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

Analyse thématique des complaintes dans le Burundi traditionnel. Etude menée dans la commune Muramvya, province Muramya

Nkurunziza, Rémy; Sous la direction de : Prof. Barbara Ndimurukundo-Kururu

2001
UB, FLSH
https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/1665

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

ANALYSE THEMATIQUE DES COMPLAINTES DANS LE BURUNDI TRADITIONNEL

Etude menée dans la Commune Muramvya, Province Muramvya

Par

NKURUNZIZA Rémy

Sous la direction de :

Prof. Barbara NDIMURUKUNDO-KURURU

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

Bujumbura, Octobre 2001

TABLE DES MATIERES

Pages

Dédicace ... i
Avant-Propos ... ii
Sigles et Abréviations ... iii

0. Introduction. ... 1
0.1. La motivation du choix du sujet ... 2
0.2. Les précisions du sujet ... 2
0.3. Les objectifs ... 2
0.4. Sources orales et sources écrites ... 3
0.4.1. Les sources orales ... 3
0.4.2. Les sources écrites ... 3
0.5. L'Articulation du Travail. ... 4

Ière Partie : CADRE THEORIQUE ET PRESENTATION DU CORPUS ... 5

Chap.1 : **LE CADRE THEORIQUE DU TRAVAIL** ... 5
1.1. Elucidation du concept de « complainte » ... 5
1.2. La description et définition des complaintes ... 6
1.3. L'exécution des complaintes dans le contexte burundais ... 8
1.4. Les variables de recherche connexes : épithalames, élégies et odes ... 9
1.5. Problématique et état de la recherche sur les complaintes ... 15

Chap.2 : **La présentation du corpus.** ... 17
2.1. La présentation sommaire du corpus ... 18
2.2. La présentation détaillée du corpus ... 19

IIème Partie : HYPOTHESE ET METHODES DE TRAVAIL ... 50
2.1. Hypothèse ... 50
2.2. Univers et méthodes d'enquête ... 50
2.2. a. L'univers ... 51
2.2.b. Méthodes d'enquête ... 51
(1) La pré-enquête ... 51
(2) L'enquête proprement dite ... 52
(3) Le dépouillement des résultats d'enquête ... 52

2.3. Méthode d'analyse 53
2.3.1. Définition de la méthode 53
2.3.2. L'analyse thématique 53

IIIème Partie : **Application de la méthode.** 54
3.1. **Description des données.** 54
a. Repérage et relevé des thèmes 54
b. Regroupement et comparaison des thèmes (occurrence des thèmes) 64
c. Synthèse des commentaires 65
3.2. **Analyse et interprétation des résultats (thèmes)** 67

Thème 1. **La solidarité** 67
1.1. Le sentiment d'appartenance à un groupe 68
1.2. Le partage et le don : aspect de la solidarité 70

Thème 2. **Le manque de solidarité** 72
2.1. Essai de définition du concept « umwana w'uwundi » 72
2.2. Une femme et la collectivité inconnue (Barundi) 74
a) Relation d'une femme et sa marâtre 74
b) Relation entre époux 77
b(1) Le cas d'une femme stérile 77
b(2) Le cas d'une femme infidèle 77
2.3. Relation entre une femme et ses voisins 78
2.4. Relation entre les femmes rivales 81
Thème 3. **La mort** 82
3.1. Les caractéristiques de la mort et leur implication sur les complaintes féminines 82
a) La mort est impitoyable 82
b) La mort est d'une gourmandise exceptionnelle 83
c) La mort est d'une jalousie extrême 84
3.2. La mort et différentes manifestations sociales 85
a) Le souvenir persistant du défunt 85
b) La mort et les perturbations psychologiques aux familles éprouvées 86
b(1) La perturbation du sommeil 86
b(2) La perte d'appétit 87

3.3. La mort comme vecteur du désordre sociale....88
a) La mort et les discordes sociales....88
b) La mort, source d'anomie sociale....89
c) Génèse et étiologie du chagrin....90
3.4. Synthèse et réflexions autour du phénomène de la mort....92

Thème 4. **La fécondité**....93
4.1. La fécondité : une haute valeur des Barundi....93
a) La fécondité, base du choix d'une femme....93
b) Pourquoi avoir des enfants ?....95
c) Le rôle de la fécondité à travers certaines expressions....97
(1) Les souhaits relatifs à la fécondité....97
(2) Les souhaits visant une descendance nombreuse....97
(3) Les souhaits qui insistent sur la délivrance des soucis propres à une femme encore enceinte....97
(4) Les souhaits portant sur un accouchement facile....98
(5) Les souhaits qui insistent sur le désarroi d'une femme qui vient de perdre son enfant....98
(6) Les préoccupations d'une femme enceinte et la joie d'avoir un enfant....99
(7) Les souhaits pour défier la haine de la rivale....99
(8) Les souhaits concernant les enfantements ultérieurs....100

Thème 5. **La stérilité.** 100
5.1. Une mère vue comme une personne non accomplie à travers la stérilité....101
5.2. La stérilité source de divorce ou de polygamie 104

Thème 6. **Dieu** « Imana » 106
6.1. Le rôle d' « Imâna » dans la fécondité....107
Thème 7. **La dot** « Inkwâno » 108
7.1. Définition de la dot.... 109
7.2. Importance sociale de la dot dans le Burundi traditionnel....110
a) Considération sur l'Inkwano....110
b) Le versement de la dot....111
b(1) L'aspect psycho-sociologique de la dot....111
b(2) Aspect matériel de la dot....113

Thème 8. **La solitude**.....114
Thème 9. **La richesse**.....117

Conclusion générale.....119
Bibliographie.....122
Annexes.....126
I. Liste des informateurs 126
II. Questionnaire d'enquête. 127

DEDICACE

A ma mère MUGIRASONI Cathérine pour ton inestimable persévérance.

En la mémoire de mon père MINYUKWA Antoine et de mon frère NTAGOZERA Mélance, vous restez vivants au milieu des vôtres, ne meurent que ceux qu'on oublie.

A mes chers petits frères et soeurs (que ce travail soit pour Vous un encouragement pour votre avenir).

Aux familles Marc NAHIMANA et KANYARUGANO Déo pour leur générosité et tendresse incomparables, ma promesse est de toujours veiller à cette amitié.

A mes amis, pour votre inaltérable compréhension,

A tous ceux qui pensent ou contribuent décidément à la réhabilitation de la culture nationale,

A tous ceux qui me sont chers pour qui je suis cher,

Je dédie ce mémoire.

AVANT PROPOS

Un bon bout de temps nous sépare déjà de notre première année scolaire. Mais les mots de notre instituteur : « tant pis pour ceux qui ne vont pas étudier. Ils retourneront garder les chèvres » (uwutázōkwîga ni´akazi kîwé. Azōsubira kuragira impené), résonnent encore dans nos oreilles. Il fut la première personne à user de l'aiguillon. Nous lui disons merci.

Après lui, sont venus des Professeurs de l'Université du Burundi, plus particulièrement à ceux du Département des Langues et Littératures Africaines, pour la formation tant morale que scientifique dont ils nous ont fait bénéficier.

Mais nos hommages s'adressent spécialement à notre Directeur de mémoire, Madame Barbara KURURU-NDIMURUKUNDO, qui a accepté gentiment de diriger notre travail. Elle a mis dans sa direction une attention toujours disponible et exacte, une compétence qui n'humilie jamais. Ses conseils, sa compréhension nous ont permis de surmonter les obstacles de doute et de la fatigue. Sans lui, nous aurions renoncé. Nous vous prions de considérer le labeur que nous lui avons imposé comme une marque de notre profonde estime.

Notre reconnaissance est grande à l'égard de tous les étudiants qui ont toujours manifesté une bonne compréhension. Nous leur témoignons toute notre gratitude pour le climat social harmonieux et sympathique qui a toujours régné entre nous.

Nous tenons à exprimer aussi notre sincère et profonde reconnaissance aux informateurs qui ont accepté de répondre aux questions que nous avons posées au cours de nos enquêtes. Sans leurs concours, nous aurions été littéralement bloqué .

Enfin que tous ceux qui, matériellement ou moralement, nous ont épaulé au cours de nos études, reçoivent nos sincères remerciements.

SIGLES ET ABREVIATIONS

éd.	: Edition
P.U.F.	: Presses Universitaires de France
U.B.	: Université du Burundi
Op.cit.	: Opere citato (ouvrage déjà cité)
Coll	: Collection
A.C.A.	: Au Coeur de l'Afrique
Q.V.E.S?	: Que Vous En Semble ?
Ibidem	: Même Auteur, même ouvrage et même page que ci-dessus
Idem	: Même auteur et même ouvrage que ci-dessus
T.	: Texte
str	: Strophe
v	: Vers
S.K.	: Sagesse Kirundi
P.A.	: Présence-Africaine
F.	: Féminin
M.	: Masculin
F.L.S.H.	: Faculté des Lettres et Sciences Humaines
cfr.	: Référez-vous à
/ /	: Traduction littérale
« »	: Traduction littéraire
/R.	: Refrain
/Icit.	: Icītabirizo
p.	: A la page
pp.	: De la page telle à la page telle
V.	: Volume
Chap.	: Chapitre
ex.	: Exemplaire.

0. INTRODUCTION.

Pendant la formation reçue au sein du Département des « Langues et Littératures Africaines », Faculté des Lettres et Sciences Humaines, nous ne pouvions demeurer indifférent aux questions portant sur la linguistique et la littérature africaines.
Nous avons ainsi décidé d'exprimer ces questions en rédigeant un mémoire intitulé :

Analyse thématique des complaintes dans le Burundi traditionnel : Etude menée en Commune Muramvya, Province Muramvya.

En effet, au moment où les initiatives se multiplient pour promouvoir le patrimoine culturel national en général et la littérature traditionnelle burundaise en particulier, notre contribution nous paraît un devoir agréable.

De là, un certain intérêt et une prise de conscience du bien fondé d'une telle option. Aussi allons-nous, dans les pages qui suivent, présenter les grandes parties de notre travail. Elles sont au nombre de trois.

En premier lieu, nous allons présenter un bref exposé sur les motivations qui nous ont amené à choisir un tel sujet. Après, nous allons développer la première partie traitant le cadre théorique. Dans cette partie, il s'agit de définir le sujet et donner tous ses contours, puis présenter le corpus de notre travail.

La seconde partie est consacrée à l'hypothèse de travail et à la présentation des méthodes de travail. Les méthodes développées sont au nombre de deux, respectivement la méthodologie d'enquête et la méthodologie d'analyse. Quant au corpus, celui-ci est constitué de dix huit chansons. Certaines sont recueillies des informateurs, d'autres sont tirées de divers ouvrages.

La troisième partie consiste à la description, l'analyse et l'interprétation des thèmes. La description constitue la partie centrale du travail ; son but est de vérifier l'hypothèse de recherche. C'est à dire inventorier les différents thèmes qui découlent du corpus.

Dans l'analyse et l'interprétation des thèmes, nous traiterons neuf thèmes l'un après l'autre.

Enfin, une synthèse générale couronnera notre travail.

0.1. La motivation du choix du sujet.

Le patrimoine culturel du Burundi comprend divers textes de style oral à valeurs éthiques et sociales certaines. Parmi les textes de la littérature orale au Burundi, les complaintes (Imvyíno z'úgucúra intîmba) ont retenu notre attention pour deux raisons :

a) D'une part, il s'agit d'une motivation d'ordre scientifique. En effet, nous savons que le patrimoine culturel burundais est un domaine vaste qui n'a pas encore été suffisamment étudié. Dans le domaine de la chanson, en particulier, la recherche n'a concerné que les épithalames, c'est à dire les chansons de noces. Nous voulons nous occuper alors des épithalames dont le contenu sémantique manifeste le chagrin.

b) D'autre part, dès notre enfance et même aujourd'hui, ces chansons lyrico-musicales nous envoûtent. Tel est le cas par exemple de ce rythme mélodieux des exécutants des complaintes. C'est donc par le souci de conserver notre patrimoine culturel que nous nous sommes penché sur ce sujet.

0.2. Les précisions du sujet.

La littérature orale (Burundaise) est un domaine vaste. Pour notre part, nous étudierons notre sujet sous l'angle de son analyse thématique. Il s'agit simplement d'une analyse de contenu de ces chansons (complaintes) en tant que textes littéraires.

Une autre précision est que, nous n'analysons pas tous les textes recueillis des informateurs et certains ouvrages des chercheurs mais plutôt un échantillon de ces chansons, pour des raisons de commodité et de faisabilité.

0.3. Les objectifs.

a. L'objectif qui nous préoccupe le premier est de dégager le contenu des complaintes (Imvyíno z'úgucúra intîmba). Et pour y arriver une étude thématique nous y aiderait beaucoup.

b. Nous allons ensuite montrer à travers les thèmes que « Imvyíno z'úgucúra intîmba » restent un outil qui véhicule les sentiments, le mode de vie, les moeurs et coutumes, bref les réalités sociales dans le Burundi traditionnel.

0.4. Sources orales et sources écrites.

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

0.4.1. Les sources orales.

Les matériaux qui pensons-nous constituent la toile de fond de cette analyse, sont essentiellement les données orales, car c'est dans cette tradition que nous puisons presque toutes les connaissances nécessaires à notre dépouillement. C'est ainsi que nous avons effectué des enquêtes sur terrain.

Nous avons choisi comme lieu d'enquête notre commune. La raison de ce choix est simple ; c'est que nous sommes sensé connaître mieux le contexte socio-culturel dans lequel vivent les habitants de cette commune.

Nous avons pu constater que ce travail aux enquêtes orales ne suffit pas pour fournir des renseignements complets et fiables. On a souvent besoin d'interroger les autres chercheurs, soit pour trouver des compléments aux informations reçues, soit pour faire des confrontations en vue d'élaborer une synthèse quelque peu cohérente. C'est ainsi qu'après ce petit aperçu des sources orales, nous disons un mot sur les sources écrites.

0.4.2. Les sources écrites.

Nous venons de souligner l'existence d'interdépendance sinon de la complémentarité entre les sources.

En fait dans ce paragraphe, il est moins question d'inventorier les ouvrages consultés que de montrer les principaux axes que nous avons empruntés pour orienter notre travail. C'est en fait une façon de présenter sommairement le travail effectué, mais cette fois-ci en rapport avec la documentation écrite.

Pour commencer, il m'est permis d'établir au préalable les ouvrages traitant l'analyse de contenu plus précisément l'analyse thématique conformément aux textes choisis comme corpus. Ces ouvrages nous seraient d'une grande utilité.

Nous avons alors porté essentiellement intérêt sur la méthode d'analyse proposée par Laurence Bardin. Nous avons voulu la compléter par celle proposée par Marie-Christine d'UNRUG dans « **Analyse de contenu et acte de parole de l'énoncé à l'énonciation** ».

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

D'une façon générale, outre les ouvrages à visée méthodologique, nous avions constitué une documentation respectivement formée de thèses et mémoires, ouvrages généraux, des revues et des articles, tous tournant autour des complaintes.

0.5. L'articulation du travail.

Notre travail se compose de trois parties. La première se rapporte au cadre théorique.

La seconde partie porte sur l'hypothèse de travail et présentation des méthodes de travail.

La troisième partie sera consacrée à la déscription, l'analyse et l'interprétation des données. Celle-ci se propose de décortiquer les différents textes retenus pour en découvrir le message. Nous terminerons par la conclusion générale qui rendra compte du chemin parcouru et des résultats atteints.

Ière Partie : CADRE THEORIQUE ET PRESENTATION DU CORPUS

Chap.1 : Le cadre théorique du travail.

1.1. Elucidation du concept de « complainte ».

Les textes de la littérature traditionnelle burundaise qui sont transmis de génération en génération constituent des textes de style oral.

Dans tout cet ensemble, seules les complaintes feront l'objet de notre étude. Toutefois, il est utile de voir au départ la place qu'occupent les complaintes dans l'ensemble de la littérature rundi.

Au cours de ce travail, nous allons insister sur la définition du texte oral, car il s'agit de mener une étude sur des textes de style oral au Burundi, textes d'une richesse encore à explorer.

Alors, considérant la classification que propose l'Abbé Adrien NTABONA[1], les complaintes se rangent parmi les récitatifs lyriques et musicaux.

Cet essai de classification n'est pensé que d'après un seul critère, celui de la structure. Mais, compte tenu de l'expérience acquise dans l'enseignement de la littérature orale, elle a poussé à Mme Barbara KURURU-NDIMURUKUNDO[2] à en proposer une autre classification basée sur la relation du texte avec les circonstances de la vie quotidienne :

- les genre narratifs : conte, chantefable ;
- les genres humoristiques ;
- les formules lapidaires : proverbes, dictons, énigmes, wellérisme, les salutations, jurons, souhaits imprécations...;
- les genres lyrico-musicaux.

[1] NTABONA Adrien « **Essai de classification de la littérature rundi** » in rapport du Séminaire de Kirundi, 14 juillet 1979, pp.64-67.

[2] Barbara KURURU-NDIMURUKUNDO, **Forme, structure et sens dans les épithalames burundais,** Bésançon, Université Franche-Comté, Déc. 1987, V2, p.26.

Ceux-ci comprennent : la poésie pastorale, la poésie épique, le chant choral, les berceuses, les complaintes, les salutations modulées, les chants relatifs aux métiers.

Dans notre travail, nous nous limiterons aux complaintes. Cette catégorie de chants sont généralement exécutés par les femmes d'une part et les filles très âgées d'autre part.

1.2. La description et définition des complaintes.

La complainte burundaise n'est pas « une chanson populaire »comme la complainte française. Celle-ci est définie dans le grand dictionnaire encyclopédique[1] comme suit :

1° « Recueil de poèmes de J.Laforge (1885) d'un symbolisme décadent, l'oeuvre utilise les vers libres et un genre populaire (les chansons des rues) pour exprimer l'angoisse métaphysique de l'époque ».

2° « Complainte n.f. (ancien français complaindre, se plaindre) chanson racontant les malheurs d'un personnage (son origine se trouve dans le récit religieux du planctus et dans la chanson narrative du Moyen-âge, de tradition orale. Elle est d'un style moins savant que la déploration ou le lamento. On la retrouve au XVIIIè et XIès, sous la forme de romance larmoyante ».

NTAHOMVUKIYE Hilaire, le voit autrement, plus connu sous la périphrase **ugucúra intímba**, la complainte burundaise :

« n'est pas une chanson populaire comme la complainte française. C'est l'expression individuelle et spontanée d'un coeur meurtri, dont la douleur est si grande que la souffrance en devient insupportable »[2].

Selon Rodegem (F.M.), ce verbe « ugucúra » a le sens (fig) de forger et intimba (9/10) le définit comme « chagrin, tristesse, mélancolie,... ». Et selon le même auteur, toute l'expression « gucura intimba » signifie « chanter des complaintes »[3]. D'où la naissance d'autres expressions :

---

[1] Grand dictionnaire Encylopédique, V4, p.2453, Librairie Larousse, Paris, 1982.
[2] NTAHOMVUKIYE Hilaire, **Particularités linguistiques des ethnotextes burundais, niveau lexical-structures syntaxiques**, thèse de doctorat, Louvain-La-Neuve, 1990-1991, V1, p.82.
[3] F.M.Rodegem, Dictionnaire Rundi-Français, Tervuren, 1970, Ex.14, p.60-61

- Kwitêra intîmba : « se souvenir des morts »
- Ijwí r'y ágatêra intîmba : (-ter-provoquer-timba, chagrin), émouvant.

Le vocable intimba évoque « l'indiscible souffrance de quelqu'un qui a perdu tous les siens, sur qui la mort s'est acharnée et de qui elle a ainsi emporté les uns après les autres ses enfants, son conjoint et ses biens »[1].

« Umūntu asigara améze nk'ágati kari mu rûzi » : « une personne chagrinée reste solitaire comme un morceau de bois dans la rivière ».

Une personne qui a perdu les siens et ses biens vit dans la solitude totale. Elle devient malheureuse car elle n'a pas d'assistance, ni de voisins pour la consoler. Elle est comparée au morceau de bois à cause de la solitude.

L'informateur (particulier), KABWA, donne le sens de « Gucúra intîmba » en ses mots :

« Kwîkiza akabōnge ngo wibágire ivyákubabaje ».

« C'est chasser le chagrin pour ne plus se souvenir de ses malheurs ».

Une informatrice du nom de SINDAYIGAYA ajoute que : *« gucúra intîmba, ní ukuvyína utêra kǎndi wîtabiriza, wîbuka abâwé n'ívyâwe vyǎguhezekó ; ugasigara wîrebānga nká gati kari mu rûzi ».*

« Dire des complaintes, c'est chanter soi-même en se rappelant des siens et de sa richesse perdus. Et on reste solitaire comme un morceau de bois sec dans l'eau ».

Cependant, les complaintes ne sont pas exécutées par une personne, elles peuvent être chantées par plus d'une personne mais à condition que celles-là partageaient les malheurs c'est à dire qu'elles ont la même souffrance. *« Elles profitent d'un rassemblement d'autres femmes et chantent leur souffrance en une mélodie langoureuse qui, du fait de sa profération publique, ressort du cadre de l'**Ukwiyugumbira** pour prendre l'étoffe de **ruvyino** »*[2].

---

[1] NTAHOMVUKIYE (Hilaire), **Op.cit.,** V1, p.82.
[2] NTAHOMVUKIYE (Hilaire), **Op.cit.,** V1, p.83.

L'informatrice SINDAYIGAYA ajoute que :

« Uwucúra intîmba arí ibimúgōye cânké uwó yānká yabíshira mu ruvyíno ntiyahéza ngo bahāngáne ».

« La proféatrice des complaintes n'exhibait pas directement ses malheurs et même son ennemi n'est pas évoqué face à face ».

Signalons que loin d'être un passe-temps, les complaintes sont une occasion propice pour les femmes d'extérioriser leurs peines, et tout ce qui ne va pas pour elles dans la société. Le but premier est d'apaiser le chagrin, le désespoir, par le biais des chants mélodieux et mélancoliques.

1.3. L'exécution des complaintes dans le contexte burundais.

La proféatrice met son bras droit ou gauche sur la joue d'une part et la tête entre les jambes puis chante en monologue. De temps en temps elle se déplace, se secoue, s'assoie, se met debout pour enfin s'asseoir. Elle incarne la soliste et en même temps le choeur.

L'informatrice Sabine SINDIBARURA donne des compléments et nous dit que:

« Uwucúra intîmba ntáguma hamwé ; aricara, agahágarara, ntagirá ubûragamo ».

« La femme qui profère les complaintes n'a pas de place fixe : tantôt elle s'assaye, tantôt elle se met debout et d'une manière générale, elle ne tient pas en place ».

Dans un autre cas, les femmes se rassemblent (deux, trois, quatre ou cinq) et chantent leurs malheurs, leur souffrance en une mélodie très émouvante. C'est d'ailleurs ce deuxième cas qui nous intéressera beaucoup car même à travers les épithalames, certaines chansons sont des complaintes. Celles-là sont exécutées pour faire peur à la jeune mariée et lui montrer qu'elle commence une nouvelle vie non moins délicate.

Il faut distinguer les complaintes (Imvyíno z'úgucúra intîmba) des « Ivyîyugūmbiro ».

A propos des « Ivyîyugûmbiro », Hilaire NTAHOMVUKIYE dit : « sont des discours sans témoins, des témoignages d'une vie brisée et cernée de vide. Aucun curieux n'est apte à rompre ce silence, en percer l'opaque muraille et en récolter le texte d'une façon naturelle, spontanée. Les circonstances de profération correspondent toujours à des moments d'impression où le coeur souffrant éclate de déchirantes mais sourdes lamentations qui ne s'adressent qu'à elles-mêmes »[1].

Pour ce cas présent, il est difficile de capter le message car ce sont de pures lamentations.

Tandis que dans « Imvyino z 'ugucura intimba » on est dans la seconde étape où les proféatrices chantent avec une mélodie lente et rythmée ; elles se font entendre. Il y a moyen de déceler les mots et en saisir le sens. Tout manquement en famille est évoqué dans ces chansons d' « Ugucura intimba ».

L'informatrice SINDIBARURA ajoute : « *uwîyugûmbira ntátobóra amajâmbo, amera nk'úwídôga, yîdodômba, aríko uwucúra intîmba urûmva ivyó avugá* ».

« La femme qui se lamente ne se fait pas entendre, elle fait semblant de parler, elle chuchote tandis que la proféatrice des chansons évoquant les complaintes se fait entendre ».

En somme, « kwîyugûmbira » précède « gucúra intîmba » car dans le premier cas, l'émetteur (la femme) n'articule pas les mots convenablement pour se faire entendre ; elle murmure, chuchote sans ressortir les mots, alors que dans « Imvyino z'úgucúra intîmba »; le message est perceptible. Tout simplement ce qu'elles ont de commun est que les proféatrices sont des monologues dans certains cas.

1.4. Les variables de recherche connexes : Epithalames, Elégies et Odes

a. Epithalames.

Au Burundi, le message se transmet généralement de bouche à oreille, de génération en génération comme dans toute société à tradition orale. Le texte oral occupe donc, une place non moins importante dans ce type de société dans la mesure où il permet de saisir de façon objective la structure et le fonctionnement de la société.

---

[1] Hilaire NTAHOMVUKIYE, **Op.cit.,** V1, p.83.

Comme les épithalames sont des textes de la littérature, il convient de les définir de deux façons ; d'une façon étymologique d'abord, ensuite d'une manière propre aux textes de la littérature burundaise. En effet selon Barbara KURURU-NDIMURUKUNDO, « le mot épithalame vient du grec **épi**, sur et **thalamos**, lit nuptial. C'est un « poème » composé à l'occasion d'un mariage à la louange des époux[1] ».

Dans le contexte burundais, les épithalames sont des chants de noces qui supposent un soliste et d'autres personnes (femmes ou filles) qui répondent, mais aussi un public présent aux cérémonies. Ces chants sont proférés avant, pendant et après le jour du mariage. Selon Barbara KURURU-NDIMURUKUNDO, « Dans le cas du Burundi, les chants de mariage sont exécutés en honneur des mariés par le groupe du cortège nuptial, tout le long du chemin, depuis la maison paternelle de la fiancée jusqu'à l'habitation du fiancé ; puis dans la maison des jeunes époux le jour du mariage et le jour de la grande visite qui clôture les cérémonies de noces »[2].

Nous constatons que les épithalames portent un message qui s'articule autour des époux et de la société environnante. Le message vehiculé par les épithalames apprend à la future mariée le comportement à adopter dans le nouveau milieu de la vie surtout sa discipline envers les beaux-parents et son mari.

Barbara KURURU-NDIMURUKUNDO ajoute que : « les épithalames ont été également durant des siècles, l'expression par excellence de de la conception de la société en général et de la vie familiale en particulier »[3].

En somme, les épithalames apportent un message important propre à la société en général et aux époux en particulier.

b. Elégies.

L'élégie est un genre européen qui n'a pas d'équivalence terminologique dans la littérature burundaise. Cependant, compte tenu de la structure de certains textes européens et leur contenu sémantique, nous osons faire un rapprochement de ces textes-là et ceux de la littérature burundaise traditionnelle. Mais avant tout cela, nous commençons par définir ce vocable.

---

[1] Barbara KURURU-NDIMURUKUNDO, **Op.cit.**, p.29.
[2] Idem, pp.29-30.
[3] NDIMURUKUNDO-KURURU (Barbara) Référence et réalité dans les chansonsde noces burudaises,

Le mot « élégie » est définie dans **le grand Larousse de la langue française**[1] dans ces mots :

1. Petit poème lyrique spécialisé dans l'expression des sentiments mélancoliques et tendres : il faut que le coeur seul parle dans l'élégie (Boileau).
2. Dans la littérature ancienne, forme de poème lyrique caractérisé par l'alternance des hexamètres et des pentamètres.
3. Toute oeuvre, quelle qu'en soit la forme, qui est exprimée dans le ton triste et plaintif de l'élégie.

Le Petit Larousse[2], lui-aussi la définit presque de la même façon :

1. Chez les Grecs et les Latins, pièce de vers formée d'hexamètres, et de pentamètres alternés.
2. Poème lyrique dont le ton est le plus souvent tendre et triste.

Les dernières définitions de ces dictionnaires me poussent à dire que l'élégie pourraît être un poème lyrique court, visant à exprimer l'émotion.

A cela, nous pouvons, donner quelques exemples de la littérature européenne et burundaise.
Mais tout en sachant que c'est un rapprochement, car il n'y a pas exactement de terme rundi voulant signifier le mot « Elégie ».
* Exemples:

1• L'élégie romaine a connu en 30 et 15 avant Jésus-Christ une brillante mais éphémère floraison puisque c'est dans cet espace chronologique restreint que Tibulle (54-19) et Properce (47-15) ont composé leur oeuvre, tandis que celle d'ovide, s'avère sensiblement postérieure.

2• Elégie à Marie Stuart[3] (Ronsard).

- Bien que le trait de votre belle face
- peinte en mon coeur par le temps ne s'efface,
- et que toujours, je le porte imprimé

---

[1] **Grand Larousse de la langue française**, Librairie Larousse, 1976, T5, p.3735.
[2] **Petit Larousse, dictionnaire encyclopédique**, 1995, p.375.
[3] Ronsard (Pierre), **Les oeuvres**, Livre III, p.1567.

- Comme un tableau vivement animé,
- vaste portrait qui fait l'honneur du lieu
- comme une image du temple d'un grand Dieu.

Exemples d'élégies en Kirundi.

*** Ngo dāta[1].**

1. Ngo dāta na mâma (bis)	1. On dit que mon père et ma mère (Bis)
2. Erega bampāye igisâza	2. M'ont donné, mais m'ont donné une vieille femme.
3. Igisâza rubobora	3. Une vieille toute tremblante.
4. Nōné ndabigirĕ nte ga ?	4. Dites-moi donc ce que je vais en faire
5. Ooh nōné ndabigirĕ nte ga ?	5. Oh que puis-je faire ?
6. Yĕmwe ga bagênzi	6. Vous, mes amis,
7. Bagênzi mur'âho	7. Mes amis, ici présents
8. Yĕmwe yĕmwe sina..yo	8. Vous, vous, vous, je ne pourrais.. hélas !

Cette élégie montre l'insatisfaction d'un jeune homme qui a été octroyé une jeune épouse. Il s'étonne et refuse ce don en sollicitant une solution de la part de ses amis.

*** Salutation.**

1. Gira so, Iii	1. Que vive ton père, oui
2. Gira so-wânyu,Iii	2. Que vive le frère de ton père, oui
3. Gira nyoko ya kuvyāye,Iii	3. Que vive la mère qui t'a engendrée, oui
4. Gira so na nyogosênge,Iii	4. Que vivent ton père et sa soeur, oui
5. Gira amagara,Iii	5. Que vive ta santé, oui
6. Niyo kĕndi,Iii	6. Elle est très importante, oui
7. Hābwa wīhe,Iii	7. Aie de grands biens en libre disposition, oui
8. Nivyo, bigwīra,Iii	8. C'est ce qui multiplie (les richesses),oui
9. Shire ishavu	9. Pas de tristesse, oui
10.Shire inzara	10.Et je serai rassasiée, oui
11.Shire inyôta	11.Que ma soif soit étanchée,oui
12.Amahoro mēza	12.Et une vraie paix pour toi

[1] Rodegem, (F.M.), **Anthologie rundi**, édition Armand Colin, 1973, p.154.

Comme je l'ai signalé haut, il n'y a pas à proprement parler d'élégies burundaises, mais de pseudo-élégies si on considère le contenu sémantique car la forme pourrait varier.

Il n'y a pas que les élégies de Ronsard (P.) il y en a d'autres de Claudel, et de Verlaine par exemple. Pour le cas d'autres élégies burundaises, nous avons notamment celles de CANCO Hamisi :

- Ntācica nk'irūngu
- Mbēga Mukōbwa kúgēnda vyânka
- Wagíye he ?

c. Odes.

Le grand Larousse de la langue française[1] définit ce vocable en ces mots : « Ode » n.f., chant, hymne, poésie lyrique.

1. Dans la poésie grecque, poème destiné à être mis en musique.
2. Poème lyrique divisé en strophes, destiné soit à célébrer des grands événements ou de hauts personnages, soit à exprimer des sentiments plus familiers : ode à la colonne (Hugo).

Quant au **petit Larousse**[2], une « ode » est définie en ces termes :

1. Antiquité grecque, poème destiné à être chanté.
2. Litter poème lyrique divisé en strophes semblables entre elles par le nombre et la mesure des vers et destiné soit à célébrer de grands événements ou de hauts personnages (de héroïque) soit à exprimer des sentiments plus familiers.
3. Poème mis en musique.

Tenant compte de ces définitions susmentionnées, nous avons jugé de donner quelques exemples d'odes européennes d'une part et burundaises d'autre part. Mais pour ce dernier cas, il n'y a pas de terme rundi pour signifier ode comme ça été pour le cas d'élégie.

Alors comme Ronsard[3] a écrit des élégies, il n'a pas également manqué d'écrire les odes dans son oeuvre qui porte le titre d'**oeuvres** :

---

[1] **Grand Larousse de la langue française**, Librairie, Larousse, 1976, V5. p.3738.
[2] **Petit Larousse,** dictionnaire encyclopédique, p.712.
[3] Ronsard (P.), **Oeuvres**, éditions pléiades, p.567.

Venus est par cent mille noms,
Et par cent mille autres surnoms,
Des pauvres amans outragés,
L'un la dit plus dure que fer,
L'autre la surnomme un enfer,
Et l'autre la nomme enragée,
L'un l'appelle soucis et pleurs,
L'autre la désespérée,
Mais Moy, pour ce qu'elle a toujours,
Esté propice à mes amours,
Je la surnomme la sacrée.

Un autre exemple est de Paul Verlaine[1]. Cette ode est proférée en son honneur :

I. Cuisses grosses mais fuselées,
Tendres et fermes par dessous,
Dessus, d'un dur qui serait doux,
Musculeuses et potelées,

II. Cuisses si bonnes, tant baissées,
Devers leur naissance et par là
Blanches plus que rose-thé,
La meilleure part des pensées.

III. Genoux petites têtes d'anges,
Bouffis dans leur juste maigreur
Mollets bondis qui font fureur
En des bas clairs craignant les fanges.

Pour le cas du Burundi traditionnel, les odes sont liées aux activités. C'est-à-dire que chaque genre d'activité avait une ode qui lui est appropriée. En guise d'exemple voici un extrait d'ode du bétail :

[1] Verlaine (Paul). **Oeuvres poétiques complètes**, 1965, édition Gallimard, pp.769-770

Amazina y'inka :

1. Mvugé uwntânguye atangura kungabira ntôrana Nkûndwa na Birímba vyó kurînda	1. Je veux louer celui qui m'a « provoqué », qui, d'abord, m'a offert une vache. Il m'a donné Nkundwa et Birimba qui donne le courage de résister.
2. Nti kwâri ukûngabira ya-rângábaniriza.	2. Ce n'était pas un comme tel : il me cédait une partie (de son troupeau).
3. Inkândagirabarîmbi yarátâmbuka abaziragikuyo[1] bakîkumîra	3. La vache qui piétine les peureux. La vache qui marchait fièrement pendant que se cachent ceux dont le contact avec la baratte est néfaste.

Considérant les exemples d'odes citées-haut, on peut dire que ces odes européennes en grande partie ont comme objectif de faire les louanges des grands personnages. Mais pour le cas de la littérature burundaise traditionnelle, c'est plus sensible dans les « Mazina y'inka ».

1.5. Problématique et état de la recherche sur les complaintes.

Dans les sociétés d'oralité comme le Burundi, les textes littéraires sont des paroles bien dites et véhiculent des messages à la société.

Au cours de cette partie de notre travail, nous allons passer en revue certains travaux ayant déjà été publiés sur le sujet. Cependant, les recherches dont nous allons faire mention ici ont traité de façon soit globale soit parcellaire les différents types de textes littéraires du patrimoine culturel burundais. Comme la plupart des complaintes figurent dans les épithalames, nous devons quelques chanson à Madame Barbara NDIMURUKUNDO KURURU[2] dans le recueil des épithalames effectué en 1978-1983. A travers celles-ci, une étude spécifique aux complaintes n'a pas été menée. En 1982, elle a mis sur pied un recueil des complaintes sous le titre de : **Imvyíno z'úbugeni - Imvyíno zo gucúra intímba** (épithalames et complaintes), **recueil accompagné des cassettes enregistrées**[3].

---

[1] Igikuyo, signifie baratte. Mais dans cette situation ; il ne s'agit pas des ennemis de la baratte. Il s'agit des gens qui n'ont pas la chance de posséder des vaches surtout laitières.

[2] Barbara KURURU-NDIMURUKUNDO, **Op.cit.**, V.2.

[3] Barbara KURURU-NDIMURUKUNDO, **Imvyino z'ubugeni - Imvyino zo gucura intimba** (épithalames et complaintes), recueil accompagné des cassettes enregistrées BEPES, 1982.

Egalement, une véritable étude de chansons comme genre littéraire burundais a été réalisée par d'autres chercheurs nationaux.

Nous commencerions par le mémoire de Susanne NISUBIRE, sur les épithalames burundaises ou chants de noces.

Elle est la partie de quelques interrogations dans l'étude du chant nuptial. Elle s'est interrogée notamment sur les circonstances de profération du chant nuptial, la structure et les personnages, les auteurs des Imvyino, sur les thèmes les plus fréquents ainsi que sur les caractéristiques formelles du chant nuptial. Elle a d'abord placé les Imvyino dans le contexte socio-culturel burundais sous trois points :

1. L'approche linguistique du terme Imvyino ;
2. Imvyino dans le cadre des genres littéraires au Burundi ;
3. Enfin, les circonstances de profération

Pour ce dernier point, les circonstances de profération des chansons en général sont la **naissance** d'où l'importance de l'enfant et le malheur de la femme stérile dans la société burundaise traditionnelle, le **mariage** et enfin à l'occasion d'une **visite officielle**.

Enfin, il faut signaler que les membres du cercle Saint-Paul ont également publié des articles sur les chansons dans la revue Que Vous En Semble ? (Q.V.E.S.?). Ils ont le mérite d'avoir recueilli un nombre important de textes et quelques fois d'en avoir fait une étude **thématique**, rythmique ou structurale.

Quant à Rodegem (F.M.), publiait en 1963 . son recueil intitulé « **Patrimoine culturel rundi** ». Il s'agit des textes en Kirundi sans traduction ni commentaire. Il s'agissait des « rondeaux populaires » et des épithalames.

C'est plutôt dans son ouvrage, **Anthologie rundi**, qu'il décrit et commente les chansons et **rondeaux populaires** à l'aide d'exemples.

Nous devons préciser ici que mise à part cette description, l'auteur ne pousse pas plus loin dans l'étude de ces genres littéraires notamment au niveau des thèmes ou style.

Nous devons signaler qu'une étude approfondie des complaintes du moins au niveau thématique n'a pas été faite d'une façon exhaustive.

Certains chercheurs tant nationaux qu'étrangers se sont limités au niveau des textes et leur traduction d'une part et l'autre part au niveau définitionnel.

Notre travail vient lui aussi contribuer dans l'étude de ce vaste domaine des chansons qui a déjà interessé bien de chercheurs, mais qui a encore, nous sommes convaincus,beaucoup de secrets à découvrir.

Chap.2 : La présentation du corpus.

La langue est le reflet de la culture d'un peuple qui l'utilise : cela va jusqu'au simple niveau du discours :

« Tout vocabulaire traduit une civilisation[1] *»*. A propos de la traduction, ce dernier écrit *« La traduction consiste à traduire dans la langue d'arrivée, l'équivalent naturel le plus proche de la langue de départ, d'abord quant à la signification, puis au style »*[2].

Tout cela montre qu'il y a la difficulté à traduire une langue dans une autre sans la trahir. Il s'agit non seulement de deux langues différentes mais aussi de deux cultures différentes.

Pour pallier à cette difficulté, nous avons opté pour une traduction « littéraire » qui reste proche de la narration et que Jean CAUVIN définit : *« visant à rendre le plus correctement possible. dans une langue de traduction les nuances de la langue d'origine »*[3].

- Pour ce qui est de la transcription des tons, nous avons choisi celle proposée par Jean-Baptiste NTAHOKAJA dans son ouvrage : « Imigani-Ibitito »[4].

---

[1] MOUNIN (G.), **Les problèmes théoriques de la traduction**, Gallimard, 1963, 290.p., p.235.
[2] Idem., p.278.
[3] CAUVIN (J.), **Comprendre les contes**, éditions Sait-Paul, 1980, 101 p., p.57.
[4] NTAHOKAJA J.Baptiste, **Imigani-Ibitito,** Bujumbura, U.B., 1977, p.11.

Exemples :

/ ton haut (ex: amahóro)
- : ton bas allongé (ex: umugānda)
.. : ton haut double (ex: bó́se)
v : ton modulé montant (ex: umwámi)
∧ : ton modulé descendant (ex: umwâna).

- Il est aussi à remarquer que le texte original en Kirundi (à gauche) et sa traduction en langue française (à droite) se trouvent face à face. Egalement pour certains textes, le refrain et le titre sontconfondus.

Le corpus de notre mémoire se compose de dix huit chansons de mariage ou épithalames choisis pour la pertinence des thèmes que nous avons voulu découvrir.

2.1. La présentation sommaire du corpus.

Texte original en Kirundi	**Texte traduit en Français**
1. Aho mámа we ngó murābé	1. Oh chères, venez-voir !
2. Haa ku muyánge (1ère version)	2. Ah! Ah! A Muyange!
3. Haa ku Muyánge (2è version)	3. Ah! Ah! A Muyange!
4. Hámbewe!	4. Hélas!
5. Hora mámа ihórere mámа (1è vesion)	5. Du calme, veux-tu! du calme (2x)
6. Hora mámа ihórere nône (2è vesion)	6. Du calme veut-tu! Du calme alors(2x)
7. Iyo mānzi hii, Nkíndi wé (1è version)	7. Ce héros, o Nkindi!
8. Iyo mānzi hii, Nyánge we (2è version)	8. Ce héros, o Nyange !
9. Iyo mānzi, waráráye	9. Ce héros qui s'éjourne-là!
10.Mpínga wampîndutse ntâbiziga	10.Contrée lointaine, tu m'as trahie, lors même je ne m'y attendais pas
11.Ni amanihura ya Rúgámba	11.La présence apaisante de Rugamba;
12.Ni muyúmve ma	12.Sachez-le donc!
13.Nzobigiránte Inángoma?	13.Comment ferai-je, ô Reine-Mère?
14.Runyényéri rwā Rúbonanka (1ère version)	14.Etoile qui permet de voir les vaches
15.Runyenyēri rwā Rúbonanka (2è version)	15.Comment ferai-je, ô Reine-Mère
16.Sa aya Nkíma rihérére mūnda	16.Viens, Fille de Nkima, que cela soit (un) secret

17.Umve mǎma urûmviriza
18.Eee! Ntêrirēnga

17.Ecoute, ma chère, sois attentive
18.Adieu, dis donc! Eh Nterirenga

2.2. La présentation détaillée du corpus.

1. Aho mama we ngo murabe./Icit.

I 1. Ngo murābê yěmwe ngó murage bayo.
2. Ngo murābé akǎnaniye impanūro.
3. Ngo murābé akǎnaniye abavūzi.
4. Ngo murābé akǎnaniye imiryāngo
5. Ngo murābé yěmwe ngó murābé bayo.
6. Je nagîye gukênga ivyó ngǎha.
7. Gihīmbi kinege yari ajé.
8. Yasânze nâtubitse uwavūbi.
9. Ngo aho mubona ayó intâra aragōye.
10. Ngo aho mubona ayó intâra ararwīra.
11. Ngo aho mubona ayó intâra aragurana
12. Uyigēnda utáyizi iragurana. /Icit.

II 13. Ngo murabê yěmwe ngó murābe bayo.
14. Ngo murābe ikindāza ndagēnda
15. Ngo murābé icǎnjānye iyó ntāzi

16. **Ngo murābé icǎmbujije guhēka.**

17. **Umucîsho mu bânsi uragōye.**

1. Oh chères, venez voir!/R.

I 1. Venez voir, venez voir.

2. Venez voir celui qui fait sourd d'oreille aux conseils.
3. Venez voir ce qui s'est déclaré impossible face aux médecins.
4. Venez voir ce qui est irréductible face aux familles.
5. Venez voir, venez voir.

6. J'ai soupçonné ce milieu.
7. L'unique civette était venue.
8. Il m'a trouvé (e) affamé (e).
9. Les malheures des régions éloignées sont difficiles à gérer.
10. Les malheurs des régions éloignées se multiplient.
11. Les malheurs des régions éloignées trahissent quelqu'un (e).
12. S'y promener sans la connaître, on se perd. /R

II 13. Venez voir, venez voir.

14. Venez voir, ce qui me fait voyager.
15. Venez voir ce qui m'a amené dans un coin inconnu.

16. *Venez voir ce qui m'a rendue inféconde.*

17. *Veiller sur la protection de l'enfant auprès des ennemis n'est pas chose facile.*

18. Ngo murābé ikíngēnza bukíra
19. Ngo murābé icándwāje akabōnge
20. Ngo murābé ngó murābê bayo.
21. Umukêko ni rubura kigōngwe
22. Umukêko ní ribuza amahūngiro.
23. Umukêko ntúkāngwá umugēnzi
24. Umukêko ntúkāngwá ibibōndo.
25. Ngo murābé icákama kiravōma.
26. **Iyavûkiye guhwêra ntíhwēgwa./Icit.**

18. Venez voir ce qui me fait marcher jusqu'à la tombée de la nuit.
19. Venez voir ce qui a provoqué mon chagrin.
20. Venez voir, venez voir.
21. La suspicion n'a pas de pitié.
22. Elle fait perdre refuge.
23. Elle ne tolère pas l'amitié
24. La suspicion ne tolère pas les enfants.
25. Venez voir où la calebasse destinée au lait tend à puiser de l'eau.
26. *Ce qui est destiné à mourir le doit nécessairement.*

Source : BARAMBARIRA Joséphine (Informatrice), Mars 1999.
Traduction : Nous-même.

2. Haa ku Muyange !

1. Ku Muyánge ní kure cāne, /Icit.
2. Ku Muyánge sínkihasānga, /Icit.
3. Ku Muyánge sínkihavōma, /Icit.
4. Nahábōneye amakúba mēnshi, /Icit.
5. Wâ mugoré mukâ dāta, /Icit.
6. Yahêngereye ndavyáye, /Icit.
7. Ati fata umubíndi ujé kuvōma, /Icit.
8. Naragíye nca ndayavōma, /Icit.
9. Ngo nasíze aríko aracūmba, /Icit.
10. Ngo yashítse ampá udukárange, /Icit.
11. Ati rya n'útwo ní utwo ndíye, /Icit.
12. Ngo bukéye nsúbiye kuvōma, /Icit.
13. Ngo nca nûmva umutíma uránse,/Icit.

2. Ah ! Ah ! à Muyange (1ère vision).

1. A Muyange, c'est très loin,/R
2. A Muyange, je n'y trouverais plus,/R
3. A Muyange, je n'y puiserais pas,/R
4. J'y ai trouvé beaucoup de difficultés, /R
5. La femme-là, la marâtre, /R
6. Elle attendu que j'accouche, /R
7. Elle dit ; « prends une cruche et va puiser de l'eau ». /R
8. Je suis allée et j'en ai puisé, /R
9. Au moment où elle était en train de préparer la pâte. /R
10. Elle m'a tout de suite donnée des grains grillés au feu. /R
11. Elle me dit : « mange ce peu, c'est cela que je viens de manger. /R
12. Au lever du jour, je retourne au puits d'eau. /R
13. Et mon coeur ne battait pas normalement. /R

14.Mugénzānje mutóya, /Icit.
15.Ati wâ mwâna yamuríye, /Icit.
16.Ese iyó arya úmutsima wíwé, /Icit.
17.Ngo ntándíre ikibóndo. /Icit.
18.Ku Muyánge nzóyāga nâ ndé ? /Icit.
19.Ku Muyánge mwâna wa mâma, /Icit.
20.Ku Muyánge, ntúze uhasényе. /Icit.

21.Ku Muyánge ntúze uhavóme, /Icit.

22.Naháríye ubusá gatānu, /Icit.
23.Ubwā gatándatu ndya urushānga./Icit.

14.Ma jeune rivale, /R
15.Dit que que l'enfant a été dévoré. /R
16.Elle aurait dû manger sa pâte, /R
17.Au lieu de dévorer mon enfant. /R
18.A Muyange, je causerai avec qui?, /R
19.A Muyange, ma soeur, /R
20.A Muyange, tu n'y chercherais pas de bois de chauffage, /R
21.A Muyange, tu n'y puiserais pas d'eau, /R
22.J'y ai passé cinq jours sans manger. /R
23.A la sixième jour, j'ai consommé de la boue. /R

Source : DUSABIMANA Valérie (Informatrice), Mars 1999.
Traduction : Nous-même.

3. Haa ku Muyánge !
1. Ku Muyánge ní kure cāne, /Icit.
2. Imiyánge erēga ni myínshi, /Icit.
3. Hari umuyánge wó kū Ntāho, /Icit.
4. N'úwúndi wó kū nâma, /Icit.
5. **Ku Muyánge sínkihayāga,** /Icit.
6. Hóyāga murúmunānje, /Icit.
7. **Musázānje mutóya,** /Icit.
8. Mukâ dāta gikóko,/Icit.
9. Yandâje ubusá gatānu, /Icit.

10.**Ubwā gátándatu abímpāye, /Icit.**
11.Yampâye intete zigāshe, /Icit.
12.Zágāshiye mu nkóno, /Icit.
13.Mukâ dāta igikóko, /Icit.
14.**Yahéngereye ndavyâye. /Icit.**

15.**Ngo fata inkóno uje kuvōma. /Icit.**

16.Nti si ndárema mu muheto, /Icit.

3. Ah ! Ah ! A Muyange ! (2è version)
1. A Muyange, c'est très bien, /R
2. Muyange, alors c'est plusieurs, /R
3. Il y a Muyange à Ntaho, /R
4. Et un autre à Mama, /R
5. *A Muyange, je n'en parle plus,*
6. Ma petite soeur peut en parler,/R
7. *Mon petit frère à moi, /R*
8. Ma marâtre à esprit d'animosité, /R
9. Elle m'a privé de la nourriture pendant cinq jours, /R
10.*A la sixième fois, elle m'a donné, /R*
11.Des graines de maïs détérioriées, /R
12.Périmées dans une marmites, /R
13.Ma marâtre à esprit d'animosité, /R
14.*Au moment où je venais 'accoucher, /R*
15.*Elle m'a ordonné de prendre une marmite pour aller puisser de l'eau, /R*
16.Je lui ai dit que je n'ai pas encore recouvert ma santé, /R

17.**Ngo uragēnda urákagēnda, /Icit.**	17.*Et elle a insisté férocement pour que je parte, /R*
18.Ndadûga ndadûgira, /Icit.	18.Je monte et je monte, /R
19.Twári kumwé na Mugēnzānje, /Icit.	19.Nous étions avec la femme de mon beau-frère, /R
20.Nti n'igicúro mu mugôngo, /Icit.	20.J'ai dit que j'avais un signe de présage dans mon dos, /R
21.Ngo ni umwâna riko ararira, /Icit.	21.C'était mon enfant qui était en train de pleurer, /R
22.Ndi ndi n'ígicúro mu mabêre, /Icit.	22.J'ai dit que j'avais un signe de présage dans les seins, /R
23.Ngo ni umwǎna aríko arabogora, /Icit.	23.C'était mon enfant qui était en train de pleurer, /R
24.Ntáshitsé n'âhó aryāma, /Icit.	24.Avant que je n'arrive au lit tout à coup, /R
25.Nza nûmva umutíma urânse, /Icit.	25.J'ai senti que mon âme hésistait, /R
26.Nza nûmva atúze iborōgo, /Icit.	26.Tout à coup, je l'attendis pousser un cri et, /R
27.Nti mpa câ kibōndo cānje, /Icit.	27.Je dis : »donne-moi, mon cher enfant », /R
28.Izâbâna ziramujānye, /Icit.	28.Les maladies infantiles l'emportent, /R
29.Mwūmvé námwe mwā barǒndo, /Icit.	29.Ecoutez, vous jeunes filles, /R
30.Iyo ntîmba y'ákadácika. /Icit.	30.Ce sentiment de malaise sans fin. /R

Source : Idem.

Traduction : Nous-même.

4. Hambewe !

I 1. **Yewe** ga umukowa (1),
2. Ndakubwire ayo nagowe,
3. Singira uwo tuyaga,
4. Nyaga n'inkingi mu nzu./Icit.

II 5. Abandi barahiriwe,
6. Singira n'umugenzi,
7. Uwutagira **inasenge** arisenga (2) /Icit..

III 8. **urupfu ni nyamujana,**
9. Rwantwariye abagenzi,
10. Rwantwariye ibibondo,
11. **Ngasigara nitunye,**
12. Nkama niseguye **ishiga** (3),

13. **Abandi biseguye itunga. /Icit.**

IV 14. Yewe ga murondo (4), /Icit.
15. Urupfu ni nyamujana,
16. Ruratema rudatinya. /Icit.

V 17. Yewe ga mukobwa,
18. Urakunda umugenzi,
19. Umugenzi ni impinga. /Icit.

4. Hélas !

I 1. Ecoute, jeune fille.
2. Que je te dise ce dont j'ai souffert,
3. Je n'ai personne avec qui causer
4. Je m'entretiens avec le pilier de la maison./R

II 5. Les autres sont heureuses,
6. Je n'ai même pas d'ami,
7. Quiconque n'a pas de tante paternelle, s'enferme sur soi. /R

III 8. La mort emporte,
9. Elle m'a emporté les amis,
10. Elle m'a emporté les enfants,
11. Je suis restée toute seule,
12. La pierre du foyer sert de mon support,
13. *Alors que les autres sont riches. /R*

IV 14 Ecoute, jeune fille !
15. La mort emporte.
16. Elle ravage sans pitié. /R

V 17. Ecoute, jeune fille !
18. Tu aimeras ton amie,
19. Un (e) ami (e) se trouve loin. /R

Notes explicatives.

(1) str1, v1: Yewe : littéralement, « Eh » pour interpeller sens : écoute.
(2) str2, v7: Inasenge, bayinasenge (cfr Senge), terme de référence, la soeur de son père.
(3) str3, v13: Ishiga (ama-plur. à rapprocher -shigikir-), chenet, motte de terre dure extraite d'une fourmilière, pierre du foyer. Amashiga : c'est le foyer lui-même.
(4) str4, v14: Umurondo: aba-1/2 (dfr -rondok-) jeune fille, adolescente. Syn.Umukobwa.

Source : Ibiro vyanshinzwe inyigisho mu mashure yisumbuye, Bujumbura, Kigarama, 1982, p.56.
Traduction : Nous-même.

5. Hora mǎma ihórere mǎma (1ère verssion) (2) /Icit.

I 1. Muramūmbariza icó ampǒra,

2. Ico ámpǒra jēwé ndakîzi,

3. **Ico ámpǒra ni ukutavyāra,**

4. **Navyó kǎndi bigira Imâna. /Icit.**

II 5. Hari ikǐndi búrya aguhǒra,

6. Ni yâ nzogá yó mu rusîka,

7. Wasómeje kó muramwāwe. /Icit.

III 8.**Yampênze ubw'úmugóroba,**

9. Nti enda ndênza imisózi itānu,

10.Uwa gátāndátu ndîjāna. /Icit.

IV 11.Narájabutse ngénze ku rûzi,

12.Ndahasānga umusóre yōga,

13.Nti enda ndênza imisózi itānu,

14.**Uwa gátāndátu ndîjāna. /Icit.**

V 15.Ndi mukâ Yihebayihǐmbe,

16.Umukazâna wa Rúvazacûma

17.Ni wé bwīje aríra gucūmba,

18.Nayó abǎndi bacura intîmba. /Icit.

VI 19.Umukǒbwa kibúrabwênge,

20.Yabônye ibicu bírēnga,

21.Aca yīruka gutéguza,

5. Du calme, veut-tu ! Du calme (2)/R

I 1. Demander-lui de quoi je suis coupable,

2. J'ignore les raions de tant de tourments.

3. *Il me maltraite à cause de la stérilité.*

4. *Alors que cela est don de Dieu./R*

II 5. Il y'a sûrment d'autres raisons à ces tourments,

6. C'est la bière du coin du mur.

7. A laquelle tu as fait boire ton beau-frère./R

III 8. *Il m'a trompé un soir.*

9. Je lui ai dit : « Tiens! fais-moi passer cinq collines ».

10.La sixième, je la passerai seule./R

IV 11.Arrivée sur la rivière, je l'ai traversée.

12.J'y est trouvé un jeune homme en train de se laver.

13.Je lui ai dit « fait-moi passer cinq collines ».

14. *La sixième, je la passerai seule. /R*

V 15.Je suis la femme de·Yihebayihimbe,

16.La belle-fille de Ruvuzavyuma,

17.C'est celle qui, pendant la nuit, n'a de souci que pour le ventre.

18.Pendant que d'autres clament leur peine. /R

VI 19.Une fille insensée.

20.Ayant vue des nuages.

21.Courut chez elle faire préparer l'accueil

22.Ngo ni inkāngara zīje iwabo. /Icit.
22.Pensant que c'étaient des paniers qui venaient pour elle. /R

VII 23.Ngo yabônye biroye ahandi (2x),
24.Agahīnda karamutēra. /Icit.
VII 23.Voyant qu'ils se rendaient ailleurs.
24. Elle sombra dans la tristesse

Source : Ibiro vyashīnzwe inyigisho mu mashure yisumbuye, imvyino z'ubugeni-Invyino zo gucura intîmba, Bujumbura, Kigarama 1982, pp.57-58
Traduction : Nous-même.

6 **Hora mama ihorere none**
(2è version) (Icit)

6.R. Du calme, veux-tu ! Du calme alors (2)

I 1. Nasânze abasore ku rûzi,
I 1. J'ai trouvé des jeunes hommes à la rivière

2. Basore njabutsa nīgîre,
2. Jeunes hommes, aidez-moi à traverser pour que je parte.

3. Tukwāmbutsa uri mukâ nde ?
3. Tu t'es marié avec qui pour que nous t'aidons à traverser ?

4. Ndi mukâ Yihebaririmbe,
4. Je suis la femme de Yihebaririmbe.

5. Umukazâna wa Ruvuzacûma. /Icit
5. La belle-fille de Ruvuzacuma. /R

II 6. Je bakobwa ndamugire nte ?
II 6. Vous filles, qu'est-ce que je peux faire (d'elle).

7. Nahagaze mu Gikāri,
7. Je me suis tenu débout à Gikari.

8. Ndamwēreka amaribôri,
8. Et je lui ai montré les vergétures.

9. Yo unyereka amahumâne,
9. Oh! Ne me montre pas ta maladie corporelle.

10. **Amaribôri afise uwavyâye./Icit.**
10.*Les vergétures sont pour celles qui ont mis au monde les enfants. /R*

III 11. Je bakobwa ndamugire nte ?
III 11. Vous filles, que pense-je faire de lui.

12. Nahagaze mu Gikāri,
12. Je me suis tenu debout à Gikari.

13. Ndamwēreka amaribôri,
13. Je ai lui montré les vergétures.

14. Yo undatira amahumâne,
14. Oh! N'exhibe pas ta maladie corporelle.

15. Amaribori agira **inka zānje**./Icit.
15. Ce sont *mes vaches* qui en possèdent. /R

IV 16. Je bakobwa mperekeza ngēnde,
IV 16. Filles, accompagnez-moi pour que je parte.

17. Niwandenza imisozi itānu,
17. Si vous m'aidez à traverser cinq collines.

18. Ku wa gátāndátu nzījāna./Icit.	18. Pour la sixième, je partirai toute seule./R.
V 19. Je nícámbabaje sí ikíndi,	V 19. Ce qui m'a fait regretter est pur et simple.
20. Namúhāye amâzi arayânka,	20. Je lui ai donné de l'eau, elle a carrément refusé.
21. Nsubīra inzogá arayânka,	21. Je lui ai proposé de la bière, elle a également refusé.
22. Mwūsūra imfyûfyú arayânka,	22. Je lui ai fait du lait en guise, elle a refusé.
23. N'îyó atānká amatá y'ínyāmbo,	23. Oh! Comme elle a refusé le lait de mes vaches.
24. Ugukûnda ikitágukûnda,	24. Le fait d'aimer celui (celle) qui ne t'aime pas.
25. Umuganí wa bâ bahúngu,	25. D'après les propos de ces garçons-là.
26. Ni nk'îmvúra igwá mw'īshāmba,	26. Ca n'a aucune importance.
27. Ntā mpfûvyi ibura agahīnda,	27. Aucun orphelin ne manque des larmes pour pleurer ses parents.
28. Nta mukǒbwa abúra dagōwe./Icit.	28. Aucune fille ne manque des difficultés. /R
VII 29. Je bakǒbwa ngáha ndagīye,	VII 29. Vous filles, moi, je pars.
30. Uwo muhǔngu wa Rúvuzacûma,	30. Ce garçon de Ruvuzacuma.
31. Sinarínzi kó yōmpemúkiye.	31. Je ne savais pas qu'il allait me trahir.
VIII 32. Uguhōnga wári umukǒbwa,	32. L'offrande malgré la féminité.
33. Ugacúrika ugacúrura,	33. Tu renverses et puis tu redresses.
34. Urushāko búrya ruragōra./icit.	34. L'affection est alors difficile. /R

Source : NDIBANJE Anastasie, Informatrice, Avril 1999.
Traduction : Nous-même.

7. Iyo mānzi hii (version 1)	**7. Ce heros !**
Icit. Iyo mānzi hii, Nkíndi we !	**R. Ce heros,ô,ô,ô, toi Nkindi !**
I 1. Dātá na mâmá bǎmvyāye ndí umwé,	I 1. Mon père et ma mère m'ont mis au monde toute seule.
2. Bānyita yémwe Nkēngúburúndi,	2. Ils m'appellent oh! celle qui fait attention aux Barundi.
3. Ntâzí icó nkēngá Nkíndi we./Icit.	3. Je ne connaissais pas encore à quoi je fais attention « Nkindi »./R

II 4. Umvê yěmwe ncé ku mayǎnge,

5. **Je narákōwe nkōbwa bitānu,**

6. **Bitagirá imvyêyi, dāta arakûnda,**

7. Māmá aravyânka.
8. Ngo mpozé māmá, akânka guhóra,

9. Ngo mbwīré dātá, akāntāna n'íkǒfe,

10. Umutíma uracîka, nti oyê dǎ,

11. Nti oyê mǎ, ntaho nkigīye,

12. **Urugó ni abǎndi Nkǐndi wé. /Icit.**

III 13. Dāta na mâmá bǎmpāye imvyéyi,

14. Ikamwá bitānu, nti oyǎ dǎ, nti oyě mǎ,
15. **Singirá abâna bo kuyánywa Nkǐndi wé. /Icit.**

IV 16. **Kubóna abǎndi bafise abâna,**

17. Muri Koléji na Seminári,
18. Ntágirá n'ǔmwe,
19. Niyó ni intîmba y'akadácika mwǐza we ! /Icit.

V 20. **Kubóna abǎndi, bafise abâna, abâna b'imári,**
21. Batagēndéra hāsi, bafise yěmwe, Meresedêsi na Kamyonéti, ntágirá n'ǔmwe

22. Afíse n'íkinga, ricá umugôngo, rigasuhūra,

II 4. Ecoutez s'il vous plaît, je déclame les grandes lignes.
5. *J'ai été dotée pour une somme de cinq milles francs.*
6. *Sans aucune vache laitière et mon père a été d'accord.*
7. Ma mère a refusé.
8. Quand je calme ma mère, elle continue à pleurer.
9. Quand je m'adresse à mon père, il me gifle.
10. Mon coeur a sursauté et j'ai dit non à mon père.
11. J'ai dit non à ma mère, je n'ai plus où aller./R
12. *Le foyer est l'affaire des autres « Nkindi ». /R*

III 13. Mon père et ma mère m'ont donné une vache laitère.
14. Qui donne cinq pots de lait, je dis non à mon père et ma mère.
15. *Je n'ai pas d'enfants pour boire ce lait « Nkindi ». /R*

IV 16. *A voir que les autres ont des enfants,*
17. Au Collège et au Séminaire,
18. Alors que je n'en ai pas un seul,
19. C'est aussi un chagrin indélébile, oh ma chère ! /R

V 20. *A voir que les autres ont des enfants aisés,*
21. Qui ne marchent pas à pied et qu'ils ont des Mercedès et des camionnettes, alors que moi je n'ai aucun enfant.
22. Qui a une bicyclette, qui délie la colonne vertébrale et qui donne une assistance.

23. Niyo ni intimba, ya mpoza ngende mwiza we. /Icit.

VI 24. **Kubona abandi, bafise ba se na ba sewabo,**
25. **Bafise kandi, na banyinabo, na ba inasenge,**
26. Ntagire n'umwe, n'iyo ni intimba,
27. Itera akabonge, kadahera mu nda, Nkindi we. /Icit.

VII 28. Umve baröndo ndabakebure
29. Murakunda umuvyeyi we yabahetse.
30. Akarara rubunda imisi n'iyindi bene ma. /Icit.

23. C'est également du chagrin du type « calme-toi » pour que je parte, chérie. /R

VI 24. *A voir que les autres ont leurs pères et leurs oncles paternels.*
25. *Qu'ils ont également leurs tantes maternelles et paternelles.*
26. Tandis que je n'ai aucune parenté; c'est également du chagrin.
27. Qui provoque, une tristesse sans fin en moi, « Nkindi ». /R

VII 28. Ecoutez filles, je vous fais un clin d'oeil.
29. Vous allez aimer votre parent, lui qui vous a porté sur le dos.
30. Et qui s'est sacrifiée pendant plusieurs jours, mes soeurs. /R

Source : NDUWABIKE Thérèse (informatrice), Avril 1999.
Traduction : Nous-même.

8. Icit. Iyo manzi !
Icit. Iyo manzi, Nyange we (version 2).

I 1. Mwana wa mama, mwana wa senge
2. Mbega ko ugiye, ukagenda impinga,
3. Nzobigira nte, nzoyaga na nde mwene ma ?/Icit.

II 4. Mwana wa mama uzoza ndabe,
5. Duheze tuyage, ugende giciye mwene ma./Icit.

III 6. Umunsi naje, nkaza n'iwanyu, /Icit.
7. Nzanye ubugeni, uzompa iki ? /Icit.

8. Ce héros !
R. Ce héros, ô ô ô toi Nyange !

I 1. Ma soeur, enfant de ma mère, ma cousine, enfant de ma tante paternelle,
2. Pusique tu pars, et que tu vas très loin,
3. Que ferais-je ? Avec qui causerai-je, ô toi ma soeur ?/R

II 4. Ma soeur enfant de ma mère, tu viendras me voir,
5. On causera, et tu partiras apaisée, ma soeur, fille de ma mère. /R

III 6. Le jour où je viendrais chez vous,
7. En visite de noces, que me donneras-tu ? /R

IV 8. **Nzōguha umubǎnza, ubānzé umuhǔngu,**
9. **Ndaguhé n'înshâshi, inshâshi ya Mbānda,**
10. Ibándá ibikíngi, izé ivyārá agatǎsi, mwěne má. /Icit.

V 11. **Nzōguha kǎndi umwâna mutôyi,**
12. Umwé w'úmuhǔngu, aragíra ya Mbānda,
13. Usabé Barǔndi, mwěne má. /Icit.

VI 14. Umǔnsi najé mpêtse ikibōndo, /Icit.
15. **Ntéze urugori, uzōmpa iki ?/Icit.**

VII 16. Nzōguha inyána ya Maribôri,
17. Usubíre umukǒbwa, mwěne má. /Icit.

VIII 18. **Nzōguha kǎndi intāma Nyamwêro,**
19. Yerára abâna, mwěne má. /Icit.

XI 20. **Nzōguha kǎndi umwâna mutôyá,**
21. **Umwé w'úmukǒbwa,**
22. **Akurerére umwâna, utēré ibigôri,**
23. Umwâka wagīyé, mwěne má,/Icit.

X 24. Gēnda murǒndo wubáke nêzá,

IV 8. *Je te donnerai l' « Umubanza » afin que tu commences par un garçon,*
9. *Je te donnerai aussi la génisse née de Mbanda,*
10. Qui passerai entre les deux pilliers de l'entrée principale du kraal, et qui aura son premier veau au cours de la saison des pluies, ma soeurs, fille de ma mère/R.

V 11. *Je te donnerai aussi mon plus jeune enfant,*
12. Mon fils cadet, qui gardera la génisse née de Mbanda.
13. Afin que tu puisses servir les autres, ma soeurs, fille de ma Mère./R

VI 14. Le jour où je viendrai, portant un bébé sur le dos,
15. *Et parée de la couronne de maternité, que me donneras-tu? /R*

VII 16. Je te donnerai la génisse née de Maribori.
17. Afin qu'en second lieu tu mettes au monde une fille, ma soeur. /R

VIII 18. *Je te donnerai aussi un mouton blanc,*
19. Qui portera chance aux enfants, ma soeur./R

IX 20. *Je te donnerai en plus, mon plus jeune enfant,*
21. *Ma fille cadette,*
22. *Qui te gardera l'enfant, afin que tu puisses semer le maïs,*
23. Avant que la saison culturale ne soit passée, ma soeur,/R

X 24. Va, jeune fille, et construis bien ton foyer.

25. **Ugire umugisha, ugwize abagēnzi,**
26. **Ukūnde umuryāngo, mwéne ma./Icit.**

25. *Aie la prospérité, aie beaucoup d'amis,*
26. *Aime ta nouvelle famille, ma soeur, fille de ma mère./R*

Source : Barbara-KURURU-NDIMURUKUNDO, Op.cit., pp.289-292.
Traduction : L'auteur.

9. Iyo manzi wararaye./Icit.

I 1. Hingé ncuré intimba izuba rirēnge,

2. **Ndarire irūngu riheshé ijoro./Icit.**

II 3. Shaza gatôyi mwiginane,
4. **Rumwé nyamucamwo ruca ibiyāgo,**
5. **Umwanya rutaraza ga mwiza we. /Icit.**

III 6. **Muhānakiyāgo niwé nabuze,**

7. Mwūmve iyo ntimba, mwa rugero. /Icit.

IV 8. Umutwēnzi uzōkika nibaze,
9. Igihuna kivugé nibuke,

10. Abazôgucako amaja n'amāza

11. Bazombwira ga Nkindi we. /Icit.

V 12. Bati mwiriwe ntaho niriwe,
13. Mu mashōka amwé y'inyana,

14. Nāshōye ya Bûki yanka kunywa,

15. Impfizi Rwajambo yamye iroha,
16. Bati erega mwa bāntu ako ni agasema.
/Icit.

9. Ce héros qui s'éjourne-là./R

I 1. Attends, que je profère des complaintes, jusqu'au coucher du soleil,

2. *Afin que je passe la nuit dans la solitude./R*

II 3. Préparez-vous aux festivités
4. *Cette mort impitoyable, qui rompt l'harmonie,*
5. Avant que cette dernière ne soit survenue. /R

III 6. *J'ai perdu un (e) ami (e) avec qui nous causons*

7. Quel ce chagrin qui me ronge au coeur, mes égales (égaux). /R

IV 8. A l'aube, je penserai,
9. Lorsque le hibou poussera son cri, je rememorerai,

10. Ceux qui feront des allez-retour auprès de toi,

11. Ils me diront , Oh chère Nkindi. /R

V 12. Ils me salueront mais en vain.
13. Pendant que les génisses vont s'abreuver,

14. J'ai emmené la génisse de Buki et elle n'a pas bu,

15. Le taureau de Jambo a mugi,
16. Le gens ont dit : « C'est un signe porte-malheur ». /R

IV 17. Māmá yâmvyâye akámbarira,
18. Nāshênye birânka mwíza we,

19. Nāvōmye birânka Nkíndi we,

20. Ndakuya birânka acīka amaráso,
21. Nūmva igicúro gícīye umugôngo,

22. Nti Iyamûmpāye iramûnyátse. /Icit.

VII 23. Kubábara atáko wīgíra,
24. Mbéga bavyêyi ngiré gúte?
25. Nīyáhure je nīté mu rûzi

26. Nízíbe inkôta igōmbé insogôte,
27. Nīté mu zîko ncīké amakára,

28. Bati eregâ mwíza ntânyungú.

VI 17. Mama m'a dit,
18. Je suis allée ramasser le bois mais en vain, ma chérie,
19. Je suis allée puiser de l'eau mais en vain Nkindi,
20. Je caille le lait et il devient du sang,
21. Je sens les parpitements au dos,

22. Et dit : »Celui qui me l'a donné va en prendre. /R

VII 23. Avoir le malheur sans secours,
24. Que puis-je faire mes parents?
25. Que je me laisse noyer dans la rivière
26. Que je me suicide au couteau,
27. Que je me jette dans le feu afin que je devienne grillée,
28. Et elles m'ont dit : « non chérie c'est inutile ». /R

Source : NSHIMIRIMANA Bernadette (Informatrice), Muramvya, Mars 1999.
Traduction : Nous-même.

10. Mpínga wé (2), Mpínga wampîndutse ntâbiziga./Icit.

I 1. Hāmbere aho nkíri mutó,
2. Nkíri umuyánge ugihūnyíza,
3. Narázibûmba zikagurwa, /Icit.

II 4. Naráritêra nkarísama,
5. Narí umuyabaga wa Mariba./Icit.
III 6. Ngéze mu bigero nk'ábándi baróndo,
7. Nza mbóna amayira avyāye ishari,
8. **Nti jēwé ivyîsi vyānaniye. /Icit.**
IV 9. Musázānje arámbarira
10. Ati ingēnzi igira igisáre,

10. Contrée lointaine, tu m'as trahie, lors même je ne m'y attendais pas. /R

I 1. Jadis quand j'étais encore petit,
2. Quand j'étais encore trop jeune,
3. Je fabriquais des pôts et ils étaient achetés./R

II 4. J'étais encore vigoureux,
5. J'étais une adolescente de Mariba./R
III 6. Jeune comme les autres filles,
7. J'ai vu le chemin se scinder en deux,
8. *Et j'ai perdu espoir. /R*
IV 9. Mon frère m'interpellait,
10. Un voyageur se presse,

11. Mu gusaba Barundi urintonda. /Icit.

V 12. Mu gahwijimira ko ku mugoroba.

13. Nti maguru untunge nzogaruka./Icit.

VI 14. Ngize ndaduga umusozi Kigwa,

15. Ndaba imbere ndaba inyuma,

16. Nti n'agasaga Rugero rwanje,

17. Abasigaye muranderera. /Icit.

VII 18. Yewe nabaye ngishikayo,

19. Barayamvuga, barashimika,

20. Ngo eregaa yemwe haraziwe,/Icit.

VIII 21. **Nsanga urutare rw'amabuye,**

22. **Hamera imishiha n'iminyinya, /Icit.**

23. **Nti emwe barondo nzogwa kure/Icit.**

IX 24. Nta mubano, nta kagega,

25. Nta mugenzi ni mutarirwa

26. Numva impari mu mbavu. /Icit.

X 27. **Urugo ruturuka ibihori n'ibivumvuri**

28. **Havuga ibikona n'inziya.**

29. Maze imibande ikitabiriza./Icit.

XI 30. Mbura ico mfata, mbura ico ndeka,

31. **Mbura ico ntunga, mbura ico ntuma,**

32. Nti ewe jewe ndagowe. /Icit.

11. Alors que face aux Burundais, il faut de la patience./R

V 12. Au crépuscule.

13. Il faut presser le pas et revenir ultérieurement./R

VI 14. Quand je montais la colline Kigwa,

15. Je regardai devant et derrière,

16. Et je dis au revoir à mes paires,

17. Vous qui restez, veillez à mes enfants./R

VII 18. Dès mon arrivée,

19. Ils ont sérieusement parlé de moi,

20. Ils me prenaient pour un élément gênant./R

VIII 21. *J'y ai trouvé une montagne rocheuse,*

22. *Où poussent seulement des arbustes*,

23. Et je disais aux autres filles que je finirai loin. /R

IX 24. *Il n'y a pas de voisinage ni de grenier,*

25. Il n'y a pas d'amis, c'est insupportable,

26. Je sentais des hésitations de mes côtés. /R

X 27. *L'enclos ne rentrait que des criquets et des cétines.*

28. *On entend des corbeaux et des toucans*

29. Et on entendait les échos des vallées. /R

XI 30. Je ne savais pas quoi faire,

31. *Je ne possédais rien,*

32. Je me voyais malheureuse. /R

XII 33. Ngíze ndagēnda gusênya udukwi,
34. Ndāba imbere, ndaba inyuma,
35. Ishǎnga n'ísham̄ba birāngura./Icit.
XIII 36. Ngíye kuvōma ndatsîtāra,
37. Nūmva ibicúro bíca ibikǒnjo,
38. Ngo ivyo vyó mǎma ní ivyākīro./Icit.
XIV 39. Naragukûnze ndakwîgúra, nōné mpínga wānaniye.
40. Erega uwó ivyâgo vyāgíye n'ívyǎtsi ntibımubísa inzira. /Icit.

XII 33. Quand je suis allée chercher du bois de chauffage.
34. Je promenai mon regard devant et derrière,
35. J'étais perdue par l'éloignement et la forêt. /R
XIII 36. J'aillais puiser de l'eau et je me suis cognée,
37. Je sentais des présomptions aux mains,
38. On me disait que c'étaient des signes que j'allais recevoir des cadeaux. /R
XIV 39. Je t'ai aimé jusqu'à me substituer à toi Mpinga, mais tu me deçois.
40. Celui qui est malheureux ne trouve jamais secours. /R

Source : NSHIMIRIMANA Bernadette (Informatrice), Muramvya, Mars 1999.
Traduction : Nous-même.

11. Ni amanihura ya Rúgamba./Icit.

I 1. Ya Rúgamba n'înyána nzíza,
2. Ya Rúgǎmba imwé barirîmba./Icit.
II 3. Je Nasitāziya naragōwe,
4. Naragōrewe mu Kibǔmbu,
5. Narágwāje musâzānje,
6. Musâzānje musa **n'inyǎnge** (1). /Icit.
III 7. Namúhāye amata arayânka,
8. Namúhāye inzogá arayânka,
9. Shira ngǎho nzōnywa n'ějo./Icit.

11. La présence apaisante de Rugamba./R

I 1. La génisse de Rugamba est un joli veau,
2. La génisse de Rugamba que l'on chante./R
II 3. Moi, Anastasie, j'ai connu beaucoup de dificultés,
4. J'ai eu maintes difficultés à Kibumbu,
5. J'ai été une garde-malade à mon frère,
6. Mon frère qui ressemble à une aigrette garde-boeufs. /R
III 7. Je lui ai donné du lait, il a refusé.
8. Je lui ai donné de la bière, il a également refusé.
9. Dépose ça-là-bas, je boirai même demain./R

IV 10. Ese iyó yānká ibíndi vyóse,
11. Agakūnda amatá ya Mwáka. /Icit.
V 12. Yarándamukije arahwéra,
13. Nánje ndāngamiza Gihínga. /Icit.
VI 14. Umukóbwa kibúra bwénge,
15. Ngo yabónye ibicu birēngá,
16. Aca yiruka gutégūra,
17. Ngo n'inkāngara zijá iwábo. /Icit.
VII 18. Ngo yabónye bíroye ahándi,
19. Agahínda karamútera. /Icit.
VIII 20. Umukóbwa yānká abándi,
21. Akabānka atáco abahóra,
22. Arakīcara ku gisaká hējuru y'úrúzi,
23. Ubugōmba bumurorére. /Icit.
IX 24. Umukóbwa akūndá abándi,
25. Aragatāmbana n'ábagēnzi,
26. Abavyéyi bamurorére. /Icit.
X 27. Umuhúngu yānká abándi,
28. Akabānka atáco abahóye,
29. Arakīcara mu **gahínga** (2),
30. Azé yēgúrwe n'ágahínda. /Icit.
XI 31. Umuhúngu akūndá abándi,
32. Arakīcara kū **ndáva** (3),
33. Azé akīkízwe n'úbúki. /Icit.
XII 34. Icó nkūndíra ya Rúgámba,
35. Mu gitóndo ikamwa bitānu,
36. Ku mugóróba igakamwa umunáni./Icit.

IV 10. Oh! s'il refusait tout sauf,
11. Le lait de la vache du nom de Mwaka. /R
V 12. Elle m'a salué chaleureusement et, elle est ensuite morte.
13. J'ai levé mes yeux pour voir la colline de Gihinga. /R
VI 14. Une jeune fille insensée,
15. Ayant vu passer des nuages,
16. Courant chez elles faire préparer l' accueil.
17. Pensant que c'étaient des paniers qui venaient pour elle. /R
VII 18. Voyant qu'ils se rendaient ailleurs,
19. Elle sombra dans la tristesse. /R
VIII 20. Une fille qui hait ses paires,
21. Qui les hait sans aucune raison;
22. Qu'elles s'assaye sur une buisson au dessus d'une rivière.
23. Et les civettes l'assistent. /R
IX 24. Une fille qui aime les autres filles,
25. Qu'elle danse avec ses amies,
26. Et ses parents l'assistent. /R
X 27. Un garçon qui hait les autres,
28. Qui les hait sans motif valable,
29. Qu'il sombre dansla solitude,
30. Puis moura de chagrin. /R
XI 31. un garçon gentil
32. Qu'il s'assoie sur une natte très fine.
33. Et s'entoure de cruches de miel. /R
XII 34. Ce qui me pousse à aimer la génisse de Rugamba,
35. Le matin, elle donne cinq pots de lait.
36. Et le soir, elle en donne huit. /R

XIII 37. Je Nasitāziyá narágōwe,

38. Naravyāye inda y'indâro,

39. Nayívyāriye mu muhōra,

40. Ya Rúgamba iramuhonyānga. /Icit.

XIV 41. Ngo ndamujáne nó mu gitsîndé,

42. Ubunyegeri buca buratônda. /Icit.

XV 43. Narábōnye ibicu birēnze,

44. Ngo n'inkāngara zijá iwácu,

45. Nca ndarāngamiza ndahwêra. /Icit.

XVI 46. Ya Rúgamba n'înyána nzizá,

47. Ya Rúgamba imwé barirîmba. /Icit.

XVII. 48. Ukubábara kurabâga.

49. Nayó ugutónekara kútaráza(4)./Icit.

XVIII 50. Narázîndutse mu gitôndo,

51. Narî ngîye mu Kibúmbu,

52. Máze ngéze hamwé ku rûzi,

53. Ndahasānga imisóre itānu,

54. Nti enda njábutsa je ndababwíre akazína kānje,

XIII 37. Moi Anastasie, j'ai connu pas mal de dificultés,

38. J'ai mis au monde un enfant non désiré,

39. J'ai accouché dans un sentier de vaches.

40. La génisse a piétiné mon enfant. /R

XIV 41. Quand je le mets sous une touffe d'herbes,

42. Les fourmis se sont agglutinées. /R

XV 43. J'ai vu passer des nuages,

44. Pendant que c'étaient des paniers qui venaient pour elle,

45. J'ai levé mes yeux et j'ai perdu connaissance. /R

XVI 46. La génisse de Rugamba, c'est un joli veau,

47. Celle qu'on chante avec louange. /R

XVII 48. La souffrance fait mal,

49. Tandis que raviver une plaie est le pire. /R

XVIII 50. Je me suis réveillée très tôt le matin,

51. Je me dirigeais vers Kibumbu,

52. Quand je suis arrivée-là-près de la rivière,

53. Il y avait cinq jeunes hommes,

54. Je leur ai dit de m'aider à traverser, pour que je leur dise mon joli nom,

55. Nti ndi Mariyá Mariyǎna,
56. Umukazâna wa Bucangênda.

55. Je leur ai dit que mon nom est Marie, Mariane,
56. La bru de Bucangenda. /R

Notes explicatives :

(1) str2, v6 : Inyange : Aigrette garde-boeuf
(2) str10, v29 : Agahinga : Désert, maquis, région inhabitée
synonyme : inkumbagare, igisanze, ishamba.
(3) str 11, v32 : Indava : Natte très fine.
(4) str17, v2 : Ugutonekara, ye : se permettre d'abuser, raviver une plaie/faire souffrir.
- Gutoneka : raviver, rouvrir une plaie, faire mal à une plaie, une blessure, rappeler une offense.

Source : MANIRAKIZA Léonie (Informatrice), Mars, 1999.
Traduction : Nous-même.

12. Ni muyǔmve ma !/icit.

1. Ni mwūmvé impǐnga yandîye
Ni muyǔmve ma!
2. Yandîye mǎma iyó ntîyága
Ni muyǔmve ma!
3. Ni muyǔmve iyo mpǐnga yantûntuje.
Ni muyǔmve ma!
4. Nimwūmvé ikǐngênza bukîra
Ni muyǔmve ma!
5. Mbě dātá wamvyâye kó ucūye!
Ni muyǔmve ma!
6. Ugacânira kǎndi ugahāza
Ni muyǔmve ma!
7. Ngo BIZIMA-VYĀ-KWÊZI ari hêhé?

12. Sachez-le donc !

1. Sachez bien le vide qui me ronge!
Sachez-le donc!
2. Qui me ronge sans que je n'y puisse rien (1)
Sachez-le donc!
3. Ecoutez de quel vide je m'abreuve (2)
Sachez-le donc!
4. Sachez donc ce qui me meut jusqu'au soir!
Sachez-le donc!
5. Mais, père qui m'as mise au monde qu'as-tu à rentrer le bétail?
Sachez-le donc!
6. Qu'as-tu à faire le feu (des vaches) et à traire to-même
Sachez-le donc!
7. Où est donc BIZIMA-VYA-KWEZI (3)
Sachez-le donc!

8 Ari hêhé, dāta ari hêhé?
Ni muyŭmve ma!
9 Umpishŭke dāta aho yōba
Ni muyŭmve ma!
10. Yaturutsa dāta aho yōba
Ni muyŭmve ma!

11. Mu mashōka y'înka nkamwûmva
Ni muyŭmve ma!
12. Mu makwāza yâzo nkamwûmva.

13. Yiyamiriza aho ari nkamwûmva
Ni muyŭmve ma!

14. Ari hêhé dāta ari hêhé?
Ni muyŭmve ma!
15. Yari ikirara mwânānje cāngâra.
Ni muyŭmve ma!
16. Yari icŏhōhe co mu gahinga
Ni muyŭmve ma!
17.Yerēra mu karêre
Ni muyŭmve ma!
18. Uzōrōnka mwănānje n'úwŭndi
Ni muyŭmve ma!
19. Ayo umbwira dâta ntúyazi
Ni muyŭmve ma!
20. Ivyo umbwira dâta simvyŭmva
Ni muyŭmve!

21. BIZIMA-VYĀ-KWÊZI ari hêhé?
Ni muyŭmve ma!
22. Mpishūka dāta, ari hêhé
Ni muyŭmve ma!
23. Ari hêhé dāta? Ari hêhé?

24. Yāgīye mwănānje arahwêje!
Ni muyŭmve ma!

8. Où est-il papa? Où est-il?
Sachez-le donc!
9. Sois moi franc papa? Où est-il?

10. Ô papa, je l'entendais mener paître (le troupeau)
Sachez-le donc!
11. Je l'entendais le mene à l'abreuvoir
Sachez-le donc!
12. Je l'entendais à l'approche du retour
Sachez-le donc! (4)
13. J'entendais clamer son amour
du troupeau (5)
Sachez-le donc!
14. Où est-il papa? Où est-il ?
Sachez-le donc!
15. C'était un fauve érrant mon enfant!
Sachez-le donc!
16.C'était un vagabond de grand chemin!
Sachez-le donc!
17. Il ne faisait que battre la campagne.
Sachez-le donc!
18. Tu en auras un autre mon enfant
Sachez-le donc!
19. Tu ne mesures pas ce que tu me
dis, papa!
20. Ce que tu me dis là, papa, je ne peux pas l'entendre?
Sachez-le donc!
21. Où est BIZIMA-VYA-KWEZI?
Sachez-le donc!
22. Sois-moi franc, où est il?
Sachez-le donc!
23. Où est-il papa? Où est-il?
Sachez-le donc!
24. Il est parti, chère enfant! N'en parlons plus!
Sachez-le donc!

25. Ehe Kirézi c'Inkânga arahwêwe
Ni muyûmve ma!

26. Igisīga nk'ikindi kizōza!
Ni muyûmve ma!
27. Icāngāzi mwānānje kizózo!
Ni muyûmve ma!

28. Icīgēnza nk'ikindi kizōza!
Ni muyûmve ma!

29. Uramuhebâ mwānānje s'ikindi

30.Urahâye dāta urahâye
Ni muyûmve ma!
31. Urarikoze dāta urarikoze
Ni muyûmve ma!
32.Ngo BIZIMA-VYÂ-KWÊZI yagize iki?
Ni muyûmve ma!
33.Umukêko w'ikêba narinzi
Ni muyûmve ma!

34. Agatâsi ngo wêwe aravyâye
Ni muyûmve ma!
35. Mū mpêshi ngo rāba arahwêje
Ni muyûmve ma!

36. Burakêye ngo amatōngo aratêwe
Ni muyûmve ma!

37. Ayo ngōwe yatêwe na mâma
Ni muyûmve ma!
38. Umukêbwa w'ûkwêzi aratêmvya
Ni muyûmva ma!
39. Urarikoze dâta urarikoze!
Ni muyûmve ma!
40. Urahâye dâta urahâye
Ni muyûmve ma!

25. Kirezi c'Inkanga (6), il a eu son compte;
Sachez-le donc!
26. Un rapace comme un autre, il en viendra
Sachez-le donc!
27. Un vagabond, mon enfant! Il en viendra
sachez-le donc!
28. Un clochard comme un autre, il en viendra!
Sachez-le donc!
29. Abandonne, chère enfant! il n'en valait pas la peine!
Sachez-le donc!
30. Merci bien, papa! Merci bien (7)
Sachez-le donc!
31. Bravo, papa ! Bravo! (8)
Sachez-le donc!
32. Mais BIZIMA-VYA-KWEZI, qu'avait-il faut (9)
Sachez-le donc!
33. Je soupçonne la jalousie que je connaissais (10)
Sachez-le donc!
34.En saison de pluies (on a dit) : « elle, elle enfante »!
35. Au printemps (on a dit) : « elle, elle fait grandir les siens »
Sachez-le donc!
36. Au lendemain (on a dit): « on envahit nos terres »!
Sachez-le donc!
37. Mon drame, ma mère en est là cause!
Sachez-le donc!
38. Des rivalités de tout instant (11), ça ne pardonne pas.
39. Bravo, papa! Bravo!
Sachez-le donc!
40. Merci, papa, merci!
Sachez-le donc!

41. amatûgo wacîkira ngāyó
Ni muyŭmve ma!
42. Uzé utūnge data! Kukwâmbura!
Ni muyŭmve ma!
43. Ukūké nk'igikingi c'îrêmbo
Ni muyŭmve ma!
44. Umve nâwe iyo ntîmba idacīka
Ni muyŭmve ma!

45. Umutīndi yānka umukûnzi
Ni muyŭmve ma!
46. **Sinarînzi ko nsēra umukêba**
Ni muyŭmve ma!

47. Umutwēnzi ngo vyūka ukamîshe
Ni muyŭmve ma!
48. Ku mugóróba ngo rāba ibitâha
Ni muyŭmve ma!

49. Igicúgu ngo rāba ibitêye
Ni muyŭmve ma!

50. Ururíkoze dăta ururíkoze
Ni muyŭmve ma!
51. Nzōmuhūra dātá! kukwâmbura
Ni muyŭmve ma!

41. Les richesses dont tu rêtais les voilà!
Sachez-le donc!
42. Enrichis-to, papa! je le jure sur toi (12)
Sachez-le donc!
43. Monte comme le piquet de l'entrée de la clôture!
44. Mesure quand même cette indoptable amertume!
Sachez-le-donc!
45. Le vilain en veut à l'ami
Sachez-le donc!
46. *Je ne savais pas que j'entretenais (13) un rival!*
Sachez-le donc!
47. (Que me disais-tu) à l'aube lève-toi, va faire traire!
48. (Que ne me disais-tu) au soir, « veille à ce qui doit rentrer »!
Sachez-le donc!
49. Et en pleine nuit: « va voir ce qui se passe »!
Sachez-le donc!
50. Bravo, papa! Brovo!
Sachez-le donc!
51. Je le vengerai, papa! je le jure sur toi-même!
Sachez-le donc

Notes explicatives.

(1) Littéralement : « qui me mordit là où je ne peux me gratter.
(2) Littéralement ! « entendent ce désert qui me fit pourrir ».
(3) Littéralement : le « grand-vivant de lune » : nom qui chante la force et la beauté du porteur
(4) **Amakwāza :** les dernières heures de la journée, quand les vaches rentrent, broutent le long du chemin de retour.
(5) Cfr le genre de discours **kwiyamiriza** qui se clame derrière le troupeau en déplacement.
(6) Pectorale rare : anthroponyme laudatif, mettant en évidence la beauté et l'élégance du porteur.
(7) Forme populaire pour dire « merci », surtout dans les régions septentrionales.
(8) Littéralement : « tu l'as fait père, tu l'as fait », c'est à dire : « tu as réussi ton coup ».
(9) Littéralement : « De quoi a-t-il été puni?
(10) **Ikêba** : Littéralement « jalousie entre femmes rivales ».
(11) Littéralement : « La jalousie/celle du mois/fait basculer ».

(12) Littéralement : « que je te deshabille », c'est un des jurements les plus forts pour une fille.
(13) Littéralement : « Je moulais ... « moudre » est une des activités domestiques réservées à la femme, mais qui se fait en faveur des siens.

Source : NTAHOMVUKIYE Hilaire, **Particularités linguisitiques des Ethnotextes Burundais, niveau lexical et structures syntaxiques**, thèse de doctorat, Louvain-La-Neuve, 1990-1991, V1, pp.289-294.
Traduction : L'auteur.

13. Nzobigirânte Inángoma./Icit.

I 1. Ukubábara kurabábaza ugotónekera kútarâza.
2. **Ese ukubúra ico utūngá kándi wári nk'ábándi.**
3. Amananíza arí aho n'îmbého y'ágatásí!
4. Ni wūmvé ayó nabônye.
5. **Je nabâye nkivūka nsēnya icúmu n'úmuheto w'înka**
6. **Ewe ntiha bose.**
7. **Nzōpfa nîrebānga nk'ágati kā Wâgá.**
8. Nk'úmugano wa Mukike.
9. Nk'íréngá ryó mu rûzi./Icit.

II 10. Nōkujānye iwácu mu Burúndi,
11. Nōné inzira irâga.
12. Nōkujānye i Bururí, i Burúndi,
13. Nōné Jiji ruca ku mahémbe.
14. Nōkujānye i Kirūndo-Muyínga,
15. Nōné Ruvubú rusega imirámbi.
16. Nōkujānye i Mpûngwe mu Ruyigí,

13. Comment ferai-je, O Reine-mère?/R

I 1. Souffrir fait mal mais s'en souvenir fait plus mal.
2. *Ne rien posséder alors qu'on était pareil aux autres.*
3. Ces peines avec le froid de la petite saison pluvieuse!
4. Ecoute mes malheurs.
5. *Dès ma naissance j'ai perdu mon père et mon frère aîné.*
6. *Dieu ne donne pas à tout le monde.*
7. *Je mourai eseulé comme l'arbre dans la rivière Waga.*
8. Comme un bambou de Mukike.
9. Comme le roseau de la rivière. /R

II 10. Je t'emporterais chez nous au Burundi,
11. Malheureusement le sentier qui y mène est étroit.
12. Je t'emporterais à Bururi au Burundi.
13. Et la rivière Jiji est extrêmement pleine.
14. Je t'amènerais pour Kirundo-Muyinga,
15. Et la rivière Ruvubu fait tomber les montagnes.
16. Je t'emporterais à Mpunguwe à Ruyigi.

17. Nōné Nyakijānda ruca ku mitŭrnba.
18. Nōkujānye i Tôra mu Mugămba,

19. Nsânze urûzı rwûzuye ncé nsîba./Icit.

III 20. Nōkujānye i Têza mu Bukêye,
21. **Nōné Imâna igira ivyăyo.**
22. Nōkurînze imvúra y'ígitôndo.

23. Nōkurînze imbého y'ígitôndo.

24. Nōkurînze imbého y'úrushâna.

25. **Nōkurînze insaku z'ábakêba.**

26. Nōguhâye amata ya Birimba.
27. Nōgusîze isénga ry'í Makâmba.

28. Nōkurînze inzara n'înyôta./Icit.

17.Et la rivière Nyakijanda déborde.
18.Je te prendrais pour Tora à Mugamba.
19. Au cas où la rivière débordait, j'abandonnerais. /R

III 20. Je t'amènerais à Teza, à Bukeye,
21. *Mais, Dieu fait ce qu'il veut.*
22. Je te protègerais contre la pluie matinale.
23. Je te protègerais contre le froid matinal.
24. Je te protègerais contre le froid de la grande saison des pluies.
25. *Je te protègerais contre les rumeurs des rivales.*
26. Je te donnerais du lait de Birimba.
27. Je te oindrais de l'encens de Makamba.
28. Je te protègerais contre la faim et la soif. /R

Source : BANSHAYEKO Imelde, Informatrice, Mars 1999.
Traduction : Nous-même.

14. Runyényĕri rwā Rubonanka./Icit. (1ère version)

I 1. Ese ugukûnda ikitagukûnda./Icit.
2. **Ni gutêra umutíma intîmba. /Icit.**
II 3. **Guhérekeza uwutábishâka. /Icit.**

4.**Ni ugutêra inzira agahînda. /Icit.**
III 5. Guhá yămbu uwutábishâka/Icit.

6. Ni ugutêra intoke ibinyānya. /Icit.

IV 7. Ukubwîra uwutábishâka, /Icit.

8. Ni nk'îmvura igwá mw'îshāmba. /Icit.

14. Etoile qui permet de voir les vaches./R

I 1. *Aimer quiconque ne t'aime pas,/R*
2. *C'est causer des ennuis au coeur,*
II 3. *Accompagner celui qui ne le veut pas. /R*
4. *C'est chagriner le chemin./R*
III 5. Serrer la main à quiconque ne veut pas. /R
6. C'est causer des engourdissement au doigts. /R
IV 7. Parler à quiconque ne ne veut pas /R
8. N'a aucune importance./R

V 9. Umugabo mutaja inâma, /Icit.

10. **Arutwa n'inkingi yo munzu, /Icit.**

11. **Yo urarwara ukayegamira. /Icit.**

VI 12. Umugore mutaja inâma, /Icit.

13. **Arutwa n'igitsima kiraye, /Icit.**

14. **Co urasonza ukacikorako. /Icit.**

VII 15. Mwa bagenzi intimba ntiyica, /Icit.

16. Icica n'irugu,/icit.

17. Rya rindi ry'umugoroba,/Icit.

18. N'irungu ryo mu gitondo,/Icit.

V 9. Un mari avec qui vous ne partagez pas un même point de vue, /R

10. *Est loin inférieur à un pillier de la maison, /R*

11. *Celui-là vous supporte quand vous êtes malade./R*

VI 12. Une femme avec qui vous ne vous entendez pas, /R

13. *Vaut moins que la pâte pétrie la veille, /R*

14. *Au moins quend tu as faim, tu t'en sers. /R*

VII 15. Vous, amies, la mélancolie ne tue pas, /R

16. C'est la solitude qui tue, /R

17. Celle-là même du soir, /R

18. Et celle du matin. /R

Source : Ibiro vyashinzwe Inyigisho mu mashure yisumbuye, Imvyino z'ubugeni-Imvyino zo gucura intimba, Bujumbura, 1982, pp.56-57.

Traduction : Nous-même.

15. Runyenyeri rwa Rubonanka./Icit. (2ème version)

I 1. Runyenyeri we, Runyenyeri;/Icit.

2. Runyenyeri umve ndakubwire. /Icit.

II 3. **Ugukunda ikitagukunda, /Icit.**

4. **Ni ugutera umutima intimba. /Icit.**

III 5. **Uguherekeza uwutabishaka, /Icit.**

6. **Ni ugutera inzira agahinda, /Icit.**

IV 7. **Uguha yambu uwatabishaka, /Icit.**

8. **Ni ugutera intoke ibinyanya. /Icit.**

15. Runyenyeri fils de Rubonanka./R

I 1. Runyenyeri, ô toi Runyenyeri./R

2. Runyenyeri, écoute que je te dise. /R

II 3. *Aimer quiconque ne t'aime pas, /R*

4. *C'est causer du chagrin à ton coeur. /R*

III 5. *Accompagner quiconque ne veut pas de toi, /R*

6. *C'est causer du souci au chemin parcouru. /R*

IV 7. *Serrer la main à quiconque ne veut pas de toi, /R*

8. *C'est causer des engourdissements à tes doigts. /R*

V 9. Ukubwîra uwutábishâka, /Icit.	V 9. Parler à quiconque ne veut pas de toi, /R
10. Ni nk'îmvúra igwá mw'ishāmba. /Icit.	10. C'est comme la pluie qui tombe dans la forêt. /R
VI 11. Runyényěri wě, Runyényěri, /Icit.	VI 11. Runyenyeri, o toi, Runyenyeri, /Icit.
12. Runyényěri umve ndakubwíre. /Icit.	12. Runyenyeri, écoute que je te dise. /R
VII 13. **Umugabo mutajá inâma, /Icit.**	VII 13. *Un mari avec qui vous ne pouvez pas vous entendre, /R*
14. **Arutwa n'inkingi yó mūnzu, /Icit.**	14. *Vaut moins que le pilier de la maison./R*
15. Yó urarwâra ukayégamira. /Icit.	15. Au moins quand tu tombes malade tu t'y appuies. /R
VIII 16. **Umugoré mutajá inâma, /Icit.**	VIII 16. *Une femme avec qui vous ne pouvez vous entendre, /R*
17. **Arutwa n'igitsíma kirāyé, /Icit.**	17. *Vaut moins que la pête pétrie la veille, /R*
18. Có urasōnza ukacíkórako. /Icit.	18. Au moins quand tu as faim, tu t'en sers. /R
IX 19. Runyényěri wě, Runyényěri, /Icit.	IX 19. Runyenyeri ô toi, Runyenyeri, /R
20. Runyényěri, umve ndakubwíre. /Icit.	20. Runyenyeri, écoute que je te dises. /R
X 21. Oya dăta intîmba ntiyīcá, /Icit.	X 21. Laisse moi cher, le chagrin ne tue pas, /R
23. Oya dăta icíca ni rūngu./Icit.	23. Laisse mon cher, ce qui tue c'est la solitude. /R
24. Ryâ rīndi ry'úmugóróba. /Icit.	24. Celle-là même du soir. /R
XI 25. Runyényěri wě, Runyényěri, /Icit.	XI 25. Runyenyeri o toi, Runyenyeri, /R
26. Runyényěri je ndagúkūnda. /Icit.	26. Runyenyeri, moi je t'aime. /R

Source : Barbara-KURURU-NDIMURUKUNDO, Forme et sens dans les épithalames burundais, Thèse de doctorat, Déc.1987.

Traduction : Nous-mêmes.

Notes explicatives

str. 2, 3, 4 et 5 : Pour conseiller quelqu'un ou lui recommander la prudence, les Barundi aiment recourir aux enseignements des proverbes. Le proverbe a, dans la société traditionnelle, un rôle didactique. Par sa formule lapidaire, sa briéveté et sa précision quant au message transmis, le proverbe permet de viser juste et bon moment.

str. 7 et 8 : Sigifient qu'en l'absence d'entente et d'harmonie, les conjoints risquent d'être indifférents l'un pour l'autre. Un climat de méfiance s'établit et le divorce peut être préférable.

16. Sa ya Nkíma rihérére mū nda

I 1. Intímba ntíyica rihérére mū nda, (2)

2. **Icica n'irúngu rihérére mū nda./Icit.**

II 3. Mpwánye na Bába rihérére mū nda,

4. Nti mwíriwe Bába, rihérére mū nda. /Icit.

III 5. Nti mbéga ga Bába, rihérére mū nda,

6. Ko uhorá umfyínisha, rihérére mū nda,

7. Ní wapfá naho, rihérére mū nda,

8. Nzófyinishwa ná nde ? Rihérére mū nda. /Icit.

IV 9. Ngo ng'úyo só wányu, rihérére mū nda,

10. Azógufyinisha, rihérére mū nda,

V 11. Uwo dáta wácu, rihérére mū nda,

12. Afise abíwe, rihérére mū nda,

16. Viens, fille de Nkima, que cela soit (un) secret.

I 1. Le chagrin ne tue pas, que cela soit secret,

2. *C'est la solitude qui tue, que cela soit secret./R*

II 3. Je croise mon père, que cela soit secret,

4. Je dis bonsoir à mon père, que cela soit secret./R

III 5. Je demande à mon père, que cela soit secret,

6. Puisque tu m'éduquait avec un laisse- aller que cela soit secret,

7. Si tu meurs, que cela soit secret,

8. Qui m'éduquera pareillement, que cela soit secret./R

IV 9. Voilà votre oncle paternel, que cela soit secret,

10. Il t'éduquera librement, que cela soit secret./R

V 11. Notre oncle paternel dont il s'agit, que cela soit secret,

12. A les siens, que cela soit secret,

13. Azōbafyinīsha, riherére mū nda.	13. Il les éduquera librement, que cela soit secret./R
VI 14. Ngo nayó jeho, riherére mū nda,	VI 14. Quant à moi, que cela soit secret,
15. **Andere ubupfûvyi, riherére mū nda.**	15. *Il m'éduquerait comme orpheline, que cela soit secret./R*
VII 16. Nzōja kuvōma, riherére mū nda,	VII 16. J'irai puiser de l'eau, que cela soit secret,
17. **Nyāgé n'ívōma riherére mū nda.**	17. *Je causerais avec le puits que cela soit secret./R*
VIII 18. Nzōja gusênya, riherére mū nda,	VIII 18. J'irai chercher du bois de chauffage, que cela soit secret,
19. **Nyāgé n'ishāmba, riherére mu nda.**	19. *Et je causerais avec la forêt, que cela soit secret./R*
IX 20. **Nzīcara mū nzu, riherére mū nda,**	IX 20. *Je m'assierai dans la maison, que cela soit secret,*
21. **Nyāgé n'ínkingi, riherére mū nda.**	21. *Et je causerais avec le pillier de la maison, que cela soit secret,*
X 22. Nzīta mu rûzi, riherére mū nda	X 22. Et je me jetterai dans la rivière, que cela soit secret.
23. **Zisībe gushōka, riherére mū nda.**	23. *Les vaches n'iraient pas à l'abreuvoir, que cela soit secret./R*
XI 24. Nzīta mu zíko, riherére mū nda,	XI 24. Je me jetterai au feu, que cela soit secret,
25. **Basībe gucâna, riherére mū nda./Icit.**	25. Et les gens n'allumeraient plus le feu, que cela soit secret./R
XII 26. **Nziziba inkôta, riherére mū nda,**	XII 26. *Je me harcelerai à coup d'épée, que cela soit secret,*
27. **Nayó insogóte, riherére mū nda.**	27. Et elle s'enfoncerait, que cela soit secret./R

Source : Ibiro vyáshīnzwe inyígīsho mu mashûre y'īsûmbuye, Bujumbura, Kigarama, 1982, p.51.

Traduction : Nous-même.

17. Umve mama urumviriza.

1. Bavyêyi muri aho ni mwūmvirize./Icit.
2. Kuvyâra ikigâba bisa n'úkubúrira hējuru. /Icit.
3. Ni wūmvirizê mukô ni wewe ubarirwa uri mu bigero. /Icit.
4. Nya mwîza wa jêwe umvê yemwe yānaniye. /Icit.
5. Ndavúga ntiyûmve hora akigera hējuru. /Icit.
6. Ndamucire agace yemwe hora akigera hējuru. /Icit.
7. Ndamubwire ibingōye ngo eka mama ntúmbarire. /Icit.
8. Ndavúga akazímata umwe mama urumviriza
9. Ukubwîrwa ntiwûmve, guma ahô mama uzobibona. /Icit.
10. Akataretse karazirwa barirwa wūmvé wā muko. /Icit.
11. Gēnda uhebe i Burambi, barirwa wūmvé wā muko.
12. Kutagira ikigúhanūra, umvê ma bizōkugeza. /Icit.
13. Ba utêshwa uhebe mukŏ mu Burúndi haragōye. /Icit.
14. Icó utázi urabaza, umve mama nzōkubarira./Icit.
15. Akanániye umwe ma, erega n'úwúndi karamutamya. /Icit.
16. Naca ibigega mama, umvê mwiza bikarorērwa. /Icit.

17. Ecoute, ma chère, sois attentive.

1. Mères ici présentes, écoutez-moi vous raconter un peu. /R
2. Engendrer un enfant désobéissant équivaut à le perdre vivant. /R
3. Ecoute fille, c'est à toi qu'est destiné le message parce que étant à l'âge de procréer. /R
4. Ma belle, elle refuse mes conseils. /R
5. Je le fais taire mais, elle se moque de moi. /R
6. Je lui dévoile un secret, mais elle se moque toujours de moi. /R
7. Quand je lui fais part de mes difficultés, elle me demande de ne rien lui dire. /R
8. Je lui parle, et fait semblant de ne pas écouter, écoute mère. /R
9. Ne pas écouter des conseils te prodiguer, on finit par en regretter les conséquences. /R
10. Si on ne cède pas mademoiselle, on accepte les conséquences facheuses. /R
11. Laisse de côté Burambi, écoute et entend jeune fille. /R
12. N'avoir pas de conseiller, ça te fera mal. /R
13. Il faut respecter les conseils, mademoiselle, il est difficile de vivre au Burundi.
14. Ce que tu ignores, il faut faire recours à moi, je je t'informerai./R
15. Ce qui est difficile à une personne peut aussi l'être à l'autre. /R
16. Je faisais bonne récolte et c'était spectaculaire chérie. /R

17. **Navúmereza inka mwíza umvê ma bikaba ibirori. /Icit.**
18. Mãma wamvyâye niwumvirize nkuyagire. /Icit.
19. **Hãko mpeba i Burambi, noheba bakarambika. /Icit.**
20. **Urugo ruhinda inyambo horâ ma sinõhaheba. /Icit.**
21. **Urugo rugira ibiyãgo, horâ ma sinoruheba. /Icit.**
22. **Haragama inka n'ibibõndo, horâ ma sihohaheba. /Icit.**

23. Abo baravúga mama, icônzí co bazira urunága. /Icit.
24. Bãnka ibiyãgo, umvê ma bazira ibirori. /Icit.
25. Bazira umutavu mu rugo, horâ mama ndabâzi abo. /Icit.
26. **Muvyêyi wamvyâye reka ngênde je nzigereza. /Icit.**
27. Nyamwîza wã jêwe ng'iyo impundu ehe urêrerwa. /Icit.
28. **Gênda ugire ibibõndo, umvê nyakúyasãzana. /Icit.**
29. Gênda usabe amasabo, umvê nyakúyasãzana. /Icit.
30. Nya mwîza wa jêwe umvê mama uzõmbarira. /Icit.
31. Mukobwa utarâganya, ng'ãyo utãnguye kuyarira./Icit.

17. *Je faisais beugler les vaches ça faisait un spectable. /R*
18. Mère qui m'a engendrée, écoute-moi te parler. /R
19. *Je préférerai mourir plutôt que de renoncer d'aller à Burambi. /R*
20. *Il est difficle d'abandonner un enclos plein de bétail mère. /R*
21. *Un enclos où il n'y a pas d'ennui, je ne peux pas l'abandonner, mère. /R*
22. *Il y a toujours des vaches et des enfants, je ne peux pas l'abandonner mère. /R*
23. Ceux-là parlent mère, mais je sais qu'ils sont jaloux. /R
24. Ils ne veulent ni les causeries ni les spectacles, mère. /R
25. Ils ne veulent jamais voir un veau dans l'enclos, je les connais ceux-là, mère. /R
26. *Mère, qui m'a engedrée, laisse-moi tenter ma chance. /R*
27. Ma chérie, reçois mes bénédictions. /R
28. *Sois féconde, écoute chérie, je te souhaite longue vie. /R*
29. Va faire des sollicitations, je te souhaite bonne chance. /R
30. Ecoute ma chérie, tu m'en fera compte. /R
31. Toi fille qui n'a pas encore souffert, te voilà commencer à pleurer déjà./R

32. Mãmá yamvyâye akámbarira wá rugero. /Icit.
33. Ati akanániye umwé n'úwúndi karamunanira. /Icit.
34. Je iyó mbimenyá yémwe símbá ngôwe wá rugero./Icit.

32. Ma mère qui m'a enfatée me parlait chères paires. /R
33. Ce qui est difficile pour une personne peut l'être pour l'autre. /R
34. Si moi, j'avais su, je ne serais pas aussi malheureuse, mes égales. /R

Source : BAVUGUBUSA Charlotte (Informatrice), Mars 1999.
Traduction : Nous même.

18. Eee! Ntêrirēnga.

Icit : Eee! Ntêrirēnga.
Eee! Ntêrirēnga.
Yamará nágasāga.
I 1. Nagasāga,
2. Aríko nágahwáne,
3. Tuzōba dúsubira./Icit.
II 4. **Umukwé yakôye,**
5. Agîye kwā sê bukwé,
6. **Bamusasira indáva,**
7. **Umubíndi w'ûbûki.**
8. Ngo n'ūsomé usubîre,
9. **Niwe warônse itûnga. /Icit.**
III 10. **Nayó umukwé atákōye,**
11. **Agîye kwā sê bukwé,**
12. **Bamusasira urwíri,**
13. **Hējuru ibihúnda,**
14. **Umubíndi w'âmâzi,**
15. Ngo n'ūsomé usubîre,
16. **Niwe wakénuje inkwâno. /Icit.**
IV 17. Níwajá kuvōma,
18. Uravōma utebûke,
19. **Uburúndi buragōra. /Icit.**

18. Adieu, dis donc! Eh Nterirenga.

Refrain : Eh! Nterirenga
Eh! Nterirenga
Adieu, dis donc;/R
I 1. Adieu! Adieu!
2. A nous revoir.
3. Nous nous reverrons. /R
II 4. *Un gendre qui a versé la dot.*
5. Quand il se rend chez son beau-père.
6. *On le fait s'asseoir sur un tapis de tresse.*
7. *On lui sert une cruche de miel*
8. On lui dit : »Bois, encore et encore ».
9. *C'est de ta richesse. /R*
III 10. *Un gendre qui n'a pas versé la dot.*
11. *Quand il va chez son beau-père,*
12. *On le fait s'asseoir sur du chiendant*
13. *Recouvert de feuilles mortes de bananiers.*
14. On lui présente une cruche d'eau.
15. On lui dit: »Bois encore et encore ».
16. *C'est toi qui n'as pas versé la dot. /R*
IV 17. Quand tu iras à la fontaine,
18. Puise et rents se vite.
19. *La société est dure à vivre. /R*

V 20. Niwajá gusênya,
21. Urásēnya utebûke,
22. **Abakêbá ntibátwēnge. /Icit.**
VI 23. Ewe ga murǒndo,
24. Ukaja gukúbūra,
25. Mū nzu kwā nyókobukwé,
26. Uramuhitana ahó ari,
27. Uti mpa umukúbūzo,
28. Muheze mujāne.
29. Ntǎgire ngo uramwîvye./Icit.

VII 30. Yémwe murǒndo,
31. Ní wajá kwā Nyókobubwé,
32. Kumutīra inkoko,
33. Ugakoma isáhǎni,
34. Isafuriya igatêmba,
35. Azōca akóma indûru,
36. Ngo igipfú c'úmukazâna,
37. Ngūyó arabíríye. /Icit.
VIII 38. Yamará nagasāga,
39. Tuzōba túbonāna,
40. Ninapfá bazōta,
41. Ntâ sí idahāmbá. /Icit.

V 20. Quand tu iras au bois.
21. Ramasses et rentre vite
22. *Que les rivales ne se gaussent de toi.*/R
VI 23. Et toi jeune fille,
24. Si tu vas balayer
25. Dans la maison de ta belle-mère,
26. Va (d'abord) la chercher où qu'elle soit.
27. Demande lui un balai.
28. Et pars avec elle.
29. Qu'elle n'aille pas dire que tu lui voles./R
VII 30. Et, toi jeune fille,
31. Quand tu iras chez ta belle-mère.
32. Lui emprunter une corbeille
33. Si tu trébuches sur une assiette
34. Et qu'une casserole roule par terre,
35. Elle se mettra si-tôt à crier.
36. « La méchante bru »!
37. La voilà qui mange (mes réserves). /R
VIII 38. Adieu, sais-tu,
39. Nous nous reverrrons!
40. Si, je meurs, on m'enterrera,
41. Toute terre a ses morts. /R

Source : BARAMBARIRA Joséphine (Informatrice), Muramvya, Mars 1999.
Traduction : Nous-même.

IIème Partie : HYPOTHESE ET METHODES DE TRAVAIL.

2.1. Hypothèse

Dans le domaine de la recherche, il y a beaucoup à faire. Le conseil de Jean de la Fontaine dans la fable « **Le Laboureur et ses enfants** » mérite à ce sujet beaucoup plus d'attention :

« Creusez, fouillez, bêchez, ne laissez nulle place où la main ne passe ou repasse »[1].

Ainsi, guidé par cette volonté de savoir, nous avons pu constater que la revalorisation du patrimoine culturel burundais nous préoccupait à notre tour et avons décidé d'y apporter certaines contributions.

Alors, l'hypothèse centrale de notre recherche est que les complaintes véhiculent le message verbal. A cet effet, nous envisageons déceler de ces dernières le contenu sémantique par le biais des thèmes les plus récurrents présents dans notre corpus.

2.2. Univers et méthodes d'enquête .

2.2. a) L'univers d'enquête

L'enquête que nous avons menée en vue d'élucider notre travail, s'est effectuée en deux tranches et en trois endroits. La première étape a consisté dans le renvoi des questions aux différents groupes de personnes (hommes et femmes) et c'est à eux d'y répondre spontanément (réponses libres et directes). Chacun le faisait individuellement.

Cette enquête s'est déroulée dans la commune Muramvya respectivement sur les collines Muramvya, Murambi, Burambana. Le choix de cette commune en province de Muramvya se justifie par le fait que c'est ma commune natale et je connais mieux l'endroit par rapport aux autres communes périphériques.

---

[1] Jean de la Fontaine « **Le Laboureur et ses enfants** », in **Fables**, Paris, Librairie de L.Hachette et Cié, 1978, p.202.

La deuxième étape, s'est déroulée dans les mêmes endroits mais en changeant de méthode ; celle de l'entretien et l'interview.

2.2.b) Méthodes d'enquête.

Au cours de ce travail, nous avons voulu procéder, dans un premier temps à la pré-enquête et dans un deuxième temps à l'enquête proprement dite.

L'enquête au sens courant du terme selon Marie-Christine d'UNRUG est *« un recueil de témoignages (...), elle repose sur l'interrogation d'une population définie en référence à des objectifs »*[1].

L'auteur précise les sujets sur lesquels peuvent porter les enquêtes. Quant à lui, ces sujets « sont aussi variés que le sont les recherches en sciences humaines, il peut s'agir d'un personnage, d'un groupe social, ... »[2].

La méthode d'enquête est subdivisée en trois étapes successives à savoir : la pré-enquête, l'enquête proprement dite et enfin le dépouillement des résultats d'enquêtes. Toutes ses étapes doivent être réalisées afin que l'enquêteur ait des résultats fiables à la fin de l'enquête.

(1) La pré-enquête.

Cette étape a consisté à aller sur le terrain pour faire contacte avec la population et leur poser quelques questions en rapport avec « 'Imvyino z'ugucura intimba » et tout ce qui s'y rapporte. Cette étape est nécessaire surtout quand on ne connaît pas les enquêté (es). A cette phase, nous avons utilisé l'interview par des questions diverses. Nous avons posé des questions aux enquêté (es) soit individuellement, soit par groupe de trois jusqu'à cinq personnes et chacun (e) donne son avis. Il y a aussi des moments où les « questions fermées » s'avéraient nécessaires. C'est à dire que les réponses sont « oui » ou « non ». Dans ce cas présent, les réponses sont immédiates.

Selon Georges GURVITCH[3], *« cette technique rend possible une codification immédiate des réponses et par conséquent leur quantification et leur traitement statistique ».*

---

[1] M.C.d'UNRUG, **Analyse de contenu et acte de parole,** encyclopédie universitaire, éditions universitaires, Paris, 1974, p.85.

[2] M.C.d'UNRUG, **Op.cit.**, p.85.

(2) L'enquête proprement dite.

Le matériau essentiel de notre enquête est constitué par le questionnaire. Ce dernier comprend des questions, toutes en rapport avec « ugucúra intîmba » et « Imvyíno » qui s'y rapportent.

Cette étape a consisté à organiser une interview libre et organisée. Cette dernière *« procède selon un plan précis de questions posées toujours dans le même ordre et dans les mêmes termes tout en laissant à l'enquêté (e) la possibilité d'exprimer largement sa pensée »*[1].

Nous nous sommes aussi intéressé à une enquête participante. C'est-à-dire que nous avons soumis à chacun (e) de nos informateurs (trices) le questionnaire adapté auquel elle (il) répond oralement. La réponse à chaque question était notée dans un carnet.

Une enquête finale s'est avérée nécessaire pour la vérification reçue lors de l'enquête proprement dite. Elle a été faite auprès des informatrices (informateurs) sélectionné (és) pour leur savoir de la tradition et de la culture. Pour le travail qui nous concerne, l'âge influe beaucoup car nous faisions parler les femmes sages dites la **« Bouche de la société ».**

(3) Le dépouillement des résultats d'enquête.

Cette dernière étape d'enquête consiste à l'exploitation de réponses au questionnaire. Dans ce travail, « on procède question par question, confrontant les réponses obtenues, les répartissant en catégories pour obtenir les fréquences de chaque type de réponse »[2].

---

[3] G.GURVITCH, **Traité de sociologie**, P.U.F, Paris, 1960, p.143.
[1] Ibidem, p.143.
[2] M.C.d'UNRUG, **Op.cit.**, p.88.

Les réponses retenues pour le présent travail, sont celles sur lesquelles la majorité d'informateurs s'accordent;

2.3. Méthode d'analyse.

2.3.1. Définition de la méthode.

L'analyse thématique, que nous avons choisie pour examiner les données de notre travail de fin d'études universitaires est une des méthodes de l'analyse de contenu consistant dans le repérage et le relevé des thèmes contenus dans le corpus, le regroupement et la comparaison de ces thèmes ainsi que l'analyse et l'interprétation des résultats.

2.3.2. L'analyse thématique.

L'analyse thématique est un aspect de l'analyse de contenu ; qui est une analyse du « **signifié** ». Ce vocable est défini par F.de Saussure comme étant synonyme de « **concept** ». C'est le sens qui nous intéresse au cours du déroulement de notre travail.

BARDIN Laurence nous la définit comme suit : « *Faire une analyse thématique consiste à repérer des « noyaux des sens »* qui composent la communication et dont la présence ou la fréquence d'apparition pourront signifier quelque chose pour l'objectif analytique »[1].

La méthode d'analyse thématique est selon Marie-Christine d'UNRUG, une méthode centrée sur les notions et thèmes évoqués à propos d'un objet, des informations sur la façon dont il est vécu ou perçu par des personnages ou des groupes, les opinions et les croyances avancées, les systèmes explicatifs fournis.

Selon le même auteur, l'analyse de contenu qui a toujours affaire à un ensemble de documents ou corpus ; elle a pour but de « réorganiser » ce qui s'y trouve pour l'usage qu'elle compte en faire.

---

[1] L.BARDIN, **L'analyse de contenu,** P.U.F., Paris, 1977, p. 105.

L'analyse adoptée étant l'analyse « thématique ». Celle-ci est un aspect de l'analyse de contenu. Nous avons choisi cette méthode parce que nous recherchons le contenu sémantique des chansons de notre corpus. Elle devra nous permettre d'accéder au message véhiculé par ces chansons.

IIIème Partie : APPLICATION DE LA METHODE.

3.1. Description des données.

Ce chapitre constitue la partie centrale de notre travail. Nous procéderons par la vérification des hypothèses de recherche c'est-à-dire, voir à travers les chansons d'« ugucura intimba » les différents thèmes qui y apparaîtront et pour cela constater qu'à travers les mêmes chansons, les femmes burundaises traditionnelles exposent leur mode de penser, leur vision du monde extérieur et leur situation familiale.

Pour y arriver une méthode de travail suivra les étapes ci-après :

- Le repérage des thèmes ;
- Le regroupement des thèmes ou leur catégorisation.

C'est ce que nous allons représenter dans les tableaux respectifs accompagnés chaque fois d'un commentaire.

3.1.a. Repérage et relevé des thèmes.

Chaque élément constitutif du texte exprime un sens donné ; ça peut-être une affirmation sur un sujet (phrase) ou phrase composée habituellement un résumé ou une phase condensée.

Il s'agit d'identifier les thèmes evoques dans chaque chanson selon le contenu sémantique. On comprend alors qu'un thème peut apparaître dans plusieurs textes d'où importance de l'étape suivante.

Texte 1 : AHO MAMA WE NGO MURABE : O chères, venez-voir!

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction, en français
1. str 1.	1. Irūngu	1. La solitude
2. str 2, v13 à 20	2. Ukutávyāra	2. La stérilité
3. str 2. v21 à 26	3. Ukudáshirahamwe	3. Le manque de solidarité

Commentaire.

A travers ce texte, nous constatons que la stérilité constitue un grand obstacle pour une mère qui n'a pas eu d'enfants. Et par conséquent, cette mère est toujours solitaire car, quand on a des enfants, on n'a pas d'ennui. C'est pourquoi, une mère se lamente à cause de cette stérilité et devient automatiquement malheureuse. D'où le manque de solidarité; (T1, str 2, v22-23) :

- umukeko ni rubuza amahūngiro : La suspicion fait perdre refuge
- umukeko ntukāngwa umugēnzi : La suspicion ne tolère plus l'amitié.

Texte 2 : HAA KU MUYANGE : Ah!Ah! Muyange!
(1ère version)

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. vers 1 à 17	1. Ukudáshirahamwe	1. Manque de solidarité
2. vers 18 à 23	2. Irūngu	2. La solitude

Texte 3 : HAA KU MUYANGE : Ah! Ah! à Muyange! (Version 2).

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. vers 1 à 17	1. Ukudáshirahamwe	1. Le manque de solidarité
2. vers 18 à 23	2. Ukudáshirahamwe	2. Le manque de solidarité
3. vers 24 à 30	3. Ukudáshirahamwe	3. Le manque de solidarité

Commentaire : tableau 2 et 3

Dans ces deux chansons, le thème dominant est « le manque de solidarité ». Il revient à tout instant, parce que, on développe un obstacle majeur existant entre la marâtre et la fille du mari T2, vers 6 a 7 et vers 9 à 10). Ces vers montrent comment la marâtre traite la fille du mari. Même dans la deuxième version, la marâtre est présentée comme étant une personne à esprit d'animosité (T3, v8 à v9) :

- Mukâ dātá gikôkó : Ma marâtre à esprit d'animosité.
- Yandâje ubusá gatānu : Elle m'a privé de la nourriture pendant cinq jours.

Texte 4 : HAMBEWE! : Hélas!

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str. 1; v1 a 7 et str.2 2. str. 3 et str 4, v8 à 16 3. str. 5 v,17 à 19	1. Irũngu 2. Urupfú 3. Gushírahamwé	1. La solitude 2. La mort 3. La solidarité

Commentaire.

La mort provoque des situations émotionnelles difficiles à contenir. Pour cela, une femme qui avait perdu les siens, elle vit toujours en solitude. Dans la plupart des cas, la mort conduit à la solitude. (str.3, v9 à 11)

1. Rwǎntwāriye abagēnzi : La mort m'a emporté les amis.
2. Rwǎntwāriye ibibōndo : Elle ma emporté les enfants.

- Ngasigara nîtunye : je suis restée toute seule.

Texte 5 : HORA MAMA IHORERE MAMA (2): Du calme, veux-tu! Du calme (2x) (1ère version)

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str. 1, v1 à 3	1. Ukutávyāra	1. Stérilité
2. str.1, v4	2. Imâna	2. Dieu
3. str.2, v5 à 7	3. Ukudáshirahamwe	3. Le manque de solidarité
4. str.3, v8 à 10	4. Ukudáshirahamwe	4. Le manque de solidarité
5. str.6, v19 à 22	5. Irūngu	5. La solitude
6. str.7 v23 à 24	6. Irūngu	6. La solitude

Texte 6 : HORA MAMA IHORERE NONE (2) : Du calme, veux-tu! du calme alors (2x) (2ème version)

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str. 1, v1 à 5	1. Ukudáshirahamwe	1. Le manque de solidarité
2. str.6, v6,7 et 8	2. Ukudáshirahamwe	2. Le manque de solidarité

Commentaire : Textes 5 et 6

Dans les deux versions, les thèmes dominants sont ceux de « la solitude » et « le manque de solidarité ».
Que ce soit dans la cinquième ou sixième complainte, la femme sollicite l'amitié de la part des autres personnes étrangères mais, elle ne réussit pas et devient frustrée. La huitième strophe, v32 à 34 de la seconde version nous en dit grand chose :

- uguhōnga wárí umukǒbwa : L'offrande malgré la féminté ;
- ugacúrika ugacúrūra : tu renverses et puis tu redresses ;
- urushāko búrya ruragōra : l'affection est alors difficile.

L'affection avec quelqu'un qu'on ne connait pas est toujours difficile; (T6, v24 à 28).

Texte 7 : IYO MANZI HII, NKINDI WE : Ce heros, ô toi Nkindi! (1ère version)

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str. 1 2. str.2 et 3 3. str.4 et 5 4. str.6	1. Ukuvyâra 2. Ingorane zitumwé n'inkwâno 3. Ubugūmba 4. Urupfú	1. La procréation 2. Le problème de la dot 3. La stérilité 4. La mort

Texte 8 :IYO MANZI HII, NYANGE WE : Ce héros, ô Nyange! (2ème version)

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str. 1 2. str.2 et 3 3. str.4, 5, 6 et 9 4. str. 10	1. Irūngu 2. Ugushirahamwé 3. Ukuvyâra 4. Ugushirahamwé	1. La solitude 2. La solidarité 3. La procréation 4. La solidarité

Commentaire : Textes 7 et 8

Dans la profération de ces deux versions, on revient chaque fois sur les thèmes de « procréation » (2 fois T7 et 8). Cela montre que dans la tradition burundaise, avoir un enfant donne la stabilité à une mère et manquer d'un enfant crée une disharmonie entre les époux. C'est pourquoi même une femme qui avait bénéficié cette chance de mettre au monde un enfant, recevait bien les cadeaux de la part de sa famille et ses amis.

Les strophes 4, 5, 6 et 9 de la huitième chanson nous révèlent cette réalité. Il y a une prédominance des compliments réservés à une mère qui aura accompli cette noble tâche.

Il y a également deux thèmes dominants dans la huitième chanson qui évoquent « la solidarité » entre les amis et la famille car l'homme n'est pas une île, il

a besoin d'une assistante de l'autrui. C'est pourquoi alors ce thème revient à maintes reprises dans les strophes 2, 3 et 10 de la même version.

Texte 9 : IYO MANZI WARARAYE : Ce héros qui s'éjourne-là !

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str.1, V1 à 2	1. Irũngu	1. La solitude
2. str.2, V4 à 5	2. Urupfu	2. La mort
3. str.3	3. Urupfu	3. La mort
4. str.4, 5, 6,7	4. Irũngu	4. La solitude

Commentaire.

La neuvième complainte nous révèle qu'il y a la dominance des thèmes respectifs : la « solitude » et la « mort ». Cette dernière est l'élément générateur de la solitude. D'où la plupart des strophes de ladite version véhiculent ce thème de « la solitude ». (t9 : str.2, v4 à 5 et str.4,5,6,7)

Texte 10 : MPINGA WAMPINDUTSE NTABIZIGA : Contrée lointaine, tu m'as trahie, lors même je ne m'y attendais pas.

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str.1 à 10	1. Itũnga	1. La richesse
2. str.11 à 14	2. Irũngu	2. La solitude

Commentaire.

Le thème qui prédomine dans cette complainte est celui de la « richesse ». Il est présent dans les dix premières strophes.

La richesse est donc un élément indispensable pour la vie de l'homme. Dans la tradition burundaise, elle était centrée sur la vache, le sol, et les enfants. Il est alors évident qu'une femme mariée dépourvue de cette richesse doit à tout prix se lamenter. Car, cela constitue un obstacle majeur pour la vie de tous les jours. D'après cette chanson, cette femme regrettait pour avoir envié une région insalubre alors qu'elle croyait être viable.

La strophe 10 et 11 nous donnent les preuves !

* str.10 :

- Ruturúka ibihŏri n'ibivûmvuri : L'enclos ne rentrait que des criquets et des cétoines.
- Havugá ibikôna n'inziyá : On entend des corbeaux et des toucans.
- Máze imibânde ikitabīriza : Et on entendait les échos des vallées.

* str.11 :

- Mbura icó mfatá, mbura icó ndeká : Je ne savais que faire.
- Mbura icó ntānga, mbura icó ntumá : Je ne possédais rien.

Texte 11 : NI AMANIHURA YA RUGAMBA : La présence apaisante de Rugamba.

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str.1	1. Itûnga	1. La richesse
2. str.2 et 5, 15 et 18	2. Irūngu	2. La solitude
3. str.6,7 et 10	3. Ukudáshirahamwe	3. Le manque de solidarité
4. str.9 et 11	4. Ugushirahamwe	4. La solidarité
5. str.13 à 14	5. Ukuvyâra	5. La procréation
6. str.12 et 16	6. Itûnga	6. La richesse

Commentaire.

Cette complainte évoque « le chagrin » qu'a cette dame du nom de Anastasie. Celle-ci a manqué d'assistance lorsqu'elle était garde-malade de son frère à Kibumbu. Elle était dans la solitude totale d'où la prédominance du thème de la « solitude ». (str.2 à 5, str.15 et 18). Le manque de solidarité vient alors justifier cette solitude accrue.

Texte 12 : NI MUYUMVE MA : Sachez-le donc !

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. v1 à 20 2. v21 à 32 3. v33 à 40 4. v41 à 43 5. v44 à 51	1. Irūngu 2. Urupfú 3. Irūngu 4. Itûnga 5. Irūngu	1. La solitude 2. La mort 3. La solitude 4. La richesse 5. La solitude

Commentaire.

La complainte ci-dessus évoque les malheurs qu'a connu une fille qui a perdu son père. Elle énumère tous les caractères de sa bravoure mais avec le regret de ne plus le voir physiquement. La fille est donc emportée par la solitude. C'est pourquoi on l'observe dans plusieurs vers de la chanson (v1 à 20; v33 à 40; v44 à 51).

Texte 13 : NZOBIGIRANTE INANGOMA : Comment ferai-je, ô Reine mère ?

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str.1, v1 à 4 2. str.1, v5 3. str.1, v6 4. str.7 à 9 5. str.3, v21	1. Itûnga 2. Urupfú 3. Imâna 4. Irūngu 5. Imâna	1. La richesse 2. La mort 3. (Le) Dieu 4. La solitude 5. Le) Dieu

Commentaire.

La proféatrice de cette complainte se trouve dans l'embarras de choix (titre). Au cours de cette chanson, elle appelle Dieu pour venir à son secours. Quand les Barundi sont dans des situations difficiles, la plupart des fois pour se soulager, ils font recours à Dieu.

Alors pour ce cas présent, le thème de « Dieu » est évoqué deux fois (str.1, v6 et str.3, V21).

Texte 14 : RUNYENYERI RWA RUBONANKA (1ère version) : Etoile qui permet de voir les vaches

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str.1 à 7	1. Ukudáshirámhamwe	1. Le manque de solidarité

Texte 15 : RUNENYENYERI RWA RUBONANKA : Runyenyeri fils de Rubonanka (2ème version)

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str.1 à 11	1. Ukudáshirámhamwe	1. Le manque de solidarité

Commentaire texte 14 et 15.

Après avoir observé cette complainte (version 1 et 2), nous avons remarqué que le thème dominant est le manque de solidarité.
Il se manifeste vivement dans les trophes 5 et 6 (1ère version) et les strophes 7 et 8 (2ème version).

Cette complainte nous montre qu'en l'absence d'entente et d'harmonie, les aimés risquent d'être indifférents l'un pour l'autre, un climat de méfiance s'établit et l'unité sera rompue.

Texte 16 : SA AYA NKIMA RIHERERE MU NDA : Viens, fille de Nkima, que cela soit (un) secret.

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str. 1	1. Irūngu	1. La solitude
2. str.2 à 6	2. Urupfú	2. La mort
3. str.7 à 9	3. Irūngu	3. La Solitude
4. str.10 à 12	4. Urupfu	4. La mort

Commentaire.

Quand on est malheureux, il arrive souvent qu'on souhaite la mort. C'est ce qui est arrivé à cette femme qui a perdu son père. Vivant dans la misère inexprimable et la solitude totale, elle a voulu se suicider (str.10 à 12). C'est pourquoi, il y a deux thèmes réccurents la « solitude » et la « mort ».

Texte 17 : UMVE MAMA URUMVIRIZA : Ecoute, ma chère, sois attentive.

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. v1 & 2	1. Ukurōndōka	1. La procréation
2. v16 à 29	2. Itúnga	2. La richesse

Commentaire.

Cette avant dernière complainte nous montre que la procréation et la richesse sont complémentaires du fait que dans le Burundi traditionnel, les enfants constituaient une main-d'oeuvre agricole non moins importante. La convoitise de la terre fertile avait un impact sur la production d'où des thèmes de la « procréation » et de la « richesse ».

Texte 18 : NTERIRENGA : Adieu, dis donc! Eh Nterirenga !

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str.2 et str.3 2. str.4 à 7,5,6 3. str.8	1. Inkwâno 2. Ukudashirahamwe 3. Urupfu	1. La dot 2. Le manque de solidarité 3. La mort

Commentaire.

Les thèmes dominants sont la « dot » et le « manque de solidarité ». Mais ce dernier est le plus réccurrent des autres (4 strophes). La raison est pure et simple ; il s'agit d'une mésentente entre la jeune épouse et la belle-mère. La jeune épouse, dépassée par les incompréhensions de la part de sa belle-mère qui la piège à chaque moment, va jusqu'à se souhaiter la mort (str.8). La soliste donne une information sur les difficultés à fonder du foyer.

3.1.b. Regroupement et comparaison des thèmes.

Le regroupement et comparaison des thèmes consiste à prendre les thèmes de même nature, les rassembler, les séparer les uns par rapport aux autres selon le degré de différence pour constituer les constantes, les éléments finals. Il s'agit en quelque sorte de la catégorisation des thèmes. C'est à dire le regroupement en catégories.

Alors compter le nombre d'occurences des thèmes relevés dans le texte constitue le corps de notre mémoire.

Thèmes	Références (Textes)	Nombre d'occurences
1. Dieu	T5:str1, v2 à 4; T13:str1, v6 et str3, v21	3
2. Le manque de solidarité	T1: str2,v21 à 26; T2:v1 à 17, T3: v1 à 30; T5: str2, v à 7 et str3, v8 à 10; T6:str1, v1 à 5 et str6,7 et 8; T11: str6, 7 et 10; T14: str1 à 7; T15: str2 à 5; str7 et 8; T18, str4 à 7	24
3. La mort	T4:str3 et str4; v8 à 16; T7; str6; T1:v26 T12:v21 à 32; T13:str1 et str5; T16: str2 à 6 et str10 à 12: T9:str2; v4 à 5 et str3; T1:str2,v17	18
4. La dot	T7:str2; T18:str2 et str3	3
5. La procréation	T7:str1; T8:str4,5,6,7 et 9;T11:str13 et14; T17:v1 à 2; v28; v22	11
6. La richesse	T10:str1 à 10; T11:str1 et str12 et str16; T12:v41 à 43; T13:str1, v1 à 4; T17:v16 à 29	16
7. La solidarité	T4:str5, v17 à 19; T8:str2 et 3 et 10; T11:str9 et 11	6
8. La solitude	T1:str1 et 2; T2:v18 à 23; T4:str1, v à 7 et str2;T5:str6, v19 à 22 et str7: v23 à 24;T8:str1; T9:str1, v1 à 2 et str4 à 7; T10:str11 à 14; T11:str2 à 5; str15 et str18;T12:v1 à 20; v33 à 40 et v44 à 51; T13:str7 à 9 T16:str1, str7 à 9	30
9. La stérilité	T1:str2, v13 à 20; T5:str1, v1 à 3; T7:str4 et 5	4

3.1.c. Synthèse des commentaires.

- Le thème de « Dieu » est présent dans les textes 5 et 13.
- Le thème du « manque de solidarité » se trouve dans les textes 1, 2, 3,5 ,6, 11, 14, 15 et 18.
- Le thème de la « mort » apparaît dans les textes 1, 4, 7, 9, 12, 13 et 16.
- Le thème de la « dot » se décèle dans les textes 7 et 18.
- Le thème de la « fécondité » se trouve dans les textes 7, 8, 11 et 17.
- Le thème de la « richesse » se décèle dans les textes 10, 11, 12, 13 et 17.
- Le thème de la « solidarité » se trouve dans les textes 4, 8 et 11.
- Le thème de la « solitude » est décelable dans les textes, 1, 2, 4, 5, 8,9, 10, 11, 12, 13 et 16.
- Le thème de la « stérilité », figure dans les textes 1, 5 et 7.

D'après donc le tableau ci-dessus, nous constatons que les thèmes les plus récurrents sont respectivement ceux en rapport avec :

1. la solitude qui apparaît (30 fois) ;
2. le manque de solidarité (24 fois) ;
3. la mort (18 fois) ;
4. la richesse (16 fois) ;
5. la fécondité (11 fois).

Nous notons, dans certains textes, la présence de certains autres thèmes, notamment les thèmes en rapport avec Dieu, la dot, la solidarité et la stérilité. Ces derniers ont également retenu notre attention et nous les avons analysés.

Conclusion sur les tableaux.

La présentation détaillée de ces textes permet d'émettre une lumière de toutes les informations accompagnant leur profération.

Et le tableau comparatif permet de montrer les thèmes qui sont récurrents. Les thèmes qui dominent dans le corpus sont : le manque de solidarité, la mort, la richesse, la solitude et la procréation.
Ces derniers reviennent souvent car la profétratrice, dans ses chansons met un accent particulier sur les vices sociales et ce qui est nécessaire pour vivre en sécurité physique et spirituelle.

Néanmoins, cette étape ne suffit pas à elle seule pour mener une étude de ces complaintes. Le vrai fond des messages sera atteint lorsque nous exploiterons l'un à l'autre, les thèmes émanant de notre corpus.

3.2. Analyse des données et interprétation des thèmes.

Notre analyse portera sur les unités d'enregistrement et les thèmes. Nous traiterons dix huit chansons toutes en rapport avec les complaintes féminines.

Pour choisir les unités devant faire objet de notre étude, nous avons été guidé par un impératif très important : la récurrence des thèmes.

Par récurrence, nous entendons le fait qu'un thème revienne dans deux ou plusieurs chansons.

Dans notre travail, ce sont alors neuf thèmes qui ont retenu notre attention.

Thème 1. La solidarité.

Ce thème sous-entend « ubumwe », c'est-à-dire l'unité entre deux ou plusieurs personnes.
La solidarité faisait partie des valeurs fondamentales de la culture burundaise. Cela étant, ce thème apparaît dans le T4: str1; T8; str5,6,7 et 9; T11:str12 et 14; T17:v1 à 2 et sera exploité systématiquement dans les points qui suivront.

1.1. *Le sentiment d'appartenance à un groupe.*

Outre l'aspect d'obligation morale de la solidarité, le sentiment d'appartenance à un groupe se concrétise par l'aspect physique se traduisant par la présence effective des membres du groupe (famille, lignage ou clan) ; c'est le cas par exemple du rituel funéraire qui constitue un grand rassemblement de personnes, rassemblement qui symbolise la cohésion sociale. Le quatrième texte ; troisième strophe v8 à 12, nous montre que la mort crée une séparation et il revient à la famille et aux voisins de venir en aide à la famille éprouvée. Dans le cas contraire, cela montre qu'il n'y a pas de solidarité. Cette strophe donne des éclaircissements à propos :

- Urupfú ní nyamujāna : La mort emporte ;
- Rwántwāriye abagēnzi: Elle m'a emporté les amis ;
- Rwántwāriye ibibōndo : Elle m'a emporté les enfants ;
- Ngasigara nîtunye : Je suis restée toute, seule ;
- Nkāma nîseguye ishíga : La pierre du foyer sert de mon support.

A cela, une informatrice Tuyaga Véronique (Commune Muramvya) ajoute que :

« Ahashítse ivyâgo vy'úrupfú ntawuháca inyuma. Iyó wūmvîse uwó rwākōkôye, arí incutí câNké umugēnzi, uca utá icó warikó urakóra ukagēnda kumurāba, uca usânga hári abāntu bĕnshi ».

« Quand la mort survient dans une famille, on ne peut pas passer à côté sans voir les survivants. Quand on entend cette nouvelle, on arrête les activités pour se rendre dans cette famille. Là, on y rencontre beaucoup de personnes ».

Pour montrer l'importance de la solidarité, celle-ci se manifeste dans la complainte 4: str2, v7 ;

- Uwutágira inásēnge arîsēnga : « Quinconque n'a pas de tante paternelle s'enferme sur soi ».

Ce vers est considéré comme un proverbe ; c'est un genre lapidaire. Il signifie que quiconque n'a pas de famille, d'amis vole sur ses propres ailes.
Autrement dit, on veut dire que même si vous avez telle ou telle difficulté, si vous n'avez pas d'amis intimes, vous n'êtes pas assistés.

La tante surtout paternelle est un élément très important, dans la famille élargie. C'est elle à qui l'on demande conseil surtout pour les demoiselles à l'âge nubile.

La solidarité concerne d'abord la famille restreinte et élargie pour s'étendre ensuite aux membres. Pour notre cas, une femme qui connaît ce manquement, elle se sent mal, n'est pas en sécurité et finit par la suite proférer des complaintes ; d'où l'existence des chansons dites d' « **ugucúra intìmba** ».

C'est ainsi que la onzième complainte (str9) nous fait part des compliments adressés à celles qui sont animées d'un esprit de solidarité.
Elle nous dit alors que :

- Umukǔ̀bwa akūnda abǎ́ndi : Une fille qui aime les autres filles ;
- Aragatā́mbana n'abagē̄nzi : Quelle danse avec ses copines ;
- Abavyêyi bamurorêre : Et ses parents l'assistent.

Cette profération fait en quelque sorte un clin d'oeil à toute la société burundaise. Il s'agit ici d'un souhait positif adressé à toute personne humaine en particulier les femmes.
Mais à la onzième strophe de la même complainte, le sexe masculin est du nombre exemple :

- Umuhǔ́ngu akūnda abǎ́ndi : Un garçon gentil ;
- Arakīcara kū ndǎ́va : Qu'il s'assoie sur une natte très fine ;
- Aze akikízwe n'ûbúki : Et s'entoure de cruches de miel.

Ces deux strophes susmentionnées soulignent bien évidemment que la solidarité n'est pas l'affaire d'une seule personne mais de deux personnes ou plusieurs.

Il y a un proverbe rundi qui illustre bien ce sentiment d'appartenance à un groupe : « *Umubânyi ni we muryāngo* ».

« Le voisin, c'est lui la famille ».

Le verbe « **kubâna** » l'exprime aussi bien puisqu'il signifie littéralement « être avec ».

En coupant donc les liens qui nous unissent aux autres, nous causons au fond de nous-mêmes une frustraction et, si cela atteint un certain degré, la communauté finira par t'abandonner et, ceux qui ont des coeurs meurtris prennent la voie des lamentations d'où « Imvyíno z'úgucúra intímba ». Dans ce cas, on enregistre une brisure de l'unité parfaite qui est la base de la solidarité surtout burundaise.

1.2. *Le partage et le don : aspect de la solidarité.*

La notion de partage et de don sont des notions très importantes dans la vie quotidienne de tout Murundi. Chacun est, en effet, convaincu qu'une vie sans partage n'a pas de sens. Dans ce sous point, nous allons nous atteler sur les formes de partage et don caractérisant la solidarité traditionnelle.

Ainsi donc, aux grandes circonstances de la vie, la solidarité jouait à plein pour faire partager les joies et les peines. Le huitième texte de notre corpus est constitué par certaines strophes (3 à 9) qui illustrent d'une façon remarquable, les divers dons qui pourraient être octroyés à une personne. Voilà certains fragments ciblant ces circonstances :
str4 v8,9 et 10.

- Nzõguha umubắnza ubānzé umuhŭngnu : Je te donnerai « umubắnza » afin que tu commences par un garçon
- Ndaguhé n'ínshâshi, inshâshi ya Mbānda : Je te donnerai aussi la génisse née de Mbānda.
- Ibānda ibikíngi, izé ivyāre ágatắsi : Qui passerait difficilement entre les deux piliers de l'entreé principale du Kraal et qui aura son premier veau au cours de la saison des pluies.

Il s'agit d'une femme qui invite une autre pour lui rendre visite. La seconde demande à la première si elle aura un cadeau de la part de sa soeur (la première).

Cette dernière n'a pas refusé, elle a répondu favorablement. Cela montre que la notion de don était fréquente traditionnellement, ça n'exigeait pas des contre-dons.

La quatrième strophe de la même complainte répondait à la question évoquée dans la troisième strophe, v7 (Nzányе ubugeni, uzõmpa iki?).

La complainte nous révèle aussi qu'à chaque étape de la vie correspondait à quelque chose de don. Il y a un exemple typique dans la sixième et septième strophe :

Str.6 :

- Umŭnsi naje mpêtse ikibōndo : Le jour où je viendrai portant un bébé sur le dos ;
- Nteze urugori uzōmpi iki ? : Et parée de la couronne de maternité, que me donneras-tu?

Str.7 :

- Nzōguha inyana ya Maribôri : Je te donnerai la génisse née de Maribori ;
- Usubîre umukŏbwa mwĕne mă : Afin qu'en second lieu tu mettes au monde une fille, ma soeur.

TUYAGA Véronique (informatrice) ajoute que :

« Umukŏbwa yagiye kwābīrwa, uko yagênda kuramukanya iwăbo, yâvyâye cânke imbere yâho, yatégerezwa kurōnka ikīntu kíba gito cânke kiníni ».

« Une fille qui s'est déjà mariée, qui a mis au monde un enfant ou non, chaque fois qu'elle se rendait chez elle, elle rentrait à la maison avec un cadeau petit soit-il ».

Enfin de compte, dans la vie courante, relationnelle de tous les jours, existe une solidarité basée sur l'échange des dons. Pour le cas présent, il s'agit de dons de vaches. Il arrivait même qu'une fille soit considérée comme un don (huitième chanson, str9, v20 à 23).

D'autres gestes traduisent la solidarité quotidienne ; se donner du feu (kurahuriranira), se rendre visite mutuellement (kugēnderanira ou kuramukanya) qui est un renouvellement des gages d'amitié, se dire bonjour (guhâna bwākéye) se, prêter mutuellement des objets de maison utiles comme la cognée (ishoka), la houe (isúka), l'égrugeoir (isékuro), la serpette (umuhoro). Il faut enfin souligner l'hospitalité quasi obligatoire (gutânga indâro).

En conclusion, dans la société burundaise, l'homme ne se définit pas en tant qu'individu, mais en tant que membre d'une famille, d'une entité sociale précise (parenté, voisinage, amitié) marquée par l'entraide mutuelle (ugutabārana). D'autres valeurs complètent cet esprit, notamment l'hospitalité et la serviabilité.

Il est alors évident que si une femme est dépourvue de toutes ces valeurs était considérée comme une quittée et souvent pour se consoler chante ses malheurs par la voie des complaintes.

Thème 2. Le manque de solidarité (T15:str2, 2, 3, 4, 5, 7 et T2 et T3)

Quand on parle de manque de solidarité entre les hommes, on sous-entend l'existence d' « Umwâna w'úwŭndi ».

2.1. *Essai de définition du concept « Umwâna w'úwŭndi ».*

Désigne selon la plupart des informateurs :

a. *Ni umwâna utăvyāye.* « C'est l'enfant que vou n'avez pas engendré », c'est quelqu'un avec qui il n'existe pas de relation de père à fils.

b. L'expression désigne ensuite tout homme auquel on ne peut s'identifier. *Ni wo ataco musāná, mudasāngíye umuryāngo.* « C'est celui qui n'est pas de la parenté, qui n'est pas du même lignage mineur que vous ».

Il n'y a pas de lien de consanguinité. Nous pouvons rapprocher cette définition de celle que donne Adrien NTABONA à l'expression. « *Inda y'úwŭndi* », « l'enfant d'autrui ».

« Les entrailles d'autrui : les fils d'autrui, c'est celui à qui on n'est pas relié par les liens du sang. Celui à qui par conséquent, on ne peut s'identifier... »[1].

c. « Umwana w'uwundi » est considéré comme quelqu'un qui n'est pas intime donc qui nie ton existence.

La deuxième complainte nous fait un point sur cette triste réalité et dit dans les vers 5,6 et 7. Ce qui suit :

- Wâ mugoré mukâ dāta : La femme-là, la marâtre ;
- Yahêngereye ndavyâye : Elle a entendu que j'accouche
- Ati fata umubíndi ujé kuvōma: Elle dit :«prends une cruche et va puiser de l'eau».

[1] Adrien NTABONA, **Les fondements de la solidarité familiale d'après les proverbes rundi**, in Q.V.E.S n°16, 1971.

D'après ces vers précités, la marâtre incarne « umwâna w'úwǔndi ». C'est ce que traduit l'expression : « Ntaco musāna ».
/Il n'y a pas/vous vous ressemblez/.
« vous ne pouvez pas vous identifier (à lui) ».

Le verbe **gusana** dérive de gusa « ressembler à ». Gusana a le sens de « être de la parenté, être parent, avoir en commun » Il y a une certaine ressemblance entre consanguins même si elle n'est pas apparente. Ils ont en commun le même sang hérité des parents. Et pour les frères, on peut dire qu'ils « coïncident » parce qu'ils ont été conçus dans le même sein maternel.

Par contre, avec celui que l'on appelle communément l'enfant d'autrui (umwâna w'úwǔndi), il y a négation de cette ressemblance. Tout est différent, il n'y a pas moyen de coïncider, il n'y a pas non plus de sang commun. Il n'est pas possible de faire un quelconque rapprochement. Il y a absence de relation à ce niveau là.

Umwâna w'úwǔndi, c'est l'étranger ; du moins dans le sens des trois définitions que donne le grand Larousse encyclopédique :

1. « Qui n'est pas de la famille, n'appartient pas au même groupe ;
2. Qui n'est pas en rapport, en relation avec ;
3. Qui n'est pas de même nature ».

Une autre définition du concept umwana w'uwundi est donnée par l'informatrice MUKUNDWA (voir le tableau représentant les informateurs). Elle se base sur le manque d'attachement qui irait jusqu'au sacrifice.

« Umwâna w'úwŭndi ní uwutákubábaye, ni uwutôkwīgura ».
« L'enfant d'autrui, c'est celui qui ne se préoccupe pas de vous,
qui ne peut pas se sacrifier pour vous ».

Il se dégage de cette définition, que « umwana w'uwundi » se cacractérise par l'indifférence et l'insensibilité face à vos peines. Il ne se soucie pas de vous. D'où l'absence de solidarité.

Après avoir défini ce concept d' « umwana w'uwundi », nous allons montrer les diverses relations qui sont rompues à cause de l'absence de solidarité. Dans les textes qui constituent notre corpus, cela est fréquent.

2.2. *Une femme et la collectivité inconnue (Barundi) (T1:v18 à 24).*

A travers ce texte, nous avons constaté qu'il s'agit d'une personne au milieu du monde qui lui est presque inconnu. Ces considérations se présentent sous forme des formules d'avertissement comme le signale MOUNIER (E.).

« Le monde des autres n'est pas un jardin de délices. Il est provocation permanente à la lutte... »[1]. C'est ce que nous allons découvrir dans les points suivants .

a) Relation d'une femme et sa marâtre.

Généralement, les relations normales entre les membres d'un groupe ou d'une société, supposait l'intimité de ceux-ci.

La notion de relation se réfère en effet à beaucoup de critères :

- La proximité affective ;
- Les lieux de parenté s'il s'agit de relations entre les membres d'une et une seule famille.

La notion de relation, traduit également l'image de la stabilité des éléments de l'ensemble, unis à forte cohésion par l'amour, l'attirance, la sympathie.

[1] MOUNIER (E), « **Le personnalisme** », Coll, Que sais-je n°395, Paris, P.U.F, 1962, 8è édition, p.36.

Il est bon alors de signaler au début de l'étude de ce thème ce que symbolise dans la tradition, la marâtre pour ses demi-fils ou demi-soeurs. Elle se montre jalouse et souvent méchante à l'égard de ces derniers. « La marâtre est pour les enfants issus du premier mariage, le type de la méchanceté et du manque de coeur »[1].

Cette personnalité apparaît dans la deuxième chanson (v7 à 7) en ces termes:

- Wâ mugoré mukâ dãtá : « La femme-là, la marâtre,
- Yahêngereye ndavyâye : Elle a attendu que j'accouche,
- Ati fata umubǐndi ujé kuvõma : Elle me dit de prendre une cruche et d'aller puiser de l'eau ».

En principe une femme qui vient de mettre au monde a besoin du temps pour se reposer, se remettre et s'occuper de son bébé. Mais de surcroît, sa marâtre fait le contraire ; la maltraite en lui confiant des travaux qui la fatiguent davantage.

La marâtre symbolise ici la mère qui n'est pas la votre, se montre comme la négation de votre mère. C'est en quelque sorte « umukeba ».

Il serait intéressant de jeter un coup d'oeil sur ce que signfie ce proverbe contenant le vocable « Mukaso » qui dit :

« Iyó butàrǐra kwã múkãsó haba kwã nyoko »[2]
« Quand il ne fait pas encore nuit, chez ta marâtre c'est comme chez ta mère ».

Une analyse discursive permet de dégager le sens du proverbe. Le sens lexical du verbe kwira est « faire nuit ». Et selon l'informatrice NTIBISHIMIRWA Joséphine (dans le tableau représentant les informateurs).

Kwira signifie dans ce proverbe :

« Aho habá kwã nyoko bútărǐra n'ũkó abãntu babá bábona, akakwîyézakó ngo aragúkũnda agahisha ikibí agúkorera ».

---

[1] Evariste NGOYAGOYE : **Le Murundi affronté à l'ambiguité de l'existence humaine,** in **Q.V.E.S** n °6, p.42.
[2] RODEGEM (F.M.), S.K. N°1559.

« C'est chez votre mère quand il ne fait pas encore nuit, parce que en présence des voisins, elle fait semblant de vous aimer et dissimule la méchanceté dont elle vous témoigne habituellement ». L'informatrice révèle bien le comportement hypocrite qu'adopte la marâtre.

Le verbe kwîra « faire nui » donne l'idée de la liberté dont jouit la marâtre pour persécuter ses demis-fils ou demis-soeurs.

Dans la deuxième partie du proverbe, ce qui nous intéresse c'est le symbolisme du concept-mère tiré de « haba kwā nyoko ».

Le foyer maternel c'est le lien où on a la place de choix d'amour, d'affection et de tendresse. On ne peut pas se trouver mieux ailleurs.

Ce proverbe joue donc sur deux oppositions! mère-marâtre et jour-nuit, chez la mère, c'est le monde caractérisé par l'amour, la tendresse et symbolisé par la lumière du jour.

Chez la marâtre, c'est le monde de la méchanceté, de la brutalité, symbolisé par l'obscurité de la nuit.

Ce vocable réapparaît aussi dans la troisième complainte (vers 8 à 11) :

- Mukâ dāta gikôko : La marâtre à esprit d'animosité ;

Yandâje ubusa gatānu : Elle m'a privée de la nourriture ; pendant cinq jours

- Ubwa gatāndátu abîmpāye : A la sixième fois
- Yampâye inteke zigāshé : Elle m'a donnée des graines de maïs cuites mais détériorées.

Ces vers montrent que la marâtre ne se soucie pas de la vie de sa demi-soeur et ne fournit pas un moindre effort pour la nourrir. La femme se lamente de n'avoir pas eu quelque chose à manger faute de l'absence de sa mère. Cela montre que la marâtre ne fait pas un bien en sa totalité (T3:v11). Elle est dépourvue de tout sentiment humain.

b) *Relation entre époux (T5:str1,2).*

b (1). Le cas d'une femme stérile.

A quelques exeptions près, disaient certaines femmes, les épouses stériles étaient très souvent maltraitées par leur mari.

La majorité des femmes interviewées nous ont affirmé que les femmes stériles étaient répudiées d'office ; elles étaient chassées comme des animaux.
Elles disaient :

- *« Umugoré atavyārá, iyó bamuhǐnze yagênda arîcwa n'ínzara, akagēnda atâmbáye ».*
  « Si on répudiait une femme stérile, elle partait en mourantr de faim, sans habits ».
- *« Umugoré yírukanywe n'úmugabo ntâ n'íjāmbo yasúbizayó : ntiyabáza ngo mpōwe iki ?».*
  « Une femme répudiée par son mari ne pouvait pas contester ; elle ne demandait ni le pourquoi ni l'indemnisation ».

Dans la cinquième chanson (str1, v3 à 4) la femme qui chante spécifie très bien le but de son haïssement, le pourquoi de sa culpabilité :

- Icó ampǒra ní ukutávyārá : « Il me maltraite parce que je suis stérile,
- Navyó kǎndi bígira Imâna : « Alors que cela vient de Dieu ».

Dans le cas présent, les relations sont fragilisées par ce fait de ne pas engendrer un bébé ; la solidarité est alors brisée après ce constat amer.

b (2). Le cas d'une femme infidèle.

L'homme qui était impuissant devenait automatiquement humilié dans toute société. Avant la séparation, la femme se donnait à un vagabondage sexuel à cause de cette anomalie du mari ou cela est dû à une faible fréquence du mari surtout pour les maris polygames.

Alors pour une mère qui subit ce manquement conjugal, nécessairement, elle se lamente. Nous observons cela dans le texte 6 : str1; v1 à 5 :

- Nasânze abasóre ku rûzi : « J'ai trouvé des jeunes hommes à la rivière,
- Bazóre njabusta nîgire : Jeunes hommes, aidez-moi à traverser,
- Tukwâmbutsa uri mukâ ndé ? : Tu t'es marié avec qui pour que nous t'aidons à traverser ?
- Ndi mukâ Yihebaririmbe, : Je suis la femme de Yihebaririmbe,
- Umukazâna wa Rúvuzacûma : La belle fille de Ruvuzacuma ».

Un autre passage qui montre que c'est une femme dela rue ; elle exhibe ses jambes; T6: str2; v9 à 10 :

- « Yo unyereka mahumâne, : « Oh, ne me montre pas ta maladie corporelle,
- Amaribôri afise uwavyâye ». Les vergétures sont celles de celles qui ont mis au monde les enfants ».

La beauté alors importait peu, seule la fécondité qui comptait beaucoup. L'infidélité pourrait être un facteur non-moins important de mésentente entre époux car il y a une suspicion qui se développerait à l'endroit des époux.

Les proféatrices de ces versions font un clin d'oeil à tous ceux qui se préparent à la vie conjugale pour qu'ils prennent garde à temps surtout les futures mamans. Tout en sachant que les hommes ne sont pas eux aussi des anges ; ils pourraient tomber dans les mêmes erreurs.

Dans ce cas-ci, ce sont les femmes qui sont ciblées alors que dans le Burundi traditionnel, les hommes étaient dotés d'une grande liberté.

2.3. Relation entre une femme et ses voisins.

L'harmonie communautaire commence évidemment dans sa propre famille. Et aussi avoir un bon voisinage, c'est avoir autour de soi, une atmosphère de solidarité sans laquelle on ne peut s'épanouir. C'est la relation d'entraide corresponsabilité qui est la source d'harmonie.

Pour le cas des « Imvyíno z'úgucúra intîmba », il y a une brisure de cette harmonie. Les relations d'entraide en dehors de la famille sont en partie rompues ; les visites occasionnelles ne sont plus fréquentes et réciproques « Ntibakiramukanya ».

Exemple : la onzième complainte (str6, v14 à 17).

- Umukǒbwa kibúra bwênge : «Une jeune fille insensée,
- Ngo yabônye ibicu birēnga, : Ayant vu passer les nuages,
- Aca yiruka gutéguza : Coruant chez elle faire préparer l'accueil,
- Ngo n'inkāngara zijá iwǎbo : Pensant que c'étaient des paniers qui venaient pour elle »

Cette jeune femme (fille) se fait les illusions alors que son entourage ne l'aime pas. Elle a la nostalgie de voir les parents face à face en possession de la bière et des biens.

Dans sa thèse de doctorat, **les noms Individuels au Burundi**, Philippe NTAHOMBAYE donne à propos du mot voisin la définition suivante :

« Le voisin est la personne avec laquelle on partage la vie de tous les jours ; on se côtoie sur les chemins de la fontaine, des champs ; on recourt aux mêmes notables en cas de conflit, il connait , il connaît vos qualités et défauts. On partage les mêmes pâturages. On assure en commun la protection de l'enclos contre le voleur. On ne peut vivre sans lui[1].

Le voisin traduit en Kirundi sous le nom d'Umubanyi a comme synonyme « Umuzimyamuriro ». Ce substantif signifie celui qui vient éteindre un feu en cas d'incendie. C'est-à-dire qu'on recourt en premier lieu au voisin avant que les parents n'arrivent. C'est chez lui aussi que l'on cherche du feu quand l'on en a pas chez soi.

Quand les relations avec les voisins sont bonnes, on remarque que ceux-ci remplacent bien les parents.

Dans la même complainte (11); str8, la chanteuse exprime un souhait négatif à toute fille qui n'aime pas les voisins :

[1] NTAHOMBAYE Philippe, **Les noms Individuels au Burundi, étude linguistique et thématique.** thèse de doctorat, Paris, 1975, p.311.

- Umukǒbwa yānkā abāndi, : « Une fille qui hait ses paires,
- Akabānka ataco abahŏra, : Qui le hait sans aucune raison,
- Arakīcara ku gisaka hējuru y'ûrûzi : Qu'elle s'assaye sur une buisson au dessus d'une rivière.
- Ubugōmba bumurorêre : Et les civettes l'assistent.

Cette strophe nous prouve que l'absence de la solidarité n'est pas une qualité: au contraire un défaut. C'est pouquoi le dernier vers de ladite strophe évoque la civette ou « **akagōmba** ». Celle-ci est dans la catégorie des animaux désagréables et laids. Une telle fille ne pouvait avoir d'amis que ce genre d'animal-là.

L'informatrice MANIRAKIZA Léonie (Dans le tableau représentant les informateurs) donne des compléments dans ces mots :
« Umukǒbwa atagirá agatíma ko gukûnda abāndi, ababânyi ntibāmwērekwa, n'úkumútuka bāramutúka ».
« Une fille qui n'est pas animée d'un esprit qui aime les autres, elle était haïe et humiliée par les voisins ».

Pour faire face à cette humiliation, les épithalames soulignent souvent l'hostilité de la société face à la volonté d'intégration que manifeste la jeune femme. Et avant que la jeune fille n'aille se marier, tout le monde lui précise ceci :

- Uburúndi burarya̍na : « Le Burundi est intransigeant »
- Uburúndi ni inkîko : « Le Burundi est enclavé »
- Intâra utābāye iragōra : « Il est difficile de s'adapter dans une région étrangère ».

Ces substantifs « Uburúndi » et « Intâra » ont le sens de la société (les gens, le monde).

Partant de ce qui est développé dans ce sous-point, nous voyons que toute personne ne peut se parfaire, s'achever qu'avec les autres. Car « Inyákamwe inyaga imwé ». En cas d'absence de la solidité, les femmes en regrettent énormément et finissent par préférer des complaintes.

2.4. Relation entre les femmes rivales.

Si le genre « ugucura intimba » met au dépourvu la situation qui prévaut dans un foyer familial. Il centre son plan sur les relations amères existant entre les femmes rivales. Les sources de mésentente sont nombreuses. Elles se montrent jalouses entre elles.

Comme pour la marâtre et ses demi-soeurs et fils, elles se montrent jalouses et méchantes. Dans la deuxième chanson (v14 à 17), l'une des rivales dit :

- Mugēnzānje mutôya, : « Ma jeune rivale
- Ati wâ mwâna yāmurîye : dit que l'enfant a été dévoré
- Ese iyó arya umutsíma wîwé : Elle aurait dû manger sa pâte
- Ngo ntándīre ikibōndo : Au lieu de dévorer mon enfant ».

La jeune épouse dit des mensonges à son rivale pour qu'elle soit chagrinée, alors que ce crime de « dévorer son enfant » n'a pas eu lieu. Probablement que la jeune épouse n'avait pas encore eu d'enfants, elle est alors jalouse de la femme de son grand-frère.

C'est pourquoi d'ailleurs dans les vers qui suivent, la femme qui chante, se lamente et avertit d'autres qui se préparent à leur vie future, de ne pas fréquenter cet endroit qui n'a ni un bon voisinage ni de l'eau et de bois de chauffage. C'est un milieu pratiquement insalubre et malsain (T2: v18 à 23).

Cette idée de mensonge revient aux vers 19 à 28 (Texte 3). La jeune épouse se réjouit des misères qui frappent sérieusement sa rivale.

Cette réalité est aussi présente dans d'autres textes burundais de style oral comme par exemple dans le conte de « Inárunyônga et Runyônga ».

La jalousie existe aussi entre coépouse (abakêbá). BANDIRA B. mentionne que « à cause de la haine entre coépouses, celles-ci haïssent encore plus les enfants de leurs rivales et essayent de les faire disparaître par tous les moyens dont elles puissent disposer ! Le moyen le plus fréquent est le poison[1] ».

[1] BANDIRA B., **La polygamie au Burundi**, in « **ACA** » 1974 n°3 p.136.

Cependant, même si dans la plupart des cas cette cohésion est basculée, certaines vivaient en relation de symbiose et d'intimité totale.

Thème 3. La mort.

Tout et un chacun voit les actes ignobles et destructeurs de la mort et des noms différents lui sont attribués. C'est ainsi que les Barundi ne connaissent pas une définition exacte de la mort. Ne leur demander pas ce qu'est la mort mais ce qu'elle fait. Mais BUCUMI Paul tente de la définir et la conçoit de la façon suivante:

« La mort est une réalité mystérieuse, une force étrangère qui effraie tous les hommes. Rien ne lui échappe ; elle n'a aucun mon précis. Elle est lésée sous divers titres, suivant les dégâts illimités qu'elle suscite dans les familles et la crainte qu'elle inspire chez les gens »[1].

C'est aussi à travers les proverbes, les contes et/ou chantefables qui traduisent fidèlement la sagesse ancestrale que nous saurons ce qu'est la mort et ce qu'elle fait. Mais pour le cas qui nous concerne, nous traiterons la mort surtout à travers les complaintes. Nous examinerons ensuite les conséquences de la mort.

Nous verrons d'abord les caractéristiques de la mort puis le chagrin et la mélancolie qu'éprouve une femme ayant perdue les siens.

3.1. Les caractéristiques de la mort et leur implication sur les complaintes féminines.

a) La mort est impitoyable.

La mort ne connaît ni pardon, ni respect, elle s'attaque à tout homme, quelle que soit sa condition sociale, économique et physique.

Dans la quatrième complainte, str4, v15 à 16, la proféatrice nous montre la méchanceté de la mort en ces mots :

- Urupfú ni nyamujāna : La mort emporte
- Ruratéma rúdatīnyá : Elle ravage sans pitié

[1] BUCUMI Paul, **Onomastique Rundi sur la mort**, Q.V.E.S. ? n°3, 1968, p.8.

La mort peut emporter à la fois tout ce qu'on aime et la personne en question reste solitaire. Cela se manifeste une fois de plus dans la complainte précitée, str3, v9 à 12 :

- Rwǎntwāriye abagēnzi : « La mort m'a emporté les amis,
- Rwǎntwāriye ibibōndo : La mort m'a emporté les enfants,
- Ngasigara nîtunye : Je suis restée toute seule ».

Voici comment l'informatrice NDABAHE décrit la mort :

« Urupfú ni rubura kigōngwe, ni rwānka ibihóha, umutāma ruratwâra, umutāmakazi n'ûko, ntaco rwibânga ».

« La mort est impitoyable, elle haït les enfants, elle emporte les vieux et vieilles, elle n'épargne personne ».

L'enfant, source de toute joie, est sujet à la mort ; c'est pourquoi on entendra des personnes qui répondent aux noms de NTIRUGIRIMBABAZI.
(Elle (la mort) n'a point de pitié ; RUTERIMBABAZI. (Elle sème l'angoisse ; l'amertume).

Compte tenu de ce qui est développé dans les pages précédentes, nous constatons que dans les complaintes, la mort génère le chagrin et l'angoisse, car la proféatrice se rappelle des siens défunts et gisant dans la solitude totale ; la tristesse la fait exploser, entonne les chants comme pour apaiser son coeur.

b) La mort est d'une gourmandise exceptionnelle.

Elle n'est jamais rassasiée ; elle ne choisit pas ses proies, elle prend tout ce qui lui tombe sous la dent et le dévore en le déchirant comme un carnivore.

Alors, la première strophe, v5 de la treizième complainte focalise bien cette gourmandise exceptionnelle en ces termes :

- Je nabâye nkívūka nsēnya icúmu n'úmuheto w'ínka[1] : Dès ma naissance, j'ai perdu mon père et mon frère aîné.

[1] La proféatrice a utilisé un langage métaphorique ;
Icumu : Père
Umuheto : Frère.

La mort n'hésite pas de commettre des dégâts et d'une façon successive. C'est pourquoi dans la strophe précédente, elle lui a pris deux membres de la famille. Elle n'est donc pas négociable pour qu'elle apaise le crime.

La première complainte, v26 vient appuyer cette triste réalité par cette affirmation :

- Iyavûkiye guhwêra ntíhwēgwá : « Ce qui est destiné à mourir le doit nécessairement ».

Ce vers veut signifier que ce que la mort prépare de faire, n'échappe pas quels que soient les souhaits de l'homme. Cela se fait sentir dans l'onomastique par exemple RUSIZUBUSA (Elle laisse rien), elle n'a pas de mesure ; elle emporte tout, ce qui laisse la famille dans le désespoir, le désarroi.

A ce niveau, une femme qui avait perdu beaucoup d'enfants et parentés ne peut en aucun cas se retenir, car souvent, elle pensait que ces malheurs n'arrivent qu'à elle seule et pour se décharger, se distraire, elle chantait.

Une informatrice, appelée NAHABAKOMEYE (dans le tableau présentant les informateurs) dit :

« Erega uwabúze ntiyībázakó abándi bashobóra kubúra, wōmēngo ni agaséma kurí we ».
« Une femme qui perd les siens croit qu'elle est la seule à être malheureuse ».

Cela est dû au fait que traditionnellement, les filles et les femmes ne rendaient pas visite leurs amies pour découvrir réellement leur situation en famille. Les fréquentations étaient rares.

c) La mort est d'une jalousie extrême.

La mort est l'ennemie du bien qui épanouit l'homme ; la progéniture, la richesse, la santé et les bonnes relations humaines.

Dans la septième complainte ; str6, v24 à 27, la femme éprouve une grande tristesse due à la mort car celle-ci, lui ôte toute la parenté (son père, son oncle paternel, sa tante paternelle). D'où la présence en elle du chagrin.

Notons que face à la mort, le Murundi éprouve les mêmes sentiments qu'il ressent vis-à-vis de ses ennemis. La mort déshonore les mères en les privant de leurs enfants qu'elles portaient au dos. L'exemple de ce nom est typique : RURAKENGEREZA.

Jugeant cela encore insuffisant, elle les rend veuves et leur fait toucher du doigt le sommet de la détresse et de misère. C'est pour cela que nous avons des noms comme :

- RUTERAKAGAYO
- RWANKINEZA.

Après avoir remarqué que presque tous les siens, les biens tendent à s'épuiser à cause de la mort, la femme en question désespère et finit par se lamenter par la voie, des chansons lyriques que sont « Invyino z'ugucura intimba ». Celles-ci lui servent d'outils pour exprimer et communiquer divers malheurs parcourus par lui-même.

3.2. La mort et différentes manifestations sociales.

a) Le souvenir persistant du défunt.

La séparation s'est déjà confirmée, mais le défunt peut survivre sous forme d'image, voire d'obsession tout spécialement pendant le deuil. Il peut arriver que le souvenir reste répétitif et à la fin donne naissance aux plaintes pour surtout des vieilles femmes qui ont perdu beaucoup de membres de la famille spécialement leurs enfants. A cela s'ajoute tous les membres chers de la famille comme perdre un père, une mère etc... C'est ainsi que dans la chanson n°16; str3, v6 à 8, une fille n'oublie jamais l'affection qu'elle a envers son père même après sa disparition. Elle est alors dans l'embarras inexprimable. Exemple :

- Ko uhora umfyinisha : « Puisque tu m'éduquais avec un laisser-aller,
- Ni wapfa naho : Si tu meurs,
- Nzofyinishwa na nde ? : Qui m'éduquera pareillement ».

NTIBANYIHA (dans le tableau présentant les informateurs) donne des compléments dans ses propos :

« Ubuzé uwâwé, kándi nôneho nâho yõbá umugēnzi asānzwé, icîyumvīro cîwé ntígicá kíkuvamwó. Uguma umwîyumvīra, ukamúrōta, akāntu kóse kabāyé kagaca kámukwībutsa ; gushika mberé n'âho nyené kubúra, acurá intîmba ».

« Lorsqu'on perd un parent ou même un simple ami, son souvenir ne te quitte pas directement. Tu songes toujours à lui, tu rêves de lui, la moindre chose te fait penser à lui. Cela lui pousse à la longue, à proférer des complaintes ».

Les strophes 4,5 et 6 de la même complainte, soulignent bien cette incapacité en disant que son oncle paternel s'occupera d'abord de ses enfants et elle sera éduquée comme une orpheline. Et souvent, celle-ci vit dans la misère totale après le départ de ses parents :

- Nzicara mū nzu : « Je m'assierais dans la maison,
- Nyāgé n'ínkíngi : Et je causerais avec le pilier » (même texte : str.9).

Cette strophe nous montre que l'orpheline vit dans la solitude car autour d'elle, il n'y a personne qui peut égaler son père.

b) La mort et les perturbations psychologiques aux familles éprouvées.

Parmi les perturbations psychologiques les plus fréquentes, on relève l'insomnie et la perte d'appétit mais les femmes sont les plus touchées par ces perturbations.

b) 1. La perturbation du sommeil.

L'insomnie est la perturbation la plus évoquée. Il semble qu'elle soit liée au problème du souvenir persistant du défunt chez les survivants.

En effet, à force de trop penser au défunt, on perd le goût pour toute chose ; tout semble perdre son sens, même le sommeil pourtant élément réparateur pour un organisme aussi tendu.

La seizième chanson, str9, v20 à 21 nous dit que :

- Nzícara mūnzu : « Je m'assierai dans la maison,
- Nyāgé n'ínkíngi : Et je causerai avec le pilier de la maison ».

Son chagrin est renforcée par la solitude : elle confie sa souffrance à son être inanimé : le pilier de la maison. Elle n'a donc pas le temps de sommeiller. Lorsqu'on a perdu les siens, on devient mélancolique et on traduit sa tristesse en chantant des complaintes.

L'informatrice MANIRAKIZA (dans le tableau présentant les informateurs) dit que :

« Wàbúze uwâwé, ukwâbá améze kwòse, yába umutāma, cânké umurwâyi arēmvyé cāne, icîyumvīro cîwé kiguma ku mutíma, kuko búrya umūntu ntáhera uburyǒhe. Iyó rēró babayé bĕnshi, abăbuze barāndurukiramwó bakayīnga, bagacúra intîmba, kuko bicwá n'îvyîyumvīro bakarara itiro ».

« Quand tu as perdu un des tiens, quelque soit son état, trop vieux ou atteint d'une maladie affreuse et répugnante, ta pensée reste toujours fixée sur lui car une personne ne finit jamais d'être intéressante. Quand les disparus sont nombreux, les leurs sont chagrinés, ils profèrent des complaintes, qui restent en vie et ils souffrent de l'insomnie ».

Si l'on parvient à dormir un peu, le sommeil est perturbé par des cauchemars et des hallucinations morbides. Le repas en est perturbé.

b) 2. La perte d'appétit.

Moins fréquente que l'insomnie, l'anorexie reste l'autre grand trouble physiologique qui accompagne le deuil. Les deuilleurs pourraient passer un ou deux jours sans prendre quoique ce soit, si ce n'étaient les voisins et ceux qui sont venus avec leurs doléances qui les forcent de manger.

Une autre informatrice du nom de NAHISHAKIYE (dans le tableau présentant les informateurs) ajoute que :

« Umutíma urasiba, ukūmva atâ kīntu nakímwe gicá mu kanwa ushobóra kwîhēreza ».

« Tu sens une aversion pour tout aliment à cause du manque d'appétit ».

3 3. La mort comme vecteur du désordre social.

Les familles qui ont perdu les leurs. ne sont pas confrontées aux seules perturbations psychologiques et physiologiques, ils doivent également faire face à des problèmes sociaux importants ; tels que les discordes sociales et l'anomie sociale.

a) La mort et les discordes sociales.

S'il est vrai que la mort peut opérer des rapprochements spectaculaires entre les gens, il est tout aussi vrai que dans certains cas, elle est la cause de discordes.

Nous savons que pour les Barundi, la mort n'est jamais naturelle. Aussi quand elle survient dans la famille, les membres de cette dernière s'empresse de consulter un devin qui les renseigne sur l'origine de ce décès. La mort interrompt donc les relations entre les familles et leurs voisins.

La neuvième complainte (str2) nous rélève cette interruption et dit à ce propos :

- shaza gatôyi mwīginane : Préparez-vous aux festivités,
- Rumwé nyamucamwó ruca ibiyago, : Cette mort impitoyable qui rompt l'harmonie,
- Umwǎnya rutaraza. : Avant que cette dernière ne soit parvenue.

Ce passage montre qu'auparavant, tout allait bien mais, quand la mort survint en famille, même les causeries sont rompues. La mort sème à tout prix un désordre dans les familles éprouvées. Celles-ci cherchent par la suite la source de la mort. Le plus souvent quand l'accusé n'est pas esprit (umuzimu), une fois qu'il est découvert, il est l'objet de beaucoup de crainte et de haine, sa famille et celle du défunt se déclarent ennemies l'une de l'autre.

Un informateur nommé SINDAYIHEBURA (dans le tableau présentant les informateurs) ajoute que :

« Iyó kanâká yakwîciye umūntu, cânké n'âho yōbá yaramuróze gusa ntǎpfe, usigara umútinya, ukamwânka. Ntimubá mugicāna uwǎka, n'âbâna bāwe ntibaba bágikina n'âbîwé, ikīntu cöse kimwĕga ugica kure ».

« Lorsque un tel t'a tué une personne, ou même quand il (elle) l'a ensorcelée sans pouvoir la tuer, dès lors, tu le crains et le haïs. Vous ne pouvez plus vivre ensemble, vos enfants ne jouent plus ensemble, tu te méfies de tout ce qui lui appartient ».

La réaction est donc la crainte et la haine. Celles-ci engendrent souvent le désir de vengeance. Alors la personne lésée, cherche à ensorceler l'autrui. On essaie de le poursuivre par tous les moyens, y compris le calomnier.

Il arrive également qu'on consulte un devin pour connaître l'auteur du décès. Dans ce cas, les membres de la famille éprouvée soupçonnent tous ceux qui avaient eu des litiges avec la victime ou avec l'un ou l'autre d'entre eux et par un jugement arbitraire. Ils concluent que c'est un tel qui a porté le coup fatal à la personne défunte.

Enfin, une indifférence à l'égard du deuil, occasionne entre autres les conséquences ; la détérioration des rapports sociaux. Ne pas manifester la sympathie, ne pas participer en deuil, c'est avouer que l'on désirait la mort de l'autrui, voire, qu'on y aurait participer.

b) La mort, source d'anomie sociale.

La mort est vécue comme un désordre que symbolisent l'arrêt des activités pour la famille large, les privations de tous genres, les comportements et actes incongrus.

Ce désordre, qui s'exprime par des interdits, porte d'abord sur les activités productives. Ainsi pendant le deuil, il est strictement interdit d'accomplir tout travail nécessitant l'utilisation de la houe, symbole de la production par excellence. Ceci s'expliquerait par le fait que la mort interrompt, surtout quand il s'agit d'un adulte, la vie et à propos duquel celui-ci avait multiplié de longs et coûteux investissements.

Il y a bien d'interdits à respecter scrupuleusement. Par exemple, en faisant sortir un cadavre de la maison, on enlève tous les bijoux brillants comme les bracelets.

Les interdits liés au deuil, touchent aussi le domaine alimentaire. Les personnes en deuil, elles ne doivent pas manger de la viande, de la banane, du sel ou de boire de la bière du sorgho. Si tout cela est interdit, c'est dit-on qu'au cours de cette période, goûter aux mets délicieux est contraire aux sentiments de chagrin qui rongent le groupe pratiquant le deuil.

La mort, telle qu'elle est conçue et présentée par nos informateurs, est un événement qui touche la personne dans toute son intégrité morale, physiologique, psychologique et sociale. La mort provoque des situations émotionnelles difficiles à contenir.

c) Genèse et étiologie du chagrin (Akabõnge).

Nous avons montré ci-dessus que la mort est la forme la plus radicale de la séparation et qu'elle est vécue comme telle par les proches du défunt. Ce sentiment de séparation persiste chez le deuilleur et aboutit à une forte mélancolie ayant la caractéristique essentielle d'un profond chagrin (Akabõnge).

Cette mélancolie ou ce profond chagrin n'est pas due à la seule séparation, situation à laquelle on peut remédier grâce au soutien social procuré par l'entourage, mais à l'absence de remplaçant du défunt, de là un souvenir persistant de ce dernier qui semble être toujours-là et accaparé toutes les pensées du sujet à tel point que celui-ci entretient avec lui des conversations imaginaires et a des visions autrement appelées hallucinations.

A travers la chanson n°4; str3; v8 à 12, la proféatrice se lamente et condamne la mort qui a emporté ses enfants et amies. Par conséquent, elle vit dans un climat de solitude totale.

- Urupfú ní nyamujãna, : « La mort emporte,
- Rwǎntwãriye abagẽnzi, : Elle m'a emporté les amis,
- Rwǎntwãriye ibibõndo, : Elle m'a emporté les enfants
- Ngasigara nîtunye : Je suis restée toute seule».

Un de nos informateurs décrit la situation comme suit :

« Akabōnge ní akībuko, si iyíndi ndwâra, umūntu yibuka ati uwu kānāká twǎhora túgānīra, túyāga tugaseka, nōné antāye ndi umwé, nōné nzōgira guté »?

« Akabōnge » ; c'est la nostalgie mélancolique, ce n'est pas une maladie en tant que telle, une personne se souvient des causeries et rires qu'elles se faisaient et pense à la solitude qui l'emporterait un jour ».

Rodegem, définit le vocable « akabōnge »[1]. comme étant le chagrin. D'où l'expression « kurwâra akabōnge » ; être fou de chagrin.

Dès qu'une telle idée entre et se fixe dans la tête d'une personne, celle-ci peut en devenir folle. Il apparaît qu'un deuil mélancolique tire son origine du sentiment de solitude qui accable le deuilleur à tel point qu'il invoque des services du défunt comme si celui-ci était encore vivant.

A travers diverses informations, on peut facilement percevoir les caractéristiques de ceux qui souffrent le plus souvent de cette mélancolie. Généralement ce sont les personnes âgées et plus particulièrement les femmes.

L'informateur SINDAYIKENGERA (cfr tableau présentant les informateurs) donne des compléments et dit que :

« Mubihe bigōyé nk'ívyěrekeye urupfú, umugabo arîfatafata gusūmba umugoré. Abagoré bôbo n'úkurira bararira bakabogoza ».

« Pendant les moments difficiles, comme le cas de la mort, l'homme se retient plus que la femme. Les femmes en pleurent beaucoup ».

Cela vient du fait que les femmes vivent des conditions de veuvage plus dures que les hommes. Ce sont les vieilles femmes sans maris, sans enfants, ni petits-enfants pour les aider, qui succombent souvent suite à cet état.

Il n'y a pas que la mort qui cause la mélancolie. D'autres facteurs comme la perte de sa fortune en l'occurrence les vaches, ou l'échec d'un grand projet pourraient susciter une mélancolie.

---

[1] F.M.RODEGEM, **Dictionnaire Kirundi-Français**, Musée Royale de l'Afrique Centrale, Tervuren, Belgique, 1970, Ex1. p.41.

3.4. Synthèse et réflexions autour du phénomène de la mort.

Le problème de la mort est l'un des plus épineux que l'homme puisse connaître. L'idée de la mort a en effet toujours préoccupé l'esprit humain. Son caractère inévitable et son omniprésence, montrent bien qu'elle n'est pas une réalité isolée dans la vie humaine.

La mort provoque donc, dans la société humaine, une tension très forte. Les hommes redoutent le jour de leur mort car c'est l'événement le plus angoissant et le plus énigmatique du monde.

C'est pourquoi, traditionnellement, une femme qui a un coeur meurtri, qui est en détresse et qui connaît beaucoup d'événements malheureux à cause de la mort, n'évitera pas de proférer des complaintes pour traduire son désarroi et/ou son chagrin.

Bernard ZUURE nous décrit une situation où la mort sème un climat de peur sans précédent dans la vie humaine au Burundi en ces termes :

« Au moment de rendre le dernier soupir, ce sont des lamentations où la louange se mêle à la douleur. C'est une explosion de détresse sans espoir, des cris déchirants (...)[1].

Et même ailleurs en Afrique, les hommes ont la hantise de cet événement fatal qu'est la mort. De plus, cette tension est renforcée par le fait que selon la conception traditionnelle de la mort, cette dernière est toujours causée par un agent extérieur à l'homme. C'est ce qui explique l'importance accordée aux présages poussant l'homme à vivre continuellement dans un climat de peur.

---

[1] ZUURE Bernard, **Croyances et pratiques religieuses des Barundi,** Bruxelles, édition de l'Essorial, 1928, p.12.

Thème 4. La fécondité.

4.1. La fécondité : une haute valeur des Barundi.

a) La fécondité, base du choix d'une femme.

Dans la société traditionnelle burundaise, il était inconcevable qu'un mariage ait d'autres visées que celle d'avoir une progéniture nombreuse.

Le choix de la fiancée ou l'acceptation de celle-ci pouvait susciter certaines difficultés tenant toutes à la fécondité et à la fortune. Le père qui voulait marier son fils ne lui donnait pas n'importe quelle jeune fille jugée uniquement belle ; il tenait en considération plusieurs autres facteurs tels que l'amour du travail, bonne conduite, richesse de la famille de la jeune fiancée et une famille féconde. C'est pourquoi d'ailleurs, le père allait trouver un devin (umupfumú) afin que ce dernier lui révèle si le choix de telle jeune fille que son fils allait épouser était judicieux.
Il cherchait la parole du devin et voulait surtout savoir si la jeune fille présentait toutes les garanties nécessaires notamment celles liées à la fécondité, source de prospérité et de fierté au sens de l'ordre et du travail bien fait.

Le père pouvait se déplacer vers Buha[1]. pour avoir la garantie d'un devin expert et reconnu il s'adressait à ce dernier en ces termes, c'est l'une de nos informatrices qui nous en parle ci-dessus.

« Jêwé nje ngo umbaríre, umuhǔngu wānje, agōmba kurōngora umukǒbwa wa nâká, nōné nje kubáza yûko uyo mukǒbwa azômêra nêzá mu rugó, azôvyâra, cânké atazôpfá avyâye cânké azôbá ingūmba ».

« Moi je viens pour que vous me disiez. Mon fils va se marier avec la fille d'un tel ; je viens donc vous demander si elle sera bonne dans l'enclos, si elle aura des enfants ou moura sans en avoir ou si elle sera stérile ».

Le fait d'aller consulter le devin témoigne de l'importance que nos ancêtres accordaient à la fécondité. On ne souhaitait pas qu'un jeune homme consomme un mariage qui ne donnerait pas de progéniture. C'est pourquoi les parents n'hésitaient pas à aller trouver un devin « expert » habitant une contrée lointaine. Ils ne

[1] La région de Buha était réputée pour produire de bons devins.

reculaient pas devant une demande de dot importante ; plusieurs têtes de bétail par exemple pourvu qu'on leur assure la fécondité de future mariée.

La chanson n°17; v22, révèle que la région de Burambi est viable et riche. Et en plus la famille est féconde car on invoque les enfants (ibibondo) :

- Hāraga mǎ inká n'ibibōndo hora mǎ sinōhaheba : « Il y a des vaches et des enfants, je ne peux pas l'abandonner, mère ».

P.Erny ajoute à ce propos :

« L'univers africain apparaît (...) non seulement comme profondément humanisé puisque l'homme lui sert de prototype, mais encore véritablement anthropocentré. Ce n'est pourtant pas l'homme solitaire qui se trouve en son centre... mais c'est le peuple fécond, l'homme et la femme unis dans l'acte procréateur »[1].

Cette idée de P.ERNY nous montre que dans la mentalité du Murundi, la vie est intimément liée à la progéniture. C'est pourquoi tout mariage a comme but principal la procréation. Le Murundi croit que toute personne normalement constituée doit transmettre la vie. Ainsi une vie sans enfant n'a aucun sens. Un adage populaire dit même que :

« Ugupfá utávyāye ni ukubá ikimǎramāre mu bǎndi ».
« C'est une honte que de mourir sans avoir eu d'enfant ».

Il est donc évident que les femmes qui perdent des enfants ou qui n'en ont pas, éprouvent une mélancolie qui par la suite provoque le chagrin du fait d'avoir raté leur vocation de mère.

Pour faire face à ce problème, les jeunes filles qui ne trouvent pas de maris, procèdent à des purifications, croyant effectivement avoir été maudites. Elles demandent d'abord conseil à un devin qui ne manque pas de les envoyer pratiquer des purifications. Celles-ci consistent en une toilette spéciale qui conjure tous les mauvais sorts. Le devin leur donne **urusāngo** (des amulettes et/ou des médicaments traditionnels « magiques ») sensés attirer des prétendants.

---

[1] P.ERNY, « **Les premiers pas dans la vie de l'enfant d'Afrique Noire, naissance et première enfance** », école, Paris, 1972, p.20

Ces actes signifient que la fille en question vient de se purifier de toutes les malchances possibles.

Tant de soucis, tant d'effort ne sont pas pour avoir un mari en tant que tel, mais pour l'avoir en vue d'un objectif plus élevé : avoir des enfants et ainsi être mère.

b) Pourquoi avoir des enfants ?

La présence d'un enfant donne une valeur et une considération sociales aux parents. L'enfant est le centre des préoccupations des parents et de toute la famille.

Toute mère se sent fière de sa fécondité dès qu'elle voit ses enfants grandir. En plus d'être un point de convergence des préoccupations des parents, NGENZEBUHORO Frédéric ajoute que dans la société traditionnelle,

« L'enfant était la base de sécurité du foyer. En effet, une famille sans enfants était vouée au malheur : il ne pouvait y avoir de concorde entre mari et la femme d'une part, leur absence provoquerait une polygamie quand la femme avait des qualités dont on ne pouvait pas se passer »[1].

C'est ainsi que dans la chanson n°17; v27 à 28, la mère souhaite à sa fille mariée d'avoir des enfants et de connaître la prospérité :

- Nya mwîzá wa jêwé ng'īyó impúndu ehe urêrerwa, : « Ma belle, reçois ma bénédiction,
- Gēnda ugiré ibibōndo, umvê nyakúyasāzana.: Sois féconde, écoute, je te souhaite longue vie ».

Même l'épithalame qui est aussi une complainte intitulé « NGWIZA »[2] dans sa onzième strophe (p.296-297) dit que :

---

[1] NGENZEBUHORO, F., **La conception de la fécondité humaine dans la zone de contact entre la région du Buragane, Bututsi, Kumoso**, mémoire, Bujumbura, E.N.S, 1977,p.8.

[2] KURURU-NDIMURUKUNDO Barbara, **Forme, structure et sens dans les épithalames burundais,** thèse de doctorat, Université de Franche-Comté, Bésançon, Décembre 1987, V.1 pp.296-297

- Umugabo muvyãrányе : « Un mari avec qui vous avez eu des enfants »
- Ni karaba dusãngíre « C'est la lave-toi les mains enfin que nous partageons »
- Dusigárize abâna sha : « Et que nous laissions la part des enfants ».

C'est la naissance des enfants qui tisse des liens solides entre les parents. Ceux-ci choisissent alors le partage de tout et ils pensent au bien être de leurs enfants.

Un informateur du nom de BAZIKWANKANA (dans le tableau présentant les informateurs) affirme qu'autrefois, une femme stérile ne jouissait d'aucune considération sociale.

« Utávyãyе kěra ntáco yarí amáze. Umugabo yarámutúrubika mberé n'úkumwômora akamwômora ».

« Une femme stérile autrefois, ne valait rien. Son mari la maltraite jusqu'à ce qu'il la répudie ».

Aussi, une mère sans enfant regrette beaucoup et profère des complaintes, surtout pendant la nuit quand elle est seule et en disant dans la complainte n°7; str4:

- « Kubóna abǎndi bǎfise abâna : « A voir que les autres ont des enfants,
- Muri Kolěgi na Seminǎri, : Au Collège et au Séminaire,
- Ntágira n'ǔmwe, : Alors que je n'en ai pas un seul,
- Niyo ní intîmba y'ákadácīka, mwǐza we. : C'est aussi un chagrin indélébile, oh ma chère! »

Il faut noter qu'une personne n'ayant pas la qualité de parent (umuvyêyi), ne jouit pas d'une grande considération dans la société et peut même se sentir rejetée.

Par ailleurs, « engendrer » ,c'est se multiplier, s'élargir, projeter sa personnalité en dehors et au-delà de soi. C'est aussi renforcer sa personnalité, c'est doter son coeur d'une dimension communautaire. Par les liens du mariage, on élargit le cercle des amis.

Somme toute, l'enfant exige beaucoup de sacrifices et les parents en sont conscients. Mais, ils savent que plus ils consentent beaucoup d'effort pour éduquer leurs enfants, grande est leur joie. La fécondité est donc, un facteur pour connaître

la joie d'être père ou mère. L'enfant assure aux parents un certain respect et une certaine considération au sein de la communauté.

c) Le rôle de la procréation à travers certaines expressions.

Dans toute société, la langue véhicule les sentiments des personnes qui l'utilisent comme outil de communication. Les Barundi ont souvent manifesté l'importance de la procréation à travers les souhaits qu'ils se faisaient les uns, les autres. Nous allons alors nous atteler sur les souhaits usités dans la vie courante.

c 1. Les souhaits relatifs à la fécondité.

Le meilleur souhait qu'un Murundi adresserait à son meilleur (e) ami (e) est d'avoir une descendance nombreuse. Il lui souhaite de connaître la joie d'être père ou mère.

c 2. Les souhaits visant une descendance nombreuse.

- Urakavyāra (Que tu aies des enfants) ;
- Uragasagarara (Que tu t'étendes par les enfants) ;
- Urakarōndōka (Que tu aies beaucoup d'enfants) ;
- Urakagwīra (Que tu puisses te multiplier).

Tous ces souhaits convergent sur une même réalité, ils expriment la capacité de pouvoir s'élargir socialement, de pouvoir projeter en dehors de soi sa personnalité.

c 3. Les souhaits qui insistent sur la délivrance des soucis propres a une femme encore enceinte.

- Uragakira (Que tu sois guérie) ;
- Uragakira umwîtwārariko (Que tu sois privée des soucis) ;
- Uragakira umwîkomo (Qu'en toi le chagrin se dissipe).

En effet par « **uragakira** », non seulement on veut souligner la délivrance de toutes les préoccupations que la mère avait avant l'enfantement, mais encore la guérison d'éventuelles blessures qu'elle aurait eues lors de l'accouchement.

Par « **uragakira umwîtwārariko** » ; on souligne que la fécondité pour une femme est une nécessité primordiale pour connaître la joie et l'apaisement. En mettant au monde un enfant , la mère est sensée entrer dans un monde sans tourments.

Le souhait « uragakira sinshikána », met en relief la peur qu'a la femme qui attend un enfant : elle n'est pas sûre de donner naissance à un bébé vivant et cela provoque en elle une certaine inquiétude. Elle sera certaine après l'accouchement.

c) 4. Les souhaits portant sur un accouchement facile.

- uragakira kubâgwa utári imbăgwa : Que tu sois épargnée d'être disséquée alors que tu n'est pas un animal) ;
- uragakira gusânzwa utári ubumera : (Que tu sois épargné d'être séchée au soleil alors que tu n'es pas du sorgho germé).

Il s'agit d'une référence à la tragique opération qu'on faisait lorsqu'une femme ne pouvait pas mettre au monde facilement : on recourait à une « césarienne » traditionnelle. Celle-ci consistait à pratiquer une incision dans le sein maternel (**gusárira**) avec un couteau bien affilé. On ouvrait le ventre de la mère par le côte et on fait sortir l'enfant mort ou vivant. Après on recoud le corps avec une sorte de fil (**umuhīngo**) et on soigne la blessure. L'objectif est surtout de sauver la mère, source d'autres enfants. Ces souhaits portaient donc sur un accouchement facile, une réalisation de soi avec le moins de peine possible. La fécondité donc la mieux souhaitée était celle qui exigeait peu de peine.

c) 5. Les souhaits qui insistent sur le désarroi d'une femme qui vient de perdre son enfant.

- Uragakira agafúni kó mu mutwēnzi : (Quet tu sois préservée de la petite houe de l'aube) ;
- Uragakira amaganya yó mu mutwēnzi : (Que tu sois préservée du désarroi de l'aube).

Ces deux souhaits évoquent la peine que ressent une femme qui avorte. En effet, dans ces circonstances, le mari n'alerte pas les voisins pour aller enterrer un avorton, il se lève très tôt et, tout seul prend une petite houe (agafûni) et creuse un petit tombeau dans un coin du kraal (urugó) et y ensevelit l'avorton.

La mère restée dans la maison, pleure la perte du fruit de ses entrailles. Cela la démoralise et la plonge dans un chagrin indicible. Le lendemain, les voisins viennent lui présenter leurs profondes condoléances.

Nous constatons, par ces souhaits, que la fécondité est source de joie ; lorsque les enfants grandissent. Dans le cas contraire, la femme désespère et traduit son chagrin et son désespoir dans des complaintes.

Nos informateurs parlent à ce propos de devenir muet à cause du chagrin (« kuyīnga »).

c) 6. Les préoccupations d'une femme enceinte et la joie d'avoir un enfant.

Les souhaits que nous allons donner nous montrent certaines activités qu'une femme enceinte n'exécute plus. Celle-là sont traduits dans ces mêmes souhaits. D'où l'occurrence de ce radical /Kira/[1]. Etre enceinte pour une femme, c'est une joie inexprimable.

- Uragakira ishāmba (Que tu sois préservée de la forêt) ;
- Uragakira izûba n'írūngu (Que tu sois préservée du soleil et de la solitude) ;
- Uragakira imvúra n'ígifūngu (Que tu sois préservée de la pluie et du brouillard).

Certains souhaits comme ceux cités-haut mettent en relief les déplacements qu'effectuait une femme avant de tomber enceinte pour pouvoir avoir un enfant, ainsi que la période de grossesse pour s'assurer d'un heureux accouchement

c) 7. Les souhaits pour défier la haine de la rivale.

Dans la société traditionnelle burundaise, les rivales (Abakêba) ne s'entendaient pas sur certains points de vue. Elles se haïssaient vraiment. Les souhaits que nous allons évoquer vont à l'encontre de cette jalousie implacable entre rivales.

- Uragakira inkúmukúmu ya múkēbá (Que tu sois préservée du pouce de ta rivale) ;
- Uragakira « birakajāna » (Que tu sois présevée de « qu'elle meurt avec son enfant ») ;

[1] /Kira/ ; C'est une « délivrance », terme médical pour dire la séparation du nouveau-né d'avec sa mère en coupant le cordon ombilical.

- Uragakira « yōmutwǎra » (Que tu sois préservée de « Quelle meure à cause de son foetus »).

Ces souhaits sont positifs et sont émis par une personne qui ne veut pas du mal à la femme qui a réussi l'accouchement. C'est pour cela que la mère est préservée de tout mal et la mort est incluse.

c) 8. Les souhaits concernant les enfantements ultérieurs.

En plus d'une fécondité la mieux réussie, une nombreuse progéniture est une condition sine quo none pour le Murundi qui veut élargir sa famille. Cette réalité se manifeste dans ces souhaits respectifs :

- Urakavyāra ugwīzé (Que tu enfantes et aies une nombreuse progéniture) ;
- Urakavyāra Mibûro na Misāgo (Que tu enfantes le sixième et le onzième enfant) ;
- Urakōnsa imfúra, ubuheta bwîkina mū nda (Que tu allaites l'aîné, pendant que le cadet bouge dans ton sein) ;
- Urakagira imfúra n'úmuhérerezi (Que tu aies l'aîné et le cadet).

Tous ces souhaits ont un but commun ; une nombreuse progéniture. Ils mettent un accent particulier sur le fait de garder tous les enfants en vie et avoir des accouchements rapprochés.

Somme toute, il serait impossible de dresser une liste complète des souhaits que les Barundi peuvent formuler en rapport avec la fécondité et le fait d'avoir une progéniture prospère.

Nous avons choisi alors d'en offrir au lecteur que ceux que l'on entend souvent dans la vie courante.

Thème 5. La stérilité.

Pour une fille, le mariage est une forme de reconnaissance de sa valeur sociale. Mais cela ne suffit pas, il faut qu'elle mette au monde des enfants. Cependant toutes les femmes ne donnent pas d'enfants quand elles se marient. Il peut surgir de cas de stérilité. Cela explique pourquoi une femme jugée stérile ou stérile se trouve malheureuse dans son foyer.

BIGANGARA nous fait la définition de ce concept en ces mots :

« La stérilité au Burundi est prise comme le pire des malédictions. Ne pas avoir d'enfants dans une vie conjugale, c'est le plus grand malheur. Pour un Murundi traditionnel, une vie qui ne se produit pas n'a pas de sens. Dans cette situation, une femme qui ne peut pas avoir d'enfant souffre atrocement »[1].

Alors les points qui seront développés tournent autour de cette triste réalité émanante de ce déséquilibre social.

5.1. Une mère vue comme une personne non accomplie à travers la stérilité.

Pour une femme, être stérile, c'est rater sa mission première. C'est pourquoi la stérilité sera sujette aux mépris de tout genre de la part du clan du mari. C'est une honte aussi à celle (celui) qui ne réalise pas cette noble mission.

La cinquième complainte : str1: v1 à 3, nous le montre :

- Icó ampŏra jēwé ndakîzi, : « J'ignore les raisons de tant de tourments,
- Icó ampŏra ní ukutávyāra, : Il me maltraite parce que je suis stérile,
- Navyó kándi bígira Imâna : Alors que cela vient de Dieu ».

Ce vers nous révèlent que les relations entre le mari et la femme se perpétuent si et seulement si celle-ci est féconde. Dans le cas contraire c'est la séparation. La plupart d'hommes répudient leurs femmes pour des raisons de stérilité car elles sont considérées comme des animaux féroces.

L'informatrice SINDIBARURA (Dans le tableau constituant la liste des informateurs) ajoute que : *« Umugoré atavyāyé bamwītakó ari ígikôkó, inyamâswa, ntā bibōndo yĕrekwa ».*
« Une femme stérile, on disait que c'est un anthropophage, un animal féroce, elle ne s'intéressait pas aux enfants ».

La stérilité porte ainsi un grand préjudice au statut de la femme et à sa place dans la société.

---

[1] BIBANGARA J.B., **Pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnels au Burundi.** Collection : expression et valeurs africaines burundaises. Burasira D.S.17, Bujumbura, 1986, p.93.

Alors la septième chanson dans les quatrième et cinquième strophes souligne bien le regret d'une femme qui n'a pas eu d'enfants et qui est pleine de mécontentements.

Signalons également que la culture burundaise regorge de nombreuses expressions pour caractériser une femme stérile. La plus fréquente de ces dernières est donnée par toutes ces personnes interrogées en ces termes :

« Umugoré adafise abâna n'ikimwēnyi, n'intávumêra ».
« Une femme qui n'a pas d'enfants est une bête féroce, elle est sans sentiment ».

La femme stérile est comparée à une bête féroce. Elle n'a plus les caractéristiques qui garantissent le caractère humain de la femme aux yeux de la société. Elle est une personne craintive dépourvue de toute affection que devait avoir une mère qui a des enfants. Elle n'est pas accomplie.

Nous comprenons alors que une femme stérile « **Ingūmba** » ne figure pas dans la catégorie des mères. Si on fait une coupure morpho-syntaxique du concept « ikimwēnyi » nous avons :

ikimwēnyi / i-ki-mo-an-yi/
i = augment
ki = préfixe de classe
mo = radical du verbe kumwa qui signifie « raser »
enyo = dents
i = finale.

La structure morphologique de ce mot révèle une forme qui mérite une attention particulière. Il s'agit de l'emploi du classificateur (cl7) -ki-.

Généralement, ce préfixe de classe 7, s'emploie quand le signifié est un animal (igikôko/i-ki-koko/).

Appliqué aux humains, il traduit une animalisation. Le terme « **ikimwēnyi** » comporte, dans sa structure morphologique deux éléments importants qui nous suggèrent une réflexion profonde. Il s'agit de /-mo-/ radical du verbe « **kumwa** », qui signifie « raser » et /enyo-/ « dents ».

Ces éléments montrent que /-ki-/ rase avec les dents or, nous avons vu que /-ki-/ se réfère à un animal. Compris dans ces sens /-mo-/, /-enyo-/ et /-ki-/ signifiraient que l'animal rase avec ses dents.

Néanmoins, pour raser, il faut beaucoup de soins pour ne pas faire souffrir celui qui se fait raser, chose impossible chez l'animal.

Ainsi une femme stérile qui est appelée « **ikimwēnyi** » agit comme un animal. Elle dévore comme l'animal dévore sa proie. Raser avec ses dents sousentend l'acte de dévorer. La stérile est donc rapprochée avec l'animal bien qu'elle soit loin de lui ressembler.

Ce concept réapparaît dans la deuxième strophe de l'épithalame intitulée « Ngwiza »[1] et dit que :

- Umugabo mutavyārāne : « Un mari avec qui vous n'avait pas eu d'enfants,
- Ni karaba dukākāne : c'est-lave-toi-les mains-afin que-nous-rivalisions-dans-l'assiette,
- Ni twahezā tunēnāne : Et-quand-nous aurons-fini-nous-entredéchirons ».

Cette strophe citée haut signifie que l'absence des enfants dans un ménage peut conduire à l'égoïsme et à la disharmonie.

Ce vocable « **gukākana** » est le caractère propre normalement aux animaux. Car les hommes font le partage dans la sérénité totale.

Considérant les rites accomplis à l'endroit des personnes mortes sans avoir eu d'enfants, celles-ci subissaient des rites rigoureuses avant d'être enterrées. Il s'agit respectivement d'un ou d'une enfant, un homme ou une femme en âge de se marier.
On mettait dans leur main droit du charbon éteint, symbole d'une vie ratée, éteinte.

L'informatrice BAVUGUBUSA (Dans le tableau représentant les informateurs) en donne des compléments : « *Uwapfûye atávyāyé cánké akíri mutó yatânwa ikára kugíra ngo bērékane kó ataco yamáriye abíwé, kó ataco bazômwíbukirakó* ».

---

[1] Barbara-KURURU-NDIMURUKUNDO, Forme, structure et sens dans les épithalames burundaises **Op.cit.**, pp.296-297.

« Celui (celle) qui mourait sans laisser d'enfants ou jeune, était enterré (e) avec du charbon dans sa main, cela dans le sens de montrer à la famille que sa vie était éteinte définitivement ».

Ce rite se faisait ainsi pour que les autres enfants de la famille se soient affectés de cette malédiction.

La même informatrice ajoute qu'il n'y a pas de pire humiliation ou injure que de dire à une personne :

- Uragapfa ukó wavûtse (Que tu meurs comme tu es né (e) ;
- Urakabura ikibõndo i mugôngo (que tu n'aies pas un enfant au dos).

Une femme d'autrefois qui ne mettait pas au monde, devenait marginale ; on l'appelait souvent « **Empoisonneuse** ». Mais aujourd'hui, même si une femme est stérile, cela est normal.

Rien d'étonnant si on rencontrait une femme en train de proférer une complainte à cause de la nostalgie de vouloir avoir des enfants. Car la stabilité d'une femme dite « umuvyeyi » vient de sa fertilité, qui mène à la fécondité. La stérilité est donc un fardeau très lourd pour la femme burundaise qui lui conduit dans la plupart des fois au divorce.

5.2. La stérilité : source de divorce ou de polygamie.

La stérilité chez une femme multipliait les risques de divorce ou de polygamie et par conséquent, l'insécurité tant morale que matérielle. L'informatrice NDUWABIKE (Dans le tableau représentant les informateurs) explique :

« Erega umugoré atăvyãye yama arí mu ruhágarará rwurutávânako kuko umugabo wíwé ntiyamwérekwa ».

« Une femme stérile vivait toujours dans l'insécurité car son mari le haïssait beaucoup ».

Plusieurs adages Kirundi montrent l'importance d'avoir des enfants. Citons-en quelques uns :

* « Ubwôro buhētsé buruta ubwífūmbereje ».
« La misère avec progéniture vaut mieux que la misère dans l'isolement ».

Cela veut dire qu'un pauvre qui a des enfants se trouve dans une situation meilleure qu'un riche sans enfant ; puisque ses enfants pourront le tirer de sa pauvreté.

* « Urukwâvu rurakúra rukōnka umwâna ».
Ce qui signifie :

« Un lapin vieilli tète son enfant ».

Cet adage veut dire que les enfants sont le contre-poids de la vieillesse des parents. Ceux-ci devenus vieux, retrouvent leurs moyens dans leur progéniture.

Ce désir d'avoir des enfants se manifeste parfois chez les femmes par des grossesses imaginaires. Telle femme malade peut se mettre en tête qu'elle est enceinte et après neuf mois, elle affirmera qu'elle est toujours enceinte ou que sa grossesse a disparu.

La femme craint la stérilité car cet état incite son mari à épouser une deuxième femme. Lorsque la femme ne s'entend pas avec son mari, la stérilité : *« Constitue presque toujours un cas de divorce, quelles que puissent être ses qualités d'épouses. La situation est dramatique et souvent, la malheureuse devient une déracinée méprisée, dans sa propre famille et rejetée de celle de son mari. Elle deviendra jalouse du bonheur des autres et sera bientôt perçue comme un être malfaisant. Sur le plan affectif, avoir des enfants est pour la femme une question de sécurité »*[1].

Dans la société traditionnelle burundaise, il n'existe pas de grand malheur pour une femme que la stérilité. C'est ainsi que les femmes n'hésitent pas à consulter des guérisseurs et à dépenser des fortunes énormes lorsqu'elles pensent être stériles. En fait, elles sont conscientes que la condition pour être en bon terme avec son mari et sa belle famille est de donner des enfants, car pour un Murundi « avoir des enfants et se perpétuer dans sa descendance, c'est pour lui le sens, la fin et la réussite de la vie terrestre »[2].

---

[1] BANDIRA Bonaventure, « La polygamie au Burundi, réflexion sur les causes et son impôt » in **ACA**, Bujumbura, n°3, 1974, p.132.
[2] ERNY, (P), **Op.cit.,** Paris, 5e éd., 1968, p.84.

Pour les parents, ce qui fait le plus grand bonheur, c'est avoir des enfants. Pour la mère particulièrement, avoir des enfants est l'élément indispensable pour la sécurité de sa personnalité.

Une telle sécurité manque à la femme stérile : elle en devient malheureuse. Pour la mère, l'enfant constitue la meilleure des « **parures** », l'exaltation de sa personnalité. Grâce à l'enfant, celle-ci acquiert de nouveaux droits.

Tous les autres biens n'occupent qu'un rang secondaire. Cette réalité n'est pas un fait du hasard, elle est présente même dans les formules de salutations : « Gira só, gira sówânyu » (que vive ton père, que vive ton oncle paternel). On sait donc que se saluer au Burundi n'est pas un simple geste rapide, cela relève d'un certain rituel.

En synthèse, l'enfant donne tout à sa mère. Si elle n'avait pas d'enfant, elle est chassée de la famille par son mari. Ce cas était fréquent surtout dans la société traditionnelle. La fécondité était une condition nécessaire et suffisante du bonheur d'une femme burundaise : *« Chaque enfant né est comme une racine de plus qui vient fixer davantage la mère sur le sol de son mari et accroître son **Itêka**, sa condition acquise »*[1].

Thème 6. Dieu « Imâna ».

Chaque peuple a son mode de vie, sa vision du monde. Dans sa conception, le Murundi, est conscient qu'il existe quelque chose qui meut tout sans être mu qui s'appelle Dieu, « Imâna ». Pour le Murundi, le monde a eu une origine et il continue à fonctionner, c'est parce qu'il y a une réalité qui le fait tourner. Cette croyance qui est la base de tout et qui dirige tout est appelé au Burundi, « **Imâna** ». Le Murundi est fortement imprégné de cette croyance. Il a constamment le nom d'Imana à la bouche dans ses activités journalières.
Dans les complaintes, les salutations comme dans les souhaits ou imprécations, le nom d'Imana revient fréquemment. Ces quelques expressions en sont la preuve :

- « Urakagira Imâna » : Que tu aies Dieu.
- « Uragahorana Imâna » : Que tu sois toujours avec Dieu.
- « Ku Mâna » : Grâce à Dieu.

[1] « Recherche et réflexion sur les valeurs culturelles du Burundi » in **Q.V.E.S.?** n°27 Saint Paul, Grand Séminaire, Bujumbura, 1976, p.24.

- « Ushiké n'Îmâna » : Que tu arrives avec la grâce de Dieu.
- Usigárane n'Îmâna » : Que tu restes avec Dieu.
- « Urakavumwa n'Îmâna » : Que tu sois maudit par Dieu.

Comme ce terme « Imâna » figure dans les complaintes, il est aussi présent dans les noms de personnes, les proverbes, épithalames, dans les contes et berceuses. Mais pour ce qui nous concerne, nous nous intéresserons plus aux complaintes.

6.1. Le rôle d'« Imâna » dans la fécondité.

Il est évident que le plus grand bien qui puisse combler les parents de bonheurs et de joies, est d'avoir des enfants. Ils reconnaissent cependant que ces derniers ne sont pas le fruit de leur propre création : Imana seul détient le pouvoir de créer.

Alors une femme qui n'a pas d'enfants ne pouvait pas se retenir et exposait ses difficultés dont la première est d'« être stérile », elle se lamentait à travers les chansons d' ugucura intimba ». La femme pensait que ce problème émanait de Dieu « Imana ». D'où dans la première complainte : str1,v2 à 4, elle est victime d'être stérile. La réponse à ce propos a été spontanée, et elle dit que :

- Icó ampŏra jēwé ndakîzi : « J'ignore les raisons de tant de tourments,
- Icó ampŏra ní ukutávyārá : Il me maltraite à cause de la stérilité,
- Navyó kăndi bígira Imâna : Alors que cela est don de Dieu ».

Pour cette mère qui chante, Imana est son Maître, son sauveur. Dieu est donc responsable ; il est le promoteur de la stérilité, affirme la profératrice de la complainte.

A cela, les personnes interrogées sur l'origine des enfants nous répondent respectivement ce qui suit :

1° « Imâna ní yo ntângo ya vyöse. Niyó Rugabá, ni yó Rugirá. Igabá vyöse. Emwe, eka havyāra Imâna. Mugabó Imâna nayó nyéne irafáshwa ga ! ».

« C'est Dieu qui commence. Il est le Maître, le Créateur. Il commande tout. C'est réellement Dieu, quiconque ne reçoit pas de lui la grâce n'engendre pas. Mais évidemment, il est aussi aidé par ses créatures ».

2° « Oya, ntâwuvyâra atárekúriwe n'Imâna. Nâhó uba wávyāye duké uba udúkēsha Imâna ».

« Nul ne peut engendrer sans la bénédiction de Dieu. Même quand on a engendré très peu d'enfants, c'est grâce, à Imana qu'on les a eus ».

Cette conception du Murundi souligne que l'origine divine des enfants est incontestable. Imana est la base de la progéniture.

Mais dans certains cas, Dieu n'accorde pas cette faveur à tout le monde. Cette réalité se manifeste dans la treizième complainte : str1, v6 :

- Ewe ntîhá bóse : « Dieu ne donne pas à tout le monde ».

Ce vers montre que « engendrer » n'est pas l'affaire des époux seulement mais c'est Dieu qui le grand responsable. Dieu est donc l'auteur de la vie.

Les Barundi expriment aussi cette conviction dans certains noms théophores qu'ils donnent à leurs enfants :

- Havyārimâna : « C'est Dieu qui engendre ».
- Niyíndeméra : « C'est lui qui crée pour moi ».
- Sijeníyo : « Ce n'est pas moi, c'est lui », dit souvent une femme qui a tardé à avoir un enfant;

Tous ces noms montrent que seul Imana est capable de donner des enfants, aucun humain ne le peut.

Tout compte fait, Dieu est la source de la vie. C'est lui qui donne des enfants. C'est pourquoi, il est présent dans tous les textes littéraires rundi.

Thème 7. La dot « Inkwâno ».

Au Burundi, la dot est considérée comme une tradition, qui, depuis les temps immémoriaux, a été léguée par les ancêtres. Et ce, de génération à génération. C'est pourquoi cette tradition est enracinée dans la mentalité d'un bon nombre de Barundi.

Il n'est donc pas aisé de trouver une définition exempte de tout reproche, à la dot ou plutôt sa justification. Actuellement la question que se pose beaucoup de monde est de savoir si la dot est réellement un prix ou cadeau.

7.1. Définition de la dot.

En abordant l'étude de ce thème, nous sommes forcément obligé de définir la dot. Ce mot et l'usage dont il est l'expression sont fort discutés. C'est qu'en effet, le sens de la dot varie selon les continents, les peuples, les régions, les groupes sociaux et les époques.

Certains disent que l'Inkwano correspond aux gages matrimoniaux[1] ou paiement du mariage[2]. Selon Larousse, la dot signifie « les biens qu'apporte une femme en mariage, ou donnés aux époux par les parents ou par les tiers en vue du mariage[3] »

Par ailleurs l'Inkwano est « une certaine quantité de biens matériels exigés par la coutume, que les parents ou tuteurs du fiancé donnent à la famille de la fiancée en vue de la conclusion du mariage[4] ».

Nous pouvons à présent analyser le côté positif que les auteurs ont présenté de la dot. Plusieurs définitions ont été données, les unes plus complètes que les autres. Les plus caractéristiques qui ont retenu notre attention sont celles de :

- Macquet : « Le symbole socialement reconnu de transfert légitime de fécondité d'un groupe de descendance à un autre[5] ».
- NTABONA (Adrien) : « *Cadeau symbolique remis aux parents de la fiancée, envie de sceller une alliance matrimoniale et par là garantir la stabilité du mariage et la légitimité des enfants* »[6].

Nous retenons les définitions de Macquet et de NTABONA Adrien comme les plus adéquates et plus complètes. Elles tiennent compte à la fois de l'objet offert, du contrat et de la valeur profonde du symbole.

---

[1] Rodegem (F.M.), **Dictionnaire Rundi-Français**, Belgique, 1970, p.52.
[2] BANSHIRIYUBUSA (G.), Citant BIGANGARA J.B., « Gages d'alliance » in **Q.V.E.S ?** n°28-32, 1976-1977, p.25.
[3] Dictionnaire Larousse de poche, Paris, 1979, p.128.
[4] BANSHIRIYUBUSA (G.), **Op.cit.,** p.26.
[5] J.Macquet, **Le système des relations sociales dans le Rwanda ancien**, Tervuren, 1954, p.87.
[6] NTABONA Adrien , La dot au Rwanda et au Burundi, in « **Lux** », Rome, 1965, p.87.

A propos de l'Inkwano, un informateur qui répond au nom de BAZIKWANKANA (tableau représentant la liste des informateurs) ajoute que :

« Inkwâno ni ikimenyētso ko imiryāngo ibiri igīye kuwŭnga ubumwé izûba riva. Ntākwîkīnga ibisaka birimwo ».

« La dot est un gage d'alliance signifiant que deux familles différentes allaient s'unir solennellement et non pas d'une façon clandestine ».

7.2. Importance sociale de la dot dans le Burundi traditionnel.

a) Considération sur l'Inkwano.

L'Inkwano vu comme dot revêt un caractère à la fois symbolique et économique. Elle est restituée par la famille du garçon pour être un gage d'alliance.

Cependant, comme le signale J.B.NTAHOKAJA, elle profite en quelque sorte, à la famille qui l'a octroyée.

« La dot revient sous forme de cadeau servant à entretenir et à consolider le sentiment de cohésion entre les deux familles[1] ».

Dans la tradition burundaise, ce retour en cadeaux semble obligatoire et doit être régulier. Si les beaux-parents manquent à ce devoir, le gendre s'en lamente à l'égard de sa femme. Cela peut créer une source de mésentente et de déséquilibre du foyer.

Mais, ça, peut arriver que la fille ne soit pas contente du montant de la dot, mêmement pour sa mère et cela cause des ennuis à ces individus. Elle dit que :

- Je narákōwe nkóbwa bitāunu : J'ai été dotée pour une somme de cinq mille francs.
- Bitagirá imvyêyi dātá arakŭnda : Sans aucune vache laitière et mon père a été d'accord.
- Māmá aravyânka : Ma mère a refusé.

[1] NTAHOKAJA (J.B.), « **La dot au Burundi, l'insitution ses avatars, les tendances actuelles**, p.141.

C'est la dot qui confère à la femme un rang social dans le foyer auquel elle est dorénavant intégrée officiellement. Elle devient la maîtresse légitime du foyer conjugal, elle diffère de la concubine c'est-à-dire de toute femme non dotée.

Pour cela, il y a des hommes qui prennent leurs femmes comme une propriété privée. C'est du reste un problème commun au continent africain :

« La dot est un prix, le mariage est une vente. Le mari a sur sa femme le droit qu'a un propriétaire sur une chose. Après une vente l'acheteur dispose de sa marchandise selon lui. Il est libre d'en prendre soin ou de l'abîmer »[1].

b) Le versement de la dot.

Jadis, le versement de la dot était de rigueur, tout comme les autres coutumes. Toute fille, avant de se marier, devait être dotée, sauf rarement dans des conditions irrégulières (gucikira, ukwigemura) ces actes étaient de pures scandale pour la famille de la fille.

Dans la société traditionnelle, la dot se payait en nature (vaches, houes, moutons, chèvres). Depuis un certain nombre d'années, le paiement de la dot s'effectue de plus en plus en argent. Au début de ce changement, on payait une somme équivalente au nombre de houes ou de vaches exigées.

Cependant, l'importance que le versement de la dot revêt actuellement dans notre société n'est pas négligeable. Mais elle n'est pas comme autrefois.

D'après les témoignages recueillis dans notre zone d'enquête, cette importance se répartit en deux aspects : aspect psycho-sociologique et aspect matériel.

b 1. L'aspect psycho-sociologique de la dot.

Les parents éprouvent une certaine fierté à l'égard de leur fille dotée. Ils se réjouissent de lui avoir donné une bonne éducation selon les croyances ou la conviction. Le versement de la dot témoigne l'honneur, non seulement pour les parents mais aussi pour le gendre qui participe aux cérémonies de la dot.

---

[1] ATANGANA (M.), « La femme africaine dans la société, in **P.A.**, Paris, 1957.

C'est pour cette raison que dans la complainte n°18, str2, la chanteuse énumère les différentes jouissances qui contournent le mari qui a doté :

- Umukwé yakôye : Un gendre qui a versé la dot.
- Agîye kwā sê bukwé : Quand il se rend chez son bon-père.
- **Bamusasira indăva**[1] : On le fait s'asseoir sur un tapis de tresse.
- Umubĭndi w'ûbûki : On lui set une cruche de miel.
- Ngo n'ūsomé usubîre : On lui dit : « Bois, encore et encore ».
- Niwe warônse itûnga : C'est de ta richesse.

Celui qui a versé la dot garde une place privilégiée dans l'engagement matrimonial. Le mari jouit d'un honneur certain.

Un autre aspect psycho-socialogique, est que la dot vient avant tout, du fait qu'elle est liée à la légitimation et à la filiation des enfants. Par la dot, les enfants appartiendraient à la famille de leur père, sans quoi ils appartiendraient à celle de leur mère.

L'Abbé NTAHOKAJA J.B. affirme que :

« Un mariage sans dot n'est pas reconnu, les enfants qui en naissent sont considérés comme illégitimes ; ils sont légitimes s'il y a lieu après coût, par le paiement de la dot, sinon ils appartiennent au clan de leur mère alors que normalement, le Burundi pratique le régime patrilinéaire strict [2]*».*

C'est le cas par exemple des enlèvements (kurérura) ou départ de la fiancée vers son amant de façon incognito (gucîkira).

Il existe donc un certain déséquilibre au point de vue des liens conjugaux dans une famille où il n'y a pas eu versement de la dot. Il suffit d'un rien du tout pour déclencher des querelles et s'engueuller mutuellement.

- Ntiwankôye, ntabubăsha umfisé kó (Tu ne m'as pas dotée, donc tu n'as aucun droit sur moi).

---

[1] Indava : Nattes tressées à partir des tiges de papyrus et qui étaient très douces à la peau : on les fabriquait pour les gens de la cours, et certains grands notables assez riches pour se les payer.

[2] NTAHOKAJA (J.B.), **La dot au Burundi, l'institution, ses avatars, les tendances actuelles,** 1993, p.141.

Enfin, on ne peut pas se dérober d'une pratique généralisée. C'est un autre fait qui constitue une autre importance de la dot sur le plan psycho-sociologique nul ne peut nier que le milieu social influe sur le comportement d'un individu. Une fille, voyant ses compagnes d'âge mariées, dotées, souhaite que cela soit de même pour elle. Sans dot, les parents ne cèdent pas facilement leurs filles, de peur que les autres ne les sousestiment pas. Une fille non dotée sort du « normal » et est qualifiée de non-éduquée (igihǔmbu).

b) 2. Aspect matériel de la dot.

Exiger la dot serait en quelque sorte, demander une compensation matérielle, partielle soit-elle, car la dot ne peut pas équivaloir au frais d'entretien d'un enfant jusqu'à l'âge nubile.

TUYAGA (dans le tableau représentant les informateurs) dit que : « ukurera umwâna biragōye, utegerezwa kumugaburira, kumwāmbika, kumuvūza mu gihe arwāyé ».
« Eduquer un enfant s'avère être une tâche lourde et exigeante ; il faut le nourrir, l'habiller et le faire soigner en cas de besoin ».

Partant de ce propos, les parents de la jeune épouse exigent la dot pour la compensation.

Une femme qui n'a pas été dotée, suite aux différentes menaces du mari, finissait par se plaindre, car la dot pour une fille constituait un bouclier.
Le mari aussi qui n'a pas versé de dot chez les parents de la jeune fille n'était pas du tout lui aussi tranquille. La dot est donc nécessaire qu'elle soit en nature ou en argent. Voilà le sort de celui qui n'a pas doté :

- Umukwé atǎkōye : Un gendre qui n'a pas versé de dot.
- Agíye kwā sêbukwé : Quand il va chez son beau-père.
- Bàmusasira urwíri : On le fait s'asseoir sur du chiendent.
- Hējuru bihǔnda : Recouvert de feuilles mortes de bananiers.
- Umubíndi w'ǎmâzi : On lui présente une cruche d'eau.
- Ngo n'ūsomé usubíre : On lui dit : « Bois encore et encore ».
- Niwe wakénye inkwǎno : C'est toi qui n'as pas versé de dot.

Notons que Urwiri (chiendent) est une mauvaise herbe généralement destinée au feu, car elle symbolise le mal (l'expression kumera urwiri ku mutima : « se voir pousser du chiendent sur le coeur) ou le méprisable. Alors un gendre qui n'a pas doté est accueilli sans respect, sans pompes, il doit toujours garder le profil bas.

Nous pouvons déduire que le versement de la dot a une importance plus rituelle (psycho-sociologique) que matérielle. Les parents sont désireux d'avoir la dot, laquelle porte un message plus social que matériel.

La dot est donc une coutume, une pratique introduite au cours des âges dans les moeurs, d'une population par sa propre volonté. Le versement de la dot resserre donc les liens d'amitié entre les deux familles.
En tant que telle, elle est précieux instrument de preuve de consentement, de la famille et de l'alliance familiale. Et au cours de son histoire, la dot a souvent changé de sens, de rôle, son montant et sa nature ont varié selon les caprices des temps et des gens.

Thème 8. La solitude.

La solitude est « l'état d'une personne seule, retirée du monde ; isolement » (dictionnaire le Petit Larousse). C'est donc la condition, l'état d'être seul. Mais, être seul ne suffit pas pour justifier la profération des complaintes, du moins dans le Burundi traditionnel.

Ceci arrivait souvent quand quelqu'un vivant dans une famille, perdait les siens et ses biens et qu'il (elle) reste seul (e). C'est alors ce survivant qui se lamentait. Plus concrètement une femme pouvait se lamenter pour avoir perdu son mari, ses enfants ou pour n'avoir pas des amis et voisins se lamenter pour avoir perdu ses parents, pour ne signaler que cela. Ce thème occupe alors une place très importante car en enregistre un nombre important de récurrence (cfr tableau de regroupement des thèmes et le nombre de récurrences).

Toutes ces situations conduisaient non seulement à la solitude physique, mais aussi à la solitude psychologique du survivant. Ceci s'explique par le fait que celui-ci avait perdu quelqu'un qui lui était cher et dont l'absence est insupportable.

*** La solitude due à la mort (4è et 9è complaintes).**

A travers les croyances, les rites et toute autre pratique relatifs à la mort ; celle-ci est présentée comme une séparation la plus radicale autant que brutale dans la mesure où inévitablement et de manière imprévue elle vient de rompre cette symbiose en faisant disparaître l'une des parties. Cette disparition signifie pour le proche du mort l'impossibilité de dialogue, elle entraîne une impression de vide.

Cette inquiétude est ciblée dans la neuvième complainte, str3 :

- Muhānakiyāgo niwé nabúze : J'ai perdu un ami avec qui nous causions ensemble.
- Mwūmvé iyo ntîmba mwǎ rugero : Quel chagrin qui me ronge au coeur mes égaux (égales) !

Le sentiment le plus caractéristique à cet effet, c'est le sentiment de solitude. Ce sentiment d'abandon connote le vide émotionnel et le désespoir d'être perdu et de rester seul, car, l'autre étant disparu.

La deuxième strophe de la complainte susmentionnée nous révèle aussi cette réalité en ces termes :

- Shaza gatôyi twīgínane : Préparez-vous aux festivités.
- Rumwé nyamucamwó rucá ibiyāgo : cette mort impitoyable qui rompt l'harmonie,
- Umwǎnya rútarâza : Avant que cette dernière ne soit survenue.

Il n' y a plus moyen de revivre des événements ou des situations en commun. Il y a une interruption. La mort de l'autre est vécue comme une expérience d'un changement radical dans la relation du vivant à l'autre mort, celui-ci partant seul et avant le vivant.

L'Informatrice NDUWABIKE (Dans le tableau représentant les informateurs) dit que :

« Umūntu muzinánye cânké mwǎ bānye, mwǎsāngiye akabísi n'ágahîye, mwǎyāze, arapfá ukaza wūmva umēnga ntā kīntu usigáranye kuri iyi si ».

« Lorsqu'une personne avec laquelle vous vous connaissez ou avec qui vous avez vécu ensemble, avec laquelle vous avez tout partagé et causé, quand elle meurt, cela vous donne l'impression de rester seul (e) sur cette terre ».

Dans cette perspective, la mort se définirait comme le vide, l'absence de l'autre. C'est de là qu'est venue cette affirmation :

« Uwutáriho asa n'úwapfúye » c'est-à-dire : « l'absent est assimilable au mort ».

C'est cette absence de quelqu'un (e) qui pousse l'individu à proférer une complainte et avec regret et chagrin. Voyons cela dans la complainte n°9, str1 :

- Hinge ncure intimba izûba rirenge : Attends-moi proférer des complaintes, jusqu'au coucher du soleil.
- Ndarire irungu rikeshe ijoro : Afin que je passe la nuit dans la solitude.

Nous constatons qu'il s'agit d'une femme qui se souvenait de la causerie qui se faisait entre frère et soeur et qui par la suite n'est plus, à cause de la mort. La solitude donc l'envahissait à chaque minute surtout pendant la nuit et matin quand il n'y a personne à la maison.

La solitude se fait aussi sentir dans la chanson n°4, str1 :

- Yewe ga mukobwa : Ecoute, jeune fille !
- Ndakubwire ayo nagowe : Que je te dise ce dont j'ai souffert.
- Singira uwo tuyaga : Je n'ai personne avec qui causer.
- Nyaga n'inkingi munzu : Je m'entretiens avec le pilier de la maison.

La mort de l'autre surtout un (e) ami (e), du fait de la relation symbiotique qu'on a envers lui, cause du chagrin au survivant.
D'où survient la comparaison dans certaines strophes (str1, v7 à 9) de la complainte n°13 :

- Nzopfa nirebanga nk'agati ka Waga : Je mourai esseulé (e) comme l'arbuste dans la rivière Waga.
- Nk'umugano wa Mukike : Comme le bambou de Mukike.
- Nk'irenga ryo mu ruzi : Comme le roseau de la rivière.

Tout ces plants évoqués dans cette strophe sont eux aussi isolés des autres de même nature. Car d'habitude, le bambou se plante tout près des ruisseaux mêmement pour le roseau. Mais, dans le cas présent, ils s'isolent et poussent dans un milieu inhabituel.
C'est pourquoi la proféatrice se compare à ces plants pour justifier sa solitude et qu'elle mène une vie autre que la précédente.

Somme toute, ce n'est pas la mort seulement qui est la cause de la solitude mais aussi, une vie éloignée des voisins due aux mauvais voisinage mène à la solitude, génératrice du chagrin pour les femmes (surtout) (T10, str10 à 11).
L'emploi des animaux comme ibihori (Criquets) ; Ibikôna (Corbeaux) et Inziyá (Toucans) montrent que l'endroit est insalubre et inviable. Il y a donc un désert d'hommes.

Thème 9. La richesse.

Le bonheur le plus grand pour un Murundi était le fait d'avoir beaucoup d'enfants, une famille nombreuse. Celle-ci constitue une richesse humaine.
Celle-ci était complétée par une richesse matérielle qui était aussi convoitée par pas mal de personnes.

C'est ainsi qu'une femme voulant se marier considérait aussi le critère de richesse pour fonder un bon foyer. La chanson n° 17 v19 à 20 nous donne des éclaircissements à ce propos ; on nous parle de la vache qui est une richesse inexprimable pour un Murundi d'hier. La proféatrice évoque la région qui contient les vaches et souhaiterait y aller fonder un foyer. Elle dit que :

- Hakó mpebá i **Burámbi** nohéba bakarāmbika : Je préférerais mourir plutôt que de renoncer d'aller à Burambi.
- Urugó ruhīndá **inyāmbo** hora mǎ sinōruheba : Il est difficile d'abandonner un enclos plein de bétail, mère.

Ces vers nous montrent que cette région de Burambi (l'une des communes de Bururi) est viable raison pour laquelle, elle est convoitée par cette future mariée. Cette convoitise se remarque également dans d'autres expressions de la littérature orale traditionnelle comme par exemple dans les salutations.

La salutation n'était pas un simple geste rapide, c'était une véritable cérémonie. Les grandes idées que les souhaits classiques exprimaient, tournaient autour des deux centres d'intérêts : avoir une famille nombreuse : **gira so, gira sowânyu**... (que vive ton père, que vive ton oncle...) et avoir beaucoup de rechisesses : **Gira inka, gira imirima**. (sois possesseur de beaucoup de vaches, des champs de plantations). Ces deux centres d'intérêt vont de pair pour un Murundi. Si par malchances l'un lui manquait, nécessairement, c'était un handicap majeur. C'est pour cela que ce thème de la « richesse » figure parmi les thèmes les plus récurrent de notre corpus (16 fois).

L'informatrice NAHABAKOMEYE (dans le tableau représentant les informateurs) nous donne des compléments et affirme que :

« N'imbere yuko umwigeme aja mu rugo, babanza kuraba ko iyo azôja hifashe ».
« Avant même d'aller se marier, les parents de la fille prenaient comme critère primordial la richesse ».

Cette réalité est exprimée comme suit :
Ntâ mubano, ntâ kagega : Il n'y a ni bon voisinage ni grenier (chanson n°10, str9:v24).

La femme regrette d'avoir fréquenté une région insalubre, la terre n'est pas rentable ; par conséquent, la récolte n'est pas bonne d'où l'évocation du mot « **grenier** ».

Dans le strophe suivante (10) de la même chanson (citée haut), la proféatrice nous cite les différents animaux qui aiment fréquenter un tel milieu, non favorable à l'homme. C'est le cas des **Criquets** (ibihori), des **Corbeaux** (ibikôna) et des **Toucans** (inziya). Il y a donc l'absence d'hommes.

En conclusion, nous constatons que la richesse pour l'homme n'est pas constituée par les enfants seulement, mais il a encore besoin d'autres choses pour que sa vie soit stable. Il s'agit soit de la richesse en provenance du sol, la salubrité du milieu, la richesse humaine (les voisins et amis). L'homme a donc besoin d'une richesse tant humaine que matérielle pour qu'il ait une vie équilibrée.

CONCLUSION GENERALE.

Dans notre travail, nous nous étions proposé d'étudier les complaintes féminines. Nous avons l'ambition de découvrir et de faire découvrir au lecteur les messages véhiculés par les chansons d'« **ugucura intimba** ».

Nous avions énoncé nos hypothèses sur les chansons d'ugucura intimba, qui constituent l'objet primordial de notre recherche afin d'arriver à notre but. C'est-à-dire que les Barundi communiquent à travers les complaintes et celles-ci ont un rôle culturel au Burundi.

Grâce à une méthode inspirée de l'analyse de contenu plus précisément **l'Analyse thématique**, grâce aux informations que nous avons pu recueillir auprès des personnes indiquées et grâce aux différentes lectures, nous avons pu exploiter le matériel à notre disposition, à savoir un corpus des chansons portant sur les complaintes.

Dans notre analyse, nous avons tenu à montrer que « Imvyíno z'úgucúra intímba » constituent surtout pour les femmes un moyen de transmettre leur pensée, sentiments, émotions, bref « l'âme du Murundi ». Conformément à nos objectifs et en fonction des hypothèses, nous sommes arrivés à analyser et à interpréter notre corpus pour confirmer les hypothèses déjà citées.

A la fin de ce travail, nous pouvons affirmer que nous avons pu atteindre nos objectifs. Les complaintes étaient surtout proférées par les filles et femmes. Mais elles peuvent être proférées par les hommes à travers d'autres genres comme Inanga, Ibicuba etc... Elles n'étaient pas donc l'apanage des seules femmes.

Mais cela ne veut pas dire qu'à propos du sujet, nous avons tout épuisé à propos du sujet. Beaucoup de choses restent à découvrir tant que les chercheur n'ont pas encore traité tous les aspects du sujet.

Nous avons privilégié l'aspect du contenu sémantique des « Imvyíno z'úgucúra intímba » en faisant une analyse thématique. D'autres travaux privilégiant d'autres aspects sont également possibles.

Néanmoins, si nous affirmons que nous avons pu atteindre nos objectifs, nous ne pouvons pas cacher que nous avons eu également des problèmes au cours de ce travail, notamment au niveau des informateurs. Ceux-ci exigeaient beaucoup de cadeaux ; c'est le cas des régions (collines) où nous n'étions pas bien connu.
Il en est de même pour les vieilles femmes qui prennent distance surtout que l'enquêteur est un homme.

Un autre problème non moins important, se situe au niveau de la transcription des données. Tout au long de nos enquêtes, nous avons remarqué que le dépouillement et la transcription s'avèrent très cuisants. Pour ce faire, nous avons été obligé de passer immédiatement au dépouillement aussitôt après la récolte des morceaux et dans le but de parier l'oubli et la déperdition de certains éléments linguistiques et extralinguistiques : débuts, les tons, le rythme, la mimique, les réactions du public...

En effet, il y a des versions qui se présentent presque sous forme mélodique qu'il est impossible de rendre par écrit, si ce n'est que sur portée musicale.

Enfin, au point de vue de la tonologie, nous avons eu un handicap majeur du choix des tons qui conviennent au Kirundi. Toutefois, nous nous sommes servis de celui qui, actuellement utilisé dans les écoles secondaires à savoir celui de Jean-Baptiste NTAHOKAJA[1].

En effet, très peu de travaux ont été déjà faits, sur les « **Imvyíno z'úgucúra intímba** » ; on s'est contenté du superficiel. Nous avons alors été confronté à un problème de documentation car les documents disponibles y font très peu référence. Nous avons eu ensuite un problème de méthodologie de travail et nous avons été obligé de choisir une méthodologie adaptée au travail, c'est-à-dire celle de l'analyse thématique que nous avons appliquée à notre corpus.

Nous réaffirmons que les chansons sont une source inépuisable d'information sur la vie d'une nation, d'un peuple, spécialement sur le peuple burundais.

[1] NTAHOKAJA J.Baptiste, **Imigani-Ibitito**, U.B., Bujumbura, 1976, p.11

Nous souhaiterions que quiconque lirait ce travail puisse faire encore mieux dans ses recherches en étudiant d'autres aspects. Par exemple l'aspect psycho-sociologique, musical, etc...

En définitive, sans aucune prétention d'avoir tout dit à propos de notre sujet, notre désir majeur est que ce travail, puisse être utile à la science, à tout lecteur et à la Nation burundaise.

BIBLIOGRAPHIE.

I. Dictionnaires et Encyclopédies.

1. **Dictionnaire Larousse de Poche**, Paris, 1979.
2. **Dictionnaire raisonné de la théorie du langage**. Ed. Hachette, Université, Coll.Langue, Linguistique, Communication, Paris, 1979, 429 pages.
3. **Le Petit Larousse, Dictionnaire encyclopédique**, 1995.
4. **Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage**.
5. **La grande encyclopédie**, Paris VIème, Libraire Larousse, V.5.
6. RODEGEM (F.M.), **Dictionnaire Rundi-Français**, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, 1970.

II . Ouvrages.

1. BARDIN (L.), **Analyse de contenu,** Paris, PUF, 1977.
2. B.E.P.E.S., **Imvyino z'ubugeni, imvyino zo gucura intimba**, Ibiro vyashinzwe inyigisho mu mashure yisumbuye, Bujumbura, Kigarama, 1982.
3. BIGANGARA (J.B.), **Pour une anthropologie de la famille et du Mariage traditionnels au Burundi**, Collection, expressions et valeurs africaines burundaises, Burasira, Bujumbura, 1986.
4. DEFINANCE (J.), **L'affrontement de l'autre, Essai sur l'altérité**.
5. ERNY (P.),
   - **L'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique noire**, Paris, Livre Africaine, 1968.
   - **Les premiers pas de l'enfant d'Afrique noire, Naissance et première enfance**, Paris, Ecole, 1972, 358 pages.
6. DE LA FONTAINE (J.), « **Le laboureur et ses enfants** », **in Fables,** Paris, Librairie de L.Hachette et Cie, 1978.
7. FRAGNIERE (J.B.), **Comment réussir un mémoire**, Paris, Bordas, 1968.
8. GURVITCH (G.), **Traité de sociologie**, Paris, PUF, 1960.
9. KAGAME (A.), **Introduction aux grands Genres Lyriques de l'Ancien Rwanda**, Bruxelles, Institut Colonial Belge, 1952.
10. MACQUET (J.), **Le système des relations sociales dans le Rwanda ancien**, Tervuren, 1954.
11. MONIER (E.), « **Le personnalisme** », Coll. Que sais-je, Paris, PUF, 1962.

12. MOUNIN (G.), **Problèmes théoriques de la traduction**, Paris, Gallimard, 1963.
13. MUNZUGU (B.), **Le Dieu de nos pères**, V1, Presses Lavigeries, Bujumbura, 1974.
14. NTAHOKAJA (J.B.), - **Imigani-Ibitito**, U.B., Bujumbura, 1976.
- **La dot au Burundi, l'institution, ses avatars, les tendances actuelles**, Bujumbura, 1993.
- **Imigenzo y'ikirundi**, Bujumbura, 1977.
15. NTAHOMBAYE (P.), **Des noms et des hommes**, Karthala, Paris, 1983.
16. RODEGEM (F.M.), **Anthologie rundi**, Classiques africaines, Paris, Armand Colin, 1973.
17. Ronsard (P.), **Les oeuvres, Libre III,** XIVè s, p.1567.
18. UNRUG (Marie-Christine), **Analyse de contenu et acte de parole**, Paris, éditions universitaires, 1974.
19. ZUURE (B.), **Croyances et pratiques religieuses des Barundi**, Bruxelles, édition de l'Essorial, 1928.

III. Articles et Revues.

1. ALIOUNE (Diop), Les religions africaines comme source des valeurs de civilisation, **P.A,** Colloque de Cotonou 16-22 Août, 1970.
2. ATANGANA (M.), « La femme africaine dans la société »in **P.A,** Paris, 1957.
3. BANDIRA Bonaventure, La polygamie au Burundi, réflexion sur les causes et son impôt, in **ACA**, Bujumbura, n°3, 1974.
4. BANSHINYIRUBUSA (G.), « Gages d'Alliance », in **Q.V.E.S.,** n°2832, 1976-1977.
5. BUCUMI (P.), Onomastique rundi sur la mort, **Q.V.E.S.,** n°3, 1968.
6. NDIMURUKUNDO-KURURU, (Barbara), référence et réalité dans les chansons de noces burundaises, **in** : annale littéraire de l'Université de Bésançon, Paris, les belles lettres, 1989, pp.258-273.
7. NTABONA (A.), - La dot au Rwanda et au Burundi « **Lux** », Rome, 1965.
- Les fondements de la solidarité familiale d'après les proverbes rundi, in Q.V.E.S., n°16, 1971.
- « Proposition d'une méthode d'analyse de textes littéraires rundi », in **ACA,** 1980.
- Essai de classification de la littérature rundi, in **rapport du séminaire de Kirundi** du 9-11 Juillet 1979.

IV. Mémoires et Thèses.

A. Mémoires.

1. BARUTWANAYO (Aaron.), **Les personnages de la Marâtre à travers des chantefables de son cycle**, Bujumbura, U.B., 1983.
2. BIZIMANA François), **Image de la femme dans la société traditionnelle du Burundi. Etude menée à travers des contes et autres témoignages oraux en commune Matana et Musongati,** Bujumbura, U.B., septembre 1991.
3. HARIMESHI (Pia), **La condition féminine telle qu'elle se dessine à travers la littérature et la société traditionnelle du Burundi**, Bujumbura, Institution Universitaire des Sciences de l'Education, 1974.
4. KANYUGU (Fidèle), **La chanson populaire radio-diffusée comme véhicule d'idéologie politique** (1966-1976) : essai d'analyse du contenu, U.B., Bujumbura, Décembre, 1997.
5. NDAYIZEYE (Judith), **Les facteurs qui sont à la base du maintien de la dot chez les paysans dans la zone Songa**, U.B., Bujumbura, septembre 1986.
6. NDAYIZEYE (Sylver), **Le concept d'Umwâna w'úwŭndi ou absence de solidarité d'après les proverbes rundi**, U.B., Bujumbura, 1982.
7. NGENZEBUHORO (Frédéric), **La conception de la fécondité humaine dans la zone de contact entre la région du Buragane, Bututsi, Kumoso**, E.N.S., Bujumbura, 1977.
8. NISUBIRE (Suzanne), **La part de l'improvisation dans la conception et exécution du chant choral (Imvyino) à l'occasion des noces dans la commune de Matana**, U.B., Bujumbura, 1980.
9. NKANIRA (Philbert), **Une approche de la mentalité nataliste au Burundi à travers quelques berceuses**, U.B., Bujumbura, 1984.
10. NZIROREKA (Imelde), **Le système de réciprocité et de bon voisinage d'après des textes de style oral au Burundi**, U.B., Bujumbura, 1976-1977.
11. TUZAGI (Henri), **La conception traditionnelle de la mort à travers les proverbes rundi**, U.B., Bujumbura, Juillet 1985.

B. Thèses.

1. NDIMURUKUNDO-KURURU (Barbara), **Forme, structure et sens dans les épithalames burundais**, Université de Franche-Comté, Bésançon, décembre, 1987.
2. NTAHOMBAYE (Philippe), **Les noms individuels au Burundi**, étude linguistique et thématique, Paris, 1975.
3. NTAHOMVUKIYE (Hilaire), **Particularités linguistiques des ethno-textes burundais**, Louvain-La-Neuve, 1990-1991.

ANNEXES.

I. Liste des informateurs.

Noms et Prénoms	Age	Sexe	Colline	Commune	Province	Période
1. BANDIRA Pascasie	79 ans	F.	Burambana	Muramvya	Muramvya	Le 17/3/99
2. BANSHAYEKO Imelde	58 ans	F.	Murambi	Muramvya	Muramvya	Le 1/3/99
3. BARAMBARIRA Joséphine	54 ans	F.	Murambi	Muramvya	Muramvya	Le 1/3/99
4. BARANYANKA Thérèse	85 ans	F.	Burambana	Muramvya	Muramvya	Le 7/4/99
5. BATAGOMBA Charles	66 ans	M.	Muramvya	Muramvya	Muramvya	Le 3/3/99
6. BAVUGUBUSA Charlotte	72 ans	F.	Murambi	Muramvya	Muramvya	Le 10/3/99
7. BAZIKWANKANA Jean	99 ans	M.	Burambana	Muramvya	Muramvya	Le 7/3/99
8. DUSABIMANA Valerie	57 ans	F.	Murambi	Muramvya	Muramvya	Le 1/3/99
9. GAHWEDEDE Denise	50 ans	F.	Burambana	Muramvya	Muramvya	Le 10/4/99
10.MABWA Joseph	56 ans	M.	Muramvya	Muramvya	Muramvya	Le 8/3/99
11.MAHARA Alexis	70 ans	M.	Muramvya	Muramvya	Muramvya	Le 8/4/99
12.MANIRAKIZA Léonie	62 ans	F.	Muramvya	Muramvya	Muramvya	Le 17/3/99
13.MPERABANYANKA Cathérine	76 ans	F.	Muramvya	Muramvya	Muramvya	Le 8/3/99
14.MUGIRASONI Cathérine	52 ans	F.	Burambana	Muramvya	Muramvya	Le 5/4/99
15.MUKUNDWA Marie	89 ans	F.	Burambana	Muramvya	Muramvya	Le 5/4/99
16.NAHABAKOMEYE Concilie	72 ans	F.	Burambana	Muramvya	Muramvya	Le 22/3/99
17.NAHISHAKIYE Immaculée	73 ans	F.	Burambana	Muramvya	Muramvya	Le 22/3/99
18.NDABAHASHE Mariane	79 ans	F.	Muramvy a	Muramvya	Muramvya	Le 10/3/99
19.NDAYUWUNDI Révérien	88 ans	M.	Muramvya	Muramvya	Muramvya	Le 10/399

20.NDIBANJE Anastasie	69 ans	F.	Burambana	Muramvya	Muramvya	Le 7/4/99
21.NDINAHASI Madeleine	79 ans	F.	Muramvy a	Muramvya	Muramvya	Le 17/3/99
22.NDUWABIKE Thérèse	70 ans	F.	Burambana	Muramvya	Muramvya	Le 5/4/99
23.NIYONKURU Mariane	76 ans	F.	Murambi	Muramvya	Muramvya	Le 3/3/99
24.NSANZABANDI Pascal	67 ans	M.	Burambana	Muramvya	Muramvya	Le 12/4/99
25.NSHIMIRIMANA Bemadette	55 ans	F.	Murambi	Muramvya	Muramvya	Le 1/3/99
26.NSIDAYIGAYA Marceline	80 ans	F.	Muramvya	Muramvya	Muramvya	Le 10/3/99
27.NTIBANYIHA Adèle	85 ans	F.	Murambi	Muramvya	Muramvya	Le 17/3/99
28.NTIBANYIHA Agathe	72 ans	F.	Murambi	Muramvya	Muramvya	Le 3/3/99
29.NTIBISHIMIRWA Joséphine	70 ans	F.	Muramvya	Muramvya	Muramvya	Le 7/4/99
30.RUGURIKA Agricole	65 ans	M.	Burambana	Muramvya	Muramvya	Le 9/4/99
31.SINDAYIKENGERA Charles	90 ans	M.	Muramba	Muramvya	Muramvya	Le 1/3/99
32.SINDIBARURA Sabine	75 ans	F.	Muramvya	Muramvy a	Muramvya	Le 8/3/99
33.SIMVURA Junéval	58 ans	M.	Muramvy a	Muramvya	Muramvya	Le 3/3/99
34.TUYAGA Véronique	79 ans	F.	Murambi	Muramvya	Muramvya	Le 22/3/99

II. **Questionnaire d'enquête.**

Texte	**Traduction**
1. Gucúra intîmba bisigura iki ?	1. Qu'elle est la signification des complaintes ?
2. Intîmba yó yōba isígūra iki ?	2. Quel est le sens du mot chagrin ?
3. Ayó majāmbo yakómōtse kuki ?	3. Quelle est l'origine de tous ces mots?
4. Wōmbárira amajāmbo yöse bavugámwo intîmba ?	4. Peux-tu me citer des exemples contenant le vocable « chagrin »?
5. Ni bānde bácura intîmba ?	5. Qui proféraient les complaintes ?
6. Ababívuze bábivānye he ?	6. Ceux qui en ont parlé, où est-ce qu'ils les en ont tirés ?
7. Wōmpa uturorero tw'îmvyíno z'úgucúra intîmba ?	7. Donne-moi des exemples de chansons portant sur le chagrin ?
8. Imvo nyamúkurú zátuma bácura intîmba ni izîhe?	8. Quels sont les objectifs qui poussaient les femmes à proférer des complaintes?
9. Ivyîyumvíro bikurú bíkuru dusānga muri izo mvyíno ni ibîhe ?	9. Quels sont les principaux thèmes développés dans ces chansons ?
10. Wiyumvíra iki ku gucúra intîmba ?	10. En quoi te font penser les complaintes?