la plus part des proverbes Kirundi se présentent sous diverses formes. Nous allons en relever quelques unes.

3.4.1.1. Les images simples

On distingue alors des référents qui sont grammaticalement indépendants ; et qui ont un sens à eux seuls. Ils peuvent porter grammaticalement, soit par un nom, un pronom, un verbe ou même une proposition. Ce sont les référents que nous appelons ici des images simples.
Selon l'étude de CAUVIN,[3] l'image d'un proverbe est un référent, qui a deux signifiés : la dénotation première et la dénotation seconde.
Nous n'allons pas faire une analyse linguistique des images comprises dans les proverbes, mais, à partir des critères linguistiques, nous allons essayer de montrer que les proverbes sont bâtis sur le jeu d'images.

---

1 NTABONA A., « *La logique imageante du langage parémiologique et l'éducation de la jeunesse* », in **A.C.A.**, LXV, n°2-3, 1997
2 CAUVIN J., **Comprendre les proverbes**, p.14
3 Id., Ibid., p. 25

3.4.1.1.1. Images simples portées par un nom

Ex. : - « **Igitūmbwe gica kurihîye.** »[1]

« *Ce ne sont pas toujours les attentes des humains qui se réalisent.* »

Dans cet exemple, le référent est **igitūmbwe.** C'est une image simple dont la forme grammaticale est un nom.

- « **Ingeso irarába ntihwērá.** »[2]

« *La modération momentanée du caractère humain ne signifie pas nécessairement son changement définitif.* »

L'image simple c'est **ingeso** qui est un nom.

Dans tous ces exemples, nous avons une seule image qui est portée par un nom. Dans les exemples qui suivent nous montrons que le proverbe peut être construit sur deux images simples portées chacune par un nom.

- « **Ikimúga gisūmba imvá.** »[3]

« *Peu importe les conditions de vie, le fait d'être en vie, c'est déjà beaucoup.* »

L'exemple comprend deux images simples : (1) **Ikimúga** et **imvá.**

Toutes ces deux images sont portées chacune par un nom.

En fait, dans les énoncés proverbiaux, l'image simple est souvent portée par un substantif, mais pas toujours. Observons des exemples où c'est le pronom qui joue ce rôle.

---

1 RODEGEM F. M. , Sagesse Kirundi, n°713
2 Ibid. n° 1094
3 RODEGEM F. M., Op. Cit., n° 776

3.4.1.1. 2. Les images simples portées par un pronom

Partons de quelques exemples.

- « **Usómera maké ni uyábuze.** »[1]

« *Tout homme veut toujours avoir plus.* »

Il y a deux pronoms dans cet énoncé :

Le premier : u- est lié à **Usómera**

Le deuxième : u- est lié à **uyábuze**

Dans cet exemple, nous voyons que les images simples peuvent apparaître sous la forme d'un pronom.

3.4.1.1.3. Images simples portées par un verbe

Ex. : - « **Umuhĭnga ahingūrwa n'úwŭndi.** »[2]

« *A malin, malin et demi.*»

Dans cet énoncé, le radical – **hingur**- du verbe « **guhîngūra** »
Constitue une image simple. Signalons que ces images simples portées par des verbes sont également fréquentes dans les proverbes Kirundi.

- « **Ijoro rimenya uwarírāyekó.** »[3]

« *Il est difficile de sentir le réel degré de souffrance avant d'en goûter l'expérience amère.* »

Ici aussi, le radical **meny-** du verbe « **kumenya** » constitue aussi une image simple.

---

[1] Id., Ibid., n° 3556
[2] Id., Ibid., n° 2836
[3] RODEGEM F. M., **Sagesse Kirundi**, n°748

3.4.1.2. Les images complexes

Dans les proverbes, à côté des images simples, il existe des images complexes. Elles sont constituées de plusieurs éléments grammaticaux tels que les noms, les verbes, les pronoms ou des propositions. Il s'agit des combinaisons, c'est pourquoi J. CAUVIN les appelle images complexes[1]. Observons quelques exemples :

- « **Igikorwá c'í Bwămi cīca uwĭcaye.** »[2]

  « *Quand il est question d'un travail à exécuter à la Cour Royale, ce qui compte le plus c'est la présence physique.* »

- « **Igitsŭre c'úmugabo gihakuza buníni.** »[3]
- « *La présence du maître fait exécuter de grands travaux.* »

Dans ces deux énoncés, l'image complexe est constituée de deux éléments grammaticaux. Dans le premier énoncé, nous avons « **Igikorwá c'í Bwămi** » où il ya deux noms, à savoir **igikorwá** et **i Bwămi** qui sont reliés entre eux.

Dans le deuxième énoncé, nous avons **Igitsŭre c'úmugabo...** qui est une image complexe car elle est constituée de deux noms à savoir, **igitsŭre** et **umugabo** qui sont aussi reliés entre eux.

- « **Ingoma yagúkānze irahuhuma ugahūnga.** »[4]

  « *Le retour de tout ce qui ravive une plaie intérieure fait peur.* »

---

1 CAUVIN J., **Op. Cit.**, p. 21
2 RODEGEM F. M, **Sagesse Kiruudi**, n°n°677
3 Id., Ibid., n° 710
4 Id., Ibid., n° 1106

L'image complexe contenue dans cet énoncé est **Ingoma yagúkānze**. Cette image complexe est constituée de deux éléments grammaticaux, à savoir le nom « **ingoma** » et le verbe « **gukânga** ».

Les deux éléments grammaticaux constituant une image complexe peuvent aussi être des propositions.

- « **Ingwe igutwāra igitŭngwa ikagutānga kuráka.** »[1]

« *Le puissant méchant te fait du mal et se fâche vite contre toi.*»

Dans cet énoncé, nous avons deux images complexes : la première partie de l'énoncé «**Ingwe igutwāra igitŭngwa** » constitue une image complexe. Il s'agit donc d'une proposition entière qui comprend un nom (sujet) **Ingwé ;** un verbe **gutwâra** ;et un complément **igitŭngwa**.

La deuxième partie de l'énoncé constitue la deuxième image complexe : nous avons la proposition **ikagutānga kuráka** qui est constituée par le sujet(**i-**) , le verbe (**gutanga**) et un autre verbe complément (**kuráka**).

Les deux types d'image (image simple et image complexe) nous montrent, d'une façon générale, que le proverbe Kirundi s'appuie sur un raisonnement imagé. La logique imageante devient ainsi une voie symbolique pour donner à penser.

Visiblement, les images dans les proverbes sont mises en rapport entre elles. Voilà pourquoi il ne faut pas les étudier séparément quand il est question de vouloir découvrir leurs messages, comme y insiste Jean CAUVIN :

---

[1] RODEGEM F. M., Op.Cit., n°1126

« Il ne suffit pas de comprendre chaque image séparément pour bien saisir le proverbe lui-même. Il faut voir en quoi leur liaison apporte quelque chose de spécifique, un surcroît de sens. »[1]

Si dans un proverbe il y a une seule image, il faut essayer de trouver la signification de celle-ci en se référant à la tradition. S' il y a deux images, il faut les étudier étant liées pour saisir le sens qu'elles apportent de plus.

Le mode de réflexion de nos ancêtres était surtout fondé sur l'utilisation des images. Le langage proverbial qui est bâti sur les images n'est pas facile à découvrir pour un interlocuteur qui n'y est pas habitué.

3.4.2. La pensée imageante dans les « Imyîgovyōro »

Le genre « **umwîgovyōro** » n'échappe pas au principe de la pensée imageante telle que l'a caractérisée J. CAUVIN[2]. Dans ce genre, le mécanisme de la pensée imageante est manifesté par le fait que les animaux et même les objets agissent et parlent comme des hommes. C'est ce que nous allons essayer de montrer sur base des exemples tirés du corpus des « **Imyîgovyōro** » cas par cas.

3.4.2.1. Le cas où les animaux sont doués de la parole

Ex. : - « **Igikeré căkenyeye uruyōnga kiti : « Arí jēwé Sarúkeré nzira icó mparáye Mpava ndárutabagura.** »[3]

« La grenouille s'était astiquée avec une magnifique étoffe de ficus et a dit : tel que je me connais, « j'aurais vite fait de la déchirer. »

Habituellement, ce sont les personnes humaines qui parlent. Mais, dans cet exemple, nous avons la grenouille qui porte une étoffe de ficus à la manière des

---

[1] CAUVIN J., Op. Cit., p. 25

[2] CAUVIN J., Op. Cit., p. 24

[3] RODEGEM F. M., **Patrimoine culturel rundi. Le rire et l'humour**, n° 72

humains ; et qui en est fière.

- **« Ikinyúgunyúgu gitwāwe n'úmuyaga ngo : « Nari bwâbé umwămi ntárārérurwa. »**[1]

« Un papillon emporté par le vent dit : « Je suis plus que jamais roi, puisque je suis porté en litière. »

Un papillon, un animal très léger, emporté par le vent se compare au roi en disant qu'il est porté en hamac royal. Même une personne ne peut se comparer à un roi. Mais voilà qu'un simple animal comme le papillon pousse l'orgueil jusqu'à penser qu'il est devenu roi.

Dans tous ces exemples, nous avons des animaux qui réagissent et qui parlent comme des humains. Et qui, du reste, ont des comportements pleins d'humour.

3.4.2.2. Le cas où les objets matériels sont doués de la parole

- **« Igikóbekóbe căvuye hējuru cīkubita hāsí kiti : « Nkāmbura umwâna wanje ngasubira hējuru. »**[2]

« Une feuille de ficus dit en tombant du tronc de l'arbre : « Je le jure sur ma fille ! je ne retournerai plus en haut. »

- **« Ityâzo bărităreye musí y'úrugó riti ho : «Kwāri ukwīcara n'úkwīcara.»**[3]

« On a jeté une pierre à aiguiser derrière l'enclos de la hutte et elle s'écriée : «Je n'y perds rien. C'est toujours à m'asseoircomme au paravant. »

Dans tous ces exemples, les objets comme **Igikóbekóbe** et **Ityâzo** sont des Inanimés ; mais ils parlent comme des personnes humaines. On parle réellement

---

1 Id., Ibid., n° 91
2 RODEGEM F.M., **Patrimoine culturel rundi. Le rire et l'humour**, n° 83
3 Id., Ibid., n° 143

des gens et de ce qui leur arrive, tout en semblant parler d'autre chose. La parole imagée permet ainsi de corriger les mœurs en passant par le rire.

L'image dans les proverbes en est l'une des grandes caractéristiques de cette pédagogie. A travers quelques exemples, nous avons constaté que cette image se manifeste d'une manière parfois déroutante comme l'indique l'un de nos informateurs :

« **Jēwé mbona kó utwo tuganí yari imvúgo ifobétse. Erega abarŭndi bó hāmbere ntibăkūnda kudúdurirako.** »[1]

« *Moi, je trouve que ces proverbes comportent un langage voilé.*
D'ailleurs, les Burundais anciens s'exprimaient rarement de façon directe. »

Les **imyîgovyōro** sont aussi concernés par ce langage comme nous l'avons montré, exemple à l'appui, avec les acteurs du monde minéral, végétal et animal doués de parole. Ce qui renforce l'humour dont nous allons parler dans les lignes suivantes.

[1] NIYONGENDAKO C., **E.O.**, Bugeni, février 2006

3.5. La place de l'humour dans les deux genres

3.5.1. Définition de l'humour

La plupart des auteurs qui ont travaillé sur l'humour ont relevé son caractère complexe et difficile à définir.

Pour étudier l'humour, ESCARPIT commence par une introduction dont le titre est **l'impossible définition** avec sous titre : « **pourquoi nous ne pouvons pas définir l'humour**? » Presque la moitié de son livre traite du problème de définition de ce terme. Pour ZIV, cette impossibilité de trouver une définition de l'humour dont parle ESCAPIT est compréhensible. Les difficultés ne manquent pas. A .ZIV en donne un exemple :

> « *L'une des difficultés dans la définition de l'humour provient du fait qu'il peut être perçu de plusieurs manières.* »[1]

MORIER, quant à lui, il définit l'humour comme « *l'expression d'un état d'esprit calme, posé, qui, tout en voyant les insuffisances d'un caractère d'une situation, d'un monde où règne l'anomalie, le non sens, l'irrationnel et l'injustice s'en accommode avec une bonhomie résignée et souriante* »[2]. Cela également est vécu différemment selon les peuples d'après ce que soutient HARERIMANA M. G. : « ce *qui est humour est variable selon les peuples, les cultures, les moeurs, les mentalités, les époques, etc* ». [3] Voyons maintenant ce qu'il en est avec les proverbes.

---

[1] ZIV A., **Op. cit.,** p. 11

[2] MORIER A., **Dictionnaire de la rhéthorique et de la poétique,** PUF, Paris, 1973, p. 582

[3] HARERIMANA M. G. , **Op. cit.,** P. 106

3.5.2. L'humour dans le genre « Imyĭbutsa »

Plusieurs valeurs et normes sociales sont enseignées dans des proverbes. Et tout cela n'empêche pas l'aspect comique comme le souligne CAUVIN :

> « *Quelques proverbes peuvent être dits comme un reproche très fort. Ce qui n'empêche pas parfois l'aspect comique.* »[1]

Observons , à travers les exemples qui suivent, combien les proverbes comprennent de l'humour :

- « **Inēra ikunēra ku mwâna igacīka umukwé.** »[2]

« *L'imbécile qui engrosse ta fille finit par être ton gendre.*»

- « **Ntā wupfá ku kăheze.** »[3]

« *Inutile de s'entêter sur une affaire qui n'en est plus une.* »

L'humour dans ces proverbes réside dans le fait que l'individu se retrouve contraint d'accepter une situation présente, étant donné qu'il n'y a pas d'autre choix. Le concerné fait donc contre mauvaisefortune bon cœur. Ou il se résigne tout simplement , sans autre forme de procès, mais la tête haute.

En nous référant aux propos de ZIV[4] pour ce qui est de la fonction de l'humour, nous nous souvenons que l'humour communique un message créant une atmosphère, un climat, si pas agréable, en tout cas moins tendu. C'est ce que nous voyons dans ces proverbes, qui dédramatisent des situations propres à créer un climat de tension comme le père de famille

---

[1] CAUVIN J., « *Préalable à une recherche parémiologique* » in **Afrique et langage** n° 5 1 er semestre, 1976, p. 18

[2] I

[3] I

[4] ZIV A., **Op. cit.**, p. 41

qui, tout d'un coup voit sa fille enceinte. Dieu sait combien c'est angoissant au Burundi. Le proverbe comme celui qui suit intervient pour trancher dans le sens de la détente. Observons un autre exemple. Un groupe d'étudiants avait engagé une conversation sur l'âge de leurs collègues de classe. A Propos d'une fille nommée KANKINDI, presque tout le monde a dit qu'elle avait vingt ans, car elle était de très petite taille. Mais l'un d'entre eux a avancé trente ans, en disant le proverbe suivant :

- « **Ifūndi isāza ikiri wâ mwâna.** » [1]

« *Le roitelet vieillit en faisant toujours gamin .* »

Le fait de comparer la fille à ce petit oiseau (ifundi) provoque le rire en invitant à ne pas se fier aux apparences. Cela nous permet de passer à l'humour dans les« **Imyîgovyōro** ».

3.5.3. L'humour dans le genre « Imyîgovyōro »

Le genre « **Imyîgovyōro** » , en tant que forme d'humour est porteur de plusieurs messages. Ils donnent des renseignements sur le comportement des individus et leur conception du monde.

De plus ce genre a comme caractéristique essentielle la culture de l'humour comme l'a observé HARERIMANA M.Goreth[2]. Il s'agit d' une acceptation du réel avec philosophie, conciliation, mais aussi avec une bonhomie souriante. L'individu est dans une situation d'échec, de souffrance ; mais, il l'accepte courageusement et lucidement. Le modèle, enseigné dans ce genre, est l'art de vaincre par l'esprit quand le corps est défait. Les réactions des individus après échec peuvent varier comme nous allons les analyser dans les exemples qui suivent. Commençons par l'acceptation résignée.

---

[1] BANZUBAZE L., E. O., Bugeni, mars 2006

[2] HARERIMANA M.G., **une étude du genre imyîgovyōro comme lieu d'expression de deux formes d'humour,** Mémoire, op.cit., p. 106

3.5.3.1. Acceptation résignée

Ex. : - « **Akanyegeri kănyereye kū mānga ngo : « Twehó imisózi yāduhīnduriye.** »[1]
« Une fourmi a glissé sur une penteet a dit : « Les montagnes se sont tournées contre nous. »

- « **Ifūndi băyikubise inkoni umunăni iti : « Reka izo nikó ndēhá.** »[2]
« Un bengal frappé de huit coups de baton dit : « Avec ma taille, je ne peux pas recevoir plus de coups. »

- « **Samăndari yagîye kuvōma mu mvúra bati « Imvúra iragútsīndayó.** »
Nawé ati : « Iyó umutíma ukurorêsheje niyó uja. »[3]
« On dit à Samăndari qui va puiser sous la pluie. « Attends-toi à être tué par l'orage. » Et lui de répliquer : « C'est bon que l'homme aille là où son cœur lui indique d'aller.»

Les acteurs essaient de suspendre la souffrance , puisqu'ils ne peuvent rien y faire. Ils acceptent finalement.

A cela ajoutons un propos d'un de nos informateurs dans lequel il a lui-même insisté sur la suspension de la douleur ou de l'échec qu'on trouve dans ce genre :

« **Murí utwo twîgovyōro, bīgisha kugumya umutíma n'ahó**
Ubuzima bwōbá búgeramiwe. »[4]
« Dans ces genres de wellérisme, on enseigne de garder l'esprit calme

---

[1] RODEGEM F.M., **Patrimoine Culturel rundi.**, n° 17
[2] Id., Ibid., n° 60
[3] RODEGEM F.M. **Op. Cit** n°182
[4] NIYONGENDAKO C. et NIYONKURU M., **E. O.**, Bugeni, mars 2006

quand la vie est menacée. »

3.5.3.2. Une acceptation joyeuse

Dans ce genre, l'humoriste accepte donc le réel révoltant en l'assumant et non pas en se résignant. Il positive même le négatif comme l'exemple qui suit :

- « **Ifūndi yŭgamye mūsí y'ígitíkatíka amama y'îmvúra ngo pa, pa, pa, nayo iti : « Nari bwâbe umwămi ntárāvúgirizwa ingoma.** »[1]
  Un bengal s'était abrité sous une feuille de colocase il écoute tambouriner les gouttes de pluie et dit : « Il ne me manquait plus qu'un tambour pour que je sois roi. »

Dans le texte qui suit, par contre, c'est un réalisme de philosophe.

- « **Umukĕcuru yatsîtāye imbere y'íkinogó ati : « Ntaco umpamágara ndāje.** »[2]
  Une vieille femme chope devant un trou et dit « Inutile de m'appeler j'arrive. »

- « **Samăndari akúbise ukuguru mu zîko ati : « Yoróro umutāma yogirwa n'ágacănwa.** »[3]
  « Samăndari, après avoir plongé sa jambe dans un brasier, a dit : « Ah, un vieillard ne peut pas survivre sans feu. »

Dans ces trois exemples, les acteurs devraient réagir avec un désespoir, à cause de la situation critique où ils se retrouvaient. Mais curieusement, ils l'acceptent courageusement et même avec une joie apparente. L'informateur y revient souvent en ces termes :

---

1 RODEGEM F.M. Op. Cit., n° 68
2 Id., Ibid. n° 200
3 Id. Op. Cit., n° 177

« Kubóna ko arí ibisânzwé nâhó vyōbá arí ibigúca umutwé. » [1]

« *Considérer la situation comme normale malgré le risque d'y laisser sa peau.* »

3.5.3.3. Un constat amer d'échec

Observons quelques exemples :

- **« Inkwăre iti narōse ngárama kwīshíga : iyĭndi iti : « Wītara icó utazôbura. »**[2]

« *Une perdrix dit : « J'ai rêvé que j'étais étendue sur une pierre du foyer. Et une autre de lui dire : « Tu te souhaites ce qui t'arrivera bien.* »

- **« Ityâzo bărităreye musí y'úrugó riti ho : «Kwāri ukwīcara n'úkwīcara.»**[3]

On a jeté une pierre à aiguiser derrière l'enclos de la hutte et elle s'écriée : «je n'y perds rien. C'est toujours à m'asseoir comme au paravant. »

- **« Igikeré băkijugunyiye inyuma y'úrugó kiti : « Injúgunjúgu iyó itabá ivuna umugôngo yūngūruza.»**[4]

« *On avait jeté un crapaud par-dessus l'enclos, « une pareille trajectoire, dit-il, fait bien progresser dommage que cela rompt les reins.* »

« Akanyúgunyúgu gatwāwe n'úmuyaga kati : « Nahora nsára narirya ntárarōnka inkórerezi. »[5]

« *Un papillon, emporté par le vent, dit : « J'étais fou auparavant. Ce sera plus fort*

---

[1] BANZUBAZE L. et TORABANA M., E. O., Gihinga, février 2006
[2] RODEGEM F.M., Op. Cit., n° 128
[3] Id., Ibid., n° 143
[4] Id., Ibid., n° 74
[5] Id., Ibid., n° 20

maintenant que j'ai un excitant. »

Dans tous ces exemples, les acteurs remarquent qu'il n'y a aucun autre moyen pour échapper à un événement malheureux si ce n'est de l'accepter avec souplesse, un peu comme l'a constaté FREUD en disant :

> « *Regarde ! Voilà le monde qui te semble si dangereux. Un jeu d'enfant. Le mieux est donc de plaisanter.* »[1]

Face à cette impossibilité de pouvoir échapper aux malheurs, les « **Imyîgovyōro** » conseillent de reconnaître même les échecs.

3.5.3.4. Autodéfense verbale

Les usagers du genre de « **Imyîgovyōro** » peuvent aussi s'en servir pour s'auto défendre
au moyen de la parole. Cela se remarque à travers ces exemples :

- « **Ifūndi n'úmunûni bihūriye ku mutôngotôngo, umunûni ubaza ifūndi uti : « Kó ufisé ubunwa butó ni kukí ? » Ifūndi iti : « Utw'ûmwôro twōmwegēra.** »[2]
  Un bengal et un colibri sesont rencontrés sur un arbuste (**umutôngotôngo**), *le colibri demanda au bengali : «Pourquoi as-tu un bec si petit ? » Et lui de répondre: « Le peu de biens qu possède le pauvre devrait être à portée sa main. »*

- « **Imfyisí itwaye umupfú yagîye yûnamye. Abantu bati : « mbĕga k' úgēndá wûnamye ? Na yo iti : « Ni isóni zā cāne.** »[3]
  « *On demande à une hyène traînant un cadavre pourquoi elle marche tête penchée. Et elle de répondre : « C'est de la pudeur fort avancée.* »

---

[1] FREUD S., **Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient.**, Saint Armand, Paris, 1971, 376, p. 375
[2] RODEGEM F.M., **Patrimoine culturel rundi**, n° 65
[3] Id., Ibid., n° 107

- **« Imfyisí bati : « Amayira yāsivye ; iti : « Na nôné nsānzwe ngênda ijoro. »**[1]

« On dit à l'hyène : « Les chemins ne sont pluspraticables » ; et elle de a répondre : « ce n'est rien. J'ai l'habitude de me promener la nuit. »

L'humoriste, dans ces exemples, se donne courage même quand la défaite est certaine pour éviter la moquerie. Comme le dit Rodegem. *« Le rire ici est un paravant derrière lequel on cache ses larmes.*[2] »

D'une manière générale, les réactions et comportements qui caractérisent l'individu dans ce genre peuvent se ranger en deux grandes catégories comme le dit HARERIMANA Marie Goreth[3] :

- Une attitude positive qui consiste à supporter les difficultés de la vie avec courage, accommodement souriant et simplicité conciliante. C'est l'humour rose qui est enseignée dans ce genre littéraire comme chemin de vie.
- Une autre attitude qui est négative ; et qui consiste à contester le réel en se justifiant à tort et à toute occasion. C'est l'humour contestataire qui a quand même le mérite de nous renseigner sur les réalités incontournables de la vie quotidienne.

Comme nous allons le voir dans les exemples qui suivent, l'humour rose refuse le désespoir et affirme plutôt la supériorité de l'esprit sur la matière.

. : - **« Ityâzo bărităreye musí y'úrugó riti ho : «Kwāri ukwīcara n'úkwīcara.»**[4]

On a jeté une pierre à aiguiser derrière l'enclos de la hutte et elle s'écriée : «Je n'y perds rien. C'est toujours à m'asseoir comme au paravant. »

---

[1] RODEGEM F.M, **Patrimoine culturel rundi**, n°106

[2] Id., « *Une forme d'humour contestataire au Burundi. Les wellérismes* », **art. Cit.**, p.358

[3] HARERIMANA M.G, **op. cit.**, p.109

[4] **Id., Op. Cit.**, n° 143

- « **Umukĕcuru bămukāndagiye mu gisebe arahéza avuga ati : « i Bwămi nahora mbóna báhakūnda sinari bwâmenyé yûkó bahakŭra ibĭntu bisa bítyo.** » [1]

« L'on a écrasé Une vieille femme dans sa plaie ety elle a dit : « Je vois bien pourquoi on aime se rendre à la cour Royale. Il y a de si belles choses ! »

Dans cette logique, nous inscrivons également l'humour noir, qui consiste à faire taire même les sentiments humains. Observons cela dans l'exemple :

- « **Umutwá agiye guhâmba uruyōya, ati : « Uku si uguhâmba ni ugutúka Ishāmba.** »[2]

« En allant enterrer son bébé, un pygmée déclara : « Ceci ne constitue pas un Enterrement, mais juste une injure faite au cimetière. »

- « **Umusâza ahūye n'ínkumí ati : « Amashó vyănsize.** »[3]

« Un vieillard rencontra une jeune fille, et la salua ainsi : « Puisse-tu posséder des troupeaux, toi dont je ne pourrai plus demander la main.»

Dans tous ces deux exemples, nous voyons que les acteurs font taire leurs sentiments : le premier en méprisant l'imépisable ; le second en se retrouvant hors jeux.

ESCARPIT en montre les enjeux :

«Dans notre monde tendu jusqu'au point de rupture, il n'est plus rien qui puisse survivre à trop de sérieux. L'humour est l'unique remède qui dénoue les

---

[1] Id.,'Ibid., n° 167
[2] RODEGEM F.M., **Op. Cit.**, n° 209
[3] Id., Ibid., n° 205

nerfs du monde sans l'endormir ; lui donne sa liberté d'esprit sans le rendre fou. »[1]

La réaction des humoristes des « **Imyîgovyōro** » amène vers un constat : une supériorité de l'esprit qui prime sur celle du corps. Nous voyons que l'humour des « **imyîgovyōro** » enseigne un art de vivre en se maîtrisant, afin ne pas se laisser trop impressionner par le poids du mal. La dissimulation de la douleur, le courage mêlé d'espoir, l' attitude stoïque, la banalisation des situations, pourtant très pénibles, telles sont les principales qualités enseignées à tout auditeur attentif.

En synthèse, l'humour, qui est peu abondant dans les « **imyĭbutsa** », est une caractéristique essentielle des « **imyîgovyōro** ». Dans les « **imyĭbutsa** », où nous avons pu avoir un nombre limité d'illustrations, ce procédé langagier a comme fonction principale de provoquer le rire et donner en même temps à penser. Dans les « **imyîgovyōro** », l'humour permet encore plus de former les individus en passant par un rire fort chargé de sens etenseignant à supporter toute genres de difficultés liées à la vie de tous les jours avec courage, détermination et fermeté.

[1] ESCAPIT R., Op. Cit., p.72

SYNTHESE ET CONCLUSION GENERALE

Dans sa genèse, ce travail a comme origine une hypothèse selon laquelle les genres « **Imyĭbutsa** » et « **Imyîgovyōro** » convergeraient sur certains éléments du fait qu'ils font ensemble partie des genres enroulés et sentencieuses de la littérature orale burundaise. De la sorte, les valeurs traditionnelles s'y transmettent de génération en génération en enrichissant à la langue qui, en Afrique comme ailleurs, est le véhicule par excellence de la tradition comme le souuligne M. HOUIS :

> « *Dans toute société à civilisation orale, la langue demeure un véhicule incontestable de la tradition. Elle transmet aux générations futures toutes les valeurs culturelles.* »[1]

Nous nous sommes alors proposé de chercher des points de convergence entre les genres « **Imyĭbutsa** » et « **Imyîgovyōro** » au plan formel.

Dans l'introduction générale, nous avons d'abord donné les motivations qui nous ont poussée à faire notre étude. Ensuite il a été question de montrer où en arrivent les recherches en rapport avec ce sujet ; ainsi que les objectifs que nous poursuivons. Puis nous avons fait la délimitation et la détermination des hypothèses de notre travail.

Le premier chapitre a été consacré au regard englobant sur les genres « **Imyĭbutsa** » et « **Imyîgovyōro** ». Il nous a permis de mentionner définitions et caractéristiques générales de ces deux genres en nous servant à la fois des documents écrits et des enquêtes orales. Le constat a été le suivant : l'utilisation de ces deux genres exige une grande connaissance de la sagesse traditionnelle. De plus, nous avons mis en évidence leur structure binaire et leur caractère imagé. La norme qui est associée avec l'humour dans les

[1] HOUIS M., **Anthropologie Linguistique de l'Afrique noire**, PUF, Paris, 1971, p. 51

deux genres a permis de voir combien ces deux genres sont aptes à conseiller, àéduquer et à distraire en même temps.

Le second chapitre, consacré au corpus et à la méthodologie d'analyse, a insisté sur le repérage des points de convergence entre les deux genres concernés, en nous laissant inspirer par J. CAUVIN. La méthodologie de ce dernier ainsi que la méthode personnelle que nous avons tiré de l'auteur et du terrain nous ont été d'une grande utilité.

Le troisième chapitre a été réservé, à l'analyse effective des points de convergence des « **imyĭbutsa** » et des « **imyîgovyōro** » au plan formel.

La structure binaire, qui renforce le rythme de chaque énoncé, a été aussi mise en évidence étant donné que chaque élément du corpus est composé de deux parties complémentaires, dont la conjugaison donne le sens du message. Un constat a été établi : le rythme s'y manifeste de diverses manières étant donné que les procédés ne sont pas les mêmes partout. La norme a été également manifestée, de façon évidente dans les deux genres.

La pensée imageante domine également dans les deux genres jusque même à accorder la parole aux animaux ou aux objets inanimés. Ceux-ci y agissent à la manière des hommes. En parlant de ces animaux et de ces objets, on vise du reste les personnes auxquelles le message est adressé. L'humour aussi s'est fait voir dans les deux genres même s'il est plus employé dans les « **imyîgovyōro** » que dans les « **imyĭbutsa** ». Il transmet le message dans un climat agréable, facilitant l'accueil et la retention des conseils.

En exploitant ce procédé langagier, l'on voit vite le rire, qui apparaît sur le visage du récepteur. Cela facilite par la suite, et l'exploitation des images utilisées. RODEGEM, remarque du reste que « *les peuples d'Afrique noire connaissent aussi ce genre d'humour qu'on trouve dans le wellérisme* »[1]. Cela permet de former les personnes en passant par le rire et en agrémentant la conversation, comme l'a remarqué A. ZIV ailleurs dans le monde :

« *Ceux qui veulent nous influencer utilisent l'humour, car, en créant un climat*

[1] RODEGEM F. M., **Op. Cit.**, p.126

agréable, ils peuvent rendre leur persuasion plus aisée.»[1]

Sur base de ces points que nous avons analysés, nous pouvons affirmer que le genre « **imyîbutsa** » et « **imyîgovyōro** » sont fort proches. Nous avons ainsi été heureuse de voir combien nos hypothèses étaient vérifiées : les points de convergence évidentes. Nous pensons ainsi être, en ce sens, utile surtout aux professeurs de kirundi.

Toutefois, nous sommes loin de prétendre faire une analyse complète des points de convergence existant entre ces deux genres. Nous laissons donc, à d'autres chercheurs, le soin d'aborder d'autres aspects de la question. Nous nous permettons du reste de suggérer le comparatisme qui peut mener à des conclusions fort précieuses.

[1] ZIV A., Op. Cit., p. 42

BIBLIOGRAPHIE

1.0. DICTIONNAIRES ET ENCYCLOPEDIE

1.1. **Encyclopaedia Universalis** Tome 9, Ed. Encyclopaedia Universalis, S.A., Paris, 2002, 2230 p.

1.2. LITTRÉ E., **Dictionnaire de la langue française,** Ed.Universitaires, Bruxelles, 1958, 1342 p.

1.3. MORIER A., **Dictionnaire de la rhétorique et de la poétique,** PUF, Paris, 1963

1.4. RODEGEM F.M., **Dictionnaire rundi- français,** M.RA.C., Tervuren (Belgique), 1970, 644p.

2.0. OUVRAGES PUBLIES

2.1. AGBLEMAGNON F. N. - S., **Sociologie des sociétés orales d'Afrique Noire,** Ed.Les Ewe du Sud, Paris, 1969, 216 p.

2.2. CAUVIN J., **L'image, la langue et la pensée, L'exemple des proverbes Minyaka au Mali,** Ed. Anthropos- Institut, Saint Augustin, Paris, 1980, 780 p.

2.3. CAUVIN J., **Comprendre la parole traditionnelle,** éd. Saint Paul, coll. « Les Classiques Africains », Paris, 1981,88 p.

2.4. CAUVIN J., **Comprendre les proverbes,** éd. Saint Paul, coll. «Les Classiques Africains », Paris, 1981, 104p

.2.5. CREPEAU P. et BIZIMANA S., **Proverbes du Rwanda,** M.R.A.C, Annales, série in-8 Sciences Humaines n°97, Tervuren, 1979, 800 p.

2.6. ESCAPIT R. **L'humour.** PUF, Coll. « Que sais- je ? », Paris, 1960, 127 p.

2.7 FREUD S., **Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient,** Saint Armand, Paris, 1971, 432 p.

2.8. GREIMAS A., **Des sens : Essais sémiotiques**, Ed. du seuil, Paris, 1970, 313 p.

2.9. MOUNIN G., **Les problèmes théoriques de la traduction**, Ed.Gallimard, Paris, 1963, 575p.

2.10. NKOMBE O., **Métaphore et Métonymie dans les symboles parémiologiques,** Ed. Faculté de théologie catholique de Kinshasa, 1979, 263p.

2.11. PINEAUX J., **Proverbes et dictons français,** P.U.F, Paris, 1973, 128p.

2.12. RODEGEM F.M., **Anthologie rundi.** Ed. Armand Colin, coll. « Les Classiques Africains », Paris, 1973, 417p.

2.13. RODEGEM F.M., **Patrimoine culturel rundi,**Tome XI, Le rire et l'humour, multigraphié, au centre des langues de Bujumbura, 1961, 134p.

2.14. RODEGEM F.M., **Sagesse Kirundi, proverbes, dictons, locutions usités au Burundi**, éd M.R.C.B., Tervuren, 1961,417p.

2.15. ZIV A., **L'humour en éducation. Approche psychologique**, Ed. S. F, Paris, 1979, 88 p.

2.16. ZUURE B., **L'âme du Murundi**, Beauchesnes, Paris, 1932, 417p.

3.0. ARTICLES DE REVUES

3.1. CAUVIN J., « *Préalable à une recherche parémiologique* ». in **Afrique et langage,** n°5, premier semestre, 1976, pp 5-28

3.2. HARERIMANA M.G, « Les *richesses du genre Imyîgovyōro pour la formation de la jeunesse burundaise au sens de l'humour* », in **A.C. A.** TomeLXV n° 2-3, 1997, pp 305- 351.

3.3. LOUKATOS D. « *L'emploi du proverbe aux différents âges* », in **Proverbium,** 2, pp17-26

3.4. MILNER, « *De l'armature des locutions proverbiales, Essai de taxinomie sémantique* » dans **l'Homme**, IX, 3, Juillet-Septembre, 1969, pp 340-363

3.5. NTABONA A., « La *logique imageante du langage parémiologique et l'éducation de la jeunesse* » in **A.C. A.**, Tome LXV n° 2-3,1997, pp 284-304

3.6. NTABONA A., « *Proposition d'une méthode d'analyse des textes littéraires rundi* ». in **A.C.A**,Tome XX, n°5, Sept- Oct., 1980, pp 607-633

3.7. NTABONA A., « *Symbolisme et message des personnages animaux des Migani au Burundi. Quelques pistes de recherche.* » in **A.C.A.** Tome XXI, n°2, mars-avril, 1981, pp. 84-115

3.8. NTAHOKAJA J.B., « *La litttérature du Burundi* », in **Etudes scientifiques**, Fagarla, le Caire, 1979, pp19-28

3.9. RODEGEM F.M., «*Une forme d'humour contestataire au Burundi : Les wellérismes* », in **Cahiers d'études africaines**, XIV-3, 1974, pp.521-542

3.10. RODEGEM F.M., « *Un problème de terminologie les locutions sentencieuses* ». , in **Cahiers de l'Institut de Linguistique**, Louvain, 1972, pp 678-703

3.11. TAYLOR A. et WHITING B. « *The study of proverbs* », in **Proverbium** n°1, 1965, pp220-241

4.0. THESES ET MEMOIRES

4.1. HARERIMANA M.G., **Une étude du genre Imyîgovyōro comme lieu d'expression de deux formes d'humour**, Mémoire, UB, 1993, 135 p.

4.2. MBONINYIBUTSE S. **La conception de la parole à travers quelques proverbes Kirundi**, Mémoire, UB, 2005, 111p.

4.3. NDIKURYAYO J.B., **Proverbes et contre proverbes Kirundi : une illustration du mécanisme de signification du genre parémiologique**, Mémoire, UB, 1989, 156 p.

4.4. NTAHOMVUKIYE H., **Particularités des ethnotextes Burundais. Niveau lexical et structures syntaxiques**, thèse, Université catholique de Louvain, 1990-1991, 199 p.

4.5. NIYOKINDI E., **L'image d'Inyakamwe / Solitaire dans la société Burundaise à travers les proverbes rundi**, Mémoire, UB, 2006.

ANNEXES

1. Liste des informateurs

N°	Nom & Prénom	Age	Colline	Date d'enquête	Fonction
1	BANGIRINAMA Marcien	75 ans	BUGENI	27/02/2006	Cultivateur
2.	CONGERA Mathias	72 ans	BUGENI	27/02/2006	Cultivateur
3.	INAMUKAKARO Immaculée	66 ans	BUGENI	27/02/2006	Cultivatrice
4.	KIGEGA Elie	82 ans	BUGENI	27/02/2006	Menuisier
5.	KAZIRI Libère	60 ans	BUGENI	27/02/2006	Menuisier
6.	NDAYARINZE Côme	58 ans	NTUNDA	28/02/2006	Enseignant
7.	NDAYIRUKIYE Athanase	48 ans	BUGENI	28/02/2006	Vétérinaire
8	NDIHOREYE Barnabé	50 ans	BUGENI	01/03/2006	Enseignant
9.	NGENDABANYIKWA Lucien	62 ans	BWATEMBA	28/02/2006	Cultivateur
10.	NIYONGENDAKO Concilie	45 ans	RAMVYO	02/03/2006	Cultivatrice
11.	NTAHIRAJA Fabien	60 ans	GITWARO	02/03/2006	Cultivateur
12.	NTETURUYE Emile	65 ans	BUGENI	01/03/2006	Menuisier
13.	NTIBIHORANWA Rosette	64 ans	BUGENI	02/03/2006	Cultivatrice
14.	SEMASAZI Martin	72 ans	NTUNDA	01/03/2006	Maçon
15	TURIMUCI Joseph	54 ans	GIHINGA	01/03/2006	Maçon
16	NTIRUVAKURE Balthazar	81 ans	GIHINGA	01/03/2006	Cultivateur
17	TWEGERE Vénant	58 ans	BWATEMBA	02/03/2006	Boutiquier
18	RWAMASARE Louis	59 ans	GITWARO	02/03/2006	Maçon
19	TORABANA Marguerithe	61 ans	NTUNDA	02/03/2006	Cultivatrice
20	YAMUREMYE Martin	50 ans	BUGENI	02/03/2006	Boutiquier

2. Le questionnaire d' enquête

1. - **Mbĕga ijāmbo umwĭbutsa mwōba múmaze kuryûmva** ?

   Auriez-vous déjà entendu citer le vocable umwĭbutsa ?

   - **Mwōshóbora kudúha akarorero k'úmwĭbutsa** ?

   Pourriez-vous nous en donner un exemple ?

2. **Ni igikí cērékana kó umwĭbuta arí akaganí kagúfi** ?

   Qu'est- ce qui montre qu'un proverbe est un conte très court?

3. **Mbĕga mu gukórēsha umwĭbutsa mu kiyāgo, umūntu aba ashâka gushika kukí** ?

   En utilisant un proverbe dans une conversation, le locuteur voudrait arriver à quoi?

4. **Ijāmbo umwîgovyōro ryôryó mwāri múmaze kuryûmva**?

   Quant au vocable umwigovyoro, l'aurais-tu déjà entendu?

5. **None kwîgovyōra mwōdusígurira icó ari có**?

   Pourriez-vous nous expliquer ce qu'est se dépiéger?

6. **Mbĕga muramaze kwûmva ahó bagānîra bákorēsheje imyîgovyōro**?
   Auriez-vous déjà entendu une conversation où les interlocuteurs utilisent les wellérismes?

7. **Murîbaza kó hōba hárihó isâno ririí hagáti y' úmwĭbutsa n' ûmwîgovyōro**?
   Pensez-vous qu'il y aurait une resemblance entre un proverbe et un wellérisme?

8. **Mu myîgovyōro kwōba arí ugutwēnza gusa cānké hoba harimwó n'inyigisho**?
   Les wellérismes se limiteraient –ils à faire rire ; ou y aurait-il aussi une formation là- dedans?

9. **Mbĕga imvúgo ifobétse, dusānga mu myĭbutsa nicó kimwé nîyó dusānga mu myîgovyōro**?
   Est-ce que le langage voilé des proverbes est le même que celui des wellérismes?

10. **Mbĕga umūntu uwó ariwe wëse arashóbora gukórēsha umwĭbutsa cānké umwîgovyōro umwănya uwó ariwó wöse** ?
Est-ce que toute personne peut utiliser un proverbe ou un wellérisme à tout moment?

11. **Ni hāba háriho isâno ry' úmwĭbutsa n' ûmwîgovyōro, itândukānirizo ryó riri hêhé**?
Au cas où il y aurait une resemblance entre le proverbe et le wellérisme, où résiderait la différence?

12. **Mbĕga igitwênza ni igikí mu umwîgovyōro**?
Qu'est-ce qui fait rire dans les wellérismes?

13. **Mwōshóbora kudúha utŭndi turorero tw'îmyîgovyōro múmaze kwûmva** ?
Pourriez-vous nous donner quelques autres exemples des wellérismes déjà entendus?

14. **Ayăndi majāmbo asigûra có kimwé n'u kwîgovyōra ni ayâhe**?
Quels sont d'autres mots /expressions synonymes de cet ensemble signifiant appelé wéllerisme ?