

2001

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

Nkurunziza, Rémy

UB, FLSH

<https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/1665>

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

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 NDIRUKUNDO-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 « plainte ».....	5
1.2. La description et définition des plaintes.....	6
1.3. L'exécution des plaintes 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 plaintes.....	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 ní 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.	: Ici tabirizo
p.	: A la page
pp.	: De la page telle à la page telle
V.	: Volume
Chap.	: Chapitre
ex.	: Exemple.

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 plaintes 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'ugucúra intimba*) 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'ugucúra intimba*). Et pour y arriver une étude thématique nous y aiderait beaucoup.

b. Nous allons ensuite montrer à travers les thèmes que « *Imvyíno z'úgucúra intímba* » 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 plaintes 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 avons constitué une documentation respectivement formée de thèses et mémoires, ouvrages généraux, des revues et des articles, tous tournant autour des plaintes.

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 description, 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 « plainte ».

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 plaintes feront l'objet de notre étude. Toutefois, il est utile de voir au départ la place qu'occupent les plaintes 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 NTABONA¹, les plaintes 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-NDIMURUKUNDO² 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 plaintes, les salutations modulées, les chants relatifs aux métiers.

Dans notre travail, nous nous limiterons aux plaintes. 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 plaintes.

La plainte burundaise n'est pas « une chanson populaire » comme la plainte française. Celle-ci est définie dans le grand dictionnaire encyclopédique¹ 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° « Plainte n.f. (ancien français plaindre, 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 XVIII^e et XI^es, sous la forme de romance larmoyante ».

NTAHOMVUKIYE Hilaire, le voit autrement, plus connu sous la périphrase **ugucúra intimba**, la plainte burundaise :

« n'est pas une chanson populaire comme la plainte 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 « gucúra intimba » signifie « chanter des plaintes »³. D'où la naissance d'autres expressions :

¹ Grand dictionnaire Encyclopédique, 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

- Kwit̄era int̄imba : « se souvenir des morts »
- Ijwí r'y ágat̄era int̄imba : (-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.

« *Um̄untu asigara améze nk'ágati k̄ari mu r̄uzi* » : « 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 int̄imba » en ses mots :

« *Kwikiza akab̄onge ngo wib̄agire ivȳakubabaje* ».

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

Une informatrice du nom de SINDAYIGAYA ajoute que : « *gucúra int̄imba, ní ukuvyina ut̄era k̄andi w̄it̄abiriza, w̄ibuka ab̄awé n'ivȳawé vȳaguhezekó ; ugasigara w̄ireb̄anga nk̄a gati k̄ari mu r̄uzi* ».

« Dire des plaintes, 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 plaintes 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 intimba ari ibimúgoye cānké uwó yānká yabishira mu ruvyino ntiyahéza ngo bahāngāne* ».

« La profératrice des plaintes 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 plaintes 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 plaintes dans le contexte burundais.

La profératrice 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 chœur.

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

« *Uwucúra intimba ntágumá hamwé ; aricara, agahágarara, ntagirá ubiragamo* ».

« La femme qui profère les plaintes 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 plaintes. 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 plaintes (Imvyino z'ugucúra intimba) des « Ivyiyugūmbiro ».

A propos des « *Ivyiyugũmbiro* », 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 profératrices 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 : « *uwiyugũmbira ntátobóra amajãmba, amera nk'úwidõga, yidodõmba, ariko uwucúra intimba urũmva ivyó avugá* ».

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

En somme, « *kwiyugũmbira* » précède « *gucúra intimba* » 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'ugucúra intimba* » ; le message est perceptible. Tout simplement ce qu'elles ont de commun est que les profératrices 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,¹ « le mot épithalame vient du grec **épi**, sur et **thamos**, lit nuptial. C'est un « poème » composé à l'occasion d'un mariage à la louange des époux¹. »

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 véhiculé 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 chansons de noces burundaises,

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 Larousse², 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 pourrait 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 Propertius (47-15) ont composé leur oeuvre, tandis que celle d'Ovide, s'avère sensiblement postérieure.

- 2 • Elégie à Marie Stuart³ (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 dā́tá¹.**

- | | |
|--------------------------------|---|
| 1. Ngo dā́tá na māmá (bis) | 1. On dit que mon père et ma mère (Bis) |
| 2. Erega bāmpāye igisāza | 2. M'ont donné, mais m'ont donné une vieille femme. |
| 3. Igisāza rubobōra | 3. Une vieille toute tremblante. |
| 4. Nōné ndabigiré nte ga ? | 4. Dites-moi donc ce que je vais en faire |
| 5. Ooh nōné ndabigiré nte ga ? | 5. Oh que puis-je faire ? |
| 6. Yēmwe ga bagēzi | 6. Vous, mes amis, |
| 7. Bagēzi mur'āho | 7. Mes amis, ici présents |
| 8. Yēmwe yēmwe 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, lii | 1. Que vive ton père, oui |
| 2. Gira so-wānyu, lii | 2. Que vive le frère de ton père, oui |
| 3. Gira nyoko ya kúvyāye, lii | 3. Que vive la mère qui t'a engendrée, oui |
| 4. Gira só na nyógosēnge, lii | 4. Que vivent ton père et sa soeur, oui |
| 5. Gira amagara, lii | 5. Que vive ta santé, oui |
| 6. Niyó kindi, lii | 6. Elle est très importante, oui |
| 7. Hābwa wīhe, lii | 7. Aie de grands biens en libre disposition, oui |
| 8. Nivyó, bigwira, lii | 8. C'est ce qui multiplie (les richesses), oui |
| 9. Shire ishavú | 9. Pas de tristesse, oui |
| 10. Shire inzara | 10. Et je serai rassasiée, oui |
| 11. Shire inyōta | 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 kugēnda vyānka
- Wagīye hé ?

c. *Odes.*

Le grand Larousse de la langue française¹ 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 Ronsard³ 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 Verlaine¹. 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 :

- | | |
|--|---|
| <p>1. Mvugé uwntānguye atangura
kungabira ntōrana Nkūndwa na
Birimba vyó kurinda</p> | <p>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.</p> |
| <p>2. Nti kwari ukungabira yarangabaniriza.</p> | <p>2. Ce n'était pas un comme tel : il me
cédait une partie (de son troupeau).</p> |
| <p>3. Inkāndagirabarimbi yaratāmbuka
abaziragikuyo¹ bakikumira</p> | <p>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.</p> |

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 plaintes.

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 plaintes figurent dans les épithalames, nous devons quelques chansons à Madame Barbara NDIRURUKUNDO KURURU² dans le recueil des épithalames effectué en 1978-1983. A travers celles-ci, une étude spécifique aux plaintes n'a pas été menée. En 1982, elle a mis sur pied un recueil des plaintes sous le titre de : *Imvyino z'ubugeni - Imvyino zo gucura intimba* (épithalames et plaintes), **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-NDIRURUKUNDO. *Op.cit.*, V.2.

³ Barbara KURURU-NDIRURUKUNDO. *Imvyino z'ubugeni - Imvyino zo gucura intimba* (épithalames et plaintes), recueil accompagné des cassettes enregistrées BIEPES, 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 intéressé 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 civilisation¹ ». 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: böse)
- v : ton modulé montant (ex: umwāmi)
- ^ : ton modulé descendant (ex: umwána).

- 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 sont confondus.

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

1. Aho māma we ngó murābé
2. Haa ku muyānge (1ère version)
3. Haa ku Muyānge (2è version)
4. Hāmbewe!
5. Hora māma ihóre māma (1è vesion)
6. Hora māma ihóre nōné (2è vesion)
7. Iyo mānzi hii, Nkindi wě (1è version)
8. Iyo mānzi hii, Nyānge we (2è version)
9. Iyo mānzi, warāraye
10. Mpīnga wampīndutse ntābiziga
11. Ni amanihura ya Rūgāmba
12. Ni muyūmve mā
13. Nzobigirānte Ināngoma?
14. Runyenyēri rwā Rūbonanká (1ère version)
15. Runyenyēri rwā Rūbonanká (2è version)
16. Sa aya Nkima riherére mūnda

Texte traduit en Français

1. Oh chères, venez-voir !
2. Ah! Ah! A Muyange!
3. Ah! Ah! A Muyange!
4. Hélas!
5. Du calme, veux-tu! du calme (2x)
6. Du calme veut-tu! Du calme alors(2x)
7. Ce héros, o Nkindi!
8. Ce héros, o Nyange !
9. Ce héros, qui s'éjourne-là!
10. Contrée lointaine, tu m'as trahie, lors même je ne m'y attendais pas
11. La présence apaisante de Rugamba;
12. Sachez-le donc!
13. Comment ferai-je, ô Reine-Mère?
14. Etoile qui permet de voir les vaches
15. Comment ferai-je, ô Reine-Mère
16. Viens, Fille de Nkima, que cela soit (un) secret

17. Umve máma urúmviriza

18. Eee! Ntérirenga

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 murābé yēmwe ngó murage bayo.
2. Ngo murābé akānaniye impanūro.
3. Ngo murābé akānaniye abavūzi.
4. Ngo murābé akānaniye imiryāngo
5. Ngo murābé yēmwe ngó murābé bayo.
6. Je nagīye gukēnga ivyó ngāha.
7. Gihīmbi kinege yari ajé.
8. Yasānze nātubitse uwavūbi.
9. Ngo aho muboná ayó intārá aragōye.
10. Ngo aho muboná ayó intārá ararwīra.
11. Ngo aho muboná ayó intārá aragurana
12. Uyigēnda utayizi iragurana. /Icit.
- II 13. Ngo murābé yēmwe ngó murābé bayo.
14. Ngo murābé ikindāza ndagēnda
15. Ngo murābé icānjānye iyo ntāzi
16. Ngo murābé icāmbujije guhēka.
17. Umucīsho mu bānsi 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 malheurs 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 ikingēnza bukīra | 18. Venez voir ce qui me fait marcher jusqu'à la tombée de la nuit. |
| 19. Ngo murābé icāndwāje akabōnge | 19. Venez voir ce qui a provoqué mon chagrin. |
| 20. Ngo murābé ngó murābê bayo. | 20. Venez voir, venez voir. |
| 21. Umukêko ni rubura kigōngwe | 21. La suspicion n'a pas de pitié. |
| 22. Umukêko ní ribuza amahūngiro. | 22. Elle fait perdre refuge. |
| 23. Umukêko ntukāngwá umugēnzi | 23. Elle ne tolère pas l'amitié |
| 24. Umukêko ntukāngwá ibibōndo. | 24. La suspicion ne tolère pas les enfants. |
| 25. Ngo murābé icākama kiravōma. | 25. Venez voir où laalebasse destinée au lait tend à puiser de l'eau. |
| 26. Iyavūkiye guhwēra
ntihwēgwa./Icit. | 26. <i>Ce qui est destiné à mourir le doit nécessairement.</i> |

Source : BARAMBARIRA Joséphine (Informatrice), Mars 1999.

Traduction : Nous-même.

2. Haa ku Muyange !

1. Ku Muyānge ní kure cāne, /Icit.
2. Ku Muyānge sinkihasānga, /Icit.
3. Ku Muyānge sinkihavōma, /Icit.
4. Nahābōneye amakúba mēnshi, /Icit.
5. Wā mugoré mukā dātá, /Icit.
6. Yahēngereye ndavyāye, /Icit.
7. Ati fata umubīndi ujé kuvōma, /Icit.
8. Narāgiye nca ndayavōma, /Icit.
9. Ngo nasize ariko aracūmba, /Icit.
10. Ngo yashitse ampá udukārānge, /Icit.
11. Ati rya n'utwo ní utwo ndiyé, /Icit.
12. Ngo bukēye nsúbiye kuvōma, /Icit.
13. Ngo nca nūmva umutima urānse, /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. Mugēnzānje mutōya, /Icit.
 15. Ati wā mwāna yamuriye, /Icit.
 16. Ese iyó arya umutsima wiwé, /Icit.
 17. Ngo ntāndire ikibōndo, /Icit.
 18. Ku Muyānge nzōyāga ná ndé ? /Icit.
 19. Ku Muyānge mwāna wa māmā, /Icit.
 20. Ku Muyānge, ntuze uhasenye, /Icit.
21. Ku Muyānge ntūze uhavōme, /Icit.
22. Nahařariye ubusá gatānu, /Icit.
 23. Ubwā gatāndatu 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 Muyānge !

1. Ku Muyānge ní kure cāne, /Icit.
 2. Imiyānge erēga ní myinshi, /Icit.
 3. Hari umuyānge wó kū Ntāho, /Icit.
 4. N'úwundi wó kū nāma, /Icit.
 5. **Ku Muyānge sinkihayāga,** /Icit.
 6. Hōyāga murūmunānje, /Icit.
 7. **Musāzanje mutōya,** /Icit.
 8. Mukā dātá gikókó, /Icit.
 9. Yandāje ubusá gatānu, /Icit.
10. **Ubwā gatāndatu abimpāye,** /Icit.
 11. Yampāye intete zigāshe, /Icit.
 12. Zagāshiye mu nkono, /Icit.
 13. Mukā dātá igikókó, /Icit.
 14. **Yahēngereye ndavyāye.** /Icit.
15. **Ngo fata inkóno uje kuvōma.** /Icit.
16. Nti si ndārema 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 marmite, /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 puiser de l'eau, /R
 16. Je lui ai dit que je n'ai pas encore recouvert ma santé, /R

17. Ngo uragēnda urakagēnda, /Icit. 17. Et elle a insisté féroce­ment pour que je parte, /R
18. Ndadūga ndadūgira, /Icit. 18. Je monte et je monte, /R
19. Twari kumwē na Mugēnzānje, /Icit. 19. Nous étions avec la femme de mon beau-frère, /R
20. Nti n'igicuro mu mugōngo, /Icit. 20. J'ai dit que j'avais un signe de présage dans mon dos, /R
21. Ngo ni umwāna riko ararira, /Icit. 21. C'était mon enfant qui était en train de pleurer, /R
22. Ndi ndi n'igicuro mu mabēre, /Icit. 22. J'ai dit que j'avais un signe de présage dans les seins, /R
23. Ngo ni umwāna ariko arabogora, /Icit. 23. C'était mon enfant qui était en train de pleurer, /R
24. Ntashitsé n'āhó aryāma, /Icit. 24. Avant que je n'arrive au lit tout à coup, /R
25. Nza nūmva umutima urānse, /Icit. 25. J'ai senti que mon âme hésitait, /R
26. Nza nūmva atūze iborōgo, /Icit. 26. Tout à coup, je l'attendis pousser un cri et, /R
27. Nti mpa cá kibōndo cānje, /Icit. 27. Je dis : »donne-moi, mon cher enfant », /R
28. Izābāna ziramujānye, /Icit. 28. Les maladies infantiles l'emportent, /R
29. Mwūmvé námwe mwā barōndo, /Icit. 29. Ecoutez, vous jeunes filles, /R
30. Iyo ntimba y'akadácika. /Icit. 30. Ce sentiment de malaise sans fin. /R

Source : Idem.

Traduction : Nous-même.

4. Hambewe !

- I 1. **Yēwe** ga umukōwa (1),
 2. Ndakubwire ayo nagōwe,
 3. Singirā uwo tuyāga,
 4. Nyāga n'inkingi mū nzu./Icit.
- II 5. Abāndi bārahiriwe,
 6. Singirā n'umugēzi,
 7. Uwutāgirā **inasēnge** arisēnga (2)
 /Icit..
- III 8. **urupfū ni nyamujāna**,
 9. Rwāntwāriye abagēzi,
 10. Rwāntwāriye ibibōndo,
 11. **Ngasigara nītunye**,
 12. Nkāma nīseguye **ishiga** (3),
13. **Abāndi biseguye itūnga**. /Icit.
- IV 14. Yēwe ga murōndo (4), /Icit.
 15. Urupfū ni nyamujāna,
 16. Ruratēma rúdatinyā. /Icit.
- V 17. Yēwe ga mukōbwa,
 18. Urakūnda umugēzi,
 19. Umugēzi 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: **Yēwe** : littéralement, « Eh » pour interpeller sens : écoute.
 (2) str2, v7: **inasēnge**, 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: Umurōndo: aba-1/2 (dfr -rondok-) jeune fille,
 adolescente. Syn.Umukobwa.

Source : Ibiro vyānshinzwe inyigisho mu mashure yisumbuye, Bujumbura,
 Kigarama, 1982, p.56.

Traduction : Nous-même.

5. Hora māma ihóreke māma (1ère version) (2) /Icit.

I 1. Muramūbariza icó ampóra,

2. Ico ámpóra jēwé ndakizi,

3. Ico ámpóra ni ukutavyāra,

4. Navyo kandi bigira Imāna. /Icit.

II 5. Hari ikindi búrya aguhóra,

6. Ni yā nzogá yó mu rusiká,

7. Wasómeje kó murámwāwe. /Icit.

III 8. Yampēnze ubw'umugorōba,

9. Nti enda ndēnza imisózi itānu,

10. Uwa gatāndatu ndijāna. /Icit.

IV 11. Narajabutse ngēnze ku rúzi,

12. Ndahasānga umusóre yōga,

13. Nti enda ndēnza imisózi itānu,

14. Uwa gatāndatu ndijāna. /Icit.

V 15. Ndi muká Yihebayihimbe,

16. Umukazāna wa Rúvazacūma

17. Ni wé bwije aríra gucūmba,

18. Nayó abandí bacúra intimba. /Icit.

VI 19. Umukóbwa kibúrabwēnge,

20. Yabōnye ibicu bírēnga,

21. Aca yíruka gutéguza,

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

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

2. J'ignore les raisons 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 sûrement 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 zijé iwābo. /Icit.

VII 23. Ngo yabōnye biroye ahāndi (2x),
24. Agahinda karamutera. /Icit.

22. Pensant que c'étaient des paniers qui venaient pour elle. /R

VII 23. Voyant qu'ils se rendaient ailleurs.
24. Elle sombra dans la tristesse

Source : Ibiro vyashinzwe inyigisho mu mashure yisumbuye, imvyino z'ubugeni-
Invyino zo gucúra intimba, Bujumbura, Kigarama 1982, pp.57-58

Traduction : Nous-même.

6 Hora māma ihorere nōné
(2è version) (Icit)

- I 1. Nasanze abasore ku ruzi,
2. Basore njabutsa nigire,
3. Tukwambutsa uri mukā ndé ?
4. Ndi mukā Yihebaririmbe,
5. Umukazana wa Ruvuzacuma. /Icit
II 6. Jé bakobwa ndamugiré nté ?
7. Nahagaze mu Gikari,
8. Ndamwerekana amaribōri,
9. Yo unyerēka amahumāne,

10. **Amaribōri afise uwavyaye.**/Icit.

- III 11. Jé bakobwa ndamugiré nté ?
12. Nahagaze mu Gikari,
13. Ndamwerekana amaribōri,
14. Yo undatira amahumāne,
15. Amaribōri agira **inka zanje.**/Icit.

- IV 16. Jé bakobwa mperekeza ngēndé,
17. Niwandenza imisōzi itānu,

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

- I 1. J'ai trouvé des jeunes hommes à la rivière
2. Jeunes hommes, aidez-moi à traverser pour que je parte.
3. Tu t'es marié avec qui pour que nous t'aidons à traverser ?
4. Je suis la femme de Yihebaririmbe.
5. La belle-fille de Ruvuzacuma. /R
II 6. Vous filles, qu'est-ce que je peux faire (d'elle).
7. Je me suis tenu debout à Gikari.
8. Et je lui ai montré les vergétures.
9. Oh! Ne me montre pas ta maladie corporelle.

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

- III 11. Vous filles, que pense-je faire de lui.
12. Je me suis tenu debout à Gikari.
13. Je ai lui montré les vergétures.
14. Oh! N'exhibe pas ta maladie corporelle.
15. Ce sont *mes vaches* qui en possèdent. /R

- IV 16. Filles, accompagnez-moi pour que je parte.
17. Si vous m'aidez à traverser cinq collines.

18. Ku wa gátándátú nzijāna./Icit. 18. Pour la sixième, je partirai toute seule./R.
- V 19. Je nicāmbabaje sí ikindi, V 19. Ce qui m'a fait regretter est pur et simple.
20. Namúhāye amāzi arayānka, 20. Je lui ai donné de l'eau, elle a carrément refusé.
21. Nsubīra inzogá arayānka, 21. Je lui ai proposé de la bière, elle a également refusé.
22. Mwūsūra imfyúfyú arayānka, 22. Je lui ai fait du lait en guise, elle a refusé.
23. N'iyó atānká amatá y'inyāmbó, 23. Oh! Comme elle a refusé le lait de mes vaches.
24. Ugukūnda ikitágukūnda, 24. Le fait d'aimer celui (celle) qui ne t'aime pas.
25. Umuganí wa bâ bahungu, 25. D'après les propos de ces garçons-là.
26. Ni nk'imvúra igwá mw'ishāmba, 26. Ca n'a aucune importance.
27. Ntā mpfúvyi iburá agahīnda, 27. Aucun orphelin ne manque des larmes pour pleurer ses parents.
28. Nta mukóbwa abúra dagōwe./Icit. 28. Aucune fille ne manque des difficultés. /R
- VII 29. Je bakóbwa ngāha ndagiye, VII 29. Vous filles, moi, je pars.
30. Uwo muhūngu wa Rúvuzacūma, 30. Ce garçon de Ruvuzacuma.
31. Sinarinzi kó yōmpemúkiye. 31. Je ne savais pas qu'il allait me trahir.
- VIII 32. Uguhōnga wári umukóbwa, 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)

Icit. Iyo mānzi hii, Nkindi we !

- I 1. Dātá na māmá bāmvyāye ndí umwé,
2. Bānyita yēmwe Nkēngúburūndi,
3. Ntāzī icó nkēngá Nkindi we./Icit.

7. Ce heros !

R. Ce heros, ô, ô, ô, toi Nkindi !

- I 1. Mon père et ma mère m'ont mis au monde toute seule.
2. Ils m'appellent oh! celle qui fait attention aux Barundi.
3. Je ne connaissais pas encore à quoi je fais attention « Nkindi »./R

II 4. Umvê yēmwe nce ku mayange,

5. **Je narakōwe nkōbwa bitānu,**

6. **Bitagira imvyēyi, dātā arakūnda,**

7. Māmā aravyānka.

8. Ngo mpozé māmā, akānka guhōra,

9. Ngo mbwiré dātā, akāntāna n'ikōfe,

10. Umutīma uracīka, nti oyē dā,

11. Nti oyē mā, ntaho nkigiye,

12. **Urugó ni abāndi Nkindi wē. /Icit.**

III 13. Dātā na māmā bāmpāye imvyēyi,

14. Ikamwā bitānu, nti oyā dā, nti oyē mā,

15. **Singira abāna bō kuyānywa Nkindi wē. /Icit.**

IV 16. **Kubōna abāndi bāfise abāna,**

17. Muri Koléji na Semināri,

18. Ntāgira n'ūmwe,

19. Niyó ni intimba y'akadacika mwiza we ! /Icit.

V 20. **Kubōna abāndi, bāfise abāna, abāna b'imāri,**

21. Batagēndēra hāsī, bāfise yēmwe, Meresedēsi na Kamyonēti, ntāgira n'ūmwe

22. Afise n'ikinga, ricā umugōngo, rigasuhūra,

II 4. Ecoutez s'il vous plaît, je déclame les grandes lignes.

5. *J'ai été dotée pour une somme de cinq mille 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 laitière.*

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 Mercedes 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. Niyó ní intimba, ya mpoza ngēndé mwiza we. /Icit.
23. C'est également du chagrin du type « calme-toi » pour que je parte, chérie. /R
- VI 24. Kubóna abāndi, bāfise bā sé na bā séwābo,
25. Bāfise kāndi, na bānyinābo, na ba inasēnge,
26. Ntāgire n'ūmwe, n'iyó ní intimba,
27. Itērā akabōnge, kadaherá mū nda, Nkindi we. /Icit.
- 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. Umvé barōndo ndabakebūre
29. Murakūnda umuvyēyi we yabáhētse.
30. Akarāra rubūnda imisi n'iyindi bēne ma. /Icit.
- 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 mānzi !

Icit. Iyo mānzi, Nyānge we (version 2).

- I 1. Mwāna wa māmá, mwāna wa sēngé
2. Mbēga kó ugīyé, ukagēnda impinga,
3. Nzōbigirá nte, nzōyaga nā nde mwēne mā ?/Icit.
- II 4. Mwāna wa māmá uzōza ndābé,
5. Duhezé tuyāgé, ugēndé gīciye mwēne má./Icit.
- III 6. Umūnsi najé, nkāza n'iwānyu, /Icit.
7. Nzānye ubugeni, uzōmpa ikí ? /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. Puisque 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 umubanza, ubanze**
umuhungu,
 9. **Ndaguhé n'inshashi, inshashi ya**
Mbānda,
 10. Ibānda ibikingi, izé ivyāré agatāsi,
 mwēne mā. /Icit.

V 11. **Nzōguha kandi umwana mutōyi,**
 12. Umwé w'umuhungu, aragira
 ya Mbānda,
 13. Usabé Barūndi, mwēne mā. /Icit.

VI 14. Umūnsi najé mpétse ikibōndo, /Icit.
 15. **Ntéze urugori, uzōmpa iki ?/Icit.**

VII 16. Nzōguha inyāna ya Maribōri,
 17. Usubire umukōbwa, mwēne mā.
 /Icit.

VIII 18. **Nzōguha kandi intāma**
Nyamwéro,
 19. Yeréra abāna, mwēne mā. /Icit.

XI 20. **Nzōguha kandi umwana mutōya,**
 21. **Umwé w'umukōbwa,**
 22. **Akurerere umwana, utere**
ibigōri,
 23. Umwāka wagiye, mwēne mā, /Icit.

X 24. Gēnda murōndo wubāke nēza,

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 piliers
 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? IR*

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 culturelle ne
 soit passée, ma soeur, /R*
 X 24. *Va, jeune fille, et construis bien
 ton foyer.*

25. Ugiré umugisha, ugwize
abagenzi,
26. Ukunde umuryango, mwene
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 izúba rirēnge,
2. Ndarire irūngu riheshé ijoro./Icit.
II 3. Shaza gatōyi mwiginane,
4. Rumwe nyamucamwo rucá
ibiyāgo,
5. Umwanya rutarāza ga mwiza we.
/Icit.
III 6. Muhānakiyāgo niwé nabúze,
7. Mwūmve iyo ntimba, mwá rugero. /Icit.
IV 8. Umutwēnzi uzōkika nībāze,
9. Igihuna kivugé nibúke,
10. Abazōgucáko amaja n'amāza
11. Bazōmbwira ga Nkindi we. /Icit.
V 12. Bati mwiriwe ntáho niriwe,
13. Mu mashōka amwé y'inyāna,
14. Nāshōye ya Būki yānka kunywá,
15. Impfizi Rwājāmbō yāmye iroha,
16. Bati erega mwá bāntu ako ní
agaséma.
/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 rememoreraï,
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 mugé,
16. Le gens ont dit : « C'est un signe
porte-malheur ». /R

- IV 17. Mā́má yámvyáye akámbarira,
18. Nāshénye biránka mwiza we,
19. Nāvōmye biránka Nkindi we,
20. Ndakuya biránka acīka amaráso,
21. Nūmva igicúro gícíye umugóngo,
22. Nti Iyamúmpāye iramúnyatse. /Icit.
- VII 23. Kubábara atáko wígira,
24. Mběga bavyéyi ngiré gúte?
25. Niyáhure je nité mu rúzi
26. Nizíbe inkóta igómbé insogóte,
27. Nité mu ziko nciké amakára,
28. Bati eregá mwiza ntányungú.

- 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
wampíndutse ntábiziga. /Icit.**

- I 1. Hāmbere aho nkiri mutó,
2. Nkiri umuyānge ugihūnyiza,
3. Narázibumba zikagurwa, /Icit.

- II 4. Nararitéra nkarísama,
5. Nari umuyabaga wa Mariba. /Icit.

- III 6. Ngéze mu bigero nk'ábāndi
barōndo,
7. Nza mbóna amayira avyāye ishari,
8. **Nti jēwe ivyisi vyānaniye. /Icit.**

- IV 9. Musázanje arāambarira
10. Ati ingenzi igira igisāre,

**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 umusozo 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 eregaye yewe
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. Numa impari mu mbavu. /Icit.
- X 27. **Urugo ruturuka ibihori**
n'ibivumvuri
28. **Havuga ibikona n'inziya.**
29. Maze imibande ikitabiriza./Icit.
- XI 30. Mbura icó mfata, mbura icó
ndeka,
31. **Mbura icó ntunga, mbura icó**
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 gusēnya
 udukwi,
 34. Ndāba imbere, ndaba inyuma,
 35. Ishānga n'ishāmba
 birāngura. /Icit.

XIII 36. Ngíye kuvōma ndatsītara,
 37. Nūmva ibicūro bīca ibikōnjo,
 38. Ngo ivyo vyó māma ní
 ivyākīro. /Icit.

XIV 39. Narágukūnze ndakwīgúra,
 nōné mpinga wānaniye.
 40. Erega uwo ivyāgo vyāgiye
 n'ivyātsi ntibimubīsa 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 Rūgamba. /Icit.

I 1. Ya Rūgamba n'inyana nzizá,
 2. Ya Rūgamba imwé baririmba. /Icit.

II 3. Je Nasitāziyā narāgōwe,
 4. Narāgōrewe mu Kibūmbu,
 5. Narāgwāje musāzānje,
 6. Musāzānje musa n'inyange (1).
 /Icit.

III 7. Namúhāye amata arayānka,
 8. Namúhāye inzogá arayānka,
 9. Shira ngāho nzōnywa n'ējo. /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
 difficultés,
 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 ibindi vyóse,
11. Agakūnda amatá ya Mwáka.
/Icit.

V 12. Yarāndámukije arahwéra,

13. Nānje ndāngamiza Gihinga. /Icit.

VI 14. Umukōbwa kibúra bwēnge,
15. Ngo yabōnye ibicu birēngá,
16. Aca yiruka gutégūra,

17. Ngo n'inkāngara zijá iwábo. /Icit.

VII 18. Ngo yabōnye bíroye ahāndi,
19. Agahinda karamútera. /Icit.

VIII 20. Umukōbwa yānká abāndi,
21. Akabānka atáco abahōra,
22. Arakīcara ku gisaká hējuru
y'urúzi,

23. Ubugōmba bumurorère. /Icit.

IX 24. Umukōbwa akūnda abāndi,
25. Aragatāmbana n'abagēnzi,
26. Abavyéyi bamurorère. /Icit.

X 27. Umuhūngu yānká abāndi,
28. Akabānka atáco abahōye,
29. Arakīcara mu **gahinga** (2),
30. Aze yēgurwe n'agahinda. /Icit.

XI 31. Umuhūngu akūnda abāndi,
32. Arakīcara kū **ndava** (3),
33. Aze akīkizwe n'ubūki. /Icit.

XII 34. Ico nkūndira ya Rūgamba,

35. Mu gitōndo ikamwa bitānu,

36. Ku mugorōba igakamwa
umunāni. /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 dans la 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'indáro,

39. Nayivyāriye mu muhōra,

40. Ya Rugāmba
iramuhonyānga. /Icit.

XIV 41. Ngo ndamujāne nó mu
gitsindé,

42. Ubunyegeri buca buratōnda.
/Icit.

XV 43. Narabōnye ibicu birēnze,

44. Ngo n'inkāngara zijá iwācu,

45. Nca ndarāngamiza ndahwēra.
/Icit.

XVI 46. Ya Rugāmba n'inyāna nzizá,

47. Ya Rugāmba imwé baririmba.
/Icit.

XVII 48. Ukubābara kurabāga.

49. Nayó ugutōnekara
kutarāza(4)./Icit.

XVIII 50. Narázindutse mu gitōndo,

51. Nari ngiye mu Kibumbu,

52. Máze ngéze hamwé ku rúzi,

53. Ndashānga imisore itānu,

54. Nti enda njabutsa je
ndababwire akazina kānje,

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

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 Mariyána,

55. Je leur ai dit que mon nom est
Marie, Mariane,

56. Umukazána wa Bucangénda.

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 muyúmve ma !/icit.

1. Ni mwūmvé impinga yandiye
Ni muyúmve ma!
2. Yandiye máma iyó ntiyága
Ni muyúmve ma!
3. Ni muyúmve iyo mpinga
yantúntuje.
Ni muyúmve ma!
4. Nimwūmvé ikingenza bukira
Ni muyúmve ma!
5. Mbě dātá wamvyáye kó ucūye!
Ni muyúmve ma!
6. Ugacânira kândi ugahāza
Ni muyúmve ma!
7. Ngo BIZIMA-VYĀ-KWĒZI ari
héhé?

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, dā́tá ari hêhé?
Ni muyúmve ma!
9. Umpishúke dā́tá ahó yōba
Ni muyúmve ma!
10. Yaturútsa dā́tá ahó yōba
Ni muyúmve ma!
11. Mu mashōka y'ínká nkamwúmva
Ni muyúmve ma!
12. Mu makwāza yázo nkamwúmva.
Ni muyúmve ma!
13. Yiyamiriza ahó ari nkamwúmva
Ni muyúmve ma!
14. Ari hêhé dā́tá ari hêhé?
Ni muyúmve ma!
15. Yari íkirará mwānānje cāngāra.
Ni muyúmve ma!
16. Yari ícōhōhe có mu gahinga
Ni muyúmve ma!
17. Yērēra mu karêré
Ni muyúmve ma!
18. Uzōrōnka mwānānje n'úwúndi
Ni muyúmve ma!
19. Ayó umbwira dā́tá ntúyázi
Ni muyúmve ma!
20. Ivyó umbwira dā́tá simvyúmva
Ni muyúmve!
21. BIZIMA-VYĀ-KWĒZI ari hêhé?
Ni muyúmve ma!
22. Mpishūka dā́tá, ari hêhé
Ni muyúmve ma!
23. Ari hêhé dā́tá? Ari hêhé?
Ni muyúmve ma!
24. Yāgīye mwānānje arahwéje!
Ni muyúmve 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 Kirezi c'Inkanga arahwewe
Ni muyumve ma!
26. Igisiga nk'ikindi kizōza!
Ni muyumve ma!
27. Icāngāzi mwānānje kizōza!
Ni muyumve ma!
28. Icigēnza nk'ikindi kizōza!
Ni muyumve ma!
29. Uramuhebā mwānānje s'ikindi
30. Urahāye dātā urahāye
Ni muyumve ma!
31. Urarikoze dātā urarikoze
Ni muyumve ma!
32. Ngo BIZIMA-VYĀ-KWĒZI yagize
iki?
Ni muyumve ma!
33. Umukēko w'ikēba narinzi
Ni muyumve ma!
34. Agatāsi ngo wēwē aravyāye
Ni muyumve ma!
35. Mū mpēshi ngo rāba arahwēje
Ni muyumve ma!
36. Burakēye ngo amatōngo aratēwe
Ni muyumve ma!
37. Ayō ngōwē yatēwe na māmā
Ni muyumve ma!
38. Umukēbwa w'ukwēzi aratēmvya
Ni muyumve ma!
39. Urarikoze dātā urarikoze!
Ni muyumve ma!
40. Urahāye dātā urahāye
Ni muyumve 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. amatúgo wacíkira ngāyó
Ni muyúmve ma! | 41. Les richesses dont tu rêtais les voilà!
Sachez-le donc! |
| 42. Uze utünge data! Kukwâmbura!
Ni muyúmve ma! | 42. Enrichis-to, papa! je le jure sur toi (12)
Sachez-le donc! |
| 43. Ukúké nk'ígikingi c'irémbo
Ni muyúmve ma! | 43. Monte comme le piquet de l'entrée de
la clôture! |
| 44. Umve nāwe iyo ntimba idacika
Ni muyúmve ma! | 44. Mesure quand même cette indoactable
amertume!
Sachez-le-donc! |
| 45. Umutindi yānká umukūnzi
Ni muyúmve ma! | 45. Le vilain en veut à l'ami
Sachez-le donc! |
| 46. Sinarinzi kó nsēra umukēba
Ni muyúmve ma! | 46. Je ne savais pas que j'entretenais (13)
un rival!
Sachez-le donc! |
| 47. Umutwēnzi ngo vyūka ukamīshe
Ni muyúmve ma! | 47. (Que me disais-tu) à l'aube lève-toi,
va faire traire! |
| 48. Ku mugórōba ngo rāba ibitāha
Ni muyúmve ma! | 48. (Que ne me disais-tu) au soir, « veille à
ce qui doit rentrer »!
Sachez-le donc! |
| 49. Igicúgu ngo rāba ibitéye
Ni muyúmve ma! | 49. Et en pleine nuit: « va voir ce qui
se passe »!
Sachez-le donc! |
| 50. Urarikoze dāta urarikoze
Ni muyúmve ma! | 50. Bravo, papa! Brovo!
Sachez-le donc! |
| 51. Nzōmuhōra dātá! kukwâmbura
Ni muyúmve ma! | 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) **Ikēba** : Littéralement « jalousie entre femmes rivales ».
- (11) Littéralement : « La jalousie/celle du mois/fait basculer ».

- (12) Littéralement : « que je te deshaille », c'est un des juréments 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 linguistiques des Ethnotextes Burundais, niveau lexical et structures syntaxiques**, thèse de doctorat, Louvain-La-Neuve, 1990-1991, V1, pp.289-294.

Traduction : L'auteur.

13. Nzobigirante Inángoma./Icit.

- I 1. Ukubábara kurabábaza ugotónekera kútaráza.
 2. **Ese ukubúra icó utúnga kandi wári nk'ábāndi.**
 3. Amananiza ari aho n'imbého y'agatási!
 4. Ni wūmvé ayó nabōnye.
 5. **Je nabāye nkivūka nsēnya icumu n'umuheto w'inka**
 6. **Ewe ntiha bōse.**
 7. **Nzōpfa nirebānga nk'agati kā Wāga.**
 8. Nk'umugano wa Mukike.
 9. Nk'irēnga ryó mu rúzi./Icit.
 II 10. Nōkujānye iwācu mu Burūndi,
 11. Nōné inzira irāga.
 12. Nōkujānye i Bururí, i Burūndi,
 13. Nōné Jiji ruca ku mahēmbē.
 14. Nōkujānye i Kirūndo-Muyinga,
 15. Nōné Ruvubú rusega imirāmbi.
 16. Nōkujānye i Mpūngwe mu Ruyigi,

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 esulé 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 mitũrmba. | 17. Et la rivière Nyakijanda déborde. |
| 18. Nōkujānye i Tōra mu Mugāmba, | 18. Je te prendrais pour Tora à Mugamba. |
| 19. Nsānze urūzi rwūzuye nce nsiba. /Icit. | 19. Au cas où la rivière débordait, j'abandonnerais. /R |
| III 20. Nōkujānye i Tēza mu Bukēye, | III 20. Je t'amènerais à Teza, à Bukeye, |
| 21. Nōné Imāna igira ivyāyo. | 21. Mais, Dieu fait ce qu'il veut. |
| 22. Nōkurinze imvúra y'igitōndo. | 22. Je te protégerais contre la pluie matinale. |
| 23. Nōkurinze imbeho y'igitōndo. | 23. Je te protégerais contre le froid matinal. |
| 24. Nōkurinze imbeho y'urushāna. | 24. Je te protégerais contre le froid de la grande saison des pluies. |
| 25. Nōkurinze insaku z'abakēba. | 25. Je te protégerais contre les rumeurs des rivales. |
| 26. Nōguhāye amata ya Birimba. | 26. Je te donnerais du lait de Birimba. |
| 27. Nōgusize isēnga ry'i Makāmba. | 27. Je te oindraisi de l'encens de Makamba. |
| 28. Nōkurinze inzara n'inyōta. /Icit. | 28. Je te protégerais contre la faim et la soif. /R |

Source : BANSHAYEKO Imelde, Informatrice, Mars 1999.

Traduction : Nous-même.

- | | |
|--|---|
| 14. Runyenyeri rwā Rubonankā. /Icit. (1ère version) | 14. Etoile qui permet de voir les vaches. /R |
| I 1. Ese ugukūnda ikitagukūnda. /Icit. | I 1. Aimer quiconque ne t'aime pas. /R |
| 2. Ni gutēra umutima intimba. /Icit. | 2. C'est causer des ennuis au coeur, |
| II 3. Guhérekeza uwutābishāka. /Icit. | II 3. Accompagner celui qui ne le veut pas. /R |
| 4. Ni ugutēra inzira agahinda. /Icit. | 4. C'est chagriner le chemin. /R |
| III 5. Guhá yāmbu uwutābishāka. /Icit. | III 5. Serrer la main à quiconque ne veut pas. /R |
| 6. Ni ugutēra intoke ibinyānya. /Icit. | 6. C'est causer des engourdissement au doigts. /R |
| IV 7. Ukubwira uwutābishāka. /Icit. | IV 7. Parler à quiconque ne ne veut pas /R |
| 8. Ni nk'imvura igwā mw'ishāmba. /Icit. | 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. Mwâ bagenzi intimba ntiyica, /Icit.

16. Icica n'irugu, /Icit.

17. Ryâ rindi ry'umugoroba, /Icit.

18. N'irungu ryô 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 quand 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, Imvyno z'ubugeni-Imvyno zo gucura intimba, Bujumbura, 1982, pp.56-57.

Traduction : Nous-même.

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

I 1. Runyenyeri wê, 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 uwutâbishâka, /Icit. V 9. Parler à quiconque ne veut pas de toi, /R
10. Ni nk'imvura igwa mw'ishâmba. /Icit. 10. C'est comme la pluie qui tombe dans la forêt. /R
- VI 11. Runyenyeri wě, Runyenyeri, /Icit. VI 11. Runyenyeri, o toi, Runyenyeri, /Icit.
12. Runyenyeri umve ndakubwire. /Icit. 12. Runyenyeri, écoute que je te dise. /R
- VII 13. **Umugabo mutajâ inâma, /Icit.** VII 13. *Un mari avec qui vous ne pouvez pas vous entendre, /R*
14. **Arutwa n'inkingi yo mûnzu, /Icit.** 14. *Vaut moins que le pilier de la maison. /R*
15. Yo urarwâra ukayêgamira. /Icit. 15. Au moins quand tu tombes malade tu t'y appuies. /R
- VIII 16. **Umugore mutajâ inâma, /Icit.** VIII 16. *Une femme avec qui vous ne pouvez vous entendre, /R*
17. **Arutwa n'igitsima kirayé, /Icit.** 17. *Vaut moins que la pâte pétrie la veille, /R*
18. Co urasônza ukacikorako. /Icit. 18. Au moins quand tu as faim, tu t'en sers. /R
- IX 19. Runyenyeri wě, Runyenyeri, /Icit. IX 19. Runyenyeri ô toi, Runyenyeri, /R
20. Runyenyeri, umve ndakubwire. /Icit. 20. Runyenyeri, écoute que je te dises. /R
- X 21. Oya dâta intimba ntiyica, /Icit. X 21. Laisse moi cher, le chagrin ne tue pas, /R
23. Oya dâta icica nirûngu. /Icit. 23. Laisse mon cher, ce qui tue c'est la solitude. /R
24. Ryâ rindi ry'umugoroba. /Icit. 24. Celle-là même du soir. /R
- XI 25. Runyenyeri wě, Runyenyeri, /Icit. XI 25. Runyenyeri o toi, Runyenyeri, /R
26. Runyenyeri je ndagukûnda. /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 brièveté 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 Nkima riherére mū nda

I 1. Intimba ~~ni~~ iyica riherére mū nda, (2)

2. **Icica n'irungu riherére mū nda./Icit.**

II 3. Mpwānye na Bāba riherére mū nda,

4. Nti mwiriwe Bāba, riherére mū nda. /Icit.

III 5. Nti mbēga ga Bāba, riherére mū nda,

6. Ko uhorá umfyinīsha, riherére mū nda,

7. Ní wapfá nahó, riherére mū nda,

8. Nzōfyinīshwa nā nde ? Riherére mū nda. /Icit.

IV 9. Ngo ng'ūyó só wānyu, riherére mū nda,

10. Azōgufyinīsha, riherére mū nda,

V 11. Uwo dātá wācu, riherére mū nda,

12. Afise abiwé, riherére 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. Azōbafyīnīsha, riherére mū nda. 13. Il les éduquera librement, que cela soit secret./R
- VI 14. Ngo nayo jehó, riherére mū nda, VI 14. Quant à moi, que cela soit secret,
15. **Andere ubupfúvyi, 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'ivōma riherére mū nda.** 17. *Je causerais avec le puits que cela soit secret./R*
- VIII 18. Nzōja gusēnya, 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'inkingi, riherére mū nda.** 21. *Et je causerais avec le pillier de la maison, que cela soit secret,*
- X 22. Nzīta mu rūzi, riherére mū nda X 22. Et je me jetterai dans la rivière, que cela soit secret.
23. **Zisībé gushōka, riherére mū nda.** 23. *Les vaches n'iraient pas à l'abreuvoir, que cela soit secret./R*
- XI 24. Nzīta mu zīko, riherére mū nda, XI 24. Je me jetterai au feu, que cela soit secret,
25. **Basībé gucāna, riherére mū nda./lcit.** 25. Et les gens n'allumeraient plus le feu, que cela soit secret./R
- XII 26. **Nziziba inkōta, riherére mū nda,** XII 26. *Je me harcelerai à coup d'épée, que cela soit secret,*
27. **Nayo insogôte, riherére mū nda.** 27. Et elle s'enfoncerait, que cela soit secret./R

Source : Ibiro vyāshīnzwe inyīgīsho mu mashūre y'īsūmbuye, Bujumbura, Kigarama, 1982, p.51.

Traduction : Nous-même.

17. Umve mama urumviriza.

1. Bavyeyi muri aho ni mwumvirize. /Icit.
2. Kuvyara ikigaba bisa n'ukuburira hejuru. /Icit.
3. Ni wumvirize mukoh ni wewe ubarirwa uri mu bigero. /Icit.
4. Nya mwiza wa jewe umve yemwe yananiye. /Icit.
5. Nduvuga ntiyumve hora akigera hejuru. /Icit.
6. Ndamucire agace yemwe hora akigera hejuru. /Icit.
7. Ndamubwire ibingoye ngo eka mama ntumbarire. /Icit.
8. Nduvuga akazimata umwe mama urumviriza
9. Ukubwirwa ntiyumve, guma ahoh mama uzobibona. /Icit.
10. Akataretse karazirwa barirwa wumve wah muko. /Icit.
11. Genda uhebe i Burambi, barirwa wumve wah muko.
12. Kutagira ikiguhamura, umve mah bizokugeza. /Icit.
13. Ba uteshwaha uhebe mukoh mu Burundi haragoye. /Icit.
14. Ico utazi urabaza, umve mama nzokubarira. /Icit.
15. Akananiye umwe ma, erega n'uwundi karamutanya. /Icit.
16. Naca ibigega mama, umve mwiza bikarorera. /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. **Navumereza inká mwiza umvé má bikaba ibirori. /Icit.** 17. *Je faisais beugler les vaches ça faisait un spectacle. /R*
18. **Māma wamvyāye niwumvirize nkuyagire. /Icit.** 18. *Mère qui m'a engendrée, écoute-moi te parler. /R*
19. **Hāko mpeba i Burāmbi, noheba bakarāmbika. /Icit.** 19. *Je préférerais mourir plutôt que de renoncer d'aller à Burambi. /R*
20. **Urugo ruhinda inyambo horá má sinohaheba. /Icit.** 20. *Il est difficile d'abandonner un enclos plein de bétail mère. /R*
21. **Urugo rugira ibiyāgo, horá má sinoruheba. /Icit.** 21. *Un enclos où il n'y a pas d'ennui, je ne peux pas l'abandonner, mère. /R*
22. **Haragama inká n'ibibōndo, horá má sihoheba. /Icit.** 22. *Il y a toujours des vaches et des enfants, je ne peux pas l'abandonner mère. /R*
23. **Abo baravūga māma, icōnzí có bazira urunāga. /Icit.** 23. *Ceux-là parlent mère, mais je sais qu'ils sont jaloux. /R*
24. **Bānka ibiyāgo, umvé má bazira ibirori. /Icit.** 24. *Ils ne veulent ni les causeries ni les spectacles, mère. /R*
25. **Bazira umutavu mu rugó, horá māma ndabāzi abo. /Icit.** 25. *Ils ne veulent jamais voir un veau dans l'enclos, je les connais ceux-là, mère. /R*
26. **Muvyēyi wamvyāye reka ngēnde je nzigereza. /Icit.** 26. *Mère, qui m'a engendrée, laisse-moi tenter ma chance. /R*
27. **Nyamwizá wā jēwé ng'iyó impūndu ehé urērerwa. /Icit.** 27. *Ma chérie, reçois mes bénédictions. /R*
28. **Gēnda ugiré ibibōndo, umvé nyakúyasāzana. /Icit.** 28. *Sois féconde, écoute chérie, je te souhaite longue vie. /R*
29. **Gēnda usabé amasabo, umvé nyakúyasāzana. /Icit.** 29. *Va faire des sollicitations, je te souhaite bonne chance. /R*
30. **Nya mwizá wa jēwé umvé māma uzōmbarira. /Icit.** 30. *Ecoute ma chérie, tu m'en fera compte. /R*
31. **Mukōbwa utarāganya, ng'āyó utānguye kuyarira. /Icit.** 31. *Toi fille qui n'a pas encore souffert, te voilà commencer à pleurer déjà. /R*

32. Māmá yamvyáye akámbarira wá rugero. /Icit.
 33. Ati akanániye umwé n'úwúndi karamunanira. /Icit.
 34. Je iyó mbimenyá yémwe simbá ngówe wá rugero. /Icit.

32. Ma mère qui m'a enfiée 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! Ntérirēnga.

- Icit : Eee! Ntérirēnga.
 Eee! Ntérirēnga.
 Yamará nágasāga.
 I 1. Nagasāga,
 2. Ariko nágahwāne,
 3. Tuzōba dúsubira. /Icit.
 II 4. **Umukwé yakōye,**
 5. Agiye kwā sé bukwe,
 6. **Bamusasira indāva,**
 7. **Umubíndi w'úbūki.**
 8. Ngo n'ūsomé usubîre,
 9. **Niwe warōnse itūnga. /Icit.**
 III 10. **Nayó umukwé atākōye,**
 11. **Agiye kwā sé bukwe,**
 12. **Bamusasira urwiri,**
 13. **Hējuru ibihúnda,**
 14. **Umubíndi w'amāzi,**
 15. Ngo n'ūsomé usubîre,
 16. **Niwe wakénuje inkwāno. /Icit.**
 IV 17. Níwajá kuvōma,
 18. Uravōma utebūke,
 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. Puisse et rens se vite.
 19. *La société est dure à vivre. /R*

V 20. Niwajá gusénya,
 21. Urasénya utebúke,
 22. **Abakêba ntibatwenge. /Icit.**

VI 23. Ewe ga murõndo,
 24. Ukaja gukúbura,
 25. Mū nzu kwā nyókobukwé,
 26. Uramuhitana ahó ari,
 27. Uti mpa umukúbuzo,
 28. Muhezé mujāne.
 29. Ntāgire ngo uramwivye. /Icit.

VII 30. Yēmwe murõndo,
 31. Ní waja kwā Nyókobubwé,
 32. Kumutira inkoko,
 33. Ugakoma isáhāni,
 34. Isafuriya igatēmba,
 35. Azōca akóma indūru,
 36. Ngo igipfú c'umukazāna,
 37. Ngūyó arabiriye. /Icit.

VIII 38. Yamará nagasāga,
 39. Tuzōba tūbonāna,
 40. Ninapfā bazōta,
 41. Ntā sí idahāmbā. /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 reverrons!
 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 GURVITCH³, « *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 intímba » 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 faisons 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 phrase condensée.

Il s'agit d'identifier les thèmes évoqués 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. Ukutavyāra	2. La stérilité
3. str 2. v21 à 26	3. Ukudashirāhamwe	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) :

- umukéko ní rubuza amahūngiro : La suspicion fait perdre refuge
- umukéko ntukāngwa umugenzi : 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. Ukudashirāhamwe	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. Ukudashirāhamwe	1. Le manque de solidarité
2. vers 18 à 23	2. Ukudashirāhamwe	2. Le manque de solidarité
3. vers 24 à 30	3. Ukudashirāhamwe	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 gikókó : Ma marâtre à esprit d'animosité.
- Yandâje ubusá gatānu : Elle m'a privé de la nourriture pendant cinq jours.

Texte 4 : HAMBWE! : Hélas!

N° du vers/ou de la strophe	Thème en Kirundi	Traduction en Français
1. str. 1; v1 a 7 et str.2	1. Irūngu	1. La solitude
2. str. 3 et str 4, v8 à 16	2. Urupfú	2. La mort
3. str. 5 v,17 à 19	3. Gushírahamwé	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. Rwāntwāriye abagēzi : La mort m'a emporté les amis.
2. Rwāntwāriye ibibōndo : Elle ma emporté les enfants.

- Ngasigara nītunye : 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. Ukutavyāra	1. Stérilité
2. str.1, v4	2. Imāna	2. Dieu
3. str.2, v5 à 7	3. Ukudashirāhamwé	3. Le manque de solidarité
4. str.3, v8 à 10	4. Ukudashirāhamwé	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. Ukudashirāhamwé	1. Le manque de solidarité
2. str.6, v6,7 et 8	2. Ukudashirāhamwé	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 wārí umukōbwa : L'offrande malgré la féminité ;
- ugacúrika ugacúrūra : tu renverses et puis tu redresses ;
- urushāko búrya ruragōra : l'affection est alors difficile.

L'affection avec quelqu'un qu'on ne connaît 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	1. Ukuvyâra	1. La procréation
2. str.2 et 3	2. Ingōrane zitumwé n'inkwâno	2. Le problème de la dot
3. str.4 et 5	3. Ubugũmba	3. La stérilité
4. str.6	4. Urupfú	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	1. Irũngu	1. La solitude
2. str.2 et 3	2. Ugushírahamwé	2. La solidarité
3. str.4, 5, 6 et 9	3. Ukuvyâra	3. La procréation
4. str. 10	4. Ugushírahamwé	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. Irūngu	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. Irūngu	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. Itūnga	1. La richesse
2. str.11 à 14	2. Irūngu	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 ibihóri n'ibivúmvuri : L'enclos ne rentrait que des criquets et des cétoines.
- Havugá ibikóna n'inziyá : On entend des corbeaux et des toucans.
- Máze imibándé ikitabiriza : Et on entendait les échos des vallées.

* str.11 :

- Mbura icó mfata, mbura icó ndeká : Je ne savais que faire.
- Mbura icó ntangá, 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. Itúnga	1. La richesse
2. str.2 et 5, 15 et 18	2. Irúngu	2. La solitude
3. str.6,7 et 10	3. Ukudashirahamwe	3. Le manque de solidarité
4. str.9 et 11	4. Ugushirahamwe	4. La solidarité
5. str.13 à 14	5. Ukuvyára	5. La procréation
6. str.12 et 16	6. Itúnga	6. La richesse

Commentaire.

Cette plainte 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	1. Irūngu	1. La solitude
2. v21 à 32	2. Urupfú	2. La mort
3. v33 à 40	3. Irūngu	3. La solitude
4. v41 à 43	4. Itúnga	4. La richesse
5. v44 à 51	5. Irūngu	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	1. Itúnga	1. La richesse
2. str.1, v5	2. Urupfú	2. La mort
3. str.1, v6	3. Imâna	3. (Le) Dieu
4. str.7 à 9	4. Irūngu	4. La solitude
5. str.3, v21	5. Imâna	5. Le) Dieu

Commentaire.

La profératrice 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. Ukudashirahamwe	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. Ukudashirahamwe	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 récurrents 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 plainte 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	1. Inkwáño	1. La dot
2. str.4 à 7,5,6	2. Ukudáshiráhamwé'	2. Le manque de solidarité
3. str.8	3. Urupfú'	3. La mort

Commentaire.

Les thèmes dominants sont la « dot » et le « manque de solidarité ». Mais ce dernier est le plus récurrent 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'occurrences des thèmes relevés dans le texte constitue le corps de notre mémoire.

Thèmes	Références (Textes)	Nombre d'occurrences
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 plaintes. 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 plaintes 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 ;
- Rwāntwāriye abagēzi: Elle m'a emporté les amis ;
- Rwāntwāriye ibibōndo : Elle m'a emporté les enfants ;
- Ngasigara nītunye : Je suis restée toute, seule ;
- Nkāma nīseguye ishíga : La pierre du foyer sert de mon support.

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

« Ahashitse ivyāgo vy'urupfú ntawuhāca inyuma. Iyó wūmvise uwó rwākōkōye, ari incuti cānké umugēzi, uca utá icó warikó urakóra ukagēnda kumurāba, uca usānga hāri abāntu bēnshi ».

« 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 plainte 4: str2, v7 ;

- Uwutágira inásēnge arísēnga : « Quiconque 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 plaintes ; d'où l'existence des chansons dites d' « **ugucúra intimba** ».

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 :

- Umukŭbwa akūnda abāndi : Une fille qui aime les autres filles ;
- Aragatāmbana n'abagēzi : Quelle danse avec ses copines ;
- Abavyēyi bamurorēre : 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 :

- Umuhūngu akūnda abāndi : Un garçon gentil ;
- Arakīcara kū ndāva : Qu'il s'assoie sur une natte très fine ;
- Azé akikizwe n'ubūki : 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 : « *Umubānyi ní we muryāngo* ».

« Le voisin, c'est lui la famille ».

Le verbe « **kubāna** » 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 frustration 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 « Imvyiño z'úgucúra intimba ». 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.

- Nzōguha umubānza ubānzé umuhǔngnu : Je te donnerai « umubānza »
afin que tu commences par un garçon
- Ndaguhé n'inshāshi, inshāshi ya Mbānda : Je te donnerai aussi la génisse
née de Mbānda.
- Ibānda ibikingi, izé ivyāre agatāsi : Qui passerait difficilement entre les deux piliers
de l'entrée 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 (Nzānye ubugeni, uzōmpa 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 :

- Umũnsi naje mpè̄tse ikibō̄ndo : Le jour où je viendrai portant un bébé sur le dos ;
- Ntèze urugorí uzō̄mpi ikí ? : Et parée de la couronne de maternité, que me donneras-tu?

Str.7 :

- Nzō̄guha inyāna ya Maribō̄ri : Je te donnerai la génisse née de Maribori ;
- Usubīre umukō̄bwa mwēne mǎ : Afin qu'en second lieu tu mettes au monde une fille, ma soeur.

TUYAGA Véronique (informatrice) ajoute que :

« Umukō̄bwa yágiye kwā̄birwa, ukó yagē̄nda kuramukanya iwā̄bo, yāv̄vyā̄ye cā̄nké imbere yā̄ho, yaté̄gerezwa kurō̄nka ikī̄ntu kiba gitó cā̄nké kinini ».

« 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 (kugē̄nderanira ou kuramukanya) qui est un renouvellement des gages d'amitié, se dire bonjour (guhána 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 (gutā̄nga indā̄ro).

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 (ugutabā̄rana). 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 plaintes.

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' « Umwāna w'úwūndi ».

2.1. Essai de définition du concept « Umwāna w'úwūndi ».

Désigne selon la plupart des informateurs :

- a. *Ni umwāna utāvvyāye*. « C'est l'enfant que vous 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 musānā, mudasāngiye 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'úwūndi* », « 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 plainte nous fait un point sur cette triste réalité et dit dans les vers 5,6 et 7. Ce qui suit :

- *Wā mugoré mukā dātá* : La femme-là, la marâtre ;
- *Yahēngereye ndavyāye* : Elle a entendu que j'accouche
- *Ati fata umubīndi 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'úwúndi ». C'est ce que traduit l'expression : « Ntaco musāna ».

/Il n'y a pas/you 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'úwúndi), 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'úwúndi, 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'úwũndi 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 caractérise 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'attrance, la sympathie.

¹ MOUNIER (E), « *Le personnalisme* », Coll, Que sais-je n°395, Paris, P.U.F, 1962, 8^e 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:

- Wá mugoré muká dātá : « La femme-là, la marâtre,
- Yahêngereye ndavyâye : Elle a attendu que j'accouche,
- Ati fata umubĩndi ujé kuvōma : 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 signifie ce proverbe contenant le vocable « Mukaso » qui dit :

« Iyó butāřira kwā múkāsó haba kwā 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 kwā nyoko butāřira n'ũkó abāntu babá bábona, akakwiyézakó ngo aragúkũnda agahisha ikibí agúkorera ».

¹ Evariste NGOYAGOYE : *Le Murundi affronté à l'ambiguïté 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 nuit » 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 lieu 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) :

- Muká dā́tā gikòko : La marâtre à esprit d'animosité ;
- Yandâje ubusá gatānu : Elle m'a privée de la nourriture ; pendant cinq jours
- Ubwa gátāndātu abîmpāye : A la sixième fois
- Yampāye 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 exceptions 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, iyo bamuhinze yagēnda arícwa n'inzara, akagēnda atāmbāye* ».

« Si on répudiait une femme stérile, elle partait en mourant de faim, sans habits ».
- « *Umugoré yirukanywe n'umugabo ntā n'ijambo yasubizayó : ntiyabāza 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 hâsissement, le pourquoi de sa culpabilité :

- *Icó ampōra ní ukutavyārá* : « Il me maltraite parce que je suis stérile,
- *Navyó kändi bigira Imāna* : « 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 rúzi : « J'ai trouvé des jeunes hommes à la rivière,
- Bazóre njabusta nígíre : Jeunes hommes, aidez-moi à traverser,
- Tukwāmbutsa uri muká ndé ? : Tu t'es marié avec qui pour que nous t'aidons à traverser ?
- Ndi muká Yihebaririmbe, : Je suis la femme de Yihebaririmbe,
- Umukazâna wa Ruvuzacúma : La belle fille de Ruvuzacuma ».

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

- « Yo unyeréka mahumâne, : « Oh, ne me montre pas ta maladie corporelle,
- Amaribóri 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 profératrices 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 « Imvyino z'ugucúra intimba », 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).

- Umukóbwa kibúra bwēnge : «Une jeune fille insensée,
- Ngo yabōnye ibicu birēnga, : Ayant vu passer les nuages,
- Aca yiruka gutéguza : Courant chez elle faire préparer l'accueil,
- Ngo n'inkāngara zija iwābo : 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 lui¹.

Le voisin traduit en Kirundi sous le nom d'Umubanyi a comme synonyme « Umuzimuriri ». 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.

- Umukóbwa yānká abāndi, : « Une fille qui hait ses paires,
- Akabānka atačo abahóra, : Qui le hait sans aucune raison,
- Arakicara ku gisaká hējuru y'úrúzi : Qu'elle s'assaye sur une buisson au dessus d'une rivière.
- Ubugōmba bumurorere : 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 pourquoi 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 :

« *Umukóbwa atagirá agatima ko gukúnda abāndi, ababānyi ntibāmwerekwa, 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 buraryāna : « Le Burundi est intransigeant »
- Uburúndi ni inkiko : « Le Burundi est enclavé »
- Intára utabāye iragóra : « Il est difficile de s'adapter dans une région étrangère ».

Ces substantifs « Uburúndi » et « Intára » 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 plaintes.

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 yāmurīye : dit que l'enfant a été dévoré
- Ese iyó aryá umutsíma wíwé : Elle aurait dû manger sa pâte
- Ngo ntāndīre 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 « Inárunyōnga et Runyōnga ».

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 poison¹ ».

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 plaintes. 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 perdu les siens.

3.1. Les caractéristiques de la mort et leur implication sur les plaintes 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 plainte, str4, v15 à 16, la profératrice nous montre la méchanceté de la mort en ces mots :

- Urupfú ní nyamujāna : La mort emporte
- Ruratéma rúdatinyá : 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 :

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

Voici comment l'informatrice NDABAHE décrit la mort :

« Urupfú ni rubura kigōngwe, ni rwānka ibihóha, umutāma ruratwāra, umutāmakazi n'úko, ntaco rwibānga ».

« 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 plaintes, la mort génère le chagrin et l'angoisse, car la profératrice 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 nabāye nkívūka nsēnya icúmu n'úmuheho w'ínka¹ : Dès ma naissance, j'ai perdu mon père et mon frère aîné.

¹ La profératrice 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 plainte, v26 vient appuyer cette triste réalité par cette affirmation :

- Iyavúkiye guhwêra ntihwēgwa : « 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 ntiyibázakó abāndi 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 plainte ; 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 :

- Kó'uhorá umfyínísha : « Puisque tu m'éduquais avec un laisser-aller,
- Ní wapfá nahó : Si tu meurs,
- Nzōfyiníshwa ná nde ? : Qui m'éduquera pareillement ».

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

« *Ubuzé uwàwé, kǎndi nônehó nâhó yōbá umugēnzi asānzwé, iciyumvīro cîwé ntígicá kíkuvamwó. Uguma umwîyumvīra, ukamúrōta, akāntu kōse kabāyé kagaca kámukwībutsa ; gushika mberé n'âhó 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 plaintes ».

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'inkingi : 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'inkingi : 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 plaintes.

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

« *Wàbúze uwáwé, ukwâbá améze kwòse, yába umutāma, cânké umurwâyi arēmvyé cāne, iciyumvīro cīwé kiguma ku mutīma, kukó búrya umūntu ntáherá uburyóhe. Iyó rēró babayé bēnshi, abābuze bārāndurukiramwó bakayīnga, bagacúra intimba, kukó bicwá n'ivyiyumvīro 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 plaintes, 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 deuilés 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 :

« *Umutīma urasiba, ukūmva atā kīntu nakīmwe gicá mu kanwa ushobóra kwihēreza* ».

« 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 relève cette interruption et dit à ce propos

- shaza gatoyi mwiginane : Préparez-vous aux festivités,
- Rumwe nyamucamwo ruca ibiyago, : Cette mort impitoyable qui rompt l'harmonie,
- Umwanya rutaraza. : Avant que cette dernière ne soit parvenue.

Ce passage montre qu'auparavant, tout allait bien mais, quand la mort survient 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 kanáká yakwiciye umuntu, cānké n'áhó yóbá yaramuroze gusa ntāpfe, usigara umutinya, ukamwānka. Ntimubá mugicāna uwāka, n'abāna bāwe ntibabā bāgikina n'ābiwé, ikintu cōse kimwēga 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 (Akabōnge).

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 (Akabōnge).

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 profératrice 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 nyamujāna, : « La mort emporte,
- Rwāntwāriye abagēnzi, : Elle m'a emporté les amis,
- Rwāntwāriye ibibōndo, : Elle m'a emporté les enfants
- Ngasigara nītunye : Je suis restée toute seule».

Un de nos informateurs décrit la situation comme suit :

« *Akabōnge ní akībuko, si iyĩndi ndwāra, umuntu yibuka ati uwu kânāká twāhora tūgānīra, tūyāga tugaseka, nōné antāye ndí 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 « *kurwāra 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'ivyěrekeye urupfú, umugabo arifatafata gusumba umugoré. Abagoré bōbó 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 plaintes 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 Buha¹. 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.

« Jēwé nje ngo umbaríre, umuhǔngu wānje, agōmba kurōngora umukǔbwa wa nāká, nōné nje kubáza yúko uyo mukǔbwa azóméra nēzá mu rugó, azôvyâra, cânké atazôpfá avyâye cânké azôbá ingũmba ».

« Moj 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) :

- *Haraga mā inká n'ibibōndo hora mā 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 intimement 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 utávyāyé ni ukubá ikimāramāre mu bāndi* ».
« 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 mwízá wa jéwé ng'íyo impundu ehe urérewa, : « Ma belle, reçois ma bénédiction,
- Gēnda ugiré ibibōndo, umvé nyakuyasāzana.: 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 muvyāránye : « Un mari avec qui vous avez eu des enfants »
- Ni karaba dusāngíre « C'est la lave-toi les mains enfin que nous partageons »
- Dusigárizo abāna sha : « Et que nous laissons 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.

« Utavyāyé kéra ntáco yari amáze. Umugabo yarámutúrubika mberé n'úkumwómora akamwómora ».

« 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 plaintes, surtout pendant la nuit quand elle est seule et en disant dans la plainte n°7; str4:

- « Kubóna abāndi báfise abāna : « A voir que les autres ont des enfants,
- Muri Kolégi na Semināri, : Au Collège et au Séminaire,
- Ntagira n'úmwe, : Alors que je n'en ai pas un seul,
- Niyo ni intimba y'akadáká, mwiza we. : C'est aussi un chagrin indélébile, oh ma chère! »

Il faut noter qu'une personne n'ayant pas la qualité de parent (umuvyēyi), 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 à une femme encore enceinte.

- Uragakira (Que tu sois guérie) ;
- Uragakira umwītwārariko (Que tu sois privée des soucis) ;
- Uragakira umwīkomo (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 umwítwārariko** » ; 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 kubágwa utári imbágwa : 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 (**gusarira**) avec un couteau bien affilé. On ouvrait le ventre de la mère par le côté et on fait sortir l'enfant mort ou vivant. Après on recoud le corps avec une sorte de fil (**umuhingo**) 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 mutwēzi : (Que tu sois préservée de la petite houe de l'aube) ;
- Uragakira amaganyá yo mu mutwēzi : (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 (agafúni) 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 plaintes.

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'irūngu (Que tu sois préservée du soleil et de la solitude) ;
- Uragakira imvûra n'igifungu (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 (Abakéba) 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 inkûmukûmu ya mûkēbá (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 « yōmutwāra » (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 imfûra, ubuheta bwîkina mû nda (Que tu allaites l'aîné, pendant que le cadet bouge dans ton sein) ;
- Urakagira imfûra n'ûmuhérerezi (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 plainte : str1: v1 à 3, nous le montre :

- Ico ampōra jēwé ndakîzi, : « J'ignore les raisons de tant de tourments,
- Ico ampōra ni ukutavyāra, : Il me maltraite parce que je suis stérile,
- Navyó kândi bigira Imāna : 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 arí igikôkó, inyamâswa, ntā bibōndo yērekwa* ».

« 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 adafisé abâna n'ikimwēnyi, n'intāvumêra* ».

« 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 « **Ingumba** » 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-/ signifieraient 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-rivalisons-dans-l'assiette,
- Ní twahezá 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 droite du charbon éteint, symbole d'une vie ratée, éteinte.

L'informatrice BAVUGUBUSA (Dans le tableau représentant les informateurs) en donne des compléments : « *Uwapfuye atavyāyé cānké akiri mutó yatānwa ikāra kugira ngo bērekane kó ataco yamāriye abiwé, kó ataco bazōmwibukirakó* ».

¹ Barbara-KURURU-NDIMURUKUNDO, Forme, structure et sens dans les épithalames burundais **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 ikibōndo i mugōngo (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 plainte 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 atavyāye yama arí mu ruhágarará rwurutávānakó kukó 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 ubwifumbereje ».
« 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 rurakûra rukōnka umwâna ».
Ce qui signifie :

« Un lapin vieilli tête 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 **Itéka**, 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 plaintes, 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 plaintes, 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 plaintes.

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 plainte : str1,v2 à 4, elle est victime d'être stérile. La réponse à ce propos a été spontanée, et elle dit que :

- Icó ampõra jēwé ndakízi : « J'ignore les raisons de tant de tourments,
- Icó ampõra ní ukutávyārá : Il me maltraite à cause de la stérilité,
- Navyó kándi 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 plainte.

A cela, les personnes interrogées sur l'origine des enfants nous répondent respectivement ce qui suit :

1° « Imâna ní yo ntāngo ya vyõse. Niyó Rugabá, ni yó Rugirá. Igabá vyõse. Emwe, eka havýāra 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 atârekûriwe n'Imâna. Nâhó uba wavyâye duke uba udúkêsha 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 böse : « 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 ».
- Niyîndeméra : « C'est lui qui crée pour moi ».
- Sijeniyo : « 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 matrimoniaux¹ ou paiement du mariage². 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 mariage³ »

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 mariage⁴ ».

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 autre⁵ ».
- 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 ní ikimenyētso kó imiryāngo ibiri igiyé kuwũnga ubumwé izũba ríva. Ntākwĩkĩnga ibisaká birímwo ».

« 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 familles¹ ».

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, même pour sa mère et cela cause des ennuis à ces individus. Elle dit que :

- Je narākōwe nkōbwa bitāunu : J'ai été dotée pour une somme de cinq mille francs.
- Bitagirá imvyêyi dātá arakũnda : 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 purs 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.
- Agiye kwā sé bukwe : Quand il se rend chez son bon-père.
- **Bamusasira indava**¹ : On le fait s'asseoir sur un tapis de tresse.
- Umubindi w'ubuki : On lui set une cruche de miel.
- Ngo n'ūsomé usubire : On lui dit : « Bois, encore et encore ».
- Niwe warônse itunga : 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 (gucikira).

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'engueuler 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 (igihũmbu).

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 umwāna 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 atākōye : Un gendre qui n'a pas versé de dot.
- Agīye kwā sēbukwé : Quand il va chez son beau-père.
- Bāmusasira urwīri : On le fait s'asseoir sur du chiendent.
- Hējuru bihũnda : Recouvert de feuilles mortes de bananiers.
- Umubĩndi w'āmāzi : On lui présente une cruche d'eau.
- Ngo n'ūsomé usubire : On lui dit : « Bois encore et encore ».
- Niwe wakénye inkwāno : 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 plaintes, 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 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 (4^e et 9^e plaintes).**

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 plainte, str3 :

- Muhānakiyāgo niwé nabúze : J'ai perdu un ami avec qui nous causions ensemble.
- Mwūmvé iyo ntím̃ba 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 plainte susmentionnée nous révèle aussi cette réalité en ces termes :

- Shaza gatóyi twīgīnane : Préparez-vous aux festivités.
- Rumwé nyamucamwó rucá ibiyāgo : cette mort impitoyable qui rompt l'harmonie,
- Umwǎnya rútarāza : 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 :

« Umuntu muzinanye cānké mwǎ bānye, mwāsāngiye akabísi n'ágahíye, mwáyāze, arapfá ukaza wūmva umēnga ntā kīntu usigáranye kuri iyi sí ».

« 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 :

« Uwutárhó asa n'úwafúye » c'est-à-dire : « l'absent est assimilable au mort ».

C'est cette absence de quelqu'un (e) qui pousse l'individu à préférer une plainte et avec regret et chagrin. Voyons cela dans la plainte n°9, str1 :

- Hingé ncuré intimba izûba rirēngé : Attends-moi préférer des plaintes, jusqu'au coucher du soleil.
- Ndāriré irūngu rikēshé 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 :

- Yéwe ga mukóbwa : Ecoute, jeune fille !
- Ndakubwire ayó nagôwe : Que je te dise ce dont j'ai souffert.
- Singirá uwo tuyāga : Je n'ai personne avec qui causer.
- Nyāga n'ínkingi mūnzu : 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 plainte n°13 :

- Nzōpfa nirebānga nk'ágatí kā Wāgá : Je mourai esseulé (e) comme l'arbuste dans la rivière Waga.
- Nk'umugano wa Mukike : Comme le bambou de Mukike.
- Nk'irēnga ryó mu rûzi : 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 même pour le roseau. Mais, dans le cas présent, ils s'isolent et poussent dans un milieu inhabituel.

C'est pourquoi la profératrice 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 profératrice 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 **inyambo** hora mā́ sínōruheba : 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 sowānyu...** (que vive ton père, que vive ton oncle...) et avoir beaucoup de richesses : **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 yŭkó umwigeme ajá mu rugó, babānza kurāba kó iyó azôjá hīfáshe ».
« Avant même d'aller se marier, les parents de la fille prenaient comme critère primordial la richesse ».

Cette réalité est exprimée comme suit :

Ntā mubāno, ntā 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 profératrice nous cite les différents animaux qui aiment fréquenter un tel milieu, non favorable à l'homme. C'est le cas des **Criquets** (ibihōri), des **Corbeaux** (ibikōna) et des **Toucans** (inziyá). 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 plaintes féminines. Nous avons l'ambition de découvrir et de faire découvrir au lecteur les messages véhiculés par les chansons d'« **ugucura intimba** ».

Nous avons 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 plaintes 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 plaintes.

Dans notre analyse, nous avons tenu à montrer que « **Imvyíno z'úgucúra intimba** » 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 plaintes 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 chercheurs n'ont pas encore traité tous les aspects du sujet.

Nous avons privilégié l'aspect du contenu sémantique des « **Imvyíno z'úgucúra intimba** » 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 connus. 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 NTAHOKAJA¹.

En effet, très peu de travaux ont été déjà faits, sur les « **Imvyino z'ugucúra intimba** » ; 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 psychosociologique, 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 personalisme** », 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 Burundi**, 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 nocces 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'úwúndi 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.	Muramvya	Muramvya	Muramvya	Le 10/3/99
19.NDAYUWUNDI Révérien	88 ans	M.	Muramvya	Muramvya	Muramvya	Le 10/3/99

20.NDIBANJE Anastasié	69 ans	F.	Burambana	Muramvya	Muramvya	Le 7/4/99
21.NDINAHASI Madeleine	79 ans	F.	Muramvya	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	Muramvya	Muramvya	Le 8/3/99
33.SIMVURA Junéval	58 ans	M.	Muramvya	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 intimba bisigura iki ?	1. Qu'elle est la signification des plaintes ?
2. Intimba yó yóba isigúra iki ?	2. Quel est le sens du mot chagrin ?
3. Ayó majambo yakómōtse kuki ?	3. Quelle est l'origine de tous ces mots ?
4. Wōmbárira amajambo yóse bavugámwó intimba ?	4. Peux-tu me citer des exemples contenant le vocable « chagrin » ?
5. Ni bānde bácura intimba ?	5. Qui proféraient les plaintes ?
6. Abábivuze bábivānye hé ?	6. Ceux qui en ont parlé, où est-ce qu'ils les en ont tirés ?
7. Wōmpá uturorero tw'imvyno z'ugucúra intimba ?	7. Donne-moi des exemples de chansons portant sur le chagrin ?
8. Imvo nyamúkurú zātuma bácura intimba ni izihé ?	8. Quels sont les objectifs qui poussaient les femmes à préférer des plaintes ?
9. Ivyiyumviro bikurú bikuru dusānga muri izo mvyino ni ibihe ?	9. Quels sont les principaux thèmes développés dans ces chansons ?
10. Wiyumvira iki ku gucúra intimba ?	10. En quoi te font penser les plaintes ?