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

Le concept d' << IBANGA >> comme morale stoïque à travers quelques textes de style oral Rundi: Ntunzenimana, Polycarpe

2012
UB, Faculté des lettres et sciences humaines
https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/1127

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

LE CONCEPT D'« *IBĀNGA* » COMME MORALE STOÏQUE A TRAVERS QUELQUES TEXTES DE STYLE ORAL RUNDI

Par

Polycarpe NTUNZWENIMANA

Sous la direction de :

Isaïe NIMPAGARITSE (Ph D)

Mémoire soutenu et défendu publiquement en vue de l'obtention du grade de Licencié en Langues et Littératures Africaines

Bujumbura, décembre 2012

DEDICACE

A ma regrettée mère ;

A mon père ;

A mes frères et sœurs ;

A mes cousins et cousines ;

A toute personne qui lutte pour la promotion des valeurs humaines ;

Je dédie ce mémoire.

AVANT-PROPOS

A l'issu de ce travail, un témoignage de profonde reconnaissance mérite d'être adressé à bien des personnes.

Notre sentiment de profonde gratitude s'adresse plus particulièrement au Professeur Isaïe NIMPAGARITSE, lui qui, malgré ses nombreuses obligations, a accepté de diriger ce travail qui n'aurait pas pu être achevé sans sa contribution, sa disponibilité, ses conseils, ses encouragements, sa patience et sa sollicitude ont été pour nous, un réconfort et un stimulant au cours de notre recherche.

Nous songeons également à tous les professeurs de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines ; particulièrement ceux du Département des Langues et Littératures Africaines qui ont participé à notre formation universitaire.

Nous remercions également tous nos informateurs qui ont eu l'amabilité de fournir toutes les informations dont nous nous sommes servi dans la réalisation de ce travail.

A tous ceux qui nous ont aimé , aidé, soutenu et compris, nous disons grand merci.

LISTE DES SIGLES ET ABREVIATIONS

A.C.A.	: Au cœur de l'Afrique
Cfr.	: Se référer à
E.N.S.	: Ecole Normale Supérieure
E.O.	: Enquête orale
Ed.	: Edition
F.L.S.H.	: Faculté des Lettres et Sciences Humaines
Ibidem	: Même auteur, même ouvrage et même page
Idem	: Même auteur, même ouvrage, pages différentes
Info. cit.	: Informateur déjà cité
N°	: Numéro
Op. cit.	: Opere citato (ouvrage déjà cité)
P.	: Page
pp.	: De la page telle à la page telle
U.B.	: Université du Burundi
Vol.	: Volume
av.J.-C.	: avant Jésus-Christ
ap.J.-C.	: après Jésus-Christ
*	: Ressemblance

TABLE DES MATIERES

DEDICACE i
AVANT-PROPOS ii
LISTE DES SIGLES ET ABREVIATIONS iii
TABLE DES MATIERES iv
0. INTRODUCTION 1
0.1. Motivation et choix du sujet 2
0.2. Intérêt du sujet 2
0.3. Délimitation du Sujet 3
0.4. Problématique 3
0.5. Hypothèses de travail 3
0.6. Articulation du travail 4
0.7. Difficultés rencontrées 4
CHAPITRE PREMIER : CADRE THEORIQUE ET METHODOLOGIE DU TRAVAIL 6
I.1. Elucidation des termes 6
I.1.1. La morale 6
I.1.2. Stoïque 6
I.1.3. Stoïcisme 7
I.1.4. Texte de style oral 7
I.1.4.1. La définition 7
I.1.4.2. La structure 7
I.1.5. Proverbes 8
I.1.6. Contes 9
I.2. Méthodologie du travail 10
I.2.1. Approche lexico-sémantique 10
I.2.2. Constitution du corpus : collecte des données 11
I.2.3. Enquête sur terrain 12
I.2.3.1. La pré-enquête 12

I.2.3.2. L'enquête proprement dite 12
I.2.4. Analyse et interprétation des textes de style oral 13
CHAPITRE DEUXIEME : LA MORALE STOÏQUE 14
II.1. Brève historique du stoïcisme 14
II.1.1. Le fondateur 14
II.1.2. Les origines de la doctrine 14
II.1.3. Chronologie des Stoïciens 15
II.1.3.1. Ancien stoïcisme 15
II.1.3.2. Le moyen stoïcisme 16
II.1.3.3. Le stoïcisme de l'époque impériale 16
II.1.4. La relation existant entre la logique, la morale et la physique 16
II.2. Ethique stoïcienne 17
II.2.1. La soumission de la volonté humaine à la volonté de la nature 18
II.2.2. Les stoïciens et la vertu 19
II.2.2.1. La vertu 19
II.2.2.2. Les contours de la vertu dans la morale stoïcienne 20
CHAPITRE TROISIEME : LE CONCEPT D' « *IBĀNGA* » 23
III.1. Notion d' « IBĀNGA » 23
III.1.1. Introduction 23
III.1.2. Approche lexico-sémantique 23
III.1.2.1. Le lexème « *IBĀNGA* » au sens de discrétion 23
III.1.2.2. L' « *IBĀNGA* » au sens de profession 26
III.1.2.3. L' « *IBĀNGA* » au sens d'engagement totalisant 29
III.2. Manifestation de l'« IBĀNGA » 31
III.2.1. Le concept d' « *IBĀNGA* » face au destin 32
III.2.2. L'homme d' « *IBĀNGA* » face à l'accomplissement de la vertu 33
III.3. L'ibānga à la morale stoïque dans l'accomplissement de la vertu 34

CHAPITRE QUATRIEME : L' « IBĀNGA » AUX CONTEXTES DES CONTES ET DES PROVERBES RUNDI 36
IV.1. Introduction 36
IV.1.1. Présentation et analyse du corpus 36
IV.1.1.1. Cas des contes 36
IV.1.1.1.1. SAMANDĂRI AJA GUSABÁ IMBOGÁ I BWĂMI 36
IV.1.1.1.2. NGOMA YA SÁCĔGA 41
IV.1.1.1.3. UMUGORÉ W'*ÍBĀNGA* 45
IV.1.1.2. Cas des proverbes 49
IV.1.1.2.1. *Ibānga* ribāngwirwa ingáta 49
IV.1.1.2.2. *Ibānga* ntiryōnzá n'ûwo ryōnjéje yāmana akarēmbe 51
IV.1.1.2.3. *Ibānga* riruta ingabíre 53
IV.1.1.2.4. Ibānga riruta ikibāndo 55
IV.1.1.2.5. *Ibānga* ribāngirwa umuheto 56
IV.1.1.2.6. *Ibānga* rirahéberwa 57
CHAPITRE CINQUIEME : APPROFONDISSEMENT ANTHROPOLOGIQUE DU CONCEPT D'«*IBĀNGA*» 60
V.1. Le maintien de l'« IBĀNGA » 60
V.2. La perte de l' « IBĀNGA » 61
V.3. Les conséquences qui s'abattent sur quelqu'un qui perd son « IBĀNGA » 63
V.3.1. L'exclusion de la famille ou de la communauté (Gucîbwa mu muryāngo) 63
V.3.2.1. Une grossesse illégitime 63
V.3.2.2. Un garçon qui injuriait ou battait son père 63
V.3.2.3. Kudédēmba (Le radotage) 64
V.3.2.4. Le mensonge à la cour Royale 64
V.3.2. L'exclusion du partage 65
CONCLUSION GENERALE 68

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 72
ANNEXES 75

0. INTRODUCTION

> *« Sauvegarder son passé est une responsabilité de chaque peuple non seulement vis-à-vis de lui-même mais envers l'humanité tout entière »*[1].

La tradition est ressentie comme une nécessité vitale. Il importe de la maintenir et d'en assurer non seulement la survie, mais aussi, et surtout la continuité parce que la tradition dans son essence n'est pas figée .Certes, elle se réfère au passé, mais elle n'en constitue pas une répétition pure et simple. Elle nous arrive du fond des âges sentant le parfum de ceux qui l'ont transmise de génération en génération. La tradition est la codification de la sagesse et de l'expérience des anciens.

Chaque communauté humaine, chaque peuple a sa façon de concevoir le monde. Ainsi, tout groupement humain à sa culture et sa propre civilisation.

En ce qui nous concerne, nous nous sommes intéressé par des textes littéraires qui sont le véhicule privilégié de la conception de la vie d'un Murundi ; dans son mode de vie, de pensée et de sa vision du monde.

Dans cette optique, nous avons senti l'intérêt d'aborder le thème « ***IBĀNGA*** » qui constitue l'une des valeurs fondamentales de notre société.
Ainsi notre sujet s'intitule : « Le concept d' « *IBĀNGA* » comme morale stoïque à travers quelques textes de style oral rundi. » Mais quel est la motivation ? Pourquoi avoir choisi ce pareil sujet ?

---

[1] LEVI-STRAUSS C., *Anthropologie structurale* II, Plon, Paris , 1978, p.68

0.1. Motivation et choix du sujet

Au cours de notre formation universitaire, nous nous sommes familialisé avec les différents cours en général et les cours d'anthropologie en particulier qui nous ont fait découvrir les immenses richesses de notre culture.

En effet, au cours de la première année de licence, nous avons été surpris dans le cours intitulé « Analyse des genres lapidaires et humoristiques » que certains éléments de la culture burundaise peuvent être comparables à certaines doctrines philosophiques. Ayant constaté que la morale burundaise peut s'inscrire dans les théories du monde gréco-romain. C'est dans cette optique de surprise que j'ai été poussé à consacrer à ce sujet un travail dont le titre est:
« LE CONCEPT D' « ***IBĀNGA*** » COMME MORALE STOIQUE A TRAVERS QUELQUES TEXTES DE STYLE ORAL RUNDI ».

0.2. Intérêt du sujet

Il s'agit d'un sujet qui ne manque pas d'intérêt. L'objectif est de démontrer que l' « ***IBĀNGA*** » se révèle comme base de toutes les valeurs morales. De ce fait, il apparaît comme donnée fondamentale indispensable à la bonne marche de la société.

La deuxième raison est de démontrer que la morale burundaise à travers le concept d' « ***IBĀNGA*** » s'inscrit dans la sphère des autres théories du monde gréco-romain ; et qui a des traits communs avec ces dernières.

Enfin, l'autre raison importante est liée à l'originalité du sujet. Jusqu'ici il existe peu de mémoires à l'Université du Burundi qui ont traité du domaine d'anthropologie philosophique et aucun mémoire sur l'étude d'un concept de la culture burundaise « ***IBĀNGA*** » face à la doctrine morale philosophique.

0.3. Délimitation du Sujet

Notre étude sera abordée sous deux angles : l'un linguistique, l'autre anthropologique. Le premier visera l'étude du lexème « ***IBĀNGA*** » sous l'aspect lexico-sémantique et nous aidera à trouver la signification de ce lexème à base du jeu des mots. Le deuxième visera l'angle anthropologique et se basera sur la vie, le langage et les textes de style oral sous la lumière de l'enquête.

0.4. Problématique

L'homme possède une nature morale qui lui permet d'avoir une conscience qui est la faculté exceptionnelle qui guide l'homme pour assumer sa qualité d'être pensant. Elle l'aide dans la distinction du bien et du mal. Pour cela, l'homme sait qu'il y a une bonne conduite à suivre et une mauvaise démarche à banir.
Les hommes par leur culture et leur niveau d'instruction différent peuvent penser de même manière sur un point donné. Au cours de ce travail, une question se pose. On peut se demander si un Murundi, par « ***IBĀNGA*** » peut agir de la même façon qu'un stoïcien à sa théorie de la doctrine morale.

0.5. Hypothèses de travail

Une hypothèse est une proposition visant à fournir une explication vraisemblable d'un fait, et qui doit être soumise au contraire de l'expérience. Elle est à prendre comme une « *proposition particulière, comprise comme implicite à la thèse, ou incluse à celle-ci* »[2] .

En formulant nos hypothèses, nous pensons que :

1°L' « ***IBĀNGA*** » pourrait principalement signifier secret, profession, engagement totalisant ;

---

[2] *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique*, Larousse, Paris, Vol.8, 1983, p.5426

2° L' « ***IBĀNGA*** » à travers les textes de style oral rundi pourrait se manifester comme morale stoïque quand il s'agit de l'accomplissement de la vertu ;

3° Il existerait des fautes qui handicapent la valeur du « ***IBĀNGA*** » et les conséquences qui en découlent.

0.6. Articulation du travail

Ce travail est divisé en cinq chapitres. Le premier chapitre expose le cadre théorique et méthodologique du travail. Le deuxième chapitre consacre la morale stoïcienne. Le troisième chapitre parle du concept d' « ***IBĀNGA*** ». Le quatrième chapitre développe le concept d' « ***IBĀNGA*** » aux contextes des contes des proverbes rundi.Le cinquième chapitre expose l'approfondissement anthropologique du concept d' « ***IBĀNGA*** ».

0.7. Difficultés rencontrées

Au cours de l'élaboration de ce travail, nous n'avons pas manqué de difficultés bien que certains d' entre elles aient été surmontées.

Premièrement, la rareté des ouvrages publiés sur le thème « ***IBĀNGA*** » et sur le stoïcisme a constitué toujours un handicap sérieux pour aborder notre sujet d'étude.

La deuxième difficulté est la réticence de notre milieu d'enquête où la population manifeste une discrétion surtout quand l'enquêteur veut prendre note ou enregistrer l'information.

La troisième difficulté est que nous n'avons pas pu trouver un corpus représentatif sur les contes et les proverbes en rapport avec le thème et nous nous sommes donc contenté du peu que nous avons pu avoir.

Enfin, la traduction ne nous a pas été facile dans la mesure où traduire une langue c'est trahir « traduttore traditore ». Cela se révèle quand il s'agit du proverbe et du conte qui font l'objet de choix pour les textes de style oral. Il est

particulièrement impossible de rendre dans la traduction, toute la saveur spécifique de l'ambiance originelle. Il est à signaler que toute traduction ne peut échapper à faire des entorses au génie de ces genres de ses textes originaux.

Malgré toutes ces difficultés qui expliquent la présence éventuelle de certaines lacunes dans le présent mémoire, nous croyons être parvenu à notre objectif : cerner l'aspect de l' « ***IBĀNGA*** » dans la morale stoïque à partir des genres de la littérature orale rundi à savoir le proverbe et le conte.

CHAPITRE PREMIER : CADRE THEORIQUE ET METHODOLOGIE DU TRAVAIL

I.1. Elucidation des termes

I.1.1. La morale

Selon l'*Encyclopédia Universalis*, étymologiquement terme « moralis » désigne ce qui a trait aux mœurs, aux attitudes humaines en général et en particulier aux règles de conduite et à leur justification[3].

Le mot « morale » étant un terme désignant ce qui a trait aux attitudes humaines, nous entendons par là que dans la morale ,il y a aussi des conceptions ou des attitudes de l'homme face aux phénomènes de la vie qui l'entourent.

Bref, la morale intervient dans tout ce qui participe dans la vie quotidienne de l'homme.

I.1.2. Stoïque

« Dont la morale ou le comportement sont conforme au principe des stoïciens d'après lesquels la douleur est un fait indifférent.»[4]

Un stoïque dans l'épreuve ou dans la douleur apparaît insensible et ne manifeste aucun trouble. Il est caractérisé par la ténacité, la frugalité, la dureté envers soi-même. Il se fît remarquer par une singulière fermeté d'esprit et de caractère.

---

[3] *Encyclopédia universalis*, Tome IV, Paris, 1971, p.453.
[4] LANANDE A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* , P.U.F., Paris, 1968, p.1029.

I.1.3. Stoïcisme

Selon le *Dictionnaire de la langue philosophique*, le stoïcisme est une doctrine philosophique de Zénon. Il est surtout célèbre par la morale, qui place le souverain bien dans l'effort pour n'obéir qu'à la raison en se rendant indifférent aux circonstances extérieures, fortune, santé, douleur, etc[5].

I.1.4. Texte de style oral

Les textes de style oral constituent un corpus central de notre travail.
Dans son *Anthropologie linguistique de l'Afrique Noire*, Maurice HOUIS nous parle de la structure des textes oraux et des critères sur lesquels leur définition doit se bâtir.

I.1.4.1. La définition

Selon Maurice HOUIS, la définition des textes oraux doit se bâtir sur deux critères :
1°) La présence d'une même technique de mémorisation et d'attention par laquelle les textes sont aisément mémorisés par l'émetteur et auditoirement perçus par le récepteur.

2°) Un contenu sémantique que la société valorise et suscite à la conservation de la mémoire patrimoniale.

I.1.4.2. La structure

Maurice HOUIS, nous parle de la structure des textes oraux comme suit

« Les textes oraux doivent présenter une assise structure, une trame à laquelle la mémoire puisse s'accorder, et qui est transmise en même temps que le texte lui-même. De plus la prolifération de la parole fait que tout texte n'a pas d'existante que vers le public et par le public.

[5] FOULQUIE P., *Dictionnaire de la langue philosophique*, P. U.F., Paris, 1962, p.691.

La structure des textes s'avère pour lui une technique qui contribue à soutenir l'attention »[6].

Le texte de style oral est une structure en tant que lieu de relations sémiotique et sémantiques, organisées en vue d'être conservées et transmises.

Dans le cadre de notre travail ces textes seront : imiganí migúfi (les proverbes) et imiganí mirēmire (les contes).

I.1.5. Proverbes

Plusieurs chercheurs parémiologues se sont mis à définir ce genre parémiologique sans pouvoir couvrir toute la charge sémantique de ce genre. Toutefois, nous tacherons ici de donner quelques définitions proposées par RODEGEM.

« Il ressort néanmoins que 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 »[7].

Ce dernier ajoute en présentant le proverbe comme étant :

« Le code de savoir-faire qui renseigne aux individus un système de valeur ; qui montre comment l'homme se situe par rapport à autrui ; comme il situe les autres dans son univers ; comme réduire les tensions inévitables qui naissent dans la vie en société »[8].

---

[6] HOUIS M., *Anthropologie linguistique de l'Afrique Noire*, P.U.F., Paris, 1971, p.60.
[7] RODEGEM F.M., *Parole de sagesse au Burundi,* Peeters, Leuven, 1983, p.7.
[8] Idem, p.403.

RODEGEM indique également que les parémies jouent un grand rôle dans le discours. Voilà comment il le dit :

> *« La parémie est plus qu'une simple citation destinée à enjoliver un discours. Elle vise à obtenir un effet : impressionner les auteurs. Le locuteur sélectionne, parmi les nombreux énoncés traditionnels, celui qui estime le plus apte à exprimer ses propres sentiments à travers une formule figée, impersonnelle en apparence »*[9].

I.1.6. Contes

Les contes sont des récits relatant des faits réels ou aventures imaginaires qui sont destinés à distraire ou à instruire. Ces faits peuvent être étonnants et charmants ou même formés d'histoires mensongères. Depuis des temps immémoriaux, les contes se transmettent de bouche à oreille et des générations en générations.

Les contes relatent les actions, les épreuves, les péripéties vécues par un personnage ou un groupe de personnages ; etc. L'histoire racontée se déroule dans un autre temps et un lieu autre que ceux où prennent place le conteur et le destinataire.

Les formules introductives : « il était une fois, jadis, il y avait très longtemps, … » sont des connecteurs. En témoignent les formules finales comme « ce n'est pas à moi d'y périr, etc. » montrent la distance qui sépare l'univers des contes et du monde réel. Cet univers est pour la plupart des temps indéterminés, car les temps, les lieux ne sont pas fréquemment évoqués avec précision. Le conte donne l'impression de se situer en dehors du monde actuel. Le conte dépeigne les relations humaines dans un style flattant le goût du merveilleux riche de symboles.

---

[9] RODEGEM F.M., op. cit., p.384.

I.2. Méthodologie du travail

La méthodologie est une étude systématique, et une pratique scientifique à base de principe[10].

I.2.1. Approche lexico-sémantique

L'approche lexico-sémantique sera notre méthode essentielle d'interprétation. Cette méthode va nous permettre à découvrir la signification d'un mot à partir de contextes déterminés.

Ces contextes s'appellent champ sémantiques c'est-à-dire *« l'ensemble des signification et des connotations d'un mot ou d'une unité du langage »*[11]. Le champ sémantique d'un terme du vocabulaire est conçu comme les diverses acceptions du terme de divers emplois d'un sens unique du mot en cas de traitement homonimique (...)[12].

Cette méthode nous permet d'approfondir les analyses de textes (écrits ou oraux) ou tout autre matériau portant une signification. Ces textes sont ce qu'on peut appeler textes de style oral.

Notre point de départ est le mot « ***IBĀNGA*** » dont nous nous proposons de chercher les différentes acceptions ou étendu de sens. Nous allons explorer les différents sens du mot lui-même et dans d'autres mots dont il est le support et les divers contextes que nous jugeons proches qui peuvent marquer un parallélisme sémantique avec ce lexème. Dans cette rubrique, nous arriverons ainsi à repérer les limites du champ sémantique du concept ce qui nous permet de saisir le contexte d' « ***IBĀNGA*** » dans les chapitres suivants.

---

[10] Op.cit, p.2028.
[11] DUBOIS J., *Dictionnaire de linguistique*, éd. Larousse, Paris, 1983, p.286.
[12] MOUNIN G., *La sémantique*, édition sechers, Paris, 1978, p.37.

I.2.2. Constitution du corpus : collecte des données

Les textes de style oral qui constituent notre corpus sont des proverbes et des contes comme nous l'avons signalé.

Dans la collecte des proverbes du corpus, nous aurions préféré que l'ensemble soit recueilli sur le vif mais, nous avons pensé cependant que ce travail perdrait un temps assez long dont nous ne disposons pas ; ce qui nous a poussé à nous contenter le recueil de RODEGEM. Le critère qui nous a guidé est essentiellement l'aspect lexical. C'es-à-dire que nous avons retenu quelques proverbes à travers lesquels apparaît explicitement le mot « ***IBĀNGA»***.

Cette rigueur a été commandée par le fait qu'un proverbe ne peut être compris qu'après l'analyse des symboles le composent, compréhension qui ne peut avoir lieu qu'après repérage des situations naturelles de profération.

Dans la collecte des contes du corpus, nous avons fait recours aux ouvrages de F.M. RODEGEM et nous avons retenu trois contes après l'enquête sur terrain.

I.2.3. Enquête sur terrain

Pour mieux réaliser mon travail, une enquête sur terrain s'est avérée nécessaire. Elle a consisté dans la consultation des informateurs de certaines collines de la commune Ryānsoro où je suis né. Deux étapes ont été réalisées, la pré-enquête et l'enquête proprement dite.

I.2.3.1. La pré-enquête

Pour arriver à des résultats fiables, il a fallu préparer l'enquête. A notre travail, nous avons testé l'intelligibilité des questions à poser à nos informateurs, à déterminer à travers l'analyse des données, la constance des réponses et leur aptitude.

I.2.3.2. L'enquête proprement dite

Au cours de notre enquête, nous nous sommes servi d'un questionnaire comportant deux niveaux. Le premier niveau comprenait des questions relatives au lexème « ***IBĀNGA*** ». Le deuxième niveau comportait des questions relatives au concept d' « ***IBĀNGA*** » à travers les textes de style oral rundi. Je me munis d'un carnet pour la prise des notes auprès des informateurs et d'une radio cassette pour les enregistrements.

Nous avons mené une enquête-participation c'est-à-dire une enquête à caractère dialogual. La plupart de mes informateurs étaient des personnes âgées parce qu'elles sont nos bibliothèques orales : nos bibliothèques vivantes. Ils ont une expérience de la vie et ont une mnémotechnicité spéciale bien meilleure que celles des jeunes.

Nous avons posé plusieurs questions à la fois avec des interviews. Les résultats étaient ainsi fiables.

I.2.4. Analyse et interprétation des textes de style oral

Les textes de notre corpus ont été traduits dans la langue de rédaction par nous-mêmes. Cette traduction nous semble difficile car nous étions en présence de deux langues : le kirundi et le français. Il y a risque de trahir ce que nous traduisons.

Pour faciliter ce travail, les contes ont été subdivisés en de petites unités de lectures douées de sens appelées « lexies ». Pour chaque lexie, nous avons fait une traduction littéraire en français en veillant à ce qu'elle garde son sens. Parfois, nous faisions une traduction littérale. Ces contes n'ont pu être exploités que nous-même.

Quant aux proverbes, ils sont d'abord soumis à une traduction littérale, ensuite une traduction littéraire. Les situations d'emploi sont consignées, pour chaque proverbe, dans un petit tableau.

Nous avons consigné les situations d'emploi pour chaque proverbe dans un petit tableau. Cela nous a facilité le dépouillement des informations reçues sur chaque proverbe. L'emploi décrit succinctement dans quelles circonstances le proverbe a été entendu. On peut avoir de très nombreux emplois pour un même proverbe. On ne sélectionnera que les plus caractéristiques et on omettra ceux qui sont de simples répétitions. Pour notre cas, nous allons sélectionner uniquement deux. Ces emplois sont soumis d'abord à une traduction littérale suivie de la traduction littéraire. Cela est suivi par l'exploitation de certains mots clés et explications des images à l'aide des situations d'emploi. L'analyse sémantique a toujours été notre préoccupation. Après analyse détaillée, nous avons dégagé une synthèse générale du corpus.

Après élucidation des termes clés de la méthodologie du travail, nous allons développer par la suite la morale stoïque.

CHAPITRE DEUXIEME : LA MORALE STOÏQUE

Au cours de ce chapitre, nous allons développer la morale stoïque à travers le contexte de la doctrine morale stoïcienne.

II.1. Brève historique du stoïcisme

II.1.1. Le fondateur

Le fondateur de l'école stoïcienne est Zénon, fils de Mnaséas naquit vers 322 Av. J.-C. à Cittium, ville de chypre que le commerce rendait alors prospère et où la vie était facile. Il mourut vers 262 av. J.-C. Son père était un marchand. Il vint à Athènes vers 312 av. J.-C. et s'adonna à la philosophie. On raconte qu'étant un jour chez un libraire, comme il entendait lire « les Mémorables » de Xénophon, il demanda ou l'on pouvait trouver des hommes tels que Socrate. Le libraire lui répondit en montrant Crates qui passait. C'est ainsi que Zénon serait devenu l'élève de Crates. Il fut aussi celui de Xénocrate, de Palémon, de Tilpon, et sans doute, de Diodore. Mais c'est Crates qui eut sur lui la plus grande influence. Crates était un cynique, le plus sincère et le plus sévère qui n'ait jamais été. Zénon faisait profession d'éveiller les esprits. Il suivit l'enseignement de ces maîtres athéniens vers 300 av. J.-C., il fonda son école à l'âge de quarante ans, c'est-à-dire dans les premières années du IIIe siècle, et il garda la direction jusqu'à sa mort.

II.1.2. Les origines de la doctrine

Le stoïcisme est un courant philosophique qui vit le jour au cours de la période hellénistique. Cette période coïncide avec la mort d'Aristote en 322 av. J.-C.
Ce moment est marqué par trois courants philosophiques hellénistiques qui sont : le stoïcisme-l'épicurisme-le scepticisme. Ils sont comme les trois arts de vivre[13].

[13] COPLESTON F., *Histoire de la philosophie, la Grèce et Rome*, Casterman, Paris, 1964, p.408.

Contrairement à la plupart des doctrines philosophiques hellénistiques, le stoïcisme ne tire pas son nom ni de celui de son fondateur ni celui de du concept central, mais simplement de l'endroit ou sa voix s'est fait entendre pour la première fois. C'est au portique.

Dans et au Moyen Âge, les villes, étaient entourées de murs avec des portiques (portes des villes) pour se protéger contre les ennemis : les guerres se faisaient sur des terres fermes. Il fallait ouvrir la porte d'une ville. C'est un endroit où se réunissaient les inventaires de cette philosophie.

Le stoïcisme de Zénon a emprunté les idées aux philosophes cyniques. Ces derniers étaient représentés par Antisthène (444-364) av. J.-C.) et Diogène de Synopse (413-323 av. J.-C.).Pour le cynique, le bonheur du sage doit être indépendant de toutes les circonstances extérieures.

Cette thèse qui sera reprise par Zénon de Cittium au moment où il établissait sa philosophie, le stoïcisme dont il est le fondateur. Le but de sa philosophie est d'établir une morale qui mène vers la perfection de la personne humaine.

II.1.3. Chronologie des Stoïciens

La doctrine n'est pas liée à l'autorité incontestée d'un unique fondateur. Elle s'est constituée progressivement par les apports successifs.

II.1.3.1. Ancien stoïcisme

L'ancien stoïcisme est dominé par 3 chefs de l'école : Zénon de Cittium (322-364 av. J.-C.) ; Cléanthe (331-232 av. J.-C.) né à Assos en Troade ; mort à Athènes. Il prend la direction du Portique à la mort de Zénon et Chrysippe (280-210 av. J.-C.) ; né à Soles dans l'île de chypre. Elève de Cléanthe, auquel il succède comme scolarque du Portique.

II.1.3.2. Le moyen stoïcisme

L'école reçoit l'influence de la nouvelle académie ; on assiste à une perte de rigueur du système qui devient plus électrice et à un début de latinisation du stoïcisme, sorte de contrepartie d'hellénisation de Rome. Diogène le babylonien (240-150 av. J.-C.) ; successeur de Chrysippe ; Antipater de Tarse : élève de Diogène le Babylonien, il se suicide en 136 av. J.-C. ; Pentiums de Rhodes (185-112 av. J.-C.). Il dirige l'école à Athènes à partir de 129 av. J.-C., Posidonies d'Apomée (135-51 av. J.-C.), né en Syrie, élève de Panétius.

II.1.3.3. Le stoïcisme de l'époque impériale

Il est essentiellement romain, les différents thèmes de spéculation philosophique vont graviter autour de la notion de la maitrise de soi. Sous Tibère et sous Néron des stoïciens sont persécutés : Sénèque, né à cordue en 4 av. J.-C. Il se suicide en 65 ap. J.-C. sous l'ordre de Néron dont il fut l'un des précepteurs ; Epictète (50-130 av. J.-C.) en 90 av. J.-C., s'exile avec nombreux philosophes.

Cette diversité de représentant du stoïcisme témoigne de la fécondité de cette philosophie.

II.1.4. La relation existant entre la logique, la morale et la physique

Le stoïcisme est surtout célèbre par la doctrine morale, mais cette théorie morale est dans un système authentique, inséparable de la physique et de la logique. Pour comprendre l'interaction qui existe entre ces trois grandes parties de la philosophie stoïcienne, BRIDOUX nous propose le texte bien rédigé de Diogène Laerce :

> *« Les stoïciens comparent la philosophie à un animal : ils font correspondre la logique aux os et aux muscles ; La morale aux parties charnues ; la physique à l'âme. Ou encore à un œuf : la partie extérieure est la logique puis vient la morale et tout à*

l'intérieur la physique ou encore à un champ en pleine production : clôture qui l'entoure est la logique, les fruits la morale, la terre et les arbres la physique. Ou enfin à une ville bien fortifiée gouvernée selon la raison. Aucune partie n'est sépare des autres comme quelqu'un le disent, mais elles sont unies. Aussi les unissent-ils dans leur enseignement »[14].

A ce propos, nous interrogeons André Bridoux. Il dit que :

« Les stoïciens conçoivent la physique comme l'étude du monde étendu dans sa totalité y compris même la cause de ce monde, la logique comme l'étude des lois à respecter dans l'exercice de la pensée et la morale comme l'étude des règles de la couture humaine »[15].

Au cours de notre travail, nous allons attacher une très grande importance sur la morale en tant que terme désignant ce qui a trait aux attitudes humaines en général.

II.2. Ethique stoïcienne

Plusieurs éléments constituent la morale stoïcienne. A ce qui nous concerne, nous avons dégagé quelques éléments que nous pensons nécessaires à notre travail.

[14] BRIDOUX A., *Le stoïcisme est son influence,* Librairie philosophique, Paris, 1966.
[15] Idem, p.42.

II.2.1. La soumission de la volonté humaine à la volonté de la nature

En vertu de la fameuse formule de Zénon et de Cittium

> *« vivre en accord avec l'action humaine, avec l'action de la nature ou de la volonté humaine avec la volonté divine. Car l'univers est en même temps nature, raison, destin »*[16].

Il faut harmoniser notre volonté avec les événements de façon que rien de ce qui arrive n'arrive pas, ne manque d'arriver quand nous voulions que cela arrive. C'est l'idée fondamentale des stoïciens[17].

En d'autres termes, la volonté humaine n'a rien à faire en face de la volonté divine, elle doit s'y soumettre et attendre sa destinée de la part de l'Etre suprême Cette vision émane de l'ancien stoïcisme de se consentir au destin le consentement ou destin consiste à vivre en contemplant la vérité et l'ordre du tout et en collaborant dans la mesure du possible avec leur réalisation sans se laisser mené par la partie irrationnelle de l'âme.

En ce qui concerne notre consentement au destin, Epictète donne le mot d'ordre lorsqu'il a écrit :

> *« Apprendre à vouloir chaque chose telle qu'elle se produit. De plus, disposons notre âme de façon à voir tout ce que les circonstances exigent »*[18].

Cette attitude implique que nous renoncions à agir sur les choses, événements extérieurs pour porter notre effort sur la seule chose qui soit à notre pouvoir, notre disposition intérieure.

En somme, le consentement humain au destin fait appel à l'être suprême pour que sa volonté soit faite sur la volonté humaine. La volonté humaine suit sans

[16] BRIDOUX A., op. cit., p.95.
[17] BRUN J., op. cit., p.67.
[18] VOELKE A.J., op. cit, p.23.

hésitation la volonté de l'être suprême. Cette volonté humaine n'a rien à faire face à la volonté de l'être suprême. Le sort de l'être humain émane de la volonté de l'être suprême. L'homme ne peut rien changer ce qui est de son sort. Ce qui est bon pour lui, c'est de s'y soumettre volontairement sans se plaindre, car la volonté de l'être suprême est la cause et l'explication du sort de l'être humain.

II.2.2. Les stoïciens et la vertu

II.2.2.1. La vertu

Selon le *Dictionnaire Encyclopédique* :

> *«La vertu est la force morale avec laquelle l'être humain tend au bien. Disposition à accomplir des actes moraux par effet de la volonté »*[19].

Nous sommes dans le domaine de la distinction du bien et du mal. Cette distinction est guidée par la volonté de bien faire du bien ou du mal. Mais, il faut que nous sachions que cette volonté ne peut aller seule sans être accompagnée par la raison.

Donc, la volonté et la raison participent dans l'accomplissement des actes vertueux. En résume, la vertu est une disposition acquise par la volonté humaine, parce qu'elle est douée de raison. Elle n'existe réellement lorsqu'elle est devenue une habitude. C'est-à-dire au moment où elle entre dans le cadre de la coutume de la communauté.

La vertu est composée de cette présence de l'acte du bien dans l'homme. Les stoïciens distinguent quatre vertus cardinales à savoir : la Prudence - la Justice - le Courage et la Tempérance.

Stobée les a définies de la manière suivante :

---

[19] *Dictionnaire encyclopédique*, p.203.

> *« La prudence est la science de ce qui est à faire ou à ne pas faire et de ce qui est indifférent ; la justice est la science de ce qu'il faut attribuer à chacun ; le courage est la science de ce qui est à craindre ou à ne pas craindre et de ce qui est indifférent ; la tempérance est la science de ce qui est à rechercher ou à éviter et de ce qui indifférent »*[20].

Quand on parle des vertus, il faut entendre cette pluralité comme les différents points de vue sous lesquels on peut envisager la vertu. A ce propos Epiphane a écrit dans la plume de Zénon :

> « *Ils [Les stoïciens] disent que les vertus sont étroitement unies les unes des autres et celui qui en possède une les a toute ».*[21]

Cette idée est appuyée par un grand nombre des stoïciens comme Chrysippe qui pense que les objets de méditation des vertus leur sont communs.

II.2.2.2. Les contours de la vertu dans la morale stoïcienne

Le stoïcisme est une philosophie morale qu'on a toujours qualifiée de rigoriste. Elle est une école de maitrise, de vigilance et de soumission à la destinée. Pour le sage, la destinée se confond avec le bonheur. On atteint ce bonheur en accomplissant tout ce qui est de la vertu. C'est cultiver la volonté pour mettre son bonheur dans la vertu et non dans les hasards de la fortune. Cette culture de la vertu mettait en avant la tempérance, la douceur, la beauté, l'effort, le gout de la perfection, etc.

Dans ce cas, il faut une maitrise, une fermeté absolue devant toutes les sortes de passion. D'où le principe *« être inébranlable à la vertu »*[22].

---

[20] BRIDOUX A., op. cit, p.106.
[21] Ibidem.
[22] BRIDOUX A., Op. cit. p.112.

Ce caractère inébranlable de l'âme du sage s'observe principalement dans des moments qui exposent le sage devant des passions de grande envergure, tels que l'argent, la richesse, la vie, la santé ou devant la crainte de la mort. A ce propos Diog Laerce dit :

> *« Le sage aura raison de quitter la vie par sa patrie, pour ses amis, et aussi s'il a des souffrances trop pénibles, s'il subit des mutilations ou s'il souffre d'une maladie incurable »*[23].

Le sage ne se soucie pas de la durée de sa vie mais, il mettra sans hésiter fin à ses jours s'il vient à constater que les inconvénients remportent sur les avantages. Il n'hésite pas à faire ce qu'il faut faire, car pour lui, ce qui est important n'est pas d'avoir de l'argent, d'être riche matériellement de sauvegarder la santé ou de craindre la mort ; mais l'important est l'accomplissement de ce qui est convenable à la réalisation. Encore pour toutes ces passions il ne faut pas se troubler la sérénité en les cherchant. Il faut rester lucide et ferme face aux sollicitations du monde et aussi face aux vicissitudes de la vie.

Il faut distinguer l'essentiel de l'accessoire, s'accommoder avec les contraintes, savoir supporter la souffrance sans se plaindre.

Epictète le montre bien au moment où il raconte l'histoire de Laternus qui, interrogé par un envoyé de Néron sur la conspiration où il était entré, engageant le dialogue suivant :

> *« Quand j'aurai quelque chose à dire, je le dirai*
> *-Tu seras entrainé en prison*
> *Mais faut-il que j'y entraine en fondant en larmes ?*
> - *Tu seras envoyé à exile*
> - *Qu'est-ce qui empêche que j'aille gaiement, plein d'espérance et conscient de mon sort ?*

[23] Idem, p.110.

- *Tu seras condamné à mort*
- *Mais faut-il que meurent en murmurant et gémissant ?*
- *Dis-moi ton secret*
- *Je ne te dirai point, car cela dépend de moi (...) »*[24].

Cet extrait montre que Laternus a eu du courage de n'avoir pas peur même devant des menaces de châtiment qui pouvait lui couter la vie.

En somme, l'homme sage et vertueux est donc celui qui a réalisé le règne de la raison en lui. Pour y parvenir, les affections et les sentiments doivent être animés à état de repos, et même de silence.

Dans le chapitre suivant, nous allons développer le concept d' « ***IBĀNGA*** » qui va nous permettre de faire un rapprochement avec la morale stoïque.

[24] PERELEMAN C., *Introduction historique à la philosophie*, Ed. l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1979, p.16.

CHAPITRE TROISIEME : LE CONCEPT D' « *IBĀNGA* »

III.1. Notion d' « IBĀNGA »

III.1.1. Introduction

Le concept d' « ***IBĀNGA*** » est utilisé beaucoup au Burundi. Nous avons constaté l'importance de ce mot dans la société burundaise. Cette notion couvre un champ très vaste. Il n'existe pas en français de terme approprié susceptible de traduire ce concept dans toutes ses acceptions. Nous essayons cependant d'embrasser les principaux sens de ce terme à l'aide d'une approche lexico-sémantique à partir du langage courant.

III.1.2. Approche lexico-sémantique

Nous allons analyser ce thème à propos de ses implications dans la mentalité des Barūndi. A cet effet, nous pensons étudier ce thème à la lumière des résultats d'une enquête effectuée en vue d'en tirer des conclusions.

III.1.2.1. Le lexème « *IBĀNGA* » au sens de discrétion

Le lexème « ***IBĀNGA*** » se traduit en français par la discrétion, le secret, la profession[25]. Ce lexème est de même famille que le radical « -bang- » et du verbe « kubānga » /ku-bāng-a/. Celui-ci signifie bander. Essayons donc d'analyser le terme « ***IBĀNGA*** » à partir des expressions qui en découlent. Dans le langage courant, on parle souvent de kugumya ***IBĀNGA***_/ku-gum-i-a/ /i-bang-a/. Le verbe kuguma /ku-gum-a/ qui signifie être dur, ferme, permanent, rester. Ce verbe kuguma peut être compris sous deux angles :

1. Quand on s'adresse à quelqu'un : « só wāwe arakomeyé ? »

   /père/ de toi /il/il se porte bien/

   « Ton père se porte bien »

   Le verbe kuguma dans ce sens signifie « se porter bien ».

[25] RODEGEM F.M., *Dictionnaire Rundi-Français, annales du Musée Royal de l'Afrique centrale,* Tervuren(Belgique) Série in -80science humaines, no 69,1970 , P.23.

2. Si on dit « afise umwâna agumyé nta có atāngá »

/il a/ un enfant/ il est dur/pas rien/ il donne/

« Il a un enfant avare, il ne peut rien donner »

L'expression kugumya ***IBĀNGA*** traduit l'idée de garder le secret. Celui qui sait garder l' « ***IBĀNGA*** » est qualifié de façon générale umugumyabānga

/u-mu-gum-i-a/ /i-bāng-a/

« La personne de l' ***IBĀNGA*** »

La majorité de nos informateurs insiste sur la discrétion, le secret entendu comme une réserve qui est éclairée quand il s'agit de reconnaître l'homme de l'« ***IBĀNGA*** ». Umūntu w' « ***IBĀNGA*** » ntāvuga icó abōnyé cöse, aranúma icó yūmvîse[26] . / Un homme/de/ l' « ***IBĀNGA*** »/ il pas parle/ cela/il a vu/ tout/, il se tait / cela/il entend/.

« L'homme de l' ***IBĀNGA*** ne raconte pas tout ce qu'il a vu, ne divulgue ce qu'on lui a dit confidentiellement ».

Dans ce sens, l'« ***IBĀNGA*** » consiste à ne pas répandre ce qu'on a vu et entendu dans le cadre officieux.

Explique GAHUNGU : *« Umūntu w'íbānga ntavugá icó abaríwe cânké icó abōnyé cöse kugíra agumane itêká ntăshobore kwânkwa n'ábāntu »*[27].

« L'homme d'ibānga ne divulgue pas ce qu'on lui a dit confidentiellement, ou tout ce qu'il a vu pour qu'il garde la dignité et qu'il ne soit pas haï par les autres ».

En disant : uryá mugoré ní umugumyabānga

/Cette femme/ est/ discrète/

« Cette femme est discrète »

[26] RUVÉMVÊRA P., E.O Ntūnda, le 25/06/2010.
[27] GAHŪNGÚ, E.O Ngaruzwa, le 15/05/2010.

Une femme discrète doit faire preuve de retenue, de la réserve dans ses relations qu'elle entretient avec les autres personnes. A ce propos, ajoute MUNÛNI :
« Umugoré w'ibānga agumya amabānga yó mu rugó, ntavuga insakú »[28].
« La femme d'ibānga garde les secrets du ménage et évite toute querelle intestine».

Pour illustrer encore cette discrétion, nous prenons le cas du Mushîngantăhe dont les responsabilités exigent une grande fermeté à l'égard du secret.

De même, un « mushîngantăhe » digne de son nom ne divulgue pas les secrets (amabanga) des époux ailleurs lorsqu'il choisi comme facilitateur dans une situation de malentendu.

A l'opposé de ces personnes qui gardent l'«***IBĀNGA*** », on a ikimenabānga ou igitābānga « celui qui trahi l' « ***IBĀNGA*** »; qui ne sait pas garder l' « ***IBĀNGA*** » ; indiscret.

A ce sujet, on peut rappeler un conte narré par MUNÛNI d'une femme kimenabānga.
Une reine avait vu que son mari, le roi, avait des poux dans ses cheveux mais, elle était tenue secret. Cela lui coûta cher. Le secret la démangeait. Finalement, pour se décharger, elle s'en alla le dire à des arbres dans un bois. Tout de suite, tous les arbres l'avait entendue et le diffusait avec un bruit du vent, jusqu'aux oreilles du roi. Tout le monde savait que le roi avait des poux. Celui-ci ne manqua pas de punir la reine et d'empêcher que les femmes puissent être investies notables.

[28] MUNÛNI, E.O Ngaruzwa, le 25/5/2010.

III.1.2.2. L' « *IBĀNGA* » au sens de profession

L'*IBĀNGA* peut être traduit comme vocation, profession.

Dans kwîhebera ***IBĀNGA*** vient de kwîheba qui signifie s'abandonner, se renoncer pour, se sacrifier à. Ainsi, on dit :

« Kwîhebera ***IBĀNGA*** ry'úbusáseredŏti » signifie se consacrer à la vocation de sacerdoce. Nous avons une autre expression qui va de pair avec kwihebera ***IBĀNGA*** .

Gushīngwa « ***IBĀNGA*** » signifie être chargé d'une mission, d'une responsabilité.

Exemple : Yashīnzwe amabānga yó gutwâra intârá ya Gítega

/ Il est chargé de/gouverner/la province/ de Gítega/

« Il est chargé de gouverner la province de Gítega ».

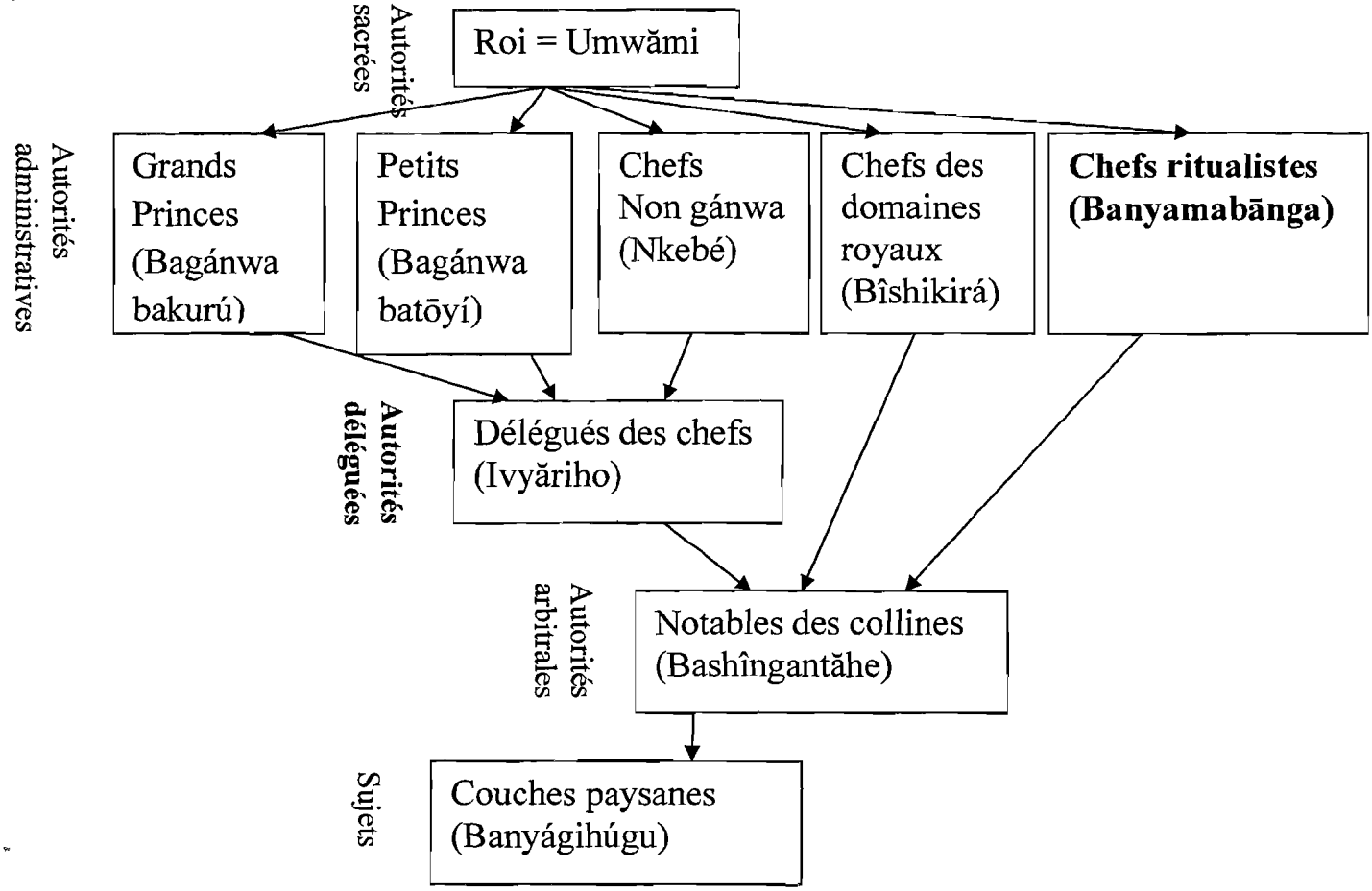
L'*IBĀNGA* désigne dans ce sens la responsabilité, l'emploi.

IBĀNGA ry'úbugānga « l'***IBĀNGA*** » du médecin traduit également la profession, la vocation.

Abanyamabānga b'úmwămi : Les banyamabānga du mwămi sont des gens qui sont chargés de conserver les mabānga (les secrets).

Voici l'hiérarchie politique de l'Etat du Burundi ancien où les Banyamabānga (les ritualistes) occupaient une place privilégié dans la gestion du pays.

Hiérarchie politique de l'Etat du Burundi ancien[29]



Ces conservateurs (Banyamabānga) des secrets (amabānga) de la royauté constituaient une véritable aristocratie politique, religieuse appartenant à des lignages déterminés notamment au groupe clanique des Bajījí.

A ce sujet, on peut parler des ritualistes en commençant Mukâkâryēnda (une vestale choisie dans le lignage des Bashûbi) qui devraient endurer le tambour dynastie Karyēnda, conservé à proximité de la cour.

1. Abaramutsa (des veilleurs particuliers) qui battaient un autre tambour Rukīnzo (grand-bouclier) qui accompagnaient le Mwămi partout où il allait et qu'il était confectionné au début de chaque règne par les ritualistes de Mugămba.

[29] MWŌROHA E., *Peuples et rois d'Afrique des Grands Lacs*, Nouvelles éditions Africaines, Dakar, 1977, p.210.

2. Par ailleurs, les cultes initiatiques de Kirānga étaient représentés par une autre vestale également issue des Bashûbi ; Mukâkîrānga.
3. D'autres femmes étaient attachées à la cour à titre religieux : Nyāngemānya (une des officiantes au Miganuro) ; Nyenúmugămba (remplaçait la reine mère quand celle-ci décédée) ; Mutwānzi (« l'Aurore », sœur fictive du roi) : Inamukomacōto (responsable du feu sacré) ; Inabátarámuka (régulatrice des pluies) ; Jururyíkagōngo (qui veillait, près de Murāmvya (à Kagōngo) sur le pithon sacré Bihiribōnzi).

Outre les grands ritualistes, il y a les devins sous-titre des Bapfumú. On trouvait les différents spécialistes du surnaturel chargés en fait de trouver des solutions aux maux et aux incertitudes, tant politiques qui pouvaient atteindre au roi, sa famille et son pouvoir. Parmi eux, on trouve Nyamukeba le guérisseur attitré du roi et Kiburwa, le devin du roi le plus fameux et qui joue un grand rôle politique surtout à la fin du règne. Il faudrait aussi évoquer les faiseurs des pluies (Abavúrati). A partir de ces spécialistes, beaucoup de fidèles du roi, initiés au Kubāndwa (les Bishĕgu) ; c'est-à-dire au culte de Kubāndwa, pouvaient être consultés à ce titre en cas de difficultés.

Nous voyons que beaucoup des Banyamabānga du Mwāmi n'étaient pas n'importe quel citoyen ; ils étaient choisis dans les familles lignagères bien déterminées. Ces Banyamabānga (ritualistes) étaient des gens capables de conserver les secrets du Mwāmi, d'assurer correctement les missions qui leurs sont confiées.

Nous avons constaté que l' « ***IBĀNGA*** » renferme l'idée de profession. Il peut englober la vocation, la responsabilité, la fidélité au devoir.

III.1.2.3. L' « *IBĀNGA* » au sens d'engagement totalisant

L' « ***IBĀNGA*** » comme engagement possède un caractère inconditionnel. L'homme de l' « ***IBĀNGA*** » refusera dans ce sens de se reprendre quand il a fait don de soi-même (ukwîsubirakó).

L' « ***IBĀNGA*** » dans ce sens est :

> *« Une forme intérieure à toute épreuve provocant un progrès intérieur qui n'a pas de prix parce que situé au-dessus de tout : au dessus de toute force physique, au dessus de tout intérêt matériel »*[30].

Gupfîra ***IBĀNGA***

« Mourir pour l' ***IBĀNGA*** »

Cette expression traduit l'idée de constance et de fermeté. Ainsi, l' ***« IBĀNGA »*** apparaît comme ce à quoi on tient fermement. Cette idée de ténacité exprime aussi quelque chose à laquelle on tient au prix même de sa vie. Dans cet ordre d'idée, l'expression « Kwûmira kw'***IBĀNGA*** » exprime la nécessité de se cramponner à cet ***« IBĀNGA »*** de ne pas le lâcher.

Umūntu w'***IBĀNGA*** ní uwugúmya umutíma n'âhó ubukené bwōmubabáza akaguma ku có yeměye, témoignent BUTETÉ et BARADŪMBWA.

> *« L'homme de l' « IBĀNGA » ne renonce pas à ses engagements même si la pauvreté le torture »*.[31]

L'homme de l' « ***IBĀNGA*** » est caractérisé aussi par la patience, la persévérance. L' « ***IBĀNGA*** » réside dans la fidélité totale à l'engagement c'est-à-dire au devoir, à la responsabilité. Lors de l'investiture (Ukwâtira), on met en garde le candidat Mushîngantăhe en ces termes :

Uramize akabuye k'ábagabo níwarimená rizōkumena umutwé.

---

[30] NTABONÁ A., « Laicat et communautés de base au Burundi » in *A.C.A.*, 1993, p.40.
[31] BUTETÉ et BARADŪMBWA, E.O Mirāngo le 17/05/2010.

/Tu avales/la petite pierre/ celle des hommes/ si tu la casses/ elle te cassera/ la tête/

> « *Tu es intégré dans le rang des Bashîngantăhe, et à leur engagement, à leur secret. Si tu te montres indigne, tu seras gravement puni* ».

Le Mushîngantāhe investi alors se maîtrise dans toutes les circonstances ; il n'a pas le droit de trébucher sur son engagement quelles que soient les raisons. L'homme lié à son engagement absolu au contraire ne peut se réaliser sans, d'une façon ou d'une autre, contribuer à la réalisation d'autrui. Son équilibre psychologique est conditionné par son engagement. Il ne peut jamais concevoir une harmonie intérieure isolée, close.

En définitive, il est à remarquer que la notion d' « ***IBĀNGA*** » se révèle très complexe, il couvre un champ notionnel très vaste. L' « ***IBĀNGA*** » en tant que signifiant renvoie à plusieurs signifiés. Ceux-ci varient selon les contextes dans lesquels le terme est utilisé.

Dans un grand nombre des cas, nous pouvons noter que l' « ***IBĀNGA*** » renferme l'idée de discrétion, cette qualité par laquelle on fait sciemment preuve de réserve, de retenue. L' « ***IBĀNGA*** » se traduit aussi à la manière de profession dans les différents domaines de la société. L' « ***IBĀNGA*** » peut être également compris dans le sens d'engagement où il exige une fermeté d'âme, la maîtrise de soi-même, la persévérance. Ce concept d' « ***IBĀNGA*** » peut englober la discrétion et le secret ; la vocation et la profession, le sens du devoir et des responsabilités, l'engagement, la fidélité radicale à la parole donnée et à son état d'homme digne et respectable.

> *« Le concept d' « **IBĀNGA** » est la base de toutes les valeurs sacrées du pays : le rôle de conscience (Umutíma) dans la vie, le sens de dignité humaine (Itêká), la maîtrise de soi dans la*

> *souffrance (Ukwîyumānganya), le sens de la famille, de la solidarité du voisinage, l'attention de tout homme depuis le sens de l'hospitalité jusqu'à la responsabilité sociale et intégrative (Umushîngantăhe), le sens du devoir dans le domaine politique ; le respect de Dieu et des méditations »*[32].

A cet effet l'« ***IBĀNGA*** » à cet effet, pourrait être comparé à une source de vive lumière d'où jaillissent les rayons lumineux vers toutes les directions. L'« ***IBĀNGA*** » sans lequel l'homme ne réalise un bel ensemble de qualités humaines qui s'actualisent dans la vie quotidienne.

III.2. Manifestation de l'« IBĀNGA »

Cette partie a pour but de mettre un relief l'aspect de l'« ***IBĀNGA*** » qui porte l'attention de notre travail.

Le terme « ***IBĀNGA*** » couvre un champ notionnel très complexe et très vaste dans la mesure où il ne se manifeste pas toujours sous un seul aspect. Souvent il renferme plusieurs aspects à la fois.

En effet sans toutefois être exhaustif, nous avons retenu une seule rubrique « l'***IBĀNGA*** » en tant qu'engagement totalisant.

Cette clarification nous a servi d'analyser le concept d'« ***IBĀNGA*** » (engagement totalisant) face à certains aspects qui nous permettent de déterminer l'aspect dans lequel l'« ***IBĀNGA*** » se comporte comme la morale stoïque à travers quelques textes de style oral (cas de certains proverbes et contes).

---

[32] NTABONÁ A., « Africa terrarum » et la valorisation chrétienne du patrimoine culturel rundi », in *A.C.A.*, 1, 1999, pp.34-48.

III.2.1. Le concept d'«*IBĀNGA* » face au destin

Le terme « destin » se dit de ce qui ne peut pas manquer d'arriver malgré tout effort contraire. Selon le Dictionnaire de vocabulaire technique ou critique, A. LALANDE définit le destin de la manière suivante :

> *« Proprement, puissance par laquelle certains événements seraient fixés d'avance quoi qu'il arrive, et quoi que les êtres doués d'intelligence et de volonté puissent faire en vue de les éviter »*[33].

La philosophie du destin se trouve dans toute la culture. Par exemple, dans les tragédies grecques, on a la tragédie d'Oedipe écrite par Sophocle. Un certain Oedipe Fils de Laios, roi de Thèbes et de Jocaste. Laios, averti par oracle qui serait tué par son fils, fit exposer son fils, dès sa naissance sur le mont Cithéron. Recueilli par des bergers, Oedipe fut porté au roi de Corinthe, qui l'éleva.

Devenu grand, il consulte l'oracle qui lui dit de ne jamais retourner dans son pays, sa destinée étant de tuer son père et d'épouser sa mère s'il y retournait. Ne connaissant pas d'autres parties que Corinthe, il s'exila, mais il rencontra Laios sur son chemin qu'il ne connaissait pas et le tua à la suite d'une querelle.

A cette époque, le sphinx errait dans les environs de Thèbes, dévorait tout passant qui ne devinait pas ses énigmes. Créon, successeur de Laïos avait promis le trône et la main de Jocaste à qui tuerait le Sphinx : Oedipe, ayant deviné l'énigme, devint roi et épousa sa mère sans la connaître. Un oracle ayant révélé ces faits, Jocaste se pendit après avoir constaté qu'elle été épousée par son fils et Oedipe après s'être arraché les yeux, quitta Thèbes guidé par sa fille Antigone. Le complexe d'Oedipe c'est la tendance à aimer sa mère et haïr son père.

---

[33] LALANDE A., op. cit. p.219.

A partir de cet exemple, nous constatons qu'Oedipe s'est laissé orienter par le destin. Il n'a rien fait pour prévenir où résister face à ce qu'il lui est arrivé en épousant sa mère sans le savoir.

Contrairement à la morale des stoïques qui nous invite à se soumettre volontairement à tout ce qui nous arrive, l' « ***IBĀNGA*** » est à l'oppose du destin._C'est presque une conjuration du destin parce que l'homme attaché à son « ***IBĀNGA*** » refuse de se soumettre aveuglement à tout déterminisme venant de l'extérieur. Il s'engage lui-même en toute âme et conscience Akagúmye bagumakó « ce qui est dur, on reste persévérant». Même le devoir est nommé « ***IBĀNGA*** ». L'homme de l' « ***IBĀNGA*** » pense par là qu'une certaine transcendance peut être à sa partie. Ce qui l'autorise à prendre l'audace de conquérir son propre destin en s'engageant radicalement et en étant prêt à assumer toutes les conséquences qui en découlent. L'***IBĀNGA*** donne à la personne humaine une grande confiance en soi.

III.2.2. L'homme d'*IBĀNGA* face à l'accomplissement de la vertu

> « *La vertu est une disposition bien accordé, elle est vertu en soi et non par crainte ou espoir de quelques choses de l'extérieur* ».[34]

En accomplissant la vertu il faut que l'homme ait son intérieur stable. Nous pouvons définir le for intérieur comme toute action qui sort de l'umutíma w'ûbwênge.

> NDIMURUKUNDO B. définit umutíma w'ûbwênge comme :
> *« Le centre ou artisan de tout action, le lieu où tout prend source et en plus c'est la source de paix intérieure ».*[35]

---

[34] *Dictionnaire Encyclopédique*,Op.cit,p.23.
[35] NDIMURUKÛNDO B., *Le concept d'umutima à travers les témoignages et les textes de style oral,* Mémoire,U.B,1976,p.48.

Le for intérieur de l'homme est une force interne qui le pousse à accomplir telle ou telle vertu. C'est la fermeté de l'âme dans l'accomplissement de ce qui est convenable, de ce qui est digne. Ce qui est digne, c'est le bien pour tout le monde.

C'est donc l'umutíma qui assure l'harmonie à la personne. Mais pour que cette harmonie soit effective, il faut que son « petit roi de la personne » (akămi kā mūntu) soit ouvert.

> *« Umūntu aháranirá ukurí ategerazwa kugira umutíma ukoméye kăndi utēkânye, abá arí umunyebānga »*[36] .
>
> *« Une personne qui lutte pour la vérité doit avoir un cœur dur et calme, c'est une personne attachée à l'«**IBĀNGA** ».*

L'homme de l'«***IBĀNGA*** » c'est celui qui s'engage avec une certaine radicalité, il a un intérieur consistant, une consistance interne. Autrement, il garde un intérieur intime dilué avec les capacités de changement.

> *« Umūntu w'«**IBĀNGA**» ashāká inêzá y'ábăndi, araryá umutíma amênyo, agakora icó ategérezwa atâ bwôba bw'íbikwirikirá »*[37]
>
> *« L'homme de l'« **IBĀNGA** » qui veut le bien pour les autres reste serein en accomplissant son devoir sans crainte pour la suite ».*

L'essentiel est de maîtriser les passions, savoir prier l'intelligence et la volonté en face des faits qui sont inévitables.

III.3. L'ibānga à la morale stoïque dans l'accomplissement de la vertu

A ce niveau, nous ne nous contentons pas de dégager une comparaison (ressemblance et différence), ce qui est important pour nous, c'est de relever

---

[36] Info.cit.
[37] Info. cit.

quelques points de convergence entre les deux mentalités dans l'accomplissement de la vertu sous forme d'un petit tableau.

N°	Eléments relevés	Homme d'*IBĀNGA* (concept d'*IBĀNGA*)	Stoïcien (morale stoïque)
1°	L'homme possède en lui une force en lui qui l'incite à accomplir la vertu	*	*
2°	L'homme ne se soucie ni de la mort ni de la peur ni de toute autre passion l'empêchant d'arriver à son objectif qui est vertu	*	*
3°	Une fermeté absolue de l'âme est de rigueur dans l'accomplissement de la vertu	*	*
4°	L'homme vertueux est caractérisé par la sagesse	*	*

Dans ce tableau, nous constatons que les éléments du concept d'«***IBĀNGA*** » et ceux de la morale stoïque se convergent ; il y a donc une convergence entre les éléments de ces morales. Les voies et les moyens pour accomplir la vertu sont les mêmes. Nous ne pouvons pas épuiser tous les aspects de la morale stoïcienne à la morale burundaise à travers le concept d' « ***IBĀNGA*** ». Il est à signaler simplement que les deux morales sont proches.

C'est dans cet aspect (vertu) que nous considérerons l'«***IBĀNGA*** » comme morale stoïque à travers quelques textes de style oral rundi dans le chapitre suivant.

CHAPITRE QUATRIEME : L' « IBĀNGA » AUX CONTEXTES DES CONTES ET DES PROVERBES RUNDI

IV.1. Introduction

Comme on l'a signalé, notre corpus sera constitué par quelques contes et proverbes. La difficulté rencontrée est que nous n'avons pas pu trouver un corpus assez consistant pour faire une étude profonde du concept «***IBĀNGA*** » à la lumière des proverbes et des contes. Nous profitons de l'occasion pour demander aux futurs chercheurs de s'investir dans d'autres textes de style oral en rapport avec ce thème, en vue de nous compléter dans ce travail modeste.

IV.1.1. Présentation et analyse du corpus

IV.1.1.1. Cas des contes

IV.1.1.1.1. SAMANDĂRI AJÁ GUSABÁ IMBOGÁ I BWĂMI [38]

TEXTE EN KIRUNDI	TRADUCTION EN FRANÇAIS
1. *Samăndari* yagîye *i bwămi*	1. Samăndari est allé à la cour du roi
2. *Aratúma ati : « Samăndari agize bwākêye*	2. Et envoya quelqu'un dire bonjour en son nom
3. « *kăndi arasavye utubogá* »	3. et il demande des légumes
4. *n'ákatámanagará ko kuzítēka*	4. Et un pot pour cuire
5. *Aríko arapfá n'ínzara*	5. Il se meurt de faim
6. *Umwămi amuha ikimasá*	6. Le roi lui donne une vache grasse

[38] RODEGEM F.M.,Anthologie rundi,Vol, N°69 ,1974,p.38-39.

7. *Na wé ati : « izo sizó nshaka »*	7. Et Samăndari de dire: «tels ne sont les légumes que je désire »
8. *Amusubiza isuguru*	8. Il lui donne un bouc
9. *Ati : « ntūnga mbûrana izo si...*	9. Et l'autre de répliquer : « ne m'en veuillez pas mais…
10. *Ati : « nōné urashāka iki »*	10. Et alors que désires-tu ?
11. *Utunyabutōngo*	11. des légumes « inyabutōngo »
12. *Gēnda wīsóromere mw'ītōngo*	12. Va les récolter toi-même dans la propriété
13. *Ati « ntābāza agakóno nakó »*	13. Donne-moi un pot et un endroit où les préparer
14. *Umwămi aramúha nyā nkóno*	14. Le roi lui donne le pot
15. *Amwēreka ahó azitĕka*	15. Et lui montre un endroit où l'installer
16. *Ngūwo Samăndari arazíkubise inkóno irûzuye*	16. Et voilà Samăndari qui remplit la marmite de légume
17. *Umwămi nawé arí aho abona*	17. Pendant que le roi observe
18. *Azigema ku zîko, aracânira*	18. Il les met sur le feu et commence la cuisson
19. *Abônye inkóno ikúbiwe*	19. Quand la marmite commence à bouillir
20. *Abwīra Umwămi barikó baragânira*	20. Samăndari dit au roi avec qui il causait
21. *Ati: « Mwămi w'í Burŭndi »*	21. « Roi Burundi »
22. "*Ncānirira nkubitiye hárya ndāje*	22. Entretiens-moi le feu je fais, un saut et je reviens

23. *Nawé ati : « egóme »*	23. Et le roi de répondre : «oui »
24. *Aracânīra*	24. Il entretien le feu
25. *Urâzi nawé ingéne inyabutōngo Zihōká níngoga*	25. Chacun sait combien ce genre de légume baisse vite de volume une fois la cuisson consommée
26. *Samăndari ngo aze gushika*	26. Quand Samăndari arrive
27. *Ati : «Nkēka zâhîye hīnge ndābé nīhêmbūre*	27. Il dit: « Sans doute que les légume sont cuits: je me restaurer
28. *Arapfûndurura inkóno asānga zāhōtse*	28. Il soulève le couvercle et trouve qu'ils ont baissé de niveau
29. *Ayirasa umunwa ati* : « *Urabóna ngó andīra inyabutōngo* »	29. Il crie bien fort : « Comment donc !il a mangé mes légumes »
30. *Umwămi ati : « Ntazo narīyé »*	30. Le roi réplique en disant « Je ne les ai pas mangés »
31. *Samăndari arabāndānya ashíra indûrú hējuru*	31.Samăndari continue de plus belle en élevant la voix
32. Umwămi *ati : « Sigahó Samăndari umugoré n'âbâna ntibûmve uvugá* ko *narīye inyabutōngo »*	32. Ce qui mène le roi à dire « Cesse Samandari !il ne faut pas que ma femme et les enfants entendent que j'ai mangé les légumes »
33. *Samăndari ati :« Nāmba, sindí mūnzira y'úguhóra*	33. Et Samāndari de répliquer « pas du tout je ne suis pas sur le chemin du silence
34. *Ntabāza aríko inyabutōngo zānje »*	34. Accorde-moi plutôt mes légumes»
35. *Umwămi amunega inká cúmi ngo*	35. Le roi lui accorde dix vaches pour

areké kumúbēshera	qu'il cesse de le calomnier.
36. *Nawé ati : « ntŭnsubīre nīshākira utunyabutōngo gusa*	36. Mais l'autre de dire « n'insiste pas, je ne veux que mes légumes
37 *Sinshāká inká ndikó ndápfa n'ínzara*	37. Je ne veux pas de vaches je meurs de faim
38. *Arushirizahó gushirá indûrú hējuru ngo bőse bavyŭmve*	38. Il reprit de plus belle pour que tout le monde l'entende
39. *Umwămi amuha ububândé butānu bwūzúye inká*	39. Le roi lui donne alors cinq vallées pleines de vaches
40.*Aramwīshura ati* : « *Mwămi, hamagara Abagabo n'ábagoré bőse*	40.Mais Samandari répondit : « Roi, appelle tous les hommes et toutes les femmes
41. *Icó mfisé nkumenyêsha imbere yûkó ntwārá izo nká*	41. Ce que je pense je vais le faire connaitre en public avant d'emporter ces vaches
42. *Umwămi arabahámagara bőse* b*asidukana n'íyŏnka*	42. Le roi appelle, ils arrivent tous jusqu'aux bébés
43. *Samăndari ati : « Mwămi w'íburŭndi »*	43. Samandari dit alors : « Mwami du Burundi »
44.*Muhora mudéndereza abāntu bagapfá mutábárabiye urubănza*	44. Vous accusez faussement les gens et ils meurent avant que vous n'ayez instruit leur procès
45. *Năn*je *nagire ndakuděndereze*	45. Moi aussi je voulais t'accuser faussement
46. *Uraheza uzôhoré ucá urubănza rw'ábāntu nkûkó rurí*	46. Et alors à l'avenir tranche les parables selon les faits
47. *Ntŭbe ucîcira abāntu ubusá atâkabí bafisé*	47. Ne tue point les gens pour rien sans qu'il y ait une faute de leur part

Dans ce conte, le personnage de Samăndari incarne la liberté intérieure dans l'accomplissement de la vertu

C'est une personne ferme, engagée, qui n'est pas agitée par n'importe quelle passion. Il a mis de côté la crainte de la mort qui pouvait la guetter au moment où il peut user de ses stratégies afin de prouver la vérité au roi. Il voulait insister sur la valeur des témoignages et de l'importance du sens de la justice dont les Bashingantahe devaient assurer la pérenité en évitant l'arbitraire « *Muhora múdēndereza abāntu bagapfá mútabarâbiye urubănza* (lexie 44*)* » « *Vous accusez faussement les gens, ils meurent avant que vous n'ayez instruit leurs procès.* »

Samăndari est une forte personnalité, car il a résisté à toutes les sollicitations, comme l'octroi des vaches.
« *Umwămi amuha ububândé butānu bwūzúye inká* (lexie 39)» « *Le roi le donne alors cinq vallées pleines de vaches* » mais il a refusé. Ce don de vaches pour le murundi était une source de richesse, de l'estime etc…

IV.1.1.1.2. NGOMA YA SÁCĔGA[39]

TEXTE EN KIRUNDI	TRADUCTION EN FRANÇAIS
1. *Hăbāye umūntu yītwá NGOMA YA SÁCĔGA*	1. Autrefois, il y eut un homme appelé NGOMA YA SÁCĔGA
2. *Yasânze urupfú n'ígisîzimwé bihárīra.*	2. Il trouva la mort et l'ogre qui se discutaient.
Urupfú ngo : « Nije ngabá abāntu böse uwó nshātse ndamwîca »	La mort dit : « C'est moi qui suis le créateur de tous les hommes et je tue n'importe chaque fois que je le veux »
4. Igisîzimwé giti : « Wânguha ! uri umuryí nk'ábăndi baryí ».	4. L'ogre réplique : « Tu te trompes! Tu es un trompeur comme tant d'autres ».
5. *Ikigába abāntu ni Imâna yo iremá, hapfá ijana hakavūka igihūmbi.Nōné wewé ugaba abāntu gúte?"*	5.C'est Dieu qui est créateur des hommes et donne la vie ; s'il y a dix morts naissances. Et s'il y a cents morts il y a mille naissance comment peut être le créateur des hommes »
6.Bígihārīra bibona NGOMA YA SÁCĔGA biti: « mbĕga wă mugabo ntíwōdutātūra? »	6. Au moment de la discussion, ils aperçurent NGOMA YA SACEGA et lui demandaient: « Tu ne peux pas nous rendre la justice? »
7. *Ndabacĭre urubănza* ?	7. Voulez-vous la justice ?
8. *Egōmé*	8. Oui
9. *Ndorēra, ngīye kubwîra umwămi.*	9. Attendez-moi je vais informer le roi.
Nzōgaruka kurúbacîra ejó cânké hĭrya yĕjo	J'y reviendrai demain ou après demain pour trancher

[39] DUSOMÉ,5ème année, Bujūmbura, 1986, pp14-18.

10. *Aragēnda ambwīra umwămi ati : « Ndāgiye gucá urubănza ruzōmpítana »*

10. Arrivé à la cour et dit au roi : «Je vais trancher le procès qui me coûtera la vie »

11. *Mpa intăhe n'ábashîngantăhe bāzé kûmviriza urubănza ngīyé gucá nabó ntibázōtīnyé gucîsha intăhe ahó itūmbêreye*

11. Fais-moi l'intăhe et les notables pour assister le procès que je vais trancher. Et à leur tour pourront faire la justice sans toutes formes de procès.

12. *Umwămi arayímuhêreza.*

12. Le roi lui donne l'intăhe.

13. *Amuha n'ábashingantăhe ati*
« Gēnda urucé ukwó rūbēréye »

13. Les notables et dit :
« Va le trancher correctement »

15. *Baragēnda basānga rwa rupfú n'ígisîzimwé bíhārīra*

15. Quand ils arrivent sur les lieux trouvent la mort et l'orge qui se discutent encore.

16. *NGOMA YA SÁCĔGA ati :« Bāngwé bāngwé! aharí abagabo ntiharwá ibára. Ingó mutubwĭre icó mwāpfuyé »*

16. NGOMA YA SACEGA dit :« Cessez, cessez ! là où se trouve les bashîngantăhe règne l'accalmie.
Venez nous dire sur quoi repose la mésentente afin que nous puissions vous faire justice »

17. *Urupfú ruratângura ruti : « Bashîngantăhe icó dupfá n'ĭki gisîzimwé ni ukó cānsé kwĕmera kó arijé ngabá abāntu bőse, nshâtse nobamará»*

17. La mort recommence et dit : «Bashîngantăhe, notre mésentente avec cette ogre et qu'elle n'accepte plus que c'est moi qui suis le créateur de tous les hommes que je peux les tuer tous quand je le veux »

18. *NGOMA YA SÁCĔGA ati* : « *wehó ga wā gisîzimwé, uvuga ikí* ? »

18. NGOMA YA *SÁCĔGA* demande : « vous l'ogre qu'en dites-vous ? »

19. *Navuze kó Imâna ariyó nkurú ariyó igabá abāntu ariyó iremá*

19. Je disais que c'est Dieu qui est l'Etre Suprême que c'est lui qui est le Créateur, car c'est lui le seul qui donne la vie

20. *NGOMA YA SÁCĔGA abibaza ati : « wā rupfu wé, ntuvuzé ko ari wewé ugaba abāntu ushâtse wōbamará*? »

20. NGOMA YA *SÁCĔGA* leur demande : « Toi la mort, tu dis que c'est toi qui es le créateur des hommes et que tu peux les tuer comme tu veux ? »

21. *Ruti : «Cāné nyéne* »

21. La mort de répondre : « C'est vrai »

22. *Si uko wavuzé* ?

22. Ce n'est pas cela que tu parles ?

23. *Ni uko navuzé*

23. Je le confirme encore

24. *Igumire aho*

24. Patientez

25. *Năwe wāgisîzimwé wé ntuvuzé kó Imâna ariyó nkurú? Ariyó igabá abāntu, yo irema*

25. Et vous l'ogre tu ne dis pas que Dieu est l'être suprême ? Qui est créateur des hommes, et qui donne la vie.

26. *Egōmé*

26. C'est vrai

27. *NGOMA YA SÁCĔGA ati*: "*wa rupfuwé, uratsînzwe, urágatsīndwa, igikurú ní Imâna*

28. NGOMA YA *SÁCĔGA* dit: « Toi la mort, tu n'as pas raison, tu es le condamné, c'est Dieu qui est l'Etre Suprême »

29. *Rwâ rupfú ruti : « urakubiswe intăhe mu gahănga ?Uribonerakó.* »

29. Et la mort de dire « tu me condamnes ? Tu vas voir »

30. *Ruramwûmviriza rumushīnga ayó kw'īzosi*	30. La mort fait souffrir extrêmement NGOMA YA *SÁCĔGA*
31.*NGOMA YA SÁCĔGA agisāmbagirika abwīra bâ bagabo băringăho ati:*	31. NGOMA YA *SÁCĔGA*, à l'agonie, disait aux notables présents et dit :
32.mwâbashingantăhe mwé, murāma múca urubănza rwīzá mugabó ntimúze mucé urwănaniye ; ari rwó rwănaniye NGOMA	32. Bashîngantăhe, je vous invite à .être toujours de bons juges, de faire la justice ; sans aucune autre forme de procès comme NGOMA
33.Iyi ntăhe murayishikiriza umwămi	33. Allez donner cet intahe au roi
34. *Ahejeje kuvúga ivyo aca aracîkāna*	34. Après cette parole, il rend l'âme
35.*Bâ Bashîngantăhe baramúterura baja kumúhāmba, bacá basubira i bwămi*	35. Ces notables enterrèrent NGOMA YA *SÁCĔGA* et retournèrent à la cour
36. *Umwămi ati : « Vyāgēnze gúte ? »*	36. Le roi demande : « Comment s'est présentée la situation ? »
37. Bati : « *NGOMA YA SÁCĔGA yāpfûye »*	37. Disent : « NGOMA YA *SÁCĔGA* est trépassé »
38.yacīye *.urubănza rw'úrupfú arútsīndīshije ruca ruramwîca.*	38.Il a tranché le jugement en défaveur de la mort et l'a tuée.
Si je nōhaherá	Ce n'est pas à moi d'y périr

Dans ce conte, NGOMA YA *SÁCĔGA* s'attache à la valeur d' « ***IBĀNGA*** » ry'ábashîngantăhe (devoir des sages). Il confère un pouvoir sur l'avenir et une certaine transcendance humaine, c'est-à-dire la capacité de se situer une fois pour toutes, au-dessus des contingents et même des vicissitudes, liés aux circonstances de temps et de lieu. En s'attachant à cette valeur en effet, refuse de se soumettre à tout déterminisme émanant du dehors en vue de l'accomplissement de la vertu.

En effet, NGOMA YA *SÁCĔGA* est du dedans, un responsable volontaire d'harmonie autour de lui. Il détient un sens aigu de la vérité et de la justice. Cette personnalité a écarté la crainte de la mort même s'il était au courant qu'il s'engage au procès qui emporte sa vie. Aragēnda abwīra Umwămi ati : « *Ndagīye gucá urubănza ruzōmpítana. Mpa intăhe n'ábashîngantăhe bāzé kûmviriza urubănza ngiyé gucá*...(lexies 9-10) » « *Arrivé à la cour, il dit au roi 'je vais trancher le procès qui me coutera la vie, faits-moi l'intahe et les notables pour assister le procès que je vais trancher'* » afin de prouver la vérité au rupfu qui pensait d'être à la hauteur du tous. « ...*Icó dupfūye n'ĭki gisîzimwé n'ūkó cānsé kwêmera kó arijé ngabá abāntu bőse*...(lexie 15*)* » « *La mésentente qui oppose avec cette ogre est qu'elle n'accepte plus que c'est moi qui suis le créateur de tous les hommes* ».

NGOMA YA *SÁCĔGA*, n'a pas donné une importance à sa vie. Il a mis en avant une valeur de nécessité, c'est-à-dire de quelque chose qui na pouvait plus ne pas être, un état dont il ne pouvait pas se défaire sans trahir le meilleur de lui-même (guhemuka). NGOMA YA *SÁCĔGA* est considéré comme un stoïque. Il était un homme sage.

IV.1.1.1.3. UMUGORÉ W' *ÍBĀNGA.* [40]

1. *Hăbāye umugabo akagira umugoré mwīzá cāne*	1. Il était une fois un homme avait une très belle femme
2. *Bávyāranye abāna ba biri wâ mugabo ahava arapfá*	2. Après la naissance de deux enfants Ce mari meurt
3. *Sebukwé ngo abiboné abwira wâ mugoré ngo acūrwé na murúmuna w'úmugabo*	3. Le beau-père de la femme oblige cette dernière à se remarier avec le petit frère de son époux.

[40] BIZIMANA P., E.O .Ngaruzwa le 20/05/2010.

4. *Wâ mugoré aravyânka*	4. Cette femme le refusa
5. *Uko bukēyé, uko bwijé*	5 Du jour au lendemain
abârōndera kumucūra bacánakó	les hommes qui cherchaient la
abāndānya abáhakanira	main de la veuve se bousculèrent
	elle continua à refuser
6. *Ubukené buratêra abāndānya*	6. La pauvreté s'installait mais elle
abúbamwo n'âbâna bîwé mw'ītêká	continue à vivre dignement avec ses enfants
7. *Hácīye igihe inzara iratêra*	7. Après un certain temps arrive la faim
8. *Abāntu b'úmwămi bagenda ku kirimba*	8. Les fidèles du roi se rendirent au palais
9. *Babwira umwămi bati* :	9. Ils disent au roi : « Il y a une
« *Hari umwĭgeme mwīzá*	très belle femme comme le soleil »
cāne, asá n'írirênga »	
10.*Yarôngowe akíri mutó*	10. Elle s'est mariée encore jeune et
arapfâkara nōné yănse kó harí uwó	devenue veuve et elle s'est refusée
mucūra	catégoriquement de se remarier
11. *Búkēye, wa mwămi arîsūgānya*	11. Le lendemain, le roi se prépare
12. *Aragēnda bamúshoreje inká*	12. Il a pris le chemin avec des vaches
13. *Ashítse araramutsa*	13. A l'arrivée, il dit bonjour
14. *Wâ mugoré ngo abiboné*	14. Quand la femme le constata elle
arūngika umwâna aba aríwe yītába	envoyait son enfant il répond à son nom
15. *Bamubaza ahó nyina wâbo*	15. Il lui demande si leur mère est à la
Ari ati : « Ntarí ngăha »	maison. Et il répond :
	« Elle n'est pas ici»

16. *Bârīndiriye umwânya atarí mutó, barātaha uko.*

16. Ils ont attendu longtemps et retournèrent sans succès.

17. *Abāntu b'úmwămi, na babá mu micûngararo bati :*
« umugoré arâho yîgize ikinaní »

17. Les fidèles du roi et la population de l'entourage disaient : « Cette femme est compliquée »

18. *Wâ mugoré afata abâna bîwé bahūngira mw'ishāmba.*

18. Cette femme accompagnée par ses enfants s'enfuient vers la forêt.

19. Búkēye kabiri n'ínzara n'ákāntu baja kurondera utûzi twokunwá.

19. Après deux jours, extrêmement très assoiffés, ils se dirigent vers la rivière à la recherche de l'eau à boire.

20. Bashíkīriye isôko babona hîciye umukĕcuru yāmbáye nêzá

20. Arrivés à la fontaine ils ont aperçus une fée magnifiquement vêtue

21. *Arabábaza ikibágēnza*

21. Elle leur demande leurs missions

22. *Wâ mugoré aramwîganira amakúba yamúshikiye* atîdoga.

22. Cette femme raconte l'histoire de leur malheur sans se plaindre.

23. *Wâ mukĕcuru arabaremēsha aca aranyika.*

23. Cette fée les a consolés et a disparu.

24. *Wâ mugoré na bâbâna barabāndānya*

24. Cette femme avec ses enfants continuent

25.Bwîje bararyâma murí ryâ shāmba. Aha búkēye bîkānguye

25. À la tombée de la nuit, ils dorment dans la forêt.Au lever du soleil quand ils se réveillent

26. *Basānga bari ahāntu hēzá cāne*

26. Ils se retrouvent installés dans un bon endroit

27. *Mu rugó harí vyőse inká zûzuye*

27. Dans un enclos bien équipé plein de troupeaux de vaches

Si je nōhaherá Ce n'est pas à moi d'y périr

Dans le présent conte, la veuve (*umupfâkazi*) incarne une harmonie intérieure dans l'accomplissement de la vertu. Cette veuve reste ferme sans se plaindre à son devoir ; à son engagement. Elle refuse le remariage pour le bien des enfants. Elle a résisté à toute forme de passions : la pauvreté *« ubukené buramútēra abāndānya abúbamwo n'âbâna bîwé mw'îtêká* (lexie 6)» « La pauvreté s'installe mais elle continue à vivre dignement avec ses enfants » ; la faim « *hácīye igihe inzara iratêra* (lexie 7)» « Après un certain temps, arrive la faim » ; la richesse « *búkēye umwămi arîsūgānya, bamúshoreje inká (*lexies 11-12) » « Le lendemain, le roi se prépare, il prend le chemin, accompagne des vaches ».

La veuve a mis de côté la peur de la mort aussi, elle garde la dignité, la persévérance, reste sereine et courageuse au milieu de la tempête, car l'engagement totalisant ne meurt pas avec l'individu. Il se prolonge dans ses descendants ou dans ses disciples (*gusíga umuganí mwīzá)* [41].

[41] NTABONÁ A. « De la parole patrimoine à l'image télévisuelle » in *A.C.A*, 2, 1989, p.104.

IV.1.1.2. Cas des proverbes

IV.1.1.2.1. *Ibānga* ribāngwirwa ingáta[42]

Il faut/ tresser/ un coussinet/ pour transporter/ Ibānga

« L'engagement est toujours une charge »

Emploi 1. BIHOMÉ yămbaye impŭzu z'úmwămi kugíra haraswé we umwămi ashobŏre guhūnga kugíra ntihágwe inkŭmbimu gihúgu[43].	BIHOME a pris les habits du roi pour se laisser tuer à sa place et permettre au roi de fuir pour que le drame ne s'installe pas dans le pays
Emploi 2. Umugoré wa múkuru wâcu bíbonekakó atagikira yarágwâye, agera kure. Ababânyi bîwé bamuhanūra kó yōmuta akāzana uwŭndi. Mugabó yagúmye amúgwāza atidôga gushika yītábe Imâna[44].	La femme de notre grand frère était hospitalisée pendant beaucoup de jours sans amélioration quand leurs voisins le constataient, ils l'ont conseillé d'abandonner sa femme et faire remariage. Notre grand frère a tenu son engagement en accompagnant sa femme dans cette situation de maladie avec courage jusqu'à sa mort.

[42] RODEGEM F.M., op.cit., 554, p.76.
[43] NIKOYAGÍZE G., Ngaruzwa 15/5/2010.
[44] Info. cit.

Le coussinet « Ingáta »sert pour les poids lourds que l'on porte sur la tête. Il sert à amortir le choc et rendre la pesanteur supportable. Le symbolisme attaché à l'ingata c'est l'acceptation d'une charge.

- **Kubānga ingáta :** c'est donc assumer des contraintes, même au risque de perdre sa vie. Il existe des individus qui acceptent de donner leur vie et qui sont fidèles à leur engagement. L'exemple typique est celui de cet homme Bihomé qui a pris les habits du roi et se laisser tuer à la place du mwami pour permettre au roi de prendre fuite afin que le drame ne se produise pas dans le pays[45]. C'est le cas aussi de cet homme qui a mis de côté le mauvais conseil donné par les voisins. Il a maîtrisé sa souffrance fermément son engagement avec courage et soutenait sa femme jusqu'au dernier jour de sa vie. Il a écarté toute forme de passion en vue d'accomplir son engagement.

[45] Info. cit.

IV.1.1.2.2. *Ibānga* ntiryōnzá n'ûwo ryōnjéje yāmana akarēmbe[46].

/L'*IBĀNGA*/ il ne fait pas/maigrir /même celui qui/il maigrit/il garde la fraîcheur.

« L'engagement totalisant ne fait pas maigrir, même celui qui en maigrit, il garde toujours sa fraîcheur »

Emploi 1 : Kwā M. băma báshōnje mugábo ntibăkorakora, kanátsīnda ná sĕkuru wâbo ntiyība. Nâho yagíra ingŏrane murugó ntiyatá ubwôko[47].	Chez M., ils sont souvent frappés par la faim, mais ils ne s'adonnent pas aux actes de vol. Par ailleurs même leur grand-père ne volait point. Il reste courageux malgré ses problèmes familiaux.
Emploi 2: Umwâna wa múshikānje yabúze nyina akirí mutó. Hácíye imĭsi aregwa na mukă sé akāma amwîma ivyo akenéye. Uwo mukâ sé yăma agômba kumushúrashuza n'ábăndi bagabo bămuha inzogá. Uwo mwâna yârîgumije gushika ajé kwûbaka urwíwe[48].	Ma nièce a perdu sa mère étant jeune. Après un certain temps, elle est éduquée par la marâtre qui la traitait mal en la privant ce dont elle avait besoin. Elle a souhaité l'entrainer aux actes de prostitution avec des gens qui lui donnaient souvent de l'alcool. Cette fille est restée fidèle à son engagement jusqu'à son mariage.

[46]Info. cit.
[47] SAKŬBU , E.O Rusāga ,le 16/05/2010.
[48] KIVŪNDAGARA, E.O Ntūnda, le 16/05/2010.

L'homme fidèle à son engagement ou à son devoir d'état peut lui maigrir et même souffrir, mais il demeure serein et courageux dans des situations compliquées. C'est ce que le proverbe symbolise par l'expression :

kwâmana akarēmbe

« garder sa fraîcheur »

Dans les situations données par nos informateurs, nous constatons l'exemple de cette famille M. qui est minée par la faim et s'est réservée des actes de vol tout en restant courageux comme son père devant une situation dangereuse[49]. Dans ce même ordre d'idées, l'autre cas est de cette jeune fille qui s'était retenue à toute tentative qui l'amène à la prostitution jusqu'à son mariage[50].

Normalement, une fille qui perd sa virginité, devient autre : elle ne se compte plus parmi la catégorie des filles, la société ne lui connaît plus de place en son sein.

[49] Info. cit.
[50] Info. cit.

IV.1.1.2.3. *Ibānga* riruta ingabíre.[51]

/L' ***IBĀNGA***/ est plus grand que /le don/

« Le devoir vaut mieux que tout don »

Emploi 1 : Ingabíre uhawé, kubêra ubukené utavuye ku mutíma, akúrikiwe n'ágasūzūguro ntáco imazé, wó kwîgumya ukayiheba[52].	Le don matériel obtenu suite à la faim qui est surtout suivi de geste de mépris n'a plus de valeur. Il vaut mieux de s'abstenir et le laisser.
Emploi 2 : Umūntu bŏnoneye umwâna, bamuha amafarânga kugíra ahoré. Yarí akénye, araryumako atērwa ubwôba, arashēngeza uwó mubísha[53].	L'homme dont l'enfant a été violé, a refusé d'être corrompu par une somme d'argent. Malgré sa pauvreté, le terrorisme, il a dénoncé ce malfaiteur.

Le lexème « Ingabíre » vient du verbe « kugaba » qui signifie donner. Naturellement, on fait don (ingabíre) à celui qu'on aime, qui accomplit des actes louables. Au contraire, il arrive que l'individu reçoive « ingabíre » après avoir fait un travail ou un geste qui trahit sa personnalité ou son honneur.

> *« Beaucoup de bahutú riches voyant leur carrière socio-politique bloquée, cherchèrent à se dégager et passèrent dans la catégorie des batutsi. Ce procédé se nomme kwĭhutūra »*[54].

L'homme d' « ***IBĀNGA »*** ne cède pas aux passions comme à la richesse. Il se maîtrise même lorsqu'il est moins fortuné. Le don matériel accompagné de

[51] RODEGEM F.M., op. cit., p.41.
[52] Info.cit.
[53] MAZŪRU S, E.O, Ngaruzwa, le 020/05/2010
[54] GAHAMA, J., *Le Burundi sous l'administration belge: la période du mandat belge (1919-1939),* Marthala, Paris, 2001, p.288.

gestes de mépris n'a plus de valeur. Il vaut mieux s'abstenir. C'est le cas aussi d'une personne qui a refusé d'être corrompue pour qu'elle ne puisse pas dénoncer celui qui a violé son enfant[55].

[55] Info. cit.

IV.1.1.2.4. Ibānga riruta ikibāndo.[56]

/Le secret/ il surpasse/un gros bâton/

« Le devoir est au dessus de la menace »

Emploi 1 : Umūntu avugá ukuri, agēndera ubūntu, ashâka ko áho arí hārāngwa umutekāno ; icîzá, nâho bōmutěra ubwôba cânké bakamugirira nâbi ntacó bimubwîra[57].	L'homme qui dit la vérité, qui est guidé par la sagesse, veut que la paix, le bien règnent là où il se trouve ; il reste indifférent même s'il subit de terrorisme et des menaces.
Emploi 2 : Mwěnewâcu NYOGÓZA yamáze umŭsi wőse akúbitwa, atôtezwa ngo yēmére kó inárume aríwe yatwâye inká z'úmubanyi kăndi arí ikinyomá ; aravyânka[58].	Mon frère NYOGÓZA a passé toute la journée sous la torture et menaces pour charger son oncle le vol de vaches de son voisin alors que ce sont des mensonges ; il a refusé.

Le gros bâton (ikibāndo) c'est pour frapper, effrayer. Il y a donc l'idée de la force physique, de la violence de tout, qui consiste à faire agir une personne contrairement à sa volonté et sa structuration interne.

Une personne intègre ne craint de dire la vérité, il garde son cœur dur et reste indifférent même si menaces pèsent sur lui. Il manifeste le courage de vaincre la peur. L'exemple illustratif est de Nyogóza qui a passé toute la journée sous la

[56] RODEGEM F.M., Sagesse kirundi, n°545, p.76.
[57] BIGĒNDAKO P., E.O. Ntūnda, le 15/05/2010.
[58] NCĀMATWÍ G., E.O., Mirāngo le 16/05/2010.

torture et les menaces pour qu'il puisse charger son oncle le vol des vaches mais sans succès[59].

IV.1.1.2.5. *Ibānga* ribāngirwa umuheto[60]

/L'*IBĀNGA*/il se fait tendre/l'arc/

« L'engagement totalisant impose des obligations »

Emploi 1 : Umushîngantăhe yâtiwe asânze abāntu bárwāna ntācá iruhănde, araja hagatí yâbo, adátīnya gukómereka, akabûmvīkanīsha[61]	Un mushîngantăhe investi quand il rencontre des gens qui se battent, ne passe pas à côté, il se met entre eux sans craindre d'être victime afin qu'il puisse les réconcilier.
Emploi 2 : Muká M. amáze gupfâkara, bĕne wâbo n'úmugabó băgōmvye kwîgānzira itōngo ry'úmugabo arabânkira yīyemeza kutárirékura kugira arimíre abâna nâhó yabóna ko urugamba rutōróshe. Umusi umwé bămusānzeyó baramúkomeretsa[62]	La femme de M. devenue défunte, les frères de son mari voulaient s'approprier la parcelle de son mari et a refusé. Elle s'est engagée pour que ses enfants trouvent de quoi vivre même si elle constatait que c'était une lutte qui n'est pas facile à mener. Un jour, ils l'ont trouvée dans cette propriété et l'ont blessée.

Quant à l'image d'umuheto/arc, elle symbolise la défense.

Kubānga umuheto : « Fabriquer un arc ; s'engager à la guerre ». Dans le contexte de ce proverbe, l' ***IBĀNGA*** correspond à l'engagement, au devoir ; à la

[59] Info. cit.
[60] RODEGEM F.M., Sagesse kirundi, n°543, p.76.
[61] NTIBASOBWÁ, E.O., Ntūnda le 12/05/2010
[62] Info.cit.

L'*IBĀNGA* requiert des sacrifices, des renoncements de maîtrise de soi. Nous avons le cas de K. qui s'est maîtrisé lorsqu'on lui a annoncé la mort de sa mère. Il s'est retenu et resté lucide malgré que cette information était alarmante[67].

> *« Mu micó y'ábarŭndi, si vyīzá kurira imbere y'úwukwânka cânké kumwêreka kó ushavúye, urîgumya. »*[68]
> « *Dans la culture burundaise, il n'est bon de pleurer devant ton ennemi ou de lui montrer que tu es fâcheux, tu te maîtrises.*»

Comme nous l'avons signalé plus haut, une personne qui détient l' « ***IBĀNGA*** » est caractérisée par l'esprit de se maîtriser. Nous avons le cas de l'institution judiciaire est incompatible avec la violation du secret de la délibération des juges, avec la corruption, avec le mensonge et d'autres dégâts corrosifs pour la société[69]. Dans ce cas le juge doit faire preuve d'une retenu quelles que soient les sollicitations.

Synthèse du corpus

Au terme de cette analyse sommaire, il se révèle nécessaire de mettre en exergue un point relatif à l' « ***IBĀNGA*** » tel qu'il se manifeste dans quelques contes et proverbes qui ont retenu notre attention.

L' « ***IBĀNGA*** » est un concept analogique, ayant une signification fondamentale identique, mais ayant des contenus contextuels variables selon les usages. Et là où il a la densité sémio-affective maximale, c'est dans les contextes où il constitue un engagement totalisant ne supportant pas son contraire. En s'attachant à la valeur d' « ***IBĀNGA*** » en effet, on refuse de se soumettre à tout déterminisme émanant du dehors. Dans ces textes littéraires qui font objet de notre corpus, mettent en évidence des personnages courageux, lucides, fidèles à leur engagement qui sont prêts à se sacrifier pour les autres. Ils ont mis de côté

---

[67] Info. cit.
[68] Info. cit.
[69] Info. cit.

la peur, la crainte de mort, la richesse, la souffrance ou tout autre forme de passions quand il est question d'accomplir la vertu. Le concept d' « ***IBĀNGA*** » s'inscrit dans la morale stoïque à ce niveau. Nous voyons que la morale burundaise n'est pas renfermée sur elle-même, elle est dans le sillage des autres morales du monde.

Après l'analyse du concept d' « **IBĀNGA** » aux contextes des contes et des proverbes, nous allons entamer le chapitre de l'approfondissement anthropologique d' « **IBĀNGA** » qui va clôturer notre travail.

CHAPITRE CINQUIEME : APPROFONDISSEMENT ANTHROPOLOGIQUE DU CONCEPT D'«*IBĀNGA*».

Au cours du présent chapitre, nous allons voir comment l'***IBĀNGA*** se maintient, se perd et les conséquences qui s'attachent à celui qui perd cette valeur combien importante dans notre société burundaise.

V.1. Le maintien de l'« IBĀNGA »

Le maintien de l'« ***IBĀNGA*** » exige une force morale incommensurable. Celui qui s'engage à garder jalousement son ***IBĀNGA*** doit fournir des efforts de soi sur soi. Il accepte même de mourir pour son « ***IBĀNGA*** ».

> *« Umūntu w'úmugumyabānga ní umūntu atihîndukiza mw'ījāmbo, adatwāríra hējuru, arí umugoré aragumya amabānga yasêzeranye n'úmugabo wîwé có kimwé n'úmugabo uko nyéne »*[70].
>
> *« L'homme fidèle à l'engagement, c'est celui qui ne change pas ses propos, qui ne dit pas à haute voix ce qu'il a dit. Si c'est une femme, elle garde jalousement les engagements qu'elle a contracté avec son mari. Il en est de même pour le mari ».*

Le maintien de l'« ***IBĀNGA*** » implique aussi le fait de respecter scrupuleusement son engagement ; c'est-à-dire en quelque sorte la parole donnée. Ce respect est intimement lié au fait d'avoir un umutíma au sens culturel du mot. Partons de cet exemple d'un proverbe « Ijāmbo rigukŭnze rikuguma mū nda ».

Dans cette situation, Ijāmbo qu'il ne peut pas être dit à n'importe qui, devient «***IBĀNGA*** ». L'« ***IBĀNGA*** » s'élargit à certaines actions ou à certains

[70] SIMBAKWÎRA C., Appuyé par trois autres informateurs cités, E.O, Ntūnda, 15/05/2010.

comportements socialement non publiables »[71]. L'« ***IBĀNGA*** » doit être gardé à l'intérieur du détenteur. L'inda représente le lieu profond, l'intérieur de l'homme où il peut faire un jugement personnel, consulter l'umutíma avant de prendre une décision sur ce qu'il va dire et ce qu'il va garder.

Il faut aussi que l'on fasse ce qu'on doit faire pour ne pas manquer à son ***IBĀNGA***. Celui qui n'observe pas les exigences d'« ***IBĀNGA*** » encourt des sanctions sociales prévues par la coutume.

Par exemple, un « mushîngantăhe » qui dévoilait ce qui avait été dit au cours d'une délibération d'un palabre avant la proclamation était punie. La punition servait de correction. Après avoir exécuté la punition, il pouvait être réintégré dans la famille des bashîngantăhe. Grâce à son « ***IBĀNGA*** », un « mushîngantăhe » n'a pas peur de s'exprimer sur ce qu'il connaît ou d'intervenir en cas de conflit même s'il est menacé de mort.

Malheureusement, à cause de sa fragilité, l'« ***IBĀNGA*** » se heurte à plusieurs obstacles poussant ainsi les esprits faibles à ne pas tenir pour l'«***IBĀNGA*** » jusqu'au bout.

V.2. La perte de l' « IBĀNGA »

L'expression Kuména ibānga (perte de l'ibānga) est le contraire de Kugumya ibānga(maintenir ibānga). Nos informateurs donnent à cette expression Kuména ibānga la signification de commettre l'irréparable de passer outre les normes tracent par la société. Dans cette ordre d'idée, A.NTABONA dit :

> « *La cassure de l' **IBĀNGA** consiste en violation du secret, la violation d'interdits d'ordre sexuel, matrimonial et familial, le*

[71] BAYĀGA M. : *Analyse sémio-anthropologique du proverbe Rūndi : ijāmbo rigukŭnze rikuguma mū nda,* Bujūmbura, Mémoire, U.B.,1990 , p.50.

manquement à ses devoirs fondamentaux : d'époux, de père, de mushîngantăhe »[72].

La valeur d' « ***IBĀNGA*** » aussi noble et mise en cause par plusieurs facteurs qui font que celui qui est habitué par celui-ci ne parvient pas à résister pour la garder.

Voici ce qui compromet l' « ***IBĀNGA*** » et les proverbes correspondant selon A. NTABONA.

« -le mensonge : « *Ukuyāga n'úmubêshi ni ukuména* ***IBĀNGA*** »

« Causer avec un menteur c'est déverser par la terre le secret de sa vie».

-La gourmandise : « *Ntawūrôndera umukûnzi k'úmukûnzi w'índa* »

« *on ne cherche pas un ami bien cher auprès d'un gourmand* »

-Indiscrétion : « *Urupfú urúyāgiye uwutâbuze, uba umények* ***IBĀNGA*** »

« *Parlant de la mort à celui qui n'a jamais perdu un membre de sa famille c'est comme rependre par terre le secret de sa vie* »[73].

L'indiscrétion peut être liée à l'ignorance et à la naïveté. Quelqu'un peut divulguer un secret sans toutefois savoir effectivement qu'il devrait le garder jalousement.

L'homme sans « ***IBĀNGA*** » c'est celui qui ne respecte pas les engagements, les exigences de la société. Cette personne passe outre les règles de la société et ne craint pas de les violer.

---

[72] NTABONÁ A., : « Proposition d'une méthode d'analyse des textes littéraires rūndi » in *A.C.A* ,1993,p.174.
[73] NTABONÁ A., op, cit., p. 179-181.

V.3. Les conséquences qui s'abattent sur quelqu'un qui perd son « IBĀNGA »

Le « kimenabānga » (le briseur d'*IBĀNGA*) et le gipfâmutima (quelqu'un dont le cœur est mort) sont des personnes chez qui on ne se trouve pas de dignité. Ce sont des personnes indignes, des malappris. Ce sont des personnes qui ne méritent pas l'honneur. Elles ne sont pas considérées par la société. Nous allons aborder quelque cas qui font que la personne qui perd l'« *IBĀNGA* » soit réellement déconsidérée par la société et nous allons passer en revue quelques punitions infligeés aux personnes qui commettaient des fautes.

V.3.1. L'exclusion de la famille ou de la communauté (Gucîbwa mu muryāngo)

Le phénomène d'exclusion de la famille était infligé à quelqu'un qui manquait très gravement au devoir d'« *IBĀNGA* ». L'exclusion de la famille dite « *Gucîbwa mu muryāngo* » était une punition infligée aux enfants qui commettaient des délits très graves par exemple une fille qui a conçue une grossesse illégitime, un garçon qui ose battre son père ou sa mère, celui qui injurie les autorités, mensonge à la cour royale. D'autres punitions sont infligées aux gens qui commettent ces fautes.

V.3.2.1. Une grossesse illégitime

À propos de la grossesse illégitime, toute la famille était supposée impliquée dans l'affaire. La fille qui avait conçu une grossesse illégitime était jetée dans le gouffre tandis que sa famille était spoliée[74].

V.3.2.2. Un garçon qui injuriait ou battait son père

[74] NTAHOKAJÁ J.B., op. cit, p.143.

Un garçon qui osait injurier ou battre son père payait une amende suivant la richesse. Il pouvait par exemple payer une vache, une chèvre ou une houe. En cas de blessure ou de fracture, le garçon ajoute les frais de santé (inkāndo)[75].

V.3.2.3. Kudédēmba (Le radotage)

Le « kudédēmba » c'est l'injure aux autorités. Une personne qui commettait un tel délit était punie gravement. Les membres de la famille apportaient au roi une amande sous forme de vache (ingoróre) parfois la famille demandait l'autorisation spéciale de tuer le coupable. De la sorte, ils sauvaient le reste de la famille. En fait, l'erreur commise par un seul membre de la famille rejaillissait sur les autres membres : « le système traditionnel insistait sur le moi-communautaire à sauvegarder à tout prix »[76].

V.3.2.4. Le mensonge à la cour Royale

Le mensonge à la cour royale était puni par l'offrande d'un taurillon bien gras (ikimasá). Des cruches de bière étaient également données aux notables et aux danseurs du roi (intŏre) à cette occasion.

La pratique d' « ugucá umukēnke » consistait à renvoyer l'enfant de la demeure pour qu' il aille vivre ailleurs.les enfants de ce type n'avaient même pas le droit de réclamer un héritage.ils mouraient de la nature.

« *Umwâna wá muvyārānje yăma akúbita abavyêyi yapfûye yângāra.* »[77]

« L'enfant de ma cousine qui battait leur parent était mort errant. »

Nous remarquons cependant que ce châtiment affecte le fond de la personnalité. L'enfant n'est plus accepté comme membre de la famille. Il se voit refuser de participer aux activités élémentaires de la famille. Il se voit couper de tous les liens qui l'unissaient aux siens. C'est donc un mort social.

---

[75] Idem, p.142.

[76] NTABONÁ A. « Profondeur et limite d'ubumwé/Unité au Burūndi et leurs Implications sur les rapports culture et développement » in « *A.C.A* XXV, n°3, Mai-Juin 1985, pp.146-165

[77] MPFAGUHÓRA B., E.O Ngaruzwa le 22/05/2010

V.3.2. L'exclusion du partage

Contrairement au phénomène de l'exclusion de la famille ou de la communauté humaine (*gucîbwa mu muryāngo ou kwāngānzwa*), l'exclusion du partage dite (*gucîra umukēnke*) était une punition de la part de la société. Bien que même cette exclusion du partage soit un acte déshonorant par excellence, des punitions infligeant aux personnes qui se montraient indignes étaient non violentes.

En effet, l'homme doit respecter les règles de la société. En cas d'aberrance ou de non-conformité à ces dernières, aux coutumes et aux mœurs de la société, la personne est déshonorée. Elle n'est plus considérée par la société.

> « *Iyo umūntu yakóze ibidákorwá, aba yaménye ibānga ; böse bāramuhûnga ntābá akíja mu bāndi.* »[78]
> « *Si quelqu'un comme l'irréparable, il a brisé l'engagement totalisant.il na va plus les rencontres des autres.* »

certes, si une personne simple (*umūntu abāyábāye*) a commis une erreur, quelle que soit sa lourdeur, elle peut demander pardon à son entourage. Toute fois on lui exige des cruches de bières pour réparer les pots cassés. Si c'est une personne qui a conclu des engagements en prêtant serment tout s'irréversibilité pour lui :

Au Burundi on demandera à quelqu'un de jurer sur sa file pour s'assurer qu'il vouera envers ses engagements le même respect que celui qui voue à la virginité de sa fille.

Précisement pour investir un Mushîngantāhe il prête serment en disant :

> « *Iryo bānga ndaryêmeye .Nínarimená rirāmena agahānga.Ndēmeye kuzōtâtūra abatâse, kuzofásha impfûmvyi*

[78] HAKIZIMÂNA I., *L'institution des Bashîngantāhe du Burūndi,* Mémoire, ENS, Bujūmbura, 1976, p.28.

n'ábapfâkazi... Ndarahiye kó nzovúga ukurí kumwé guca muzîko ntígushé, nkīgiza kure inâbi ».

Ce qui signifie : Ce devoir je l'accepte, si j'y manque qu'il me casse le crane. Je m'engage à réconcilier ceux qui sont en conflit, à défendre les orphelins et les veuves. Je jure que je dirai la vérité qui passe par le feu sans bruler et éloigner tout mal partout où je serai.

Une personne qui a prêté serment et qui passe outre un serment aussi riche de signification comme nous le voyons dans les précédents serments, la société la sanctionne sévèrement. Et la sanction la plus efficace et non violente était celle de *« gucîra umukēnke »*. Cette expression est composée de gucá (couper) support de gucira (couper pour) et d'u nom « umukēnke » (chalumeau) qui signifie donc couper quelqu'un (un chalumeau).C'est-à-dire refuser tout partage avec quelqu'un.

La pratique de « gucîra umukēnke » au sens strict s'appelait autrefois « *guhárira ivōmo* », c'est-à-dire qu'on laisse la source d'eau à cet homme qui a manqué à son devoir d'homme. La source qu'il partageait avec les autres est laissée à lui seul.

Une personne qui manquait à ses devoirs d'« ***IBÃNGA*** » subissait de sévères punitions. Néanmoins, il pouvait demander pardon pour pouvoir réintégrer dans la société.

Au terme de ce chapitre, nous tenons à signaler que la valeur d'« ***IBÃNGA*** » n'est pas accordée à n'importe qui. L' « ***IBÃNGA*** » est une valeur qui est impliquée par beaucoup de facteurs que nous n'avons pas pu énumérer intégralement au cours de ce chapitre. Il est à constater qu'une personne qui a commis l'irréparable était sanctionnée par la société de façon sévère. Toutefois

la personne pouvait se racheter et demander pardon à la société afin de la réintégrer mais, les sanctions trop sévères n'étaient pas toujours appliquées.

« *Intăhe ntihana irahanūra* »

« L'équité ne punit pas, elle conseille ».

CONCLUSION GENERALE

Au terme de notre étude, nous aimerions donner une vue d'ensemble des étapes parcouru et voir si nous avons atteint les objectifs que nous nous étions fixé dans l'étude de notre thème. Nous avons analysé le concept d' « **IBĀNGA** » comme morale stoïque à travers quelques textes de style oral rundi.

Dans notre introduction générale, nous nous sommes attélé à préciser la problématique au cours de laquelle nous nous demandions si le Murundi par « ***IBĀNGA*** »peut agir comme un stoïque par sa théorie morale. En effet, tenant compte de ce questionnement nous avions dégagé quelques hypothèses. Nous posions que l'*IBĀNGA* pourrait principalement signifier le secret, la profession, l'engagement totalisant ; que ce concept d' « *IBĀNGA* »à travers quelques textes de style oral rundi pourrait se manifester comme morale stoïque quand il s'agit de l'accomplissement de la vertu ; et que l'homme qui trahit l' « *IBĀNGA* » pourrait subir des sanctions par la tradition. Pour vérifier, nous avons articulé notre travail en cinq chapitres.

Le premier chapitre s'articule sur deux dimensions à savoir le cadre théorique et la méthodologie du travail. Pour construire ce cadre théorique, nous avons élucidé des termes afin d'assurer aux lecteurs de notre travail une bonne compréhension. Ace qui est de la méthodologie utilisée, après avoir identifié le lieu d'enquête nous avons procédé à la préparation de l'enquête avant de rédiger le questionnaire d'enquête. Ce questionnaire est subdivisé en deux. La première partie concerne le lexème « IBĀNGA » et la deuxième est liée aux contes et aux proverbes en rapport avec l' « IBĀNGA ». Ensuite, nous avons procédé à la méthode d'analyse et d'interprétation des textes de style oral rundi à savoir les contes et les proverbes. Nous avons fait recours à la sémantique qui était notre préoccupation.

Le deuxième chapitre développant la morale stoïque dans le contexte philosophique stoïcienne. Le stoïcisme est une doctrine morale philosophique qui a vu le jour dans la période hellénistique avec son fondateur Zénon de Cittium était étendue sur plusieurs années depuis le troisième siècle av. J.-C. jusqu'au cinquième siècle ap. J.-C.

Le stoïcisme a subi des révisions au cours de sa vie. C'est pour cette raison qu'il connaît trois phases : l'ancien stoïcisme, le moyen stoïcisme et le stoïcisme à l'époque impériale.

Le système philosophique des stoïciens est divisé en trois parties qui sont tout à fait complémentaires : la logique, la physique et la morale.
La morale stoïcienne est centrée sur les règles de conduites humaines. Cette morale contient des éléments qui ont une grande ressemblance avec ceux de la morale burundaise.

Pour les stoïciens, à propos du destin, tout ce qui arrive chez l'homme est préprogrammé. Il serait bon à l'homme de se soumettre à la volonté de l'être suprême et d'y attendre sa destinée. Pour les stoïciens, l'accomplissement de la vertu nécessite une fermeté absolue, que la mort et toute autre passion n'ont pas de place.

Le troisième chapitre concerne l'étude du concept d' « ***IBĀNGA*** ». Le terme « ***IBĀNGA*** » couvre un champ notionnel très vaste et complexe. L' « ***IBĀNGA*** » en tant que signifiant, renvoie à plusieurs signifiés et varie selon les contextes dans lesquels il est utilisé. L« ***IBĀNGA*** ». peut renfermer l'idée de discrétion par laquelle on fait sciemment preuve de retenue. L« ***IBĀNGA*** » peut signifier la profession, la vocation. Il peut également être compris dans le sens d'engagement totalisant où il exige une fermeté d'âme, la maîtrise de soi-même , la persévérance.

L' « ***IBĀNGA*** » en tant qu'engagement est à l'antipode du destin. L'homme de l' « ***IBĀNGA*** » est celui qui s'engage avec une certaine radicalité et maîtrise ses passions face à l'accomplissement de la vertu. Il ya un rapprochement entre le concept d'« ***IBĀNGA*** » et la morale stoïque dans l'accomplissement de la vertu. Pour ces deux mentalités, l'homme possède en lui une force qui l'incite à accomplir la vertu. L'homme ne se soucie ni la peur ni la mort ni tout autre forme de passion. L'homme vertueux est caractérisé par la sagesse par une fermeté absolue de l'âme.

Le quatrième chapitre parle de l'analyse du concept aux contextes des contes des proverbes rundi. Dans ce chapitre, notre préoccupation a été de nous intéresser à la manifestation de l' « ***IBĀNGA*** » dans quelques contes et proverbes rundi. L' « ***IBĀNGA*** » est au-dessus de toute passion. L'homme attaché à l'***IBĀNGA*** se radicalise de se soumettre à tout déterminisme émanant du dehors. Le concept d' « ***IBĀNGA*** » s'inscrit dans la morale stoïque à l'accomplissement de la vertu.

Le cinquième chapitre nous expose l'approfondissement anthropologique du concept d' « ***IBĀNGA*** ». L'homme qui tient l' « ***IBĀNGA*** » est toujours respecté. Il n'existe pas de cadre à l'intérieur duquel on puisse violer impunément son « ***IBĀNGA*** ». Tout essai de tricherie s'avère être inutile. La perte de l' « ***IBĀNGA*** » ne passe jamais inaperçue. Elle entraîne une sanction au sens sociologique du terme. On note que la nature est le poids du châtiment varient. Un « Mushîngantăhe » investi qui passe outre un serment, la société le condamne sévèrement. La sanction la plus efficace et non violente était celle de « gucîra umukēnke ». Une grossesse illégitime pouvait entrainer une sanction de « Gucîbwa mu muryāngo ». Une fille qui avait conçu une grossesse illégitime pouvait être jeté dans le gouffre tandis que sa famille était spoliée. Un garçon qui osait injurier ou battre son père pouvait payer une amande et les frais de santé en cas de blessure. Les mensonges à la cour était une faute grave ; une

personne qui le commettait pouvait l'offrande d'un taurillon bien gras et des cruches de bière.

La conception de l' « ***IBĀNGA*** » occupe une place primordiale dans la société ; elle constitue la base sur laquelle se fonde la personnalité telle que la société la souhaite. C'est dans cette optique qu'on fait rappel aux hommes qui sont imprégnés dans cette valeur ***« IBĀNGA »*** qu'ils la vivent, qu'ils assument convenablement leurs engagements, leurs devoirs et contribuent efficacement à l'édification de la société pour le bien-être de tous les membres de la collectivité humaine.

Cependant, nous n'estimons pas avoir tout dit sur le sujet. Notre travail se présente simplement sous forme d'une contribution à l'analyse du concept d' « IBĀNGA » à la morale stoïque et pourra toutefois servir à des recherches ultérieures plus fouillées.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

A. DICTIONNAIRES

1. *Dictionnaire de philosophie*, Ed. Larousse, Paris, 1965.
2. DUBOIS J., *Dictionnaire de la linguistique*, Ed. Larousse, Paris ,1983.
3. *Encyclopédia universalis* , Tome VI, Paris, 1971.
4. *Encyclopédie française,* Librairie Larousse, Paris, 1976.
5. FOULQUIE P., *Dictionnaire de la langue philosophique*, P. U.F., Paris, 1962.
6. *Grand Larousse encyclopédique,* VA, Larousse, Paris, 1994.
7. LALANDE A.,*Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, P.U.F., Paris, 1968.
8. LEBROUN .& TOISOUL J., *Dictionnaire étymologique*, Fernand Nathan, 2^{e} édition, Paris, 1937.
9. RODEGEM F.M., *Dictionnaire rūndi-français*, Annales du Musée Royale de l'Afrique Centrale, Tervuren (Belgique) ; série in.80 sciences humaines n°69, 1970.

B. OUVRAGES GENERAUX

1. BOURGEOIS L., *Banyarwānda et Barūndi : T. III Religion et Magie,* Institut Royal Colonial Belge, Bruxelles, 1954.
2. BRIDOUX A., *Stoïcisme et son influence,* Librairie philosophique, Paris, 1966.
3. BRUN J., *Les stoïciens,* Presses Universitaires de France, Paris, 1973.
4. CAUVIN J., *Comprendre les proverbes,* Ed. Saint Paul, Coll « classiques Africains », Paris, 1981.
5. COPLESTON (F), *Histoire de la philosophie, la Grèce et Rome*, Casterman, Paris, 1964.

6. GAHAMA J., *Le Burūndi sous l'administration belge: la période du mandat belge (1919-1939)*, Marthala, Paris, 2001.
7. HOUIS M., *Anthropologie linguistique de l'Afrique noire,* P.U.F., Paris, 1971.
8. LEVIS-STAUSS C., *Anthropologie structurale*, II, Plon, Paris, 1973.
9. MOUNIN G., *La sémantique* , Ed. Seghers, Paris 1978.
10. NTABONÁ A., *Itinéraire de la sagesse, les Bashîngantăhe hier, aujourd'hui et demain au Burundi*, Ed., CRID n°1, Bujūmbura, 1999.
11. NTAHOJÁ J.B., *Imigani-ibitito*, Bujūmbura, 1977.
12. NTAHOKAJÁ J.B., *Imigenzo y'ikirundi*, Bujūmbura, 1974.
13. PERELEMAN C., *Introduction historique de la philosophie*, Ed. l'Université de Bruxelles , Bruxelles, 1979.
14. PERELEMAN M., *Aux sources de la vérité biblique*, Paris, Ed. Vida, 1981.
15. RODEGEM F.M., *Sagesse kirundi, proverbes, dictons, locutions usitées au Burundi*, Tervuren, Bruxelles, 1961.
16. VOELKE A.J., *L'idée de la volonté dans le stoïcisme*, P.U.F, Paris, 1999.

C. REVUES ET AUTRES DOCUMENTS

1. DUSOMÉ,5ème année ,Bujumbura, 1986.
2. NTABONÁ A., « ***IBĀNGA*** » une fois dans les immenses potentialités de l'intériorité humaine » in *A.C.A.* TLXI n°1, janv.-mars, 1993.
3. NTABONÁ A., « Africa terrarum » et la valorisation chrétienne du patrimoine culturel rundi », in *A.C.A.*, 1, 1999.
4. NTABONÁ A., « Dire la vérité ; le devoir de tout homme » in *A.C.A.*,2, 1972.
5. NTABONÁ A., « La logique imageante du langage parémiologique et l'éducation de la jeunesse », in *A.C.A.*, 1998.

6. NTABONÁ A., *Propositions d'une méthode d'analyses des textes littéraires rūndi*, in A.C.A., T.20 n°5 ; 1980.

D. MEMOIRES

1. BAYĀGA M., *Analyse sémio-anthropologique du proverbe rūndi « ijāmbo rigukŭnze rukuguma mū nda »,* Bujūmbura, Mémoire, U.B., 1990.
2. HAKIZIMÂNA I., *Institution des Bashîngantăhe au Burūndi*, Bujūmbura, Mémoire, U.B., 1976.
3. NDIMURUKÛNDO B., *Le concept d'umutíma à travers les témoignages et les textes de style oral*, Bujūmbura, Mémoire, U.B., 1978.
4. NTIBARUFÁTA A., *Le personnage de Sêbitwí vyā Makeba à travers les variations des contes*, Bujūmbura, Mémoire, U.B., 2006.

ANNEXES

I. QUESTIONNAIRE D'ENQUETE

A. POUR LA SIGNIFICATION DU LEXEME « *IBĀNGA* »

1. Ku bwâwe ijāmbo « ***IBĀNGA*** » risigūra ikí? Uryūmva mu buryó būngāhé ?

   Pour toi, que signifie le mot « ***IBĀNGA*** » ? Tu le comprends de combien de façon ?

2. Iyó bavuzé ngó : « Uryá mūntu ní umugumyabānga », baba báshātse kuvúga kó améze gúte ?

   Qu'est ce qu'on veut signifier par l'expression « cet homme est attaché à l' « ***IBĀNGA*** » ?

3. Umugabo w' « ***IBĀNGA*** » amera gute ?

   Comment se comporte un homme d' « ***IBĀNGA*** » ?

4. Umugore w' « ***IBĀNGA*** » amera gúte ?

   Comment se comporte une femme attachée à l' « ***IBĀNGA*** » ?

5. Umwĭgeme w' « ***ÍBĀNGA*** » wé amera gúte ?

   Comment se comporte à son tour, une fille attachée à l' « ***ÍBĀNGA*** » ?

6. Aya majāmbo asigūra ikí mu Kirŭndi ?

   - Kuména « ***IBĀNGA*** ».
   - Kugumya « ***IBĀNGA*** ».

   Que signifie ces expressions en Kirundi ?

   - Casser « ***IBĀNGA*** ».
   - Maintenir « ***IBĀNGA*** ».

7. Iyó bavuzé ko umūntu arí « ikimenabānga » abá améze gúte ?

   Quand on dit que quelqu'un est « Ikimenabānga » comment se comporte-t-il ?

8. Iyó bavuzé ko umūntu arí « umugumyabānga » abá améze gúte ?

Quand on dit que quelqu'un est mugumyabanga » comment se comporte-t-il ?

9. Hōba hári aho hāmbere ibihano vyăhābwa uwaménye *« IBĀNGA »* ?
   Existerait-il dans le passé des sanctions infligées à l'individu qui a trahi l' « *IBĀNGA* » ?

B. QUESTIONNAIRE LIE AUX PAREMIES ET AUX CONTES

1. Uyú mwĭbutsa wari umáze kuwûmva ?
   As-tu déjà entendu parler de ce proverbe ?
2. Hari uwó wáwucīriye cânké uwawúgucīriye ?
   L'as-tu proféré à une personne ou on te l'a proféré ?
3. Hări hâbāye ikí ?
   Que c'était-il passé ?
4. Watânguye kuwûmva ryāri ? Ukíri mutó cânké ukúze ?
   Quand as-tu commencé à l'entendre ? Quand tu étais encore jeune ou dans ces jours où tu es adulte ?
5. Níwabá atáwe urawûcîra cânké uwurâwugúcīra wehó wōwūca hâbāye ikí ?
   Si tu ne l'as pas encore proféré pour quelqu'un ou si tu l'a pas encore proféré. Tu le proférerais dans quelles circonstances ?
6. Hari iyĭndi myĭbutsa ijānyé n' « *ÍBĀNGA* » uzí ? Urétse iyi ndakubabijíje ?
   Y-a-t-il d'autres proverbes en rapport avec le mot « *IBĀNGA* » hormis ceux sur lesquels je viens de t'interroger ?
7. Hari imiganí mwōbá mûzi ijānyé n' « *ÍBĀNGA* » ?
   Connaissez-vous des contes en rapport avec l' « *ÍBĀNGA* ».

Urakóze

Merci.

II. LISTE DES INFORMATEURS

Nom et prénom	Fonction	Colline	Commune	Sexe	Age
GAHŪNGÚ M.	Cultivateur	Ngaruzwa	Ryānsoro	M	68
MUNÛNI S.	Cultivateur	Ngaruzwa	Ryānsoro	M	75
BARADŪMBWA P.	Cultivateur	Mirāngo	Ryānsoro	M	70
BUTETÉ	Cultivateur	Rusāga	Ryānsoro	M	66
BĪZIMÂNA P.	Cultivateur	Ngaruzwa	Ryānsoro	M	73
NYOGÓZA C.	Cultivateur	Ngaruzwa	Ryānsoro	M	82
NCĪMBÍGIRI F.	Enseignant	Ngaruzwa	Ryānsoro	M	65
NDIRABÎKA G.	Enseignant	Ngaruzwa	Ryānsoro	M	60
NDIKUMÂNA S.	Cultivateur	Ngaruzwa	Ryānsoro	M	61
NCĀMATWÍ J.	Cultivateur	Mirāngo	Ryānsoro	M	66
NTĀMASHÍMIKIRO G.	Cultivateur	Ngaruzwa	Ryānsoro	M	67
MPFAGUHÓRA B.	Cultivatrice	Ngaruzwa	Ryānsoro	F	72
RUVĒMVÊRA	Cultivateur	Ntūnda	Ryānsoro	M	69
NIKOYAGÍZE J.	Cultivateur	Ngaruzwa	Ryānsoro	M	60
SIMBAKWÎRA L.	Cultivateur	Mirāngo	Ryānsoro	M	64
MAPĀNGO	Cultivateur	Ntūnda	Ryānsoro	M	73
MAZÛRU C.	Cultivateur	Ngaruzwa	Ryānsoro	M	68
KIVŪNDAGARA	Cultivateur	Ntūnda	Ryānsoro	M	66
SAKŬBU	Cultivateur	Ntūnda	Ryānsoro	M	69
NTIBASOBWÁ	Cultivateur	Ntūnda	Ryānsoro	M	62
BĪGĒNDAKO	Cultivateur	Ntūnda	Ryānsoro	M	72
MAJĬMBI E.	Cultivateur	Ngaruzwa	Ryānsoro	M	71