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

Une approche des fonctions du personnage Imana et leurs signification à travers quelques contes rundi

NDUWIMÂNA, Marie-Goretti; Sous la direction de : l'Abbé Adrien NTABONA, Domitien NIZIGIYIMANA

1988-06

UB, Faculté des lettres et sciences humaines, département des langues et littératures africaines

https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/1084

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

Université du BURUNDI
Faculté des LETTRES ET SCIENCES HUMAINES
Département des LANGUES ET LITTERATURES AFRICAINES.

Une approche des fonctions du personnage "Imâna" et leurs significations à travers quelques contes rundi.

Sous la direction de:

M.l'Abbé Adrien NTABONA
M.Domitien NIZIGIYIMÂNA

Mémoire présenté par
Marie-Goretti NDUWIMÂNA
en vue de l' obtention
du grade de LICENCIE
en LANGUES ET LITTERATURES
AFRICAINES.

Bujumbura,Juin, 1988.

A toute ma famille,

A Monsieur Jean-Pierre Tiquin pour
son aide et sa compréhension,

A tous mes amis.

Remerciements.

Au terme de ce travail, l' occasion m' est offerte pour manifester ma gratitude à tous ceux et celles qui ont contribué à sa réalisation.

J' exprime ma profonde reconnaissance à M. l' Abbé Adrien NTABONA, directeur et promoteur de ce mémoire. Malgré ses multiples obligations, il a su me faire profiter de son savoir et de sa compétence. Je lui suis reconnaissante pour l' aide précieuse qu' il m' a généreusement prodigué tout au long de ce travail.
Ses critiques m' ont été d' une grande utilité.

Il m' est agréable de pouvoir remercier vivement M. Domitien NZIGIJIMANA, co-directeur du mémoire, pour ses conseils combien judicieux.

Mes sincères remerciements vont à tout le personnel de la Faculté des LETTRES ET SCIENCES HUMAINES.
Je pense particulièrement aux professeurs qui m' ont formé et initié au domaine de la recherche scientifique.
Qu' ils trouvent ici le mérite de leurs efforts et de leur dévouement.

Je tiens à remercier aussi tous ceux et celles qui, à des titres divers, ont contribué au bon déroulement de ce travail par leur aide et leur compréhension.
Qu' ils trouvent ici le témoigage de toute ma reconnaissance.

Marie-Goretti NDUWIMANA.

Signes et sigles conventionnels.

A.C.A. : Au coeur de l' Afrique (Revue)
E.N.S. . Ecole normale supérieure
P.U.F. : Presses universitaires de France
Q.V.E.S. : Que vous ensemble (Revue)
U.B. : Université du Burundi
Vs : Versus (opposé)
L. . Ligne

Système tonal.(1)

^ = Ton modulé descendant (ex. umwāna)

ˇ = Ton module montant (ex. umukŏbwa)

´ = Ton haut (ex. umugoré)

¯ = Voyelle longue (ex.Sānkima)

¨ =Redoublement du ton haut (ex. rwöse)

---

(1) Nous adoptons le système tonal de J.B.NTAHOKAJA, Imigenzo y'ikirundi, Université du Burundi,Bujumbura,1978,p.I-II.

Introduction.

Le présent travail a pour but d'exploiter "les fonctions d'Imâna" dans quelques contes rundi.
Par fonction, nous entendons avec Propp :

> *"l'action d'un personnage définie du point de vue de sa portée significative dans le déroulement du récit". (1)*

Il s'agit d'un sujet dont l'étude a été motivée par l'appréciation d'une éducation transmise à travers les textes de *"style oral "* c'est- à- dire *"un style adapté aux peuples privés de l'usage courant de l'écriture et moulés au type d'expression "Psycho-physiologique"(2)*

Depuis longtemps,en effet,nous avons été marquée par ces récits d'aventure où l'on entend les gens philosopher,parfois en riant.
Le cours d'Introduction à la littérature rundi et plus spécialement celui d'Explication des textes littéraires rundi ont attiré toujours plus notre attention entr'autres sur ces narrations toujours vivantes.

Au Burundi,comme partout ailleurs en Afrique,on aime se regrouper certains soirs,pour entendre et raconter des petits récits mettant en scène des hommes ou des animaux se mouvant dans un espace imaginaire , et pourtant bien proche de la vie quotidienne.
Dans leur *"Ecole familiale du soir"*,les parents demandaient à leurs enfants de leur tracer le bilan de la journée: c'est-à-dire l'expérience vécue,les gens rencontrées,les succès réalisés et les échecs essuyés.

De là , ils leur proposaient un conte. Celui-ci était une mise en scène de situations bien réelles,mais transportées dans un monde imaginaire qui leur servait de miroir.
Les parents aidaient leurs enfants à intérioriser ce qu'ils avaient vécu en l'insérant dans ce grand ensemble si complexe qu'est la société. Ainsi, le présent intégrait le passé pour préparer l'avenir.

---

1. Vladimir PROPP, Morphologie du conte., éd. Gallimard, 1976, p. 36

2. Marcel JOUSSE, L'anthropologie du geste. La manducation de la parole.; N.R.F., 1976, p. 9

Un non-initié croirait que ces soirées éducatives traditionnelles ne sont qu'un passe-temps ou qu'il s'agit pour les anciens de rappeler aux jeunes l'origine de telle coutume ou l'obligation de telle règle morale .
Bien au contraire, pour le conte qui y trouve le contexte naturel de profération, il s'agit plus que d' un passe-temps. Elles le montreront, nous l'espérons , les approches qui suivent.

Les contes constituent,en effet, un des genres les plus adaptés à ces rencontres. A travers eux, le narrateur fait part aux autres de sa pensée,de sa réflexion,de sa conception du monde : non seulement par la parole mais aussi par le geste, la mimique, et un maniement spécifique de la voix .

De plus, le conteur, en narrant son récit, n'invite pas seulement l'auditoire à goûter ses paroles, mais il l'incite plutôt à s'en servir dans la vie . Ce qu'on a remarqué même ailleurs dans le monde:

> *"il ne s'agit pas seulement d'"auditionner"*
> *ses leçons ,mais aussi de les "actionner"*
> *à travers tous les gestes quotidiens".(3)*

C'est donc une occasion ,pour tout auditeur attentif, de réfléchir sur sa vie et surtout sur son comportement en général. Le conte a donc une place de choix dans la pédagogie traditionnelle.
Malheureusement ,cette éducation est en voie de déperdition au profit de la culture occidentale .

Grâce à cette étude ,nous voudrions donc voir dans quelle mesure nous pourrions apporter une modeste contribution à la sauvegarde de notre patrimoine culturel.
Le conte Africain est d'une richesse culturelle rare,comme l'est du reste l'ensemble de la tradition orale. L'UNESCO en est bien conscient. Son programme l'atteste bien:

> *"---avec le projet d' Histoire générale de l'AFRIQUE,*
> *l'action de l'UNESCO s'oriente vers l'étude des traditions*
> *orales comme support des connaissances et des valeurs*
> *ethiques des peuples africains".(4)*

Ainsi,il est de notre devoir de tout faire pour ne rien perdre de ce riche patrimoine.

---

3. Idem, Ibidem, p. 43

4. Maurice HOUIS, L'anthropologie linguistique de l'Afrique noire, p. 197

1.Intérêt du sujet.

Le domaine des contes offre beaucoup de possibilités de recherche. Toutefois, pour notre part, nous nous sommes seulement limitée aux contes théophores et particulièrement *"aux fonctions d'Imâna"*:
c'est-à-dire aux actes de ce dernier définis selon leur signification dans le déroulement de l'intrigue des contes considérés comme un tout.

Le Murundi a,en effet, continuellement le nom d'***Imâna*** à la bouche, aussi bien dans le bonheur que dans le malheur .Nous voudrions donc mieux comprendre cette valeur-clé de la culture rundi.
On entend souvent dire:

"Ndi n'Îmâna "

/je /suis /avec /Imâna /
"Je suis avec Imâna".

Cela pour dire : j'ai échappé à un malheur ; j'ai repris courage aprés de dures épreuves.
On entendra aussi quelqu'un dire tout spontanément:

"Imâna yânyânse "

/Imâna /il/ me/ a /haï/
"Imâna m'a abandonné"

Quand il dit cela ,le conteur a l'intention de signifier qu'il a affronté plusieurs obstacles et essuyé toujours des échecs . Il constate ainsi qu'il n'est plus soutenu par ***Imâna***,qu'il est délaissé par Lui.
C'est suite à des constatations du genre que nous nous sommes proposée de nous interroger sur la conception religieuse traditionnelle des Barundi.
Nous aimerions savoir pourquoi,au Burundi, on relie spontanément la personne à la divinité;pourquoi l'on reconnaît sans détour sa présence dans la vie. Pour ce faire, nous nous sommes alors tournée vers les contes théophores. Et pour arriver à une étude bien circonscrite, nous nous sommes limitée à douze contes. Nous y analyserons les *"fonctions d'Imâna"*

Qu'il nous soit permis de signaler ici que,pour notre part,nous ne distinguons pas conte en prose, *"umugani"* et conte chanté, *"igitito"*.
Nous les considérons tous sous leur nom générique de"conte".
Ceci dans le but d'élargir notre corpus et surtout grâce à l'homogénéité des fonctions dans les deux cas.

Et comme l'analyse commence toujours par la subdivision d'un tout en ses parties constituantes , nous segmenterons d'abord ces contes en fonctions présentes.

Celles-ci seront regroupées ensuite en séquences qui sont des touts narratifs , des chaînes par lesquelles les fonctions s'ordonnent de proche en proche. C'est-à-dire que nous devons réarticuler le schéma des fonctions autour d'unités plus petites que le récit mais plus grandes que la fonction.

> *"Chaque unité est une séquence de fonctions qui s'impliquent nécessairement selon le principe posé par PROPP."(5)*

Ces unités sont les séquences pour nous. Et l'entrelacement des fonctions conduit à intercaler selon les dispositions variables,les éléments d'une séquence d'un conte dans d'autres séquences d'autres contes.
Au lieu de voir la structure du récit comme une chaîne unilinéaire de termes se succédant selon un ordre constant ,nous l'imaginerons comme la juxtaposition d'un certain nombre de séquences qui se superposent ,se nouent et s'entrecroisent . La subdivision des contes en séquences et la constatation d'une certaine itérativité serviront de base pour nos travaux de comparaison. Cela nous permettra d'établir des constantes que nous vérifierons ensuite en passant en revue d'autres genres littéraires rundi,à savoir les proverbes,les genres lyriques et musicaux,les devinettes ,les wellermismes,les souhaits , les salutations;....
Il y a des textes qui sont d'une rare pertinence en ce domaine.
Qu'il nous suffise de signaler à titre d'exemple un morceau des berceuses:

"Hora murimé w'ísângi
Dusângiye n'Îmâna
Mâma sínakúvyâye
Mâma narákuvômye
Mw'îriba ry'Îmâna. "

"Tout doux champ commun
Que je cultive en collaboration avec Imâna
Je ne t'ai pas enfanté
Je t'ai puisé
A la source d'Imâna."

En plus de sa valeur poétique qui ne peut malheureusement pas être rendue dans une traduction ; en plus de sa valeur musicale que nous ne pouvons que deviner , cette berceuse contient un témoignage théophore des plus significatifs.

---

(5)Claude BREMOND."Le message narratif".in Communications. V4,1964, p.18

C' est une brillante illustration des sentiments les plus profonds que le Murundi nourrit à l' égard d'***Imâna***,grâce à la religion ancêstrale qui l'a fait naître dans nos coeurs.

La mère reconnaît que, sans ***Imâna***, elle n'aurait pas eu son enfant.Il lui a donné ses enfants. C'est pourquoi elle les appelle:

"champ commun que je cultive en collaboration avec Imâna".

La vie a en effet un caractère sacré au Burundi. Elle relève d'Imâna seul. De quelqu'un qui meurt ,on dira:

" Imâna yāmuhámagaye"

/Imâna/ il/ le/a/ appelé/
" imâna l'a appelé".

"yítavye Imâna"

/il/ a /répondu/ à /Imâna/
"il a répondu à l'appel d'Imâna".

Imâna seul peut donc décider d' un tel appel et d'un tel départ .

2. <u>Portée et limite de ce travail.</u>

L'étude du conte au Burundi n'est pas fréquente .
De plus, la plupart des méthodes appliquées sont des analyses de contenu à base d'études surtout thématiques. Pour notre part,nous voudrions partir de la structure interne de chaque conte pour pouvoir mener des conclusions mûries et sûres.

Notre but est d'essayer de systématiser notre approche en partant d'une analyse formelle pour atteindre une exploitation sémantique. Cependant,pour repérer et expliciter les contenus, il est nécessaire,comme nous l' avons dit plus haut, de s'appuyer au préalable sur un découpage objectif: *"C'est à partir de l'analyse en structure narrativo-discursives que nous pouvons effectuer le découpage nécessaire à la recherche d'une interprétation du texte manifesté"(6).*

Pour plus d'objectivité, nous avons ainsi vérifié sur le terrain les constatations que la structure interne du texte nous révélait.

De plus guidée par le même souci,nous nous sommes limitée aux contes de notre corpus et nous avons chaque fois porté notre attention sur ce qu'Imâna fait.

---

(6)Robert GAUTHIER,"Le conte dans la civilisation de l'oralité. Pour une interprétation d'une ethnolittérature" in <u>ACA</u>,T.XXVII,n°4-5,1987,p.211.

Signalons que nous ne pouvons pas éviter de dégager de temps en temps les actes des personnages qui concourrent avec Imâna.

Nous partons des fonctions contenues dans chacun de nos contes au niveau de la forme afin de dégager ensuite des constantes au niveau du contenu. Il s'agira ainsi d'une interprétation des contes à partir des récurrences découvertes.

Les enquêtes orales ont été menées dans la Province de Bujumbura en communes de Mugongo-Manga et Mukike.
Nous nous permettrons ainsi de penser que les mêmes données se retrouvent à travers tout le pays.

3.Les problèmes rencontrés .

Les difficultés matérielles ne favorisent guère l'élaboration d'une telle étude. Du fait qu'on ne dispose pas d'écrits suffisants, notre recherche s'est basée sur des résultats des enquêtes orales . Et l'enquête en milieu rural n'est pas toujours aisée .
L'informateur peut ne pas fournir les informations. Cela est parfois dû à l'ignorance ,à l'oubli ou au manque de bonne volonté. Souvent ces enquêtes sont suspectes ,aux yeux des informateurs.

Quand nous demandions à des gens de nous raconter certains récits en rapport avec ***Imâna*** ,ils narraient n'importe quelle histoire où l'on ne voit apparaître ni Dieu ni un moindre symbole lié à lui . Mais ils ne manquaient pas de tirer la conclusion suivante :

"Ni Imâna yabigize. "

"C'est Imâna qui l'a fait".

Il y en a d'autres qui,s'ils parviennent à donner un conte théophore, n'arrivent pas à l'interpréter . Ils s' en remettent au conformisme habituel lié au bon sens:

"Ni kuki uwo mugani uhēra úko,utāhēra gúrtya?"
"Ēh, ni uko vyātegerezwa kugēnda "

" Pourquoi ce conte se termine comme cela et pas comme ceci"
Eh,c'est comme cela que cela devait se passer".

De plus,toujours dans le cadre des problèmes rencontrés, le passage du texte original kirundi au texte français n'est jamais aisé. Certains mots qui désignent des réalités bien déterminées n'ont pas leurs correspondants en français . On essaie alors de paraphraser l'idée pour arriver à donner tout le contenu .Mais,à vouloir trop paraphraser,on risque de se retrouver loin de la traduction exacte . C'est pourquoi, face à un tel problème,nous avons trouvé bon de nous situer entre la traduction littérale et la paraphrase.La traduction littéraire que nous proposons sauvegarde à la fois le souci d'exactitude et l'intelligibilité dans la langue cible.

4.Articulation du travail.

Le travail dont il est question se développera autour de trois points:

1.Une approche du conte en général comme ensemble signifiant nous amenant à dégager et à formuler une méthode d' analyse et d'interprétation de nos contes.

2.La présentation du corpus suivie de son analyse permettra de définir la structure-type des contes théophores Rundi analysés.

3.Enfin l' analyse des figures habillant les fonctions découvertes nous aidera à dégager les significations des fonctions en présence.

Chapitre1: Une approche du conte comme ensemble signifiant.

Introduction.

Le conte est un genre qui semble se rencontrer dans toutes les civilisations de l'oralité. Par celles-ci, nous voulons signifier les sociétés longtemps privées de l'écriture où la culture se transmet dans le contexte de la vie de tous les jours ,spécialement le soir.
Adrien NTABONA nous apprend comment cela se passait dans le Burundi traditionnel:

> *"La littérature était proférée le soir au coin du feu ou dehors à la veillée autour des vaches. On parlait des faits de vie (...).*
>
> *Le Burundi traditionnel avait un art de permettre une certaine conscientisation du vécu,spécialement par l'école familiale du soir".(6)*

Au début, les enfants racontaient à leurs parents ce qu'ils avaient vécu la journée,et à la fin de leur narration, les parents proposaient un texte,souvent un ou plusieurs contes en fonction des événements.
De la sorte , l'éducation du soir avait lieu par la littérature; ce qui *"permettait une transmission par osmose de codes et modèles culturels". (7)*

Les lignes qui suivent, nous l'espérons, pourront le montrer.

---

(6) Adrien NTABONA,"Symbolisme et message des personnages animaux des Migani au Burundi",in ACA, Bujumbura,2/1987,p.87

(7) Idem, "Codes culturels et éducation au Burundi",in ACA, Bujumbura,6/1987,p.356

A. Les conditions anthropologiques du conte.

A.1.Le sens du mot.

Vu sa multiformité, le mot" conte "ne recouvre pas partout les mêmes réalités. Et au Burundi, les différents termes kirundi traduits en français par le terme "conte" ne sont pas nécessairement des "contes" au sens français du terme .
Il est donc préférable pour nous de partir du terme kirundi *"umugani"*.

Le substantif *"u-mu-gán-i"* est dérivé du verbe *"ku-gan-a"* comme il apparaît dans le proverbe suivant:

"u-mu-gán-i/ u-gan-a/ akariho"

Le conte / raconte / ce qui existe.
"Le conte vise toujours des situations bien réelles".

Malgré que les deux terms "conte" et "*umugani*" ne se recouvrent pas, pour ne pas excéder le cadre de ce travail nous nous permettons, dans ce mémoire, d'utiliser le terme français "conte" pour rendre toute narration dont les épisodes ont valeur de symbole. Et au départ,nous tenons à élargir l'étude et voir ce qui se passe ailleurs dans le monde à propos du conte.

Il en est de même du verbe dont ce substantif dérive.
Et ce verbe *"ku-gan-a"* connaît trop de significations où le sens ne peut être bien compris que grâce au contexte.

1. *ku-gan-a* "brasser des bananes pour en extraire le jus destiné à devenir un vin aprés fermentation"
2. *ku-gan-a* viser

Pour illustrer ce deuxième sens l'on peut donner l'exemple suivant.

u- gan- a / he?

vous vous dirigez /où?
"Quelle direction prenez-vous?"

3. *ku-gan-a* raconter,narrer.

C'est ce troisième sens qui est reproduit dans le substantif ***"umugani"***.

De plus,celui-ci peut signifier à la fois un conte,un proverbe,une maxime,un dicton ou une parole célèbre.
Pour pouvoir cerner davantage cette réalité du conte, observons tout d'abord ses conditions de profération.

A.2 La tradition et la situation dans le conte .

Le récit met en scène bien entendu, une société fictive :des animaux aussi bien que des hommes . Mais tout le monde sait bien que, dans des mots à peine voilés, le conte parle dela société actuelle .
De ce chef, il faut souligner la didactique très spéciale qui existe dans le conte entre la tradition et la vie . La tradition est assez rigide :les contes existent avant les individus qui les récitent. C'est au nom de ce principe qu'on peut reprendre un narrateur qui se trompe . De plus, les principes moraux et sociaux que véhiculent les contes sont intangibles et remontent au passé reculé des commencements. Et pourtant ,c'est bien de la société actuelle dont on parle . Les réactions des auditeurs le montrent clairement.
Ce qui est dit en premier lieu, ce sont,bien entendus,des personnages emprunts de merveilleux; mais ils sont le reflet de codes culturels véhiculés dans une société. Les personnages, comme chacun le sait, représentent, "mutatis mutandis",certains types d'hommes qu'on rencontre dans la vie de tous les jours. Il ya un ensemble de thèmes qui les concernent de prés :la famine,la mort,le mariage,la rivalité,...
Il ya même des personnages qui sont classiques: le roi,la marrâtre,la belle-mère,... Les dénouements ,aussi sont classiques:la punition du méchant, la récompense du héros,le triomphe du bon droit,....
Mais,disons que tout cela est fait pour moraliser le présent.

De plus, malgré tout cet ensemble très traditionnel ,un bon émetteur peut nuancer ses récits. Même s'il n'en invente pas de nouveaux ,il peut développer une séquence et en emprunter une autre ailleurs .
Mohamadou KANE fait état ainsi d'un phénomène que nous retrouvons souvent au Burundi:

> *"...s'appuyant sur la tradition il entretient le public de ce qui ne lui est pas totalement étranger et parvient facilement à le concerner "(1)*

---

(1)M. KANE, Essai sur les contes d'Ahmadou Coumba, N.E.A. 1981, p52

Le conteur peut ainsi attirer l'attention sur tel ou tel aspect .
Et finalement apparaît, comme résultat, la situation souhaitée par la société actuelle ,la conduite valorisée en ce moment.
Il y a là tout un cours à la fois traditionnel et adapté ,menant à l'observation de la communauté ambiante ,avec les valeurs morales qui y sont distillées. Et, qui plus est, ce n'est pas une vue abstraite de la société, même si l' on y fait appel à des sentiments autant qu'à des explications intellectuelles . De toutes les façons, le conte rapproche deux pôles: celui de l'émetteur et celui du récepteur provoqués par la situation. Et l' on puise dans la tradition de quoi l'interpréter .
Il s'agit d' *"une communication à chaud,sur le vif du vécu ,où l'émetteur et le récepteur venaient d'être en contact,ne fût -ce que symboliquement, avec un même fait".(1)*

Bref, il est question d' *"une communication à chaud"*qui produit immédiatement ses effets.

A.3.Les interférences des textes littéraires et faits de vie.

Le conte parle de la société, mais la préoccupation sociale modifie et manipule les contes.

A.3.1. Le conte parle de la société.

Comme décrit dans le paragraphe précédent,une société s'exprime entr'autres à travers ses contes. Ceux-ci invitent à découvrir le monde invisible en dévoilant le dedans des hommes et des choses.

"... le conte dans et pour l'enfant, est antérieur à tout autre type de communication en effet, c'est le conte qui est porteur d'argumentativité et d'historicité,c'est à travers les contes, dans toutes ses formes ,que l'enfant se socialise."(2)

Le monde du conte, en dénotation première , est un monde volontairement situé en dehors du monde réel. Il est imaginaire et là, tout peut arriver.

---

(1)Jean CAUVIN "comprendre la parole traditionnelle" Ed. St Paul, coll. Les classiques africains,N°882,Paris,1980, p.7
(2)Herman PARRET,"Le conte dans la civilisation de l'écrit", Narrativité chez les Grecs, in A.C.A,4-5/1987, p.263

En dénotation seconde, il s'agit bien de la société actuelle et chacun peut s'y situer et s'y reconnaître. D'où, la fonction éducative des contes. Elle est *"...un levier bien puissant à garder toujours devant Les yeux."(3)*

Le conte fait appel à l'affectivité par ce qu'il met en scène des situations de la vie de tous les jours et valorise des modèles culturels vite repérables. Et sur un ton ludique enfin, le conte met en face des grandes valeurs de la société: les relations normatives entre les hommes, l'ordre social des alliances et des échanges à respecter mais à ne pas laisser détruire par la bêtise et l'égoïsme.

A.3.2. La société modifie le conte.

Si le conte décrit la société et influe sur elle à cause de toute la force des normes qu'il véhicule, la réciproque est vraie aussi. Le conte est un donné traditionnel mais il peut être modifié. Chaque conteur insiste sur tel ou tel aspect selon ses préoccupations ou selon les préoccupations du groupe.
Nous savons qu'il y a des dénotations secondes presque classiques à propos de certains contes ,mais chacun peut en trouver d'autres.

> *"Ainsi, un conte qui décrit des relations entre co-épouses en vient à parler des relations de la mère à l'enfant." (4)*

Dans un tel cas, le conte a changé de sens parce que le narrateur en a modifié l'axe et le centre d'intérêt.

Il y a dans tout cela une didactique entre le conte et la société,une interaction qu'il serait utile d'étudier en elle-même .Mais elle montre bien que l'étude d'un conte relève à la fois de l'étude du texte en lui-même et de l'étude de la société. La confrontation des deux pôles ouvrirait des perspectives trés intéressantes pour l'interprétation du conte en tant que manifestation de l'oralité.

---

(3)Adrien NTABONA, o. c. , p. 357.

(4)CALAME GRIAULE, Ethnologie et langage, Paris , 1965

B. Le conte comme texte.

De la sorte, aprés avoir appréhendé le conte comme une manifestation de la société qui le produit, il faut le considérer en lui-même , comme texte.
Nous n'oublions pas que s'il est texte ,c'est qu'il a été tissé, et qu'il continue de l'être par la parole d'une société précise. Nous pouvons donc voir comment se déroulent le récit ,les personnages.
Nous pourrons ainsi nous familiariser aux lois qui forment son ressort.

B.1. Le déroulement narratif du conte.

Le récit consiste à produire des phrases qui le constituent.Le texte du conte n'est pas une simple phrase comme l'est le proverbe. Il est fait d'une succession d'états et de transformations. Son unité provient précisément d'une succession organique de ces états et transformations.
Il y a une situation initiale ,une situation finale et ,entre les deux,une certaine évolution d'événements divers. Ce qui signifie que *"nous assistons au début, à la description d'un état ; or le récit ne s'en contente pas, il exige le déroulement d'une action, c'est-à-dire le changement, la différence."(1)*

Le conte commence toujours par une formule d'introduction presque toujours la même:

"Hărabâ̆ye..."

Il y a eu ...
"Il était une fois..."

Par cette formule , on sous entend que ce qu'on va raconter s'est produit dans des temps reculés que le public présent ignore. Parfois au Burundi, cette formule d'introduction peut-être longue et plus engagée:

"Hărabâ̆ye harakaba;
Hapfá imbwá n'ímbeba;
Hakíra inká n'íngoma."

"Il était une fois, que cela soit;
Que crevent chiens et rats;
Que vivent vaches et tambours."

Tzvetan TODOROV, Les genres du discours, éd. du Seuil, 1978,p.64

Cette formule crée une sorte d'évasion qui nous conduit dans un monde d' aventures qui ne lasse pas, même quand on l'a souvent parcouru.
Bien au contraire, il ne cesse de charmer.
Dans cette formule, on veut signifier l'importance qu'on donne à la vache et au tambour, et combien le chien et le rat sont dénigrés.

De même,introduit par un préambule figé, le conte se clôture par une formule également figée qui marque la fin du charme.
La finale simple communément usitée est:

"Si je nōhahera
Hōhera Nāká na Nāká."

"Ce n'est pas moi qui y périt
Que trouvent ici leur fin un tel et un tel."

Cela signifie que le déclamateur avait épousé pour ainsi dire les personnalités des acteurs du récit. Et à la fin du conte , il dépose les masques en déclarant qu'il quitte cette société imaginaire . La formule finale peut aussi être allongée:

"Mārúme atēreye agatōsho mw'ībēnga;
Kībira kēja epfó;
Nānje nīburuka njá hējuru...."

"Mon oncle maternel jette une pierre égrugeoire dans le fossé;
Elle plonge jusqu'au fond;
Et moi, je réapparais à la surface..."

Cette formule peut toujours être allongée.
La fonction principale de ces formules est littéraire:

"Une introduction et une conclusion pour dire attention,
je commence ,...et, n'attendez plus rien,j'ai terminé" (1)

Pour ce qui nous concerne, vu notre objectif de nous atteler aux fonctions d' Imâna , nous n' avons pas jugé nécessaire d' alourdir nos récits par la répétition de ces formules.

Pour le reste, le conte, au Burundi comme ailleurs, apparaît comme un récit organisé, dans lequel, à une situation de départ fait suite une situation finale souvent fort différente aprés de nombreuses péripéties qui peuvent se reproduire plusieurs fois.

---

(1)B.NUZUNGU, Le Dieu de nos pères, V.1,Presses Lavigeries, Bujumbura,1975,p.67

"La situation initiale brosse un tableau idyllique et de prospérité, parfois très beau. Ce bonheur fait contraste avec le malheur qui va suivre."(2)

Le conte consistera donc dans le développement de cette situation initiale par le développement de différents épisodes plus ou moins complexes. Là,se dessine le sujet propre du récit et l'intrigue se forme jusqu'au suspens.

A ce niveau, le déclamateur trouve l'occasion d'exprimer son originalité ,son talent propre, par un choix d'images et de de termes appropriés où il réalise des variations sur des termes connus mais aussi par sa façon d'animer le récit. Par l'actualisation du sujet, le conteur se transforme en acteur.

Pour dégager tout cela, il a fallu nous atteler à la recheche des fonctions du personnage Imâna.

Et pour bien saisir les enjeux en présence, nous devons voir les lois à partir desquelles se déroulent nos récits en commençant par le statut des personnages.

B.2. Les personnages.

Au niveau narratif, les personnages se situent autour d'un projet central, à la réalisation duquel ils participent tous de loin ou de prés. Ce projet peut se cristalliser, selon trois axes: un désir à réaliser, une communication à effectuer, une lutte à soutenir.

En général, *"bien des contes mettent en scène des héros persécutés qui par la ruse, le hasard et l'aide d'animaux ou d'objets magiques réussissent à l'emporter sur leurs oppresseurs."(3)*

Parmi les personnages , il y en a qui ont des caractéristiques constantes et, comme il s' agit souvent dans nos contes, d'une recherche d' harmonie comme solution aux problèmes posés par une lutte pour la vie, quatre catégories de personnages sautent aux yeux: le héros, l' antagoniste, le donateur(le pourvoyeur), l'auxiliaire magique.

Chaque personnage a son rôle bien défini à jouer.

Mais notons toutefois qu'un même personnage peut embrasser plusieurs sphères d'actions ou une même sphère d'action peut-être partagée entre plusieurs personnages.

---

(2)V. PROPP, o.c., p. 141
(3)Robert GAUTHIER, o.c., p. 217

B.3. Le sens du récit.

Il est vrai qu'à l'intérieur du récit, il y a des lois: les épreuves du héros ne précédent jamais le contrat initial; l'objet qui fait l'enjeu du conte permet de situer les différents personnages comme indiqué plus haut.

Il y a donc des lois qui forment la grammaire du récit, au même titre qu'il y a une grammaire pour les phrases de la langue.
Si on étudie la grammaire de celle-ci, ce n'est pas pour le plaisir de voir fonctionner le système ,mais pouvoir exprimer des phrases qui ont du sens. Et celui-ci est au-delà de la grammaire.
De la même façon, l' émetteur et le récepteur d'un conte respectent les mécanismes du récit pour transmettre un message situé au-delà de ces mécanismes. Cela se fait inconsciemment le plus souvent, mais apparaît à l' évidence lorsque le conteur se trompe ou omet une séquence: l'auditoire le reprend et rectifie le fil du récit.
Disons que, si le narrateur et son public se conforment au mécanisme du récit, c'est que celui-ci en tant que tel , leur dit quelque chose: il a du sens à différents niveaux bien entendu.
En effet, si on interroge un enfant , puis un vieillard sur le sens d' un même conte , on n'a pas les mêmes explications, les mêmes réponses.
La société reconnaît donc des niveaux d'interprétation différents. Observons cela de plus prés.

Ce que nous venons de dire concerne la dynamique visible du conte: on nous parle d'un héros,il réussit ou il échoue.
Mais, en fait, pour montrer l'opposition d'un héros et d'un anti-héros,les contes mettent en scène une multitude de personnages.
En parlant de héros et d'anti-héros, nous ne nous plaçons donc plus au niveau de l'audition du conte, mais à celui de l'analyse. L'auditeur perçoit le conte dans sa manifestation concrète. Mais l'analyste perçoit sous cette manifestation des éléments qui se retrouvent dans de nombreux contes;ainsi,dévoiler le secret est un méfait qui peut prendre plusieurs formes.

Dans les contes merveilleux russes analysés par V.PROPP, par exemple , face à un manque initial, le héros est invité à se mettre en route . C' est la fonction d'éloignement. Là, il subit de nombreuses épreuves avant d'obtenir l' objet de sa recherche. Il revient chez lui et il est récompensé.

A ce niveau d'analyse qu'on appelle niveau narratif , Propp, et les structuralistes aprés lui, ont mis en évidence certaines lois qui gouvernent le récit:

-le conte est un récit ordonné dans une suite d'actions;
-ces actions peuvent être regroupées dans des types:
interdiction,méfait,départ,médiation,épreuves diverses,etc,...
-ces actions se déroulent normalement dans le même ordre pour tout conte;
-ces actions sont celles des personnages .

Mais l'analyse ne s'arrête pas là ,on peut aller à un niveau plus profond: le niveau sémantique .
A ce niveau, ce ne sont plus les personnages qui s'opposent et les types d'événements qui s'enchaînent ,mais les oppositions fondamentales qui se partagent la vie humaine et qui sont comme des structures qui organisent en profondeur le récit.
Nous le saisirons mieux en observant le conte du point de vue de la méthodologie d' approche.

C. Perspectives méthodologiques sur l'analyse du conte.

Dans un premier temps, nous voudrions voir comment l' étude du conte a été entrepise au cours du temps,et les difficultés qu'il a fallu affronter pour finalement la mener à bon port.
Nous ne prétendons évidement pas retracer ici une histoire complète de l'étude du conte . D'une part ,dans le cadre d'un bref chapitre comme celui-ci, ce serait impossible; d'autre part , ce n'est guère nécessaire , car cette histoire a déjà été écrite plus d'une fois.
Notre intention est simplement de mettre en lumière, d'un point de vue critique, les tentatives qui ont été faites pour résoudre certains problèmes ,afin de bien situer la méthode qui sera proposée.

C.1.Le contexte historique de l'oeuvre de Propp.

On ne peut guère mettre en doute le fait que les objets et les phénomènes qui nous entourent peuvent être étudiés de divers points de vue. L'on peut étudier leur structure ou leur composition ,tout comme l'on peut être attiré par les processus et les changements auxquels ils sont soumis depuis leur origine .

Le conte, par exemple, a toujours été étudié principalement du point de vue génétique, sans être soumis au préalable à une description systématique .

On commençait par recueillir et collectionner un matériau folklorique considérable . On se retrouvait ainsi devant une multiplicité des contes. On ne pouvait pas s'empêcher de remarquer leurs similitudes et leurs différences. Ce qui a conduit, avec le temps, à des approches scientifiques:

> *"On voulut donc, suivant l'exemple de la linguistique comparée du 19°siècle et des débuts du 20°siècle, qui rassembla les langues par regrouper les contes. La méthode fut essentiellement comparative"(1)*

Cette analyse n'a pas permis d'isoler les éléments constitutifs des messages narratifs et n'a fait qu'additionner sans fin des résidus non signifiants. Le but de cette méthode était de rechercher l'origine des contes dans l'espoir de jeter une lumière sur les processus et les transformations auxquels ils avaient été soumis dans la suite des temps.

Face à cette perspective, Propp apporta à l'analyse du conte, ce que Ferdinand de SAUSSURE avait apporté à l'analyse de la langue,à savoir le fait que :

> *"la langue est un assemblage de signes dont on peut atteindre le "système" après avoir fait la différence entre "langue" (institution mouvante mais relativement stable et permanente) et "parole "(acte particulier, événement en un locuteur qui dit quelque chose)"(2)*

De SAUSSURE a opté donc pour "l'analyse descriptive et synchronique " d'une langue ,en laissant de côté le mouvement et les transformations produits à la langue par ceux qui la parlent .C'était donc l'étude de la langue en elle-même et pour elle -même.

De même ,PROPP constata l'impasse où aboutissait le classement des contes dans une perspective génétique.
Les classifications ne disposaient guère d'un principe de classement tiré des contes eux-mêmes . C'est pourquoi ils se rabattaient vite sur les thèmes de l'histoire racontée .

Aprés avoir critiqué cette méthode ,il indiqua dans la **Morphologie du conte**, les éléments qui permettaient d'étudier le conte en lui-même et pour lui-même .Il insiste beaucoup sur la description systématique des contes.

---

(1).POMEROL(Patrice Jullien de), Quand un évangile nous est conté. Analyse morphologique du récit de Matthieu, éd. Lumen Vitae,p.13

(2). Idem, ibidem.

C'est la découverte de la forme du conte et des lois de sa structure qui peut mieux permettre son étude éventuelle:

> *"l'étude structurale de tous les aspects du conte est la condition nécessaire de son étude historique"(3)*

Ce qu'un de ses collègues avait dit trois ans auparavant:

> *"l'étude génétique des contes conduit à des absurdités si on ne s'arrête pas à leurs formes "(4)*

Pour notre part , l'étude génétique des contes ne nous préoccupera guère. Et en cela, nous nous situons dans la même perspective que Propp:

> *"tant qu'il n'y aura pas d'étude morphologique valable, il n'aura pas non plus d'étude historique valable." (5)*

En d'autres mots , tant que nous ne saurons pas décomposer un conte en ses parties constituantes,nous ne saurons pas non plus effectuer des comparaisons correctes.
De là,on peut donc expliquer les ressamblances entre les contes de telle région et de telle autre région. Nous voyons donc que beaucoup de choses dépendent de l' étude des formes . C'est donc cette voie que nous suivrons et elle nous conduira,pensons-nous, à des généralisations légitimes.

C.2.Méthode d'analyse adoptée.

De ces considérations,nous avons fini par dégager une méthode, celle d'une analyse formelle ,telle qu'initiée par V. Propp.
Celui-ci , il est vrai, a conçu sa recherche en fonction d'un objet défini , *"le conte populaire russe"*. Toutefois, la méthode qu'il emploie nous paraît pouvoir s'appliquer aux contes théophores rundi pour ce qui est de l'étude comparée des fonctions des personnages.

---

3. Idem. Ibidem.p25

4.CHKLOVSKI Victor. Théorie de la prose ,Moscou-Léningrad ,1925, p.24.

5. PROPP (Vladimir) . o.c.. p.10

Propp propose premièrement de commencer par dégager les parties constitutives du conte merveilleux pour que ces parties puissent servir par la suite de base pour les travaux de comparaison.
Pour ce qui nous concerne, nous devrons tout d'abord découvrir les différentes fonctions de nos contes et les analyser une à une ;conte par conte et dans leur ensemble ensuite.
Le résultat en sera l'établissement d'une morphologie du conte théophore rundi,c'est- à-dire une description de ce corpus selon ses parties constitutives et d'aprés les rapports qu'elles entretiennent entre elles et avec l'ensemble. Une fois les fonctions dégagées, nous décelerons les contes présentant des fonctions identiques. A cet effet, on établit les tableaux comparatifs susceptibles de nous permettre de dégager des constantes. Toutefois une description ne suffira pas.
Une fois ces résultats obtenus, une étude au niveau discursif sera nécessaire pour déceler ce qui sous-tend les fonctions découvertes
Pour y arriver, nous dégagerons tout d'abord les figures exprimant les fonctions observées et nous nous mettrons sur la piste de leur signification.
Par figure nous entendons *"ces unités du contenu qui servent à qualifier, en quelque sorte, à habiller les rôles actanciels et les fonctions qu'ils remplissent."(6)*

Nous essayerons de comprendre la signification de ces figures en les retrouvant dans les différents usages que la langue et le langage courant en font, et en les retrempant éventuellement dans l'ensemble de la culture rundi. Tout cela pour chercher à comprendre la résonnance qu'elles provoquent dans les oreilles et les coeurs des auditeurs des contes.
Ce qui nous permettra de chercher à comprendre à fond la signification réelle que revêtent les fonctions d'Imâna dans les contes rundi.
Nous essaierons alors de retrouver cette signification dans d'autres genres littéraires rundi et dans l'ensemble de la culture. On pourra atteindre des approfondissements utiles d'une réalité qui a tant marqué la culture rundi.

---

(6).Groupe d' Entrevernes,Analyse sémiotique des textes, Presses universitaires de Lyon,Lyon 1985,p80.

CHAPITRE II: Présentation et analyse du corpus.
A. Analyse morphologique.

1.HŪNGÍZA.(1)

a. Umuganí wa Hûngíza **a. Le conte de Hūngíze.**

Version de KIBIRĪZI Pierre;
Agé de 68 ans;
Né à NYAGIKARĀNKA;
Commune MUKĬKE;
Province BUJUMBURA.

La version a été enregistrée le 18-6-1986 à la demeure du proférateur.

1. Hūngíza yarí umugoré;	1. Hūngíza était une femme
2. Yarí umugoré yăma avyâra abâna; bakāma bámugora;	2. C' était une femme qui engendrait des enfants difficiles
3. Ntihágire icó yōbakorána;	3. Ils ne lui permettaient pas de travailler
4. Bagatakó bagahwēra bákiri bató.	4. En plus, ils mouraient en bas âge.
5. Bǎkūnda gupfá bámaze nk' âmēzi indwi cânké umunăni.	5. Souvent, ils mouraient à l' âge de 7-8 mois
6. Yarí yáragûwe yáragôngotse.	6. Elle était malheureuse à l' extrême.
7. Yăma yâmbaza Imâna;	7. Elle priait toujours Imâna;
8. Ati: a."icŏmpa n' ákazirukanyo, b. Imâne ikakândérera".	8. Elle disait: a."Si je pouvais avoir ne fût- ce qu' un semblant d' enfant b. et si Imâna pouvait me le garder".
9. Umusí umwe avyāye akâna k' ákĭgeme;	9. Un jour, elle mit au monde une petite fille;
10.Kâ kâna yagirá ngo afashíje hāsí;	10. La petite, quand elle la couchait par terre;
11.Nônehó kakarira rwöse; Ahó nógupfá kōpfá.	11. Elle pleurait à en mourir.
12.Eka ntíyōfashije hāsí!	12. Non, jamais elle ne la couchait par terre!
13.Agashíra mu mugôngo;	13. Elle la mettait au dos;

(1) Version A

14.Agashîshītira,agahêndahēnda ngo:
a."Hora mwăna w'îmâna,
b. Iyó ubá uwânjé,
c. Nōkwīhāye batānu.
d. Yo ungŏra ngûwe,
e.Hora n'îyó mfise irabâye.
f. Imâna yakûmpāye,
g. Ntiyōza ikakûndéreral
h. Nōyisīga isēnga,
i. Nkayisasira indāva".

14. La berçait en chantonnant:
a."Calme-toi enfant d' Imâna,
b. Si tu étais mien,
c. Je m' en donnerai encore cinq
d. Ne me chagrine pas davantage,
e. Calme-toi, le chagrin que je porte suffit
f. Imâna qui m' a fait don de toi,
g. Ne viendrait-il pas te bercer!
h. Je le parfumerai d' encens,
i. J' étendrai sous ses pieds une natte de qualité

15.Imĭsi yŏse akāma arīrīmba uko;

15. Tous les jours elle chantonnait de la sorte;

16.Imĭsi igahéra.

16. Les jours passèrent.

17.Umwâna yarírá arîko arakóra,

17. Quand l' enfant pleurait au cours du travail,

18.Akamúshīshītira,

18. Elle la portait au dos et la tapotait .

19.Yamaré gusīnzīre,

19. Quand elle s' était endormie,

20.Akamúryāmika ahó akoré.

20. Elle la couchait là où elle travaillait.

21.Máze akaza abóna akanyámănza,

21. Et alors, elle voyait une petite bergeronnette

22.Karîko karatâmbatāmba iruhănde yîwé.

22. Entrain de voleter prés d' elle.

23.Kagaca kámuguma iruhănde,

23. Et elle restait prés d' elle,

24.Kakamukinīsha,

24. Elle lui faisait jouer,

25.Kakanóbagura mu busége bwîwé, k'umunwa, kū nda,

25. Elle touchait ,de son bec, ses mèches de cheveux Elle faisait semblant de picorer sur la bouche et sur le ventre,

26.Kánoba akătsi kámushira kó,

26. Elle ramassait un brin d' herbe, la déposait,

27.Kánoba agakôkó kámushira kó,

27. Elle ramassait une bestiole,

28.Gáshirakó gákūra kó

28. Elle la déposait sur elle, la retirait,

29.Gáshirakó gakūra ká.

29. Elle la déposait sur elle, elle la retirait.

30.Umwăna bikamúhīmbara,

30. L' enfant était charmée,

31.Ntăsubīre gukákaza.

31. Elle ne bougeait plus.

32.Nyina yarînda agodoka,

32. Sa mère rentrait des champs,

33.Umwâna adásubiye kumugŏra.

33. Sans que l' enfant l'ait encore dérangée.

34.Vyâkabâye kĕra,

35.Ivyîshīmo biramumaze,

36.Abibwīra umugabo,

37.Ati:
a."Ubuhó ndahîriwe,
b. Umwâna ntákīngōra".

38.Ngo:
"Kubêra iki?"

39.Ati:
a."Harihó inyámăñza imŭnderera,
b. Iramukinīsha rwōse,
c. Hānyuma ntăsubire kurira".

40.Ati:
a." Ohōo, abagoré ntâ bwênge!
b. Uzĭré umuziro,
c. Ntĭze imenére ijîsho umwâna!
d. Nzōrāra ndégusogōsé wâ mvá wé!
e. Wárabōnye uwurágira inyána mū ntāmbwe?
f. Umŭnsi yamusizé amâso arí ibihonogori,
g. Uzōja hêhé?"

41.Ĕmwe aramútuka aramugōtsa.

42.Nōnehó wâ mugoré asúbiye gukóra,

43.Arūrutsa umwâna,

44.Aramúryāmika.

45.Kâ kanyámăñza karagaruka,

46.Kagakinīsha wâ mwâna.

47.Wâ mugoré atōye inkoni,

48.Ngo: "Méshu".

49.Nakó karasīmba,

50.Akubita ahó kavūyé.

34. Longtemps aprés,

35. Par vanité,

36. Elle le révéla à son mari,

37. Disant:
a. "Cette fois-ci je suis heureuse,
b. Mon enfant ne m' embête plus".

38. Il lui demanda:
"Pourquoi?"

39. Elle répondit:
a. "Il ya une bergeronnette qui me la garde
b. Elle la divertit beaucoup,
c. Et elle ne pleure plus."

40. Le mari dit:
a."Voilà, les femmes vous êtes idiotes!
b. Prends garde,
c. Qu' elle ne creve pas l' oeil à mon enfant
d. Je te logerai une épée dans le corps, espèce de sépulcre"!
e. As-tu vu quelqu'un garder les veaux parmi les lions?
f. Le jour où il lui laissera des trous à la place des yeux;
g. Où iras-tu?"

41. Il l' insulta jusqu' à l' humilier profondément

42. Le lendemain quand elle retourna travailler,

43. Elle mit son enfant sur le sol,

44. Elle le coucha.

45. La bergeronnette revint,

46. Elle commença à faire jouer l' enfant.

47. La femme prit un bâton,

48. Et: "paff".

49. Et l' oiseau sautilla,

50. Elle frappa sur ses traces.

51.N' úbŭndi umwâna asubíra kumugōra,	51. L' enfant l' embête de nouveau,
52.Aguma aríra,	52. Elle continua à pleurer,
53.Arabúra icó yōmukorána	53. Elle ne put plus rien faire,
54.Aratāha.	54. Elle rentra.
55.Ngo abibwĭre umugabo wîwé,	55. Quand elle le dit à son mari,
56.Nawé ati: a. "Hākó mburá umwâna, b. Nōbura icô ndyé. c. Urakĭca n' úbŭndi níkagarúka".	56. Celui-ci répliqua: a. "Au lieu de perdre mon enfant, b. Je manquerai de quoi manger. c. Tue-le s' il revient encore."
57.Búkēye ngo asubíre yó,	57. Le lendemain quand elle y retourna,
58.Arūrutsa umwâna,	58. Elle déposa l' enfant,
59. Aramúryāmika ahó akorá.	59. Elle le coucha là où elle travaillait.
60.Kâ kanyámănza kakagaruka kurera umwâna,	60. La bergeronnette revint garder l' enfant,
61.Ngo ajé kugákubita,	61. Quand elle alla la frapper,
62.Aragáhusha,	62. Elle la manqua.
63.Nōnehó umugabo amubwĭra	63. Alors le mari lui dit
64.Kó abigirá ibígírānkána.	64. Qu' elle fait exprès de ne pas l' atteindre.
65.Ngo azômwĭyerekera.	65. Il lui promit alors de lui montrer comment l' on fait.
66.Barajānye gukóra,	66. Ils allèrent alors travailler ensemble,
67.Wâ mugoré arūrutsa umwâna,	67. La femme déposa son enfant,
68.Araryâmika.	68. Elle le coucha.
69.Kâ kanyámănza karāza,	69. La bergeronnette vint,
70.Karatâmbatāmba,	70. Elle voltiges,
71.Kagūya iruhănde ya wâ mwâna,	71. Elle tomba prés du berceau de l' enfant,
72.Karamukinĭsha,	72. Elle le fit jouer comme d' habitude,

73.Wâ mugabo ahó arí,	73. L' homme, de là où il était,
74.Afashe isúka,	74. Il prit alors une houe,
75.Ngo: a. "Uzōgaya abǎyacuze, b. Ngo ubuhó si bimwé vy' ábakěcuru".	75. En disant: a."Tu diras que les forgerons ne savent pas forger b. Aujourd' hui c' est différent de ce que font les vieilles femmes
76.Arîtāza,	76. Il prit bien de l' élan,
77.Ngo: "Rímu"	77. ET :"paff".
78.Kâ kanyámānza gaca karîdūmūkira,	78. La bergeronnette vola dans les airs,
79.Arimura umwâna wîwé!	79. Il coupa son enfant en deux!
80.Aca avuza indûrú: a. "Ěwe kivâgŭndu kirí háno, b. Ayó kĭnkoréye".	80. Il cria alors: a. "Oh, sale bête, b. Qu' est-ce-que tu me causes".
81.Nakó ku gítí kati: a. "Ayó wĭkóreye, b. Wâ kĭjúri c' úmugabo".	81. Et l' oiseau perché sur un arbre répliqua: a. "Ce que tu te causes b. Bête de mari!".
82.Si je nōhaherá,	82. Ainsi ce n' est pas moi qui y finirait mes jours
83.Hōhera uyo mugabo n' ŭwo mugoré,	83. Y périssent cet homme et cette femme,
84.Bó bǎhāwe n' Îmâna,	84. Eux qui ont eu tant de faveurs de la Divinité,
85.Bakayímānūza.	85. Et les ont éloignées d' eux.

UB

a.2. Analyse du conte: "Hūngíza".

a.2.1.La situation initiale.

Le narrateur nous présente l' héroïne. Dés le début du conte, on mentionne son nom: ***"Hūngíza"***. C' est une femme malheureuse: elle n' a pas d' enfant. Cet état de manque d' enfant est détaillé:

"Yǎma avyâra abâna,
bakāma bámugōra,
ntihágira icó yōbakoréna,
bagatakó bagahwēra bákiri baló".(1)

"Elle engendrait toujours
des enfants difficiles
Ils ne lui permettaient pas de faire quoique ce soit,
Et en plus, ils mouraient en bas âge".

Comme nous le constatons, le conte part d' une situation de manque: de privation. Cette situation détermine le moment qui va suivre.
Nous proposons ainsi de regrouper les six premières lignes(LL1-6) sous le vocable de "situation initiale".

a.2.2.Première séquence.

a.2.2.1.Prière.

"Yǎma yâmbaza Imâna
Ati:
"Icǒmpa n'ákazirukanyo,
Imâna ikakândérera".(2)

"Elle suppliait toujours Imâna
Elle disait:
"Si je pouvais avoir ne fût-ce qu'un semblant d'enfant
Et si Imâna pouvait me le garder".

---

(1)cfr L2-4

(2)cfr L7-8

La femme priait toujours ainsi ***Imâna*** pour qu' Il lui vienne en aide: pour qu' Il lui donne un enfant.
Par cette première fonction "prière", entre en scène un nouveau personnage ***"Imâna"*** que nous pouvons appeler à la fois Donateur et Auxiliaire relevant du merveilleux. Il a pour rôle de répondre aux demandes de l' héroïne.

a.2.2.2.Secours spécial d' Imâna.

"Umŭsi umwé avyāye akâna k' ákĭgeme"(3)

"Un jour, elle mit au monde une petite fille".

L' héroïne a obtenu le secours d' Imâna; elle a un enfant. Il s' agit d' un don d' ***Imâna*** Mais, malheureusement, le bébé est aussi difficile que ses aînés morts auparavant:

"....nōnehó kakarira rwōse,
ahó nógupfá kōpfá".(4)

".... alors elle pleurait beaucoup
à en mourir".

Elle la mettait au dos et la berçait:

"Hora mwâna w' Imâna,
Iyó ubá uwânjé
nàkwīhāye bataānu... "(5).

"Calme-toi, enfant d' Imâna,
Si tu étais mien ,
Je m 'en donnerai encore cinq.. "

Son chant contient un témoignage théophore des plus significatifs. Elle reconnaît que la petite ne lui appartient pas. C' est un don qu' elle a reçu d' ***Imâna;*** c' est même un enfant d' ***Imâna*** (L.14.a).

---

(3)cfr L9

(4)cfr L11

(5)cfr L14.a-c

Elle demande ainsi ***Imâna*** de venir la bercer; lui saurait la calmer, la faire taire. De la sorte, elle lui serait reconnaissante:

"Nōyisīga isēnge,
Nkayisasira indăva"(6).

"Je le parfumerai d'encens,
Je lui offrirai comme tapis, une natte de qualité".

La berceuse fut sa prière habituelle pendant des jours et des jours. Et voilà que le donateur poursuit son oeuvre.

a.2.2.3.Le bercement.

Voilà qu' un jour le donateur entre en scène:

"Máze akaza abóna akanyámăñza,
Káríkó karatâmbatāmba iruhăñde yîwé"(7)

"Et alors, elle voyait une petite bergeronnette;
Entrain de voleter prés d'elle"

Le Donateur qui est ***Imâna*** se présente déguisé en une petite bergeronnette: *"akanyámăñzâ"* (8). Il vient remplir sa mission: bercer l' enfant.

"Kagaca kámuguma iruhăñde
ka kamukinisha"(9)

"Et elle restait prés d'elle,
Elle l'ui faisait jouer ".

De la sorte, la deuxième et la troisième fonctions peuvent être regroupées: ***Imâna*** donne l' enfant et il veille sur lui.

---

(6)cfr L14.h-i

(7)cfr LL21-22

(8) D' aprés le proférateur, "Inyámăñza ni intumwá y' Imâna"
"La bergeronnette est le messager d' Imâna"

(9)cfr LL23-24

L' équilibre est complétement rétabli et la femme peut vaquer à ses activités tranquillement:

"...nyina yarinda agódoka,
umwâna adásubíye kumugōra" (10)

"...la mère rentrait des champs
sans que l'enfant l'ait encore dérangée".

Toutefois, un événement survient pour changer la situation de manque, dans laquelle se trouve l' héroïne: ***"Hungiza"***.
Elle avait besoin d' un enfant, elle l' a eu. Elle en voulait un qui soit calme; la bergeronnette intervient pour calmer l' enfant et permettre ainsi à la mère de travailler.

a.2.3. Deuxième séquence.

Avec cette séquence, l' antagoniste entre en scène. "Son rôle est de troubler la paix de la famille heureuse, de provoquer quelque malheur, de causer un tort ou un dommage" (11).

a.2.3.4. Renseignement.

"Vyâkabāye kĕra,
Ivyîshīmo biramumaze,
Abibwīra umugabo" (12)

"Longtemps après,
Par vanité,
Elle le révéla à son mari".

Il ya une information sans qu' il y ait eu une interrogation. Disons que la révélation tourne finalement en imprudence. Le mari est informé sur l' état actuel de sa femme et de son enfant sans qu' il l' ait demandé au préable.

---

(10)cfr LL32-33

(11)PROPP,V., o.c., p.49.

(12)cfr LL34-36

a.2.3.5. Interrogation.

"Kubêra iki?"(13)
"Pourquoi?"

Les deux fonctions 4 et 5 peuvent être couplées. Normalement, dans l' analyse proppienne la fonction " Interrogation" précède celle "Renseignement". Dans ce cas, les deux sont données sous la forme d' un dialogue.

a.2.3.6. Tentation.

Aprés avoir obtenu les renseignements nécessaires, le mari, que nous jugeons d' antagoniste (14), donne un conseil erronné à sa victime, soi-disant pour la ramener à la raison.

"Ohōo! abagoré ntâ bwênge..
...warábōnye uwurágira inyáma mū ntāmbwe?"(15)

"Voilà, les femmes vous êtes stupides!
...as-tu vu quelqu'un garder les veaux parmi les lions?"

La bergeronnette est ainsi comparée aux lions, et la petite enfant aux veaux. Entre les deux types d' animaux, il ya une incompatibilité radicale. Le lion est dangereux, et devant lui, le veau ne peut pas se défendre. Il en sera donc le cas pour l' enfant. L' oiseau pourra nuire à sa vie.

Le mari, l' antagoniste fait donc comprendre à sa femme (l' héroïne) combien la bergeronnette constitue un danger pour la vie de l' enfant.

---

(13)cfr L36.a

(14)cfr note 11

(15)cfr L40.a-e

"Umŭsi yamusizé amâso arí ibithanagori,
uzōja hêhé?"(16)

"Le jour où il lui laissera des trous à la place des yeux,
Où iras-tu?"

Par ces propos, la femme se laisse abuser par son mari.

a.2.3.7.Complicité involontaire.

L' héroïne se laisse convaincre par l' antagoniste. C' est ainsi qu' elle cherche à tuer la bergeronnette.

"..wâ mugoré atōye inkoni,
Ngo: "mâshú!"(17)

"..la femme prit un bâton,
Et: "paff!"

Malheureusement, elle ne l' atteint pas. Cet attentat contre la vie de la bergeronnette est une sorte de méfait imputable à l' héroïne elle-même:

"N'úbŭndi umwâna asubira kumugōra,
Aguma arîra,
Arabúra icó yōmukorána,
Aratāha"(18)

"L'enfant l'embêta de nouveau,
Elle continua à pleurer,
Elle ne put rien faire,
Elle rentra".

---

(16)cfr L40.f-g

(17)cfr LL47-48

(18)cfr LL51-54

a.2.3.8.Malfaisance- Méfait.

L' antagoniste va agir à la place de l' héroïne.

"...azōmwīyerekera"(19)

"...il promit alors de lui montrer comment on fait".

Il se reconnaît habile.

"wâ mugabo....afashe isúka..."(20)

"l' homme... prit une houe..."

Assuré , il prend tout son élan et frappe. Malheureusement, il n' atteint pas l' oiseau mais c'est plutôt son enfant qu' il coupe en deux.

"Kâ kanyámânza gaca kar fdūmūkira,
arimura umwâna wîwé"(21)

"L 'oiseau s' envola,
il coupa son enfant en deux"

La mort de l' enfant est le méfait proprement dit. L' antagoniste tue son propre enfant, il se cause un dommage à lui même.
Comme dans le conte merveilleux russe, le méfait a lieu sous la forme d' un meurtre. Ici aussi, il y a un meurtre (22). Chez Propp *"Cette fonction est d' une extrême importance: c'est elle qui met en mouvement l' action proprement dite du conte" (23)*

---

(19)cfr L65.
(20)cfr L74

(21)cfr LL78-79
(22)V.PROPP, o. c., p.57

(23)Idem, ibidem, p.53

La prière, le pourvoi d' un moyen relevant du merveilleux, le bercement de l' enfant, le renseignement, l' interrogation, la tentation, tout cela préparait cette fonction. Elles la rendaient possible.
Toutes ces fonctions sont à considérer comme préparant de loin l' issue du conte: le méfait autour duquel l' intrigue se noue.

a.2.4. La situation finale.

"...ěwe kivâgŭndu kirí hâno
Ayó kĩnkoréye"(24)

"...oh, sale bête,
qu'est-ce-que tu me causes"

L' antagoniste s' en prend au Donateur. Celui-ci fait sa réplique pour se moquer du stupide. Il lui fait savoir que c' est plutôt de sa propre faute.

"Ayó wĩkoréye wã kijúri c' úmugabo"(25)

"C'est ce que tu te causes espèce de mari idiot".

Ainsi prend fin le conte qui laisse une impression amère et fait penser à des proverbes tels que:

"Intárãbâna ibwĩrwa n' ûkó amêso atukúye"
"Celui qui ignore le mal, ne le verra que quand ses yeux deviendront rouges".

"Icĭmenyĕre c' úmugoré gikubita impfízí urushí"
"La femme gâtée frappe d' une main un taureau ".

Ce qui peut, mutatis mutandis, correspondre aux proverbes français:

"Qui sème le vent récolte la tempête"

et encore:

"Tel est pris qui croyait prendre".

---

(24)cfr L80.a-b

(25)cfr L81.a-b

Reprenons les différentes fonctions découvertes sur un tableau qui nous permettra, nous l' espérons, de mettre en évidence la succession et l' enchaînement des fonction du conte . Ce qui conduit vers le dégagement de sa structure.
Nous avons découpé notre conte en une suite linéaire de 8 fonctions et celles-ci sont regroupées en deux séquences notables.

Tableau récapitulatif des fonctions découvertes.

Situation initiale	Prière	Secours	Berceuse
1-6	7-8	9	21-22
Renseignement	**Interrogation**	**Tentation**	**Complicité**
34-36	38.a	40.a-e 40.f-g	47-48
Malfaisance	**Situation finale**		
78-79	80.a-b 81.a-b		

De par le conte et spécialement ce tableau qui en est le résumé, les fonctions d' ***Imâna*** se ramènent à deux. Il s' agit de la deuxième et de la troisième: apporter un secours spécial et le poursuivre.
C' est-à-dire le don de la petite fille et le fait de la faire jouer. Par ces fonctions, ***Imâna*** est le donateur(pourvoyeur) : Il veille sur ces biens qu' Il offre.
L' héroïne demande à avoir un enfant et ***Imâna*** le lui accorde: la fonction de "prière" entraîne celle de secours spécial d' ***Imâna*** qui la suit immédiatement.
Elle le supplie encore pour qu' Il berce l' enfant et la prière est de nouveau exaucée: les deux premières fonctions entraînent la troisième: "le bercement".
Ces trois fonctions se suivent dans un ordre logique; aucune d' entre elles ne peut changer de place sans provoquer quelques incohérences au récit. Le "bercement" ne peut pas avoir lieu avant "le secours spécial".

Avec la situation finale, ***Imâna*** a aussi une fonction à jouer: "la punition". Le conte ne le montre pas, mais avec ce qui advient à l' antagoniste, on remarque que la fonction est sous-entendue.
L' antagoniste (***"umugabo"***) veut tuer Imâna, le Donateur, mais c' est son enfant qui en meurt.
Le Donateur échappe à l' attentat contre sa vie et, pour punir l' ingrat, Il lui reprend ce qu' Il lui avait donné de plus cher. De la sorte, la situation finale est quelque peu semblable à la situation initiale.
Au début du conte, la famille de l' héroïne accuse un manque: un enfant.
Avec le développement du conte, la situation initiale change, le manque est complétement supprimé. cfr L9; LL21-31.
Mais malheureusement, avec la fin du récit, le manque est de nouveau là. cfrL79. La situation finale est une sorte de reprise de la situation initiale, à cause de la fonction du "méfait".

2. "Umugoré yarérewe umwâna n'îmâna. (2)

Version de Nzikoruriho Athanasie
Agée de 36 ans
Colline Ruhororo
Commune Mugongo-Manga
Province Bujumbura.

La version a été cueillie le 3/1/1987.

Umugoré yarérewe umwâna n'îmâna.	**La femme dont l'enfant fut bercé par Imâna.**
1.Hâbâye umugoré;	1. Il y eut une fois une femme ;
2.Akagira umwâna;	2. Elle avait un enfant difficile;
3.Mukugâmbarara ntáwe vyânganya.	3. En désobéissant,il était sans nul autre pareil.
4.Yîrirwa ararira;	4. Il pleurait à longueur des journées;
5.Nyina ntihágira icó amukorána.	5.Sa mère ne pouvait pas travailler.
6.Araháva aratêra ikigôngwe Imâna.	6. Elle fit ainsi pitié à Imâna.
7.Imâna nayó icó yitúmye ntigitebé;	7.Et Imâna ce qu'il décide ne tarde pas à venir ;
8.Iraháva irôndera ingéne yômubânira.	8.Il chercha alors comment faire pour être un bon voisin.
9.Nikó kwîhîndura mu kanyoni k'înyámânza.	9.Il se changea en une petite bergeronnette.
10.Kâ kâna gásubiriye kurira;	10. Quand l'enfant pleurait encore;
11.Yâ nyámanza arîyo Mâna;	11.La bergeronnette,Imâna;
12.Igaca itâmbatâmba imbere yâko;	12. Elle voltigeait devant lui;
13.Nakó kagaca kámira amôsozi;	13. Il cessait de pleurer;
14.Kakarângârira yâ nyámânza nzîzá.	14. Il regardait la jolie bergeronnette.
15.Wâ mugoré abona gúrtyo gukóra.	15.La femme put ainsi travailler.

---

(2) Version B.

16.Akanyoni kakāza kárirímba ngo:
a. "nderére Nyawíyánka
b. azé yíyánke."

16. L'oiseau venait chantant:
a. "j'éduque pour" l' ennemi de soi-même
b. elle va se haïr"

17.Abándi bagoré bāhorá bábona umwâna arírа;

17. Les voisines qui voyaient l'enfant pleurer

18.Baratāngāra ;

18. Elles furent étonnées;

19.Bati:
a. "mbéga bayobé kó yahorá arí rwírírira;
b. ubuhó yabaye até?"

19.Elles dirent:
a."Dites,l'enfant qui pleurait tout le temps;
b.que s'est-il passé aujourd'hui?"

20.Barēgēra wâ mugoré;

20.Elles se rapprochèrent de la femme;

21.Baramúbaza icó vyávūyekó.

21.Elles lui demandèrent la cause.

22.Nawé ukó bámye arabívuga.

22.Et elle ,indiscrètes ,le dit.

23.Nabo bati:
a."Erega bwâ būndí wabāye urí ikíjújú;
b. Wabuze kukîcal
c. Ubu kámumenye ijîsho;
d. cánké kámutwāye
e. ntuzôrírа ndamíjaguye,
f. ukabura igikorwá n'ûmwâna?"

23.Et elles lui dirent:
a."Oh! pauvre idiote;
b.pourquoi ne l'as-tu pas tué!
c.s'il lui crève un oeil;
d.ou s'il l'emporte
e.tu ne vas pas pleurer sans secours;
f. tu ne vas perdre et le travail et l'enfant?"

24.Bamuhanūra ngo azé yírúkane kâ kenyoni,

24. Elles lui conseillèrent de chasser l'oiseau;

25.Kugíra ngo umwâna azé abāndânye kumugōra;

25. Pour que l'enfant continue à l'embeter;

26.Aheze ntárime.

26.Et qu'elle ne puisse plus cultiver

27.Kâ kanyoni kágarutse;

27. L'oiseau quand il revint;

28.Arômbōka,

28.Elle alla sur les pointes des pieds;

29.Aragānda kugákubita umuhíni w'ísúka;

29.Elle alla la frapper avec le manche de la houe;

30.Nakó karasímba

30. Et lui il sauta;

31.Aragáhusha.

31. Elle le manqua .

32.Ngo kāzé ubwā kábiri;

32. Quand il revint pour la deuxième fois;

33.Arakúbita,

33. Elle frappa,

34.Arūngikanya ngo ntikámusige.

35.Ngo arimúre ,

36.Arimura umwâna wîwe;

37.Arakúbita aragarama.

38.Kâ kanyoni karaguruka ;

39.Ku giti aho kari kamubwīra;

40.Kati:
a."Mbēga sínămye ndákubwīra
b. Kó arîwewé uzôkwîyanka?
c. Nari náje kukurerera umwâna,
d. Nôné râba ayó wīkóreye!"

41.Bâ bagoré ngo būmvé wâ mwâna yāpfûye;

42.Bagaruka kumutwēnga;

43.Bati:
a."ubwo ntíbwāri ubujûju;
b. iryá nyoni yōteruye umwâna;
c. ikamútwāra ,ikamúherana?"

44.Bahejeje kumurwīsha mu rudubi;

45.Basubira i wăbo.

34. Elle frappa encore pour qu'il ne s'échappe pas .
35. Quand elle frappa;
36. Elle trancha son enfant;
37. Elle frappa et il mourut.
38. L'oiseau s'envola;
39. Sur l'arbre où il était;
40. Il lui dit:
a."ne t'avais-je pas dit
b.que tu deviendras ton propre ennemi?
c.J'étais venu garder ton enfant;
d. Alors regarde ce que tu viens de te causer!"
41. Les femmes quand elles apprirent qu'il est mort
42. Elles revinrent la railler;
43. En disant:
a."c' est plus que de l'idiotie cela;
b. cet oiseau aurait-il pu prendre l'enfant;
c.l'emporter au loin ?"
44. Elles dirent cela aprés l'avoir méchamment trompée;
45. Elles retournèrent chez elles.

b.2.Analyse du conte "Umugoré yarérewe umwâna n'Imâna.

b.2.1. La situation initiale.

Dans cette situation initiale, le narrateur signale l'héroïne qui est une femme:

"Hăbăye umugoré..."

"Il y eut une fois une femme..."(1)

et l'état dans lequel elle se trouve:

"...akagira umwâna
mukugâmbarara ntiyavurwa..."(2)

"...elle avait un enfant
en matière de désobéissance, il était sans nul autre pareil...."

La femme accuse un manque de tranquilité à cause de son enfant difficile. Elle ne peut pas vaquer librement à ses activités:

"yĭrirwa ararira
...ntihăgira icó amukoréra"(3)

"Il pleurait toute la journée
...elle ne pouvait pas faire quoique ce soit".

Cette situation initiale crée une atmosphère qui détermine le moment qui va suivre. Elle comporte les quatre premiers énoncés du conte: L1-4.
Ainsi entre en scène un nouveau personnage:"Imâna":

"Arahâva mbere aratêra ikigōngwe Imâna"(4)

"Elle fit donc pitié à Imâna"

---

(1)cfr L1

(2)cfr L1-2

(3)cfr L3-4

(4) cfr L5

Imâna est présenté pour modifier la situation de la pauvre femme:

"Irahéza irôndera ingéne yômubânira"

"Il chercha comment être un bon voisin pour elle".

Voyons cela avec les séquences qui suivent.

b.2.1. Imâna se transforme en une petite bergeronnette.

"Nikó kwîhîndura mu kanyoni k'âkanyámânza"(5)

"C'est ainsi qu'il se déguisa en une petite bergeronnette".

Imâna n'agit jamais en personnage découvert; il se change en un de ses symboles: *"inyamânza"* (la bergeronnette) par exemple .

b.2.2. L'émerveillement de l'enfant.

"Ikaza gukinîsha wâ mwâna.. "(6)

"Il vint faire jouer l'enfant"

L'action d'***Imâna*** est d'un grand effet;l'oiseau se présentait à chaque fois que l'enfant pleurait. Et quand celui-ci le voyait, il cessait de pleurnicher et ne regardait que le bel oiseau venu le distraire.
Imâna se propose donc d'émerveiller l'enfant difficile et il y arrive.
Personne ne peut douter de ce succès.
L'enfant est calme et sa mère peut vaquer normalement à ses travaux des champs.

A ce niveau nous pouvons dire que le manque initial est complétement éliminé.

---

(5)cfr L8

(6)cfr L9

b.2.3. Abolition du mal initial.

"..wâ mugoré abona gúrtyo uburyó bwó gukóra"(7)

"...la femme put ainsi travailler"

Nous devons toutefois souligner la fonction du chant de la bergeronnette:

"nderére Nyawiyanka
azó yiyáke".(8)

"j'éduque pour celle qui deviendra l'ennemi de soi-même
Elle se haïra elle-même".

"Nyawiyanka" est un sobriquet donné à la bonne femme. Il est à la base du verbe *"kwiyanka"* qui signifie être pour soi-même son propre ennemi.
Ce chant a une signification profonde. L'oiseau sait bien qu'il perd son temps en gardant cet enfant. C'est un avertissement pour la mère. Et, pour l'analyste, ce chant annonce un malheur qui va suivre: un malheur qui va de loin contraster avec le bonheur qu'il ya jusque là.
Apparaissent ensuite de nouveaux personnages, les antagonistes;

"abandi bagoré.. "(9)

"les autres femmes.. "

Leur rôle, comme pour tout conte merveilleux, ne nous est pas ignoré.

b.2.4. Interrogation.

"Baregera wâ mugoré
baramúbaza... "(10)

"Elles s'approchèrent de la femme,
elles lui demandèrent... "

Le verbe ***"baramúbaza"*** montre bien qu'il s'agit de la fonction :interrogation.
Elles sont étonnées de voir l'enfant calme, et elles veulent savoir le pourquoi de cela et c'est pourquoi elles interrogent leur victime.

---

(7)cfrL15
(8)cfrL16.a-b.

(9)cfrL16
(10)cfrL20-21

b.2.5.Information-Renseignement.

"Nawé, ukó bămye,
arabívuga" (11)

"Et elle, indiscrètes qu'elles sont,
elle le révéla".

Le verbe ***"arabívuga"*** cadre bien avec la fonction "information".
Les antagonistes obtiennent directement une réponse à leur question.
Les fonctions 4 et 5 peuvent être couplées:Interrogation-Information.

b.2.6.Tromperie.

Elles essaient donc de la persuader: elles lui font comprendre qu'elle est idiote et que l'oiseau est un danger pour la vie de l'enfant. Elles lui conseillent alors de tuer cet oiseau. Toutefois nous n'ignorons pas l'intention qui les anime:

"Bamuhanūra ngo azé akĭirukane,
kugíra umwâna abāndânye kumugōra,
aheze ntărime".(12)

"Elles lui conseillèrent de le chasser,
pour que l'enfant continue à être pour elle source d'ennuis,
et qu'elle ne puisse pas travailler".

b.2.7. Complicité involontaire.

L' héroïne se laisse abuser par les antagonistes.

"...arômbōka,
agēnda kugákubita..(13)

"...elle marcha doucement,
elle alla frapper l'oiseau..."

L'héroïne s'est laissée convaincre par les antagonistes et elle met en oeuvre ce qu'elles lui ont suggéré.

---

(11)cfr L22-23

(12) cfr L25-27

(13) cfr L 29-30

b.2.8.L'oiseau échappe à l'attentat contre sa vie.

"Nakó karasīmba,
aragáhusha"(14)

"Et lui saute,
elle ne l'atteignit pas".

Mais la femme n'abandonne pas, elle continue ses tentatives.

b.2.9.Méfait.

Le méfait ne tarde pas à se produire:

"Ngo arimúre,
arimure umwâna wiwé".(15)

"Quand elle frappa,
Elle coupa son enfant en deux".

L'héroïne se crée un tort à elle-même, elle commet un meurtre. Elle tue son propre enfant.
Par cette fonction, nous saisissons le sens du chant de la bergeronnette cfr(16a-b). La femme était avertie mais elle n'a rien compris.

L'héroïne qui pensait avoir liquidé complétement son mal ,ne fait que se créer un autre beaucoup plus grand: la perte de son enfant.
C'est comme le disaient les antagonistes:

"Abuze igikorwá n'úmwâna"(16)

"Elle manque le travail et l'enfant".

b.2.10.Retour de l'oiseau.

L'oiseau revient pour lui faire des reproches. Il lui rappelle ce qu'il lui avait toujours dit:

"Mbêga sinêmye ndákuberira
ko'arí'wewé uzôkwîyanka"(17)

"Ne t'avais-je pas prédit
que tu seras pour toi-même ton propre ennemi? ".

---

(14) cfr L31-32
(15) cfr L37-38 : c'est la quatorzième forme de cette fonction
(16) cfr L24.g.
(17) cfr L40.a-b

A ce point, nous saisissons combien le message de l'oiseau avait un sens et en quoi il était un avertissement. La femme a été ingrate et elle est la seule responsable de ses actes.

b.2.11.Retour des antagonistes.

"Bámaze kumugwísha mu rukubi,
basubira kumutwénga" (18)

"Après l'avoir induite en erreur,
Elles la dénigrèrent".

Nous constatons, dans ce conte, qu'***Imâna*** prend soin de ses créatures. Il en est de même dans la version précédente. Il se donne le plaisir de garder les enfants pour permettre aux mères de travailler. Dans ce cas, la femme n'a pas été reconnaissante pour ce geste . Elle va plutôt jusqu'à tenter de tuer Imâna. Elle paye cher son ingratitude: elle tue son enfant. Comme il apparaît clairement, les deux versions n' accusent guère de différences au niveau des fonctions des personnages. Représentons les différentes fonctions découvertes sur le tableau suivant:

---

(18) cfr LL45-46

b.3. Tableau récapitulatif des fonctions découvertes

"Umugoré yarérewe umwâna n'Imâna.

Situation initiale	Imâna-bergeronnette	Emerveillement	Abolition du mal
1-4	8	9	15
Interrogation	Information	Tromperie	Complicité
20-21	22-23	24.(a-g)	29-30
Attentat	Méfait		
31-32	37-38		
Retour de l'oiseau	Retour des antagonistes		
40.(a-b)	45-46		

De par la version, et spécialement le tableau, les fonctions d'***Imâna*** sont les suivantes:
1°***Imâna*** se transforme en une petite bergeronnette;
2°Il fait jouer l'enfant;
3°L'oiseau échappe à l'attentat contre sa vie;
4°L' oiseau retourne faire des reproches à la mère.

Par ces fonctions, ***Imâna*** est le protecteur de ses créatures. Mais il punit les ingrats et se moque même d'eux pour finir.

Le déroulement du conte est le même dans les deux versions. La deuxième possède une séquence en plus:la raillerie de l'oiseau et des antagonistes.

Mais voyons comment se réalisent les différentes fonctions d'***Imâna*** dans les deux versions. Essayons maintenant de découvrir des variantes susceptibles de nous permettre de mieux saisir la cohérence qui existe malgré tout dans l'interaction de ces fontions ainsi que le caractère du personnage qui nous préoccupe.

1°Présence d'Imâna.

"Maze akaza abâna akanyamânza" (a.21)
"Ainsi elle vit une petite bergeronnette"

"Nikó kwîhîndura mukanyoni k'âkanyámânza" (b.8)
"Il se transforma alors une petite bergeronnette".

2°Secours miraculeux d'Imâna.

"Umusi umwe avyâye akâna k'ákîgeme" (a.9)
"Un jour, elle mit au monde une petite fille"

3°Bercement de l'enfant.

"...kagaca kámuguma iruhânde
kakamukinîsha". (a.23-24)
"...elle restait près d'elle,
elle jouait avec lui"

" ikâza gukinîsha wâ mwâna (b.9)
" elle vint faire jouer l'enfant"

"...kárîkó karatâmbatāmba imbere yîwé" (a.22)
....elle sautillait devant elle"

"igaca itâmbatāmba imbere yâko" (b. 12)
"elle sautillait alors devant elle".

Dans tous les cas, ***Imâna***-bergeronnette est parvenu à émerveiller l'enfant. Les deux mères sont secourues de la même façon.

4°Survie à l'attentat contre sa vie.

"...nakó karîsîmbîra" (a. 49)
"...et elle sauta"

"..nakó karasîmba,
aragahusha" (b.31-32)
"...elle sauta,
elle ne l'atteignit pas".

5°Retour d'Imâna.

"kâ kanyoni kakagaruka... "(b.39)
"L'oiseau revint"

6° Railleries.

"ayó wîkóreye wâ kijûrí c'ûmugabo" (a.8a-b)
"ce que tu te causes, espèce de mari idiot"

"sinâmye ndákubwîra,
ko'arí'wewe'uzâkwîyanka" (b.40a-b)
" ne t'avais-je pas avertie;
que tu serais pour toi-même ton propre ennemi ".

Imâna a presque les mêmes fonctions dans les deux versions considérées sauf que dans la seconde, la fonction secours miraculeux est absente par ce que l'héroïne ne demande pas d'enfant; elle en a déjà un. La fonction du retour n'apparaît pas dans la première version, l'oiseau reste perché sur un arbre. De là, il communique avec l'antagoniste. Il s'agit là d'une différence mineure. L'on peut donc dire que les deux versions sont pratiquement identiques pour ce qui est des fonctions des personnages.

Tableau comparatif des deux versions.

Fonctions	Version A	Version B
Situation initiale	L. 2-4	L 1_4
Prière	L. 7-8	
Secours spécial	L. 9	
Bercement	L. 21-22	L. 9
Abolition du mal	L. 32-33	L. 15
Interrogation		L. 20-21
Renseignement	L. 34-36	L. 22-23
Tromperie	L. 40 (f-g)	L 24 (a-g)
Complicité involontaire	L. 47-48	L. 29-30
Attentat		L. 31-32
Méfait	L. 78-79	L. 37-38
Situation finale	L. 80(a-b) L. 81(a-b)	L. 40(a-b) L. 45-46.

3."Abakóbwa bágíye kunyínyúza". (1)

3.Abakóbwa bágíye kunyínyuza".	Les filles parties se faire tailler les dents.
Version de Ntákúwúndi **Agée de 66 ans** **Née à Gisógo** **Commune: Mukíke** **Province:Bujúmbura**	
1.Hábâye abakóbwa ;	1.Il était une fois des jeunes filles;
2 .Bágíye kunyínyuza	2.Elles étaient parties se faire tailler les dents;
3. Arí batánu;	3.Elles étaient cinq;
4.Umwé baramúsiga;	4.Une d'entr'elles resta en arrière;
5.Yarí inyákamwe .	5.Elle était éseulée.
6.Arahéza ahúra n'ÎMÂNA;	6.Elle croisa alors Imâna;
7.Iramúbaza iti: a. "mbé wá mukó, b. nókunyínyúra, c. wóbívúga?"	7.Celui-ci lui demanda: a."Eh, jeune fille, b. si je te taille les dents, c. le diras-tu?"
8.Nawé ati:. "oya"	8.Et elle répondit: "non"
9.Iróngera iti: a.Kándi ní nakunyínyúra, b.Ntúze utwéngel	9.Il ajouta: a.Si je te donne une denture espacée, b.Tu dois me promettre de ne pas sourire"!
10.Nihó ÎMÂNA yamúnyinyúra,	10.C'est alors qu'Imâna lui tailla les dents,
11.Hányuma agatáha.	11.Aprés cela,elle rentra.
12.Bakamúbaza ,	12.Et on lui demanda;
13.Iyó yasízé bagénzi wé;	13.Où elle avait laissé ses compagnes

(1) Version A

14.Akīshura ati bāmusize.

15.Kó atāsubíye kubábona.

16.Uyo mukóbwa aguma aho adátwēnga.

17. Abasóre barakûrakūranwa kūza kumúresha;

18.Nthó mū nyuma,

19.Yatwârwa n'úmwámi.

20.Arabâna na inabukwé;

21.Inábukwé sînzí íngéne yōrabukwa yâ nyinyi;

22.IMÂNA yamúnyinyurira .

23.Akamúbaza iyó yayíkūye.

24. Wâ mukazâna akîhorera.

25.Inábukwe ntíyaheba ;

26.Aca atāngura kwōsha abâna b'ūyo mugoré.

27.Ngo ni bagēndé ;

28.Babazé nyina ;

29.Iyo' yakûye iyo nyinyi

30.Máze yânse kubábarira

31.Ngo bariré bahwēre .

32.Wâ mugoré yítwa Bānkariza .

33.Bâ bâna bakāza kumúbaza; bárirīmba ngo:

a. "Nyina w' úrugero ,Bānkariza we
b. Nyōkúru yādutúmye
c. Ngo utubwīre
d. Iyo' wakûye
e. Iyo nyinyi
f. Ngo ní wānká nahó
g. Ngo turiré duhwēré "

14.Elle répondit qu'elles l'avaient distancée.

15.Et qu'elle les avait perdu de vue.

16.La fille resta là sans sourire.

17.Entretemps,les jeunes garçons vinrent un à un demander sa main.

18.Et finalement,

19.Elle fut épousée par le roi.

20.Elle vécut longtemps avec sa belle-mère;

21.Finalement,je ne sais pas comment sa belle -mère s'est aperçue de sa denture;

22.La denture qu'Imâna lui avait donnée.

23.Elle lui demanda alors où elle l'avait trouvée.

24.Et la belle-fille se tut.

25.Sa belle-mère poursuivit son interrogation;

26.Elle passa par aprés par les enfants de cette femme.

27.Elle leur disait d'aller

28.Demander à leur mère de leur dire

29.Où elle avait trouvé sa denture espacée;

30.Et si elle refusait de leur dire;

31.Elle les incita à pleurer à en mourir.

32.La femme s'appelait "Bankariza".

33.Les enfants vinrent lui demander; ils chantaient comme suit:

a.Mère de la jeunesse de notre âge,Bānkariza
b.Grand-mère nous a envoyés
c.Te demander de nous dire
d.Où tu as trouvé
e.Cette denture
f.Et si jamais tu refuses
g.Nous allons pleurer jusqu'à en mourir"

34.Wâ mugoré akînumira,

35.Bâ bâna bakarira bagahwêra;

36.Abo bâna bâri bané.

37.K'uwugira gatânu

38.Inábukwé agasúbira kumwôsha ,

39.Ngo najé kubáza nyina

40.Iyo' yakûye inyinyi

41.Ngo atámubwîye

42.Acé aríra atîndé ahwêré.

43.Wâ mugoré abônye bibâye uko,

44.Aca aja ku gicâniro

45.Yîcara ho' ;

46.Aratwênga;

47.Yâ nyinyi irabonéka .

48.IMÂNA ngo iboné

49.Yerekanye yâ nyinyi

50.Ica imubwîra iti:
a."Urakîcwa na kâ kabânga twâyâga
b. Urakîcwa na kâ gakênke twâsomera hâhândi."

51.IMÂNA imaze kuvúga gúrtyo ,

52.Wâ mugoré atângura kunyika;

53.Anyikira aho' yîcáye ;

54.Gutînda aho' aherângetera.

55.Si je nôhaherá,

56.Hôhera Bânkariza ;

57 .Wé yîmeneye akabânga.

34.La femme se tut,

35.Les enfants pleurèrent et en mourrurent;

36.Ces enfants étaient au nombre de quatre.

37.Au cinquième enfant

38.La belle-mère recommença,

39.Elle l'envoya demander à sa mère,

40.Où elle avait trouvé cette denture espacée

41.Si jamais elle ne le lui disait pas;

42.Qu'il devait pleurer à en mourir.

43.Quand la femme vit que c'était ainsi,

44.Elle alla au milieu de l'enclos où on fait le feu pour les vaches ,

45.Elle s'assit là;

46.Elle sourit;

47.Sa denture espacée fut découverte.

48.Quand Imâna vit

49.Qu'elle venait de montrer sa denture;

50.Il lui dit:
a."Que tu meures victime du secret que nous avons échangé
b.Que tu meures victime du chalumeau que nous avons partagé."

51.Quand Imâna finit de dire cela,

52La femme commença à s'enfoncer

53.Elle s'enfonça là où elle était assise.

54.Et cela jusqu'à la disparition totale.

55.Ce n'est pas moi qui y prendrait fin;

56.Y prenne fin Bânkariza;

57.Elle qui avait dévoilé son secret.

a.2. Analyse du conte:Abakŏbwa bāgīye kunyínyuza.

a.2.1.Situation initiale.

Comme pour tout conte merveilleux, nous partons d'une situation initiale où le narrateur nous présente l' héroïne et son état:

"Umwé baramúsiga"(1)
/Une /elles /la /distancèrent/
"Une, elles la distancèrent".

Le pronom *"umwé"* remplace le nom de la jeune fille héroïne.

"Yarí inyákamwe"(2)
"Elle était éseulée"

C'était une fille abandonnée par toutes ses amies. Celles-ci sont allées à la recherche d'une denture espacée, mais elles n'ont pas voulu être avec elle. L'héroïne souffre d'un double manque: la compagnie de ses camarades et une denture espacée.
Le deuxième manque nous préoccupera, car c'est à partir de lui que le conte va pouvoir se développer.

A travers la situation initiale l'héroïne s'éloigne de chez elle à la recherche de la beauté.

a.2.2. Première séquence.

a.2.2.1. La rencontre d' Imâna.

"Arahéza ahūra n'Îmâna"(3)
"Et elle croisa Imâna"

Le verbe *"ahūra"* montre qu'elle s'était déplacée et qu'elle a rencontré *"Imâna"*.Celui-ci aura pour rôle celui de donateur.

---

(1)cfr L4

(2)cfr L5

(3)cfr L6

a.2.2.2. La proposition.

"Mbé wā muko,
Nōkunyinyúra,
wōbivúga?" (4)

"Eh, jeune fille,
Si je te taille les dents,
Le diras-tu?"

Imâna propose une denture espacée à l'héroïne, mais il lui donne une condition. La proposition *"nākunyinyúra"* est une forme atténuée d' épreuve. La jeune fille peut accepter ou rejeter la condition.
La question d'***Imâna*** constitue donc une épreuve indirecte. C'est une façon de préparer l' héroïne à obtenir le secours miraculeux. Et ***Imâna*** veut savoir si elle ne le dira pas.

a.2.2.3. La réaction de l'héoïne.

"Nawé ati:
"oya" " (5)
"Et elle dit:
"Non"

Elle accepte la condition d'***Imâna***: elle ne dévoilera pas le secret.
Nous retrouvons des propos proches de ceux de V.PROPP:

"Si le héros répond avec rudesse ou grossièrté, il n'obtient rien;
s'il répond avec courtoisie, il reçoit un cheval, un sabre, etc.. "(6)

L' héroïne répond avec courtoisie.

a.2.2.4. Interdiction.

A la première condition ***Imâna*** ajoute une interdiction:

"Kándi ní nakunyinyúra
ntúze utwēnge" (7)

"Si jamais je te donne une denture espacée,
Tu dois me promettre de ne pas sourire";

---

(4)cfr L7 (a-c)
(5)cfr L8
(6)PROPP.Vladimir, o.c., p.67
(7)cfr L9(a-c)

L' héroïne accepte tout cela. Elle est consciente de la gravité des conditions fixées par ***Imâna.***
Cela constitue une tâche difficile que l 'héroïne est amenée à accomplir en établissant un contrat avec ***Imâna:*** le respect des propos tenus avec ***Imâna*** *(ne rien révéler, ne pas sourire).*

a.2.2.5. Le secours miraculeux.

"Nihó Imâna yamúnyinyura" (8)
"C'est alors qu'Imâna lui tailla les dents"

Le secours est accordé sans aucun intermédiaire. Mais, pouvons-nous dire que ce don est piégé puisqu'il est conditionné? Nous en saurons plus avec la suite du conte.

a.2.2.6. Le retour.

Comme elle s'était éloignée de chez elle, nous devons nous attendre à son retour.

"Hānyuma agatāha" (9)
"Puis, elle rentra".

Elle resta chez elle suivant formellement les recommandations d'***Imâna.*** Quelques jours aprés,elle fut demandée en mariage. Elle devint reine.

a.2.3. Deuxième séquence.

a.2.3.7.Résistance à la tentation.

"Arabâna na Ínabukwé" (10)
"Elle vécut avec sa belle-mère"

Cette fonction fait entrer en scène un nouveau personnage: la belle-mère; l'antagoniste.

---

(8)cfr L10
(9)cfr L11
(10) cfr L20

Le verbe *"arabâna"* montre combien l' héroïne a su tenir à sa parole Et l proféatrice le prouve quand elle allonge la voyelle "a" du radical Cel signifie que l' héroïne était toujours avec sa belle-mère, mais que celle-c ne s'est jamais rendue compte de la denture espacée de sa belle-fille

a.2.3.8. Transgression.

"Sînzí ingéne inábukwá
yõrabúkwa yâ nyinyi" (11)

"Je ne sais pas comment sa belle-mère
s'est aperçue de la denture espacée"

La denture fut rendue visible. La transgression de l'interdiction es involontaire, l' héroïne n' a pas été prudente. L' héroïne et l'antagoniste vont alors engager une lutte . Il n' ya pas de combat à proprement parler mais l' antagoniste veut à tout prix connaître l' origine de cette denture et sa belle-fille doit tout taire conformément aux exigences du donateur.

a.2.3.9. L' interrogation.

"Akamúbaza iyó yáyikũya" (12)
"Elle lui demanda où elle l'avait trouvée. "

L' antagoniste cherche une information auprès de sa victime sur le lieu où se trouve cet objet précieux.

a.2.3.10. Le renseignement.

"Wâ mukazâna akíhorera" (13)
"La belle-fille se tut".

L' information n'est pas donnée.

a.2.3.11.Ruse de l'antagoniste.

La belle-mère poursuit son interrogation mais cette fois-ci par personne interposée. Elle agit par persuasion:

"Inábukwé ntíyaheba" (14)
"Sa belle-mère n'abandonna pas le projet".

---

(11)cfr L21
(12)cfr L23
(13)cfr L24
(14)cfr L25

Ne pouvant pas obtenir les renseignements, l'antagoniste doit trouver un moyen pour faire parler sa victime.

"Aca atëngura kwösha abâna b'uyo mugoré" (15)
"Elle commença à agir par les enfants de cette femme interposés"

Elle invita ses petits-fils à interroger leur mère sur l'origine de cette denture. Et si jamais elle refusait, ils devaient menacer de pleurer à en mourir.

Interrogation.

"Bâ bâna bakëza kumúbaza (...)" (16)
"Les enfants lui demandèrent sans cesse(...)"

Les enfants sont complices de l'acte méchant de leur grand-mère.

Renseignement.

"Wâ mugoré akînumira" (17)
"La femme se tut".

Comme auparavant, l'information n'est pas fournie.

a.2.3.12. Méfait.

"Bâ bâna bakariira bagahwêra" (18)
"Les enfants pleurent et meurent".

L'antagoniste cause un dommage à l' héroïne. Celle-ci perd tous ses quatre enfants à cause de la curiosité de sa belle-mère, et, pis encore, à cause de sa méchanceté. Ce méfait crée un nouveau manque pour l'héroïne . Son manque de départ consistait dans la beauté et maintenant c'est la perte de tous ses enfants.

---

(15)cfr L26

(16)cfr L33

(17)cfr L34

(18)cfr L36

a.2.4.Troisième séquence.

a.2.4.13.Poursuite de l'antagoniste.

"(...) Inábukwé agasúbira kumwōsha" (19)
"(...) la belle-mère le trompa encore"

Avec cette fonction, un nouveau personnage entre en scène:
"uwugíra gatanu": "le cinquième enfant".
C'est un autre complice de l'antagoniste. Celle-ci agit toujours par personne interposée.

a.2.4.14.Décision de l'héroïne.

"Wâ mugoré abônye bibāye uko,
aca ajá ku gicânîro
yīcara hó,
aratwēnge,
yâ nyinyi irabonéka" (20)

" Quand la femme vit que c'était ainsi
elle alla au milieu de l'enclos
elle s'assit là
elle sourit
la denture espacée fut découverte. "

N'en pouvant plus, l'héroïne viole l'interdiction d'***Imâna.***
C'est la transgression proprement dite. Elle fait juste ce qu'Il lui avait interdit de faire: *"(... ntúze utwēnge" : ne souris jamais).*
Mais nous constatons qu'elle a fait le contraire: (*"...aratwēnge": elle sourit)*
Elle n'a pas tenu à sa parole de fidélité et nous nous attendons à ce que cela lui coûte cher.

a.2.4.15.Punition.

Au même moment ***Imâna*** intervient pour juger l'infidèle. Il lui dit:

"Urakīcwa na kākabānga twāyāga,
Urakīcwa na k'āgakēnke twāsomera hāhāndi". (21)

"Que tu meures victime du secret que nous avons échangé;
Que tu meures victime du chalumeau que nous avons partagé à l'endroit que tu connais".

---

(19)cfr L38
(20)cfr LL43-46
(21)cfr L50 (a-b)

Elle n'a pas pu accomplir la tâche qui lui était confiée: garder le secret, ne pas sourire. C'est pourquoi elle doit être punie sévérement: elle est implacablement maudite par ***Imâna.***

Plus haut, nous avons dit que l'interdiction signifiée est une épreuve indirecte que l'héroïne subit. Et en conséquence,elle devait accepter la mort de ses enfants, au lieu de rompre son contrat avec ***Imâna*** Celui-ci lui avait taillé les dents. Sans doute qu'il lui aurait remis ses enfants si elle s'était montrée courageuse et fidèle.

a.2.5. La situation finale.

Aprés les lourdes paroles de malédiction, c'est la disparition totale de la malheureuse.

"...aca atangura kunyika
anyikira aho yicaye
gutinda aho aherangetera" (22)

"...elle commença à disparaître
en s'enfonçant là où elle était assise
jusqu'à la disparition totale"

C'est la sanction proprement dite.

En résumé, nous constatons qu'Imâna a apporté un secours miraculeux à la jeune femme et les deux ont établi un contrat. L'héroïne n'a pas tenu à ses engagements et elle est punie.
Reprenons les différentes fonctions découvertes sur le tableau suivant:

---

(22)cfr LL52-54

Tableau récapitulatif des fonctions découvertes.

3.Abakŏbwá bāgīye kunyínyuza.

Situation initiale	1.Rencontre avec Imana	2.Proposition	3.Réaction de l'héroïne
1 - 5	6	7 (a-c)	8
4.Interdiction	5.Secours miraculeux	6.Retour	
9 (a - b)	10	11	
7.Résistance à la tentation	8.Transgression	9.Interrogation	10.Renseignement
20	21 - 22	23	24
11.Ruses de l'antagoniste	Interrogation	Renseignement	12.Méfait
25	33 -34 (a - g)	35	36
13.Poursuite	14.Décision de l'héroïne	15.Punition	Situation finale
38 - 39	44 - 48	51 (a - b)	53 -55

4."Inamunyika". (1)

Version de NTĀKÚWŬNDI
Agée de 55 ans
Colline Rukina
Commune Mukike
Province Bujūmbura.

Umugani wa"Inámunyika".

1.Hábāye umugoré'.

2.Akaba mubí.

3. Ukó bukēyé ukó bwĪjé

4 Akāma atákāmbira IMÂNA,

5. Ngó imuhé ubwîzá

6. Umŭsi urî izína ;

7 Ahwāna n'ikinyoní;

8. Atí:
a.Ní wabé urí IMÂNA,
b.Ntábāza ubwîza'.

9.Câ kinyoni kiti :
a.Nōhé ní nabugúha ;
b.Ntáwe uzôbibwîra"?

10.Ati:
"Ntŭsubīre".

11.Kiti:
a. "Ēgó ng'ûbwó,
b. Yamará ní wabivugá ;
c. Uzōca upfé "

12.Ngó azé gushika i muhirá;

13.Inábukwé ngo amuboné;

14.Aratāngāra,

15.Ishavú riramúrya.

Le conte de "Inamunyika.

1.Il était une fois une femme,

2.Elle était laide ;

3.Chaque matin, chaque soir,

4.Elle priait incessament Imâna

5.Pour qu'il la rende belle.

6.Un beau jour,

7.Elle rencontra un gros oiseau;

8.Elle dit:
a.Si tu es Imâna,
b.Je t'en prie rends-moi belle.

9.L'oiseau lui dit:
a.Si je te rends belle,
b.Ne le diras-tu à personne?

10.Elle répondit:
"N'insiste pas".

11.Il dit:
a."D'accord la voilà (la beauté),
b. Mais si tu le dis,
c. Tu mourras tout de suite".

12.Arrivée à la maison;

13.Quand sa belle-mère la vit;

14.Elle fut étonnée

15.La jalousie la rongea.

---

(1) Version B.

16. Arakúbita urutoke ruracîka;

17.Ati:
"Máze azé yîrâbire".

18.Nônehó ubugîngo búshitse ,

19.Wâ mugoré aravyâra
umwâna wa mbere.

20.Aha atânguye kwîruka ,

21.Aca yîruka agênda kwâ ínakúru.

22. Nawé ngo amuboné;

23.Ati:
a "Gênda urîruka kwâ nyoko,
b Ushiké umúbaza uti:
c Mâ,mbaríra icâgucîye intûnga ,
d Ní wênká ndiré mpwêré".

24.Wâ mugoré ati:
a"mwâna ,ntaco nkubwîra
b ní weshâká pfá."

25.Wâ mwâna agahwêra.

26.Umwâna wa kábiri akâza ;

27.Agíra gúrtyo,

28.Uwa gátatu kwâ kûndi
gushika ku w' índwi.

29.Wâ mugoré
ngo yûmve úmuhérezi wîwé ;
Nawé aramúbaji je ,

30.Aramúbwîra ati:
a "mwâna,wehó ntúnsigá ,
b turajâna".

31.Ati:
a "nûrorâre ,
b ndakúbaríra".

32.Máze akabikoza umugabo;

16.Elle se promit de la lui faire perdre;

17.Elle dit:
"Eh bien elle verra".

18.Le moment venu,

19.La femme mit au monde
son premier enfant.

20.Les premiers pas de cet enfant,

21.Ils le dirigèrent vers sa grand-mère.

22.Et quand elle le vit;

23.Elle lui dit:
a."Cours vite chez ta mère,
b.Demande-lui:
c.Mère,mère,qu'est-ce-qui t'a rendu belle,
d.Si tu refuses de me le dire,je pleure
jusqu' à en mourir

24.La femme dit:
a."Fils,je ne te le dis pas,
b.Si tu veux , en meurs."

25.L'enfant pleura et mourrut.

26.Le deuxième enfant vint;

27.Il fit de la même façon,

28.Le troisième aussi
jusqu'au septième.

29.La femme
quand elle entendit le dernier enfant
lui demander,

30.Elle lui dit:
a."Fils tu ne mourras pas seul
b.Nous mourrons ensemble".

31.Elle dit:
a."Attends,
b.Je vais te dire."

32.Elle avertit son mari;

33. Atî:
a "Abâna bānje batāndátu
narábahévye ;
b Ndabaheba kubêra
inzigo ya mâbukwé,

34. Atî:
a "Uyu wé turajāna,
b Icōbo kimwé ".

35.Baca batuma kó
umuryango wâbo wöse

36.Uw' íbugoré n'ûw'íbugabo,

37.Ishēngero rirakînja.

38.Aha böse bashitsé ,

39.Wâ mwâna arasúbīra .

40.Atî:
a "Má,mbarira
icăgucīye intûnga,
b Ní wānká
ndiré mpwēré

41.Nacîwe intûnga n' íkinyoni
RUGABIRABÁTA* ,mwănānje .

42.Câ kinyoni nacó gicīye kiraseruka

43.Gita kó kivuga kiti:
a"Inamunyika, Inamunyika,
b Urakīcwa na ryâ jāmbo twăyāga
túri babiri ".

44.Búno nyéne ;

45.Amaguru ya wâ mugoré
akanyikira háno nyéne,

46. Yarî ahágaze n'ûmwâna mu kwâha.

47.Wâ mwâna agasubira

33.Elle dit:
a.Tous mes six enfants
je les ai abandonnés;
b.Tout cela à cause
de la méchanceté de ma belle-mère,

34.Elle dit:
a."Celui-ci nous mourrons ensemble,
b.Nous irons dans une même tombe".

35.On réunit toute la famille

36.Du côté du mari et du côté de la femme,

37.La foule fut nombreuse.

38.Quand tout le monde fut là,

39.L'enfant reprit.

40.Il dit:
a.Mère,dis-moi
ce qui t'a faite belle,
b.Si tu refuses
je pleurs à en mourir.

41. Fils,c'est l'oiseau
"Bienfaiteur des négligeants" qui m'a faite belle

42. Et l'oiseau réapparut,

43.Et il dit:
a."Inamunyika,Inamunyika,
b.Que tu meures victime de la parole échangée
entre nous deux".

44.Tout de suite

45.Les pieds de la femme
s'enfoncèrent là où elle était;

46.Avec son enfant.

47. Et l'enfant reprit

48.Ati:
a.Mă,mă,mbarira
icăgucīye intûnga,
b.ni wānka
ndiré mpwēré.

49.Nacîwe intûnga n'ikinyoni
RUGABIRABA'TA,mwănānje.

50.Câ kinyoni nacó kirasúbīra

51.kiti:
a"Inamunyika ,Inamunyika ;
b Urakīcwa na kâkabānga
twăyāga túri babiri"

52.Wâ mugoré akamirwa
gushika mu gikiríza.

53.Ku bwā gátatu ,

54.Aha câ kinyoni gihejéje kuvuga ngo:
a"Inamunyika,Inamunyika ,
b Urakīcwa na ryâ jāmbo
twăyāga túri babiri"

55.Wâ mugoré akanyika rwösa;

56.Umugabo ngó asīmbé gufata ,

57.Umutwé umuca mu minwe
urarênga.

58.Umwâna na nyina barajāna.

59.Si je nōhaherá ,

60.Hōhera Inamunyika na Inabukwé.

48.Il dit:
a.Mère,mère dis-moi
ce qui t'a faite belle
b.Si tu refuses
je pleurs[illegible]à en mourir.

49.C'est l'oiseau "Bienfaiteur des négligeants"
qui m'a rendue belle.

50.L'oiseau reprit

51.Il dit:
a."Inamunyika,Inamunyika;
b.Que tu meures victime du secret
que nous avons échangé"

52.La femme s'enfonça
jusqu'à la poitrine.

53.La troisième fois,

54.Quand l'oiseau eut finit de dire:
a."Inamunyika,Inamunyika,
b. Que tu meures victime de la parole
échangée entre nous deux".

55.La femme s'enfonça davantage;

56.Le mari s'élança pour la saisir,

57.La tête passa entre ses mains
et disparut.

58.L' enfant et sa mère disparurent ensemble.

59.Ce n'est pas moi qui y trouverai fin,

60.Y périssent Inamunyika et sa belle-mère.

b.2.Analyse du conte:" Inamunyika"

b.2.1.La situation initiale.

Le narrateur nous présente l'héroïne dans son état:

"Hǎbāye umugore,
akaba mubi"(1)

"Il était une femme,
elle était laide".

La laideur est le mal qui pèse sur l' héroïne. C'est pourquoi elle supplie Imâna pour qu'il la rende belle.

"Ukó bukēyé, uko bwījé,
akāma atákāmbira Imâna,
Ngó imuhe ubwíza".(2)

"Chaque matin,chaque soir,
elle priait incessamment Imâna;
pour qu'il la rende belle"

La prière de la femme est une sorte d'éloignement au sens proppien du terme. Elle est privée de la beauté dont jouissent les autres.

Nous proposons comme description de cette situation initiale, la partie qui va de LL1 à 5 .

b.2.Première séquence.

b.2.1.Rencontre avec un gros oiseau.

"Umŭsi urí izíra,
ahwāna n'ikinyoni" (3)

"Un certain jour,
elle rencontra un gros oiseau".

Avec cette fonction, un nouveau personnage est entré en scène: *"ikinyoni"* (*un gros oiseau*)

---

(1)cfr L 1-2

(2)cfr L3-5

(3)cfr L6-7.

b.2.2.Demande de la beauté.

"Ni waba uri Imâna,
ntábāza ubwîzā".(4)

"Si tu es Imâna,
je t'en prie rends-moi belle".

Par les paroles de la femme, nous constatons que *"Ikinyoni" (un gros oiseau)* c'est la figure représentant Imâna.

b.2.3. Mise à l'épreuve.

"Nōnē ni nabuguha,
ntāwe uzôbariira?". (5)

"Si je te la donne,
ne le diras-tu à personne?".

L'oiseau-Imâna voudrait bien lui donner la beauté, mais il doit s'assurer que la femme sera en mesure de garder le secret.

b.2.4. Réaction de l' héroïne.

"Ntusubīre" (6)

"N'insiste pas".

Elle promet de tenir sa parole. Sa réponse est rassurante. Elle peut se formuler comme suit en d' autres mots:

"Ntiwirirwe urambwira menshi"
"reka reka, ayongowe nyene"

"Ne cherche pas beaucoup de paroles "
"N' insiste pas, n' insiste pas, je suis déjà assez malheureuse"

b.2.5.Secours miraculeux.

"Ēgo ng'ûbwo" (7)
"Oui, la voilà".

---

(5)cfr L9(a-b)
(6)cfr L10
(7)cfr L11.a

L'oiseau la rend directement belle mais il met une condition: si une fois elle le dit, elle mourra. L'interdiction signifiée est donc formelle. La femme est dotée de la beauté longtemps rêvée, elle est éloignée de son manque initial.

b.2.3. Deuxième séquence.

b.2.3.6.Arrivée à la maison.

Son retour à la maison fait entrer en scène un nouveau personnage: *"Inabukwé" (sa belle mère),* l'antagoniste.

"Ngó azé gushika i muhirá,
inábukwe'ngo amubonê,
aratāngāra (...)
máze azé yirâbire" (8)

"Arrivée à la maison,
quand sa belle-mère la vit
elle fut étonnée (...)
et elle verra ce qui suivra".

Sa belle-mère est jalouse de la beauté et elle jure de la lui faire perdre. Par les paroles de l'antagoniste , on s'attend à un tort qu'elle va causer à sa victime. C'est alors qu' elles entrent en lutte.

b.2.3.7.Ruse de l'antagoniste.

L'antagoniste agit par personne interposée pour réaliser ses desseins.

"Gēnda urîruke kwâ nyoko,
ushiké umúbaza uti:
mă, mă mbarira icŏgucīye intûnga
ní wanká,
ndiré mpwērē"(9)

"Cours vite chez ta mère,
Demande lui,
mère, mère qu'est-ce-qui t' faite belle,
dis-lui que si elle refuse,
Tu vas pleurer à en mourir".

---

(8)cfr L12-17
(9)cfr L23.a-e

L' antagoniste agit donc par persuasion. Elle trompe son petit-fils croyant qu'il décrochera une information.

b.2.3.8.Complicité involontaire.

"Wâ mwâna akagēnda kumúbaza"

"L'enfant alla lui demander"

b.2.3.9.Renseignement.

L' information n' est pas donnée.

"Mwāna ntaco nkubwĭra,
niwashāká pfá" (10)

"Fils, je ne te le dis pas,
si tu veux, meurs".

b.2.3.10.Méfait.

"Wâ mwâna akarira agahwêra" (11)

"Et finalement, il en mourut".

La mort de l'enfant est le dommage que l'antagoniste cause à l' héroïne. La même histoire se répéta jusqu'au sixième enfant (27-29).

b.2.4.Troisième séquence.

b.2.4.11.Décision de l'héroïne.

"mwâna wehó ntúnsigá,
turajāña,
nūrorêre ndakúbarira". (12)

"Fils, tu ne mourras pas seul,
nous mourrons ensemble,
attends, je vais te dire".

N' en pouvant plus, l' héroïne se résoud à parler. Elle avertit son mari et l' antagoniste est dénoncé.

---

(10)cfr L25.a-b
(11)cfr L26
(12)cfr LL30-31

b.2.4.12.Transgression

"...nacîwe intûnga n'ikinyoni
Rugabirabêta(13)

"...c'est l'oiseau
Bienfaiteur des négligeants qui m'a faite belle".

Ici nous avons la transgression proprement dite. L' oiseau-Imâna lui avait interdit de le dire *"ntâwe uzôbarira" (ne le diras-tu à personne)*(L9.a) et elle avait promis fidélité.
Malheureusement, elle le révèle. Et, elle n' ignore pas les conséquences de cette indiscrétion:

"uzôcâ upfâ" (tu mourras tout de suite) cfr L11.c

b.2.4.13.Apparition de l'oiseau.

"câ kinyoni gicîye kiraseruka" (14)

"subitement, l'oiseau apparut".

L' oiseau apparaît pour juger l'infidèle.

b.2.4.14.Malédiction.

"Inamunyika, Inamunyika,
urakîcwa na ryâ jâmbo twâyôga túri babiri"(15)

"Inamunyika, Inamunyika,
que tu meures victime de la parole échangée entre nous deux".

L' oiseau-Imâna donne un sobriquet à l'héroïne, lequel nous montre sa fin. Elle mourra en s'enfonçant dans la terre. Et la cause de sa mort est indiquée: la violation du secret. Elle avait noué des liens avec Imâna et cela tenait au secret . Elle l' a violé; elle en est maudite.

b.2.4.15.Disparition.

"Búno nyéne
amaguru ya wâ mugoré akanyikira háno nyéne" (16)
"Tout de suite,
les pieds de la femme s'enfoncèrent là même (...)

---

(13)cfr L41

(14)cfr L42-43

(15)cfr L44.(a-b)

(16)cfr L45

Le contrat a été brisé; la femme n' a plus de raison d'être. Son bonheur, sa vie tenait aux engagements pris avec Imâna. Et elle en était consciente.

En résumé, nous constatons qu' Imâna a apporté un secours à l' héroïne lequel a éliminé le manque initial dont elle souffrait: la laideur. Sur ce, ils ont établi un contrat basé sur le secret.
Comme il n'a pas été respecté, Imâna la sanctionne: elle meurt suite à son indiscrétion.
Reprenons également les différentes fonctions sur un tableau.

b.3. Tableau récapitulatif des différentes fonctions découvertes.

3."Inamunyika".

Situation initiale.	Rencontre avec un oiseau.	Demande de la beauté.	Epreuve	Réaction de l'héroïne.	Secours miraculeux.
1-6	6-7.	8(a-b)	9(a-b)	10	11.a
Arrivée à la maison.	Ruse de l'antagoniste	Complicité involontaire	nformation	Méfait.	
12-17	23(a-c)	24	25(a-b)	26	
Décision de l'héroïne	ransgression	Apparition de l'oiseau	Malédiction	Disparition	
32(a-c)	41	42-43	44(a-b)	45	

Récapitulons les différentes fonctions d' Imâna qui sont dans le conte.

1°Mise à l' épreuve: cfr L9(a-b)

Imâna veut bien donner la beauté à la femme laide mais à une condition: ne le dire à personne *(Kutábivúga)*.
Le secret, le silence est recommandé.

2° Secours miraculeux: cfr L(11.a)

Ayant accepté la condition et étant consciente de ce qui adviendrait, si jamais elle le divulguait, ***Imâna*** lui accorde alors la beauté.

3°Apparition de l' oiseau. cfr L(42-43)

L' héroïne n' a pas pu tenir à sa parole. Alors , l'oiseau-***Imâna*** revient la juger.

4°Malédiction. cfr L44 (a-b).

Elle est maudite par ***Imâna*** et elle en mourra.

Comme nous l'avons déjà dit dans la version précèdente, il est trés important de tenir à la parole donnée: *"kugumya ibāngā" (garder le secret)*.
Sont sévèrement punis, les infidèles, les malhonnêtes, les violateurs de cet engagement. Cela se dit en Kirundi : *"kuména ibāngā" (violer le secret)*
Comme il est dit plus haut, dans la tradition Burundaise, cela va jusqu'à l'excommunion du groupe dans lequel on appartient. C' est donc là le sens de la malédiction d'***Imâna*** et de la mort que subit l' héroïne.

5."Icăgucīye intûnga". (1)

Version de CIZA Sylvestre
Colline Nyabikona
Commune Mukike
Province Bujumbura.

Icăgucīye intûnga.	**Icăgucīye intûnga.**
1.Hăbāye umwĭgeme;	1.Il était une fois une fille ;
2.Yarí yágīye gucîsha intûnga.	2.Elle était allée chercher la beauté.
3.Kĕra ngo bărągênda;	3.Jadis,on allait;
4.Imâna bakayíbona;	4.Et on voyait Imâna;
5.Ngo ikabáca intûnga;	5.Il leur donnait des raillures;
6.Ikabagira bēzá bâhora arí babí.	6.Il les rendait belles si elles étaient laides
7.Hāhyuma nyā mwĭgeme,	7.Et alors cette fille,
8.Háno Imâna yamucĭye intûnga;	8.Quand Imâna lui a donné ces raillures;
9.Irahéza imubwīra iti:	9.Il lui dit;
"ntihágiré uwó uzôbárira".	"ne le dis à personne".
10.Arîhorera.	10.Elle se tut .
11.Arasabwa,aregēnda kwābīrwa.	11.Elle fut dotée, elle se maria.
12.Ahasānga murámukaziwe;	12.Elle y trouve sa belle-soeur;
13.Akamúbaza	13.Elle lui demanda:
14.Ati: a. "mbĕga mwăna wa mâmá; b. wehó icó căgucīye intûnga c. ní igikí?"	14.Elle dit: a."dis-moi,ma soeur; b. ce qui t'a donné ces raillures; c. c'est quoi?"
15.Akîhorera;	15.Elle se tut;
16.Akânka kumúbarira;	16.Elle refusa de lui dire;
17.Gushika ahó ashavúra ;	17.Elle fut fâchée;

(1) Version C

18.Kó atamubwîye.

19.Wâ mugoré agasáma inda yā mbere;

20.Akavyâra.

21.Umwâna akagera kuvúga;

22.Akagēnda iyó inásēnge arí.

23.Inásenge ngo amuboné;

24.Akamubwīra ati:
a. "Gēnda ubazé nyoko
b. uti ndāngira Imâna
c. uti utáyindāngiye
d. ndarira ngahwêra."

25.Wâ mugoré yítwa Muramira.

26.Wâ mwâna akagēnda

27.Akagira kumwé inásēnge yamwōsha;

28.Agaca atêrera mw'ijwí

29.Ati:
a. "Sēngé yāntúmye, Murámira wānje;
b. ngo undāngire Imâna, ,,,
c. utândāngiye Imâna, ,,,
d. ndarira ngahwêra, ,,,

30.Nyina akamwīshura ati:
a. "Sēngé wé arakwânka,mwánānje
b. Sēngé ní igikôkó, ,,,
c. Ntāwubóna Imâna, ,,,

31.Wa mwâna akarira agahwêra;

32.Agacîkāna;

33.Bakaja guté.

34.Nyina akînumira;

35.Akaguma ahóze.

36.Agatwâra inda ya kábiri.

18.Par ce qu'elle nele lui a pas révélé.

19.La femme fut enceinte;

20.Elle mit au monde.

21.L'enfant fut en âge de parler;

22.Il alla là où était sa tante.

23. Sa tante quand elle le vit;

24.Elle lui dit:
a."va demander à ta mère
b. qu'elle t'indique Imâna
c. si elle ne te l'indique pas
d. dis lui que tu pleurs et tu meurs."

25.La femme,elle s'appelait Muramira.

26.L'enfant s'en alla;

27. Il fit comme sa tante lui avait conseillé;

28. Il chanta;

29. En disant:
a."tante m'envoit, ma Muramira;
b. pour que tu m'indiques Imâna;
c. si tu ne m'indiques pas Imâna;
d. je pleures et j'en meurs.

30.Sa mère lui répondit:
a. "tante ne t'aime pas,mon enfant;
b. tante est une bête sauvage;
c. Personne ne voit Imâna."

31.L'enfant pleura et mourut

32.Il mourut;

33.On alla l'enterrait.

34.Sa mère se tut;

35.Elle resta silencieuse.

36.Elle fut de nouveau enceinte.

37.Wa mwâna akagera kuvúga;

38.Akaja kwā inásênge;

39.Nawé akamugira nk'úwā mbere.

40.Nyina akînumira;

41.Wa mwâna akarira agahwêra.

42.Agasubira gutwâra inda igirá gatatu;

43.N'úwo nyéne akamera nk'ábándi.

44.K'úwugíra kané;

45.Nyina ati:
"jēwé uwu ntásigá"

46.Akamúpfūmbatira akagumya;

47.Akagēnda mu rugó;

48.Akīcarahó ati:
a. "ntimumŭnkurekó;
b. ntimumutá;
c. turajāna."

49.Akaja abóna isí irâsamye;

50.Irâtiriye;

51.Irase imigāga;

52.Agakorokera yó ;

53.Agasānga yâ Mâna;

54.Ifise ba bâna bîwé

55.Yárabagúmiye;

56.Igaca imúha n'úwo nyéne

37.L'enfant fut en âge de parler;

38.Il alla chez sa tante;

39.Et elle le fit comme le premier.

40.Sa mère se tut;

41.L'enfant pleura à en mourir.

42.Elle eut sa troième grossesse;

43.Celui-là aussi ce fut comme les autres.

44.Au quatrième;

45.Sa mère dit:
"moi celui-ci ne me laissera pas"

46.Elle le prit dans ses bras,elle serra;

47.Elle alla au milieu de l' enclos;

48.Elle s'assit là et dit:
a."vous ne me sépererez pas de lui;
b. vous ne l'enterrez pas;
c. nous allons ensemble".

49.Elle vit la terre s'ouvrir;

50.Elle craqua;

51.Il y eut des fentes;

52.Elle tomba dedans;

53.Elle trouva Imâna;

54.Il avait ses enfants;

55.Il les avait gardés;

56.Il lui rendit celui-là aussi

57.Iti:
a. "Gēnda
b. warágumije ibānga;
c. Va i Buzímu
d. Uje´i Būntu.
e. Abo bâna bāwe ngâbó;
f. Gēnda nabáguhâye."

57.Il lui dit:
a."Va;
b.tu es gardé le secret;
c. Quitte le monde des esprits
d. Retourne au monde des hommes.
e. Tes enfants les voilà;
f. Va ,je te les donne."

58.Wâ mugoré agasúbira kubá muzíma

58.La femme fut de nouveau en vie;

59.Bâ bâna bakaba bazíma.

59.Ses enfants furent de nouveau en vie;

60.Imâna ikamushīmira;

60.Imâna la remercia;

61.Kó atămenye ibānga.

61.Par ce qu'elle n'a pas violé le secret.

62.Sí je nōhaherá.

62.Ce n'est pas moi qui y périt.

c.2.Analyse du conte: "Icăgucīye intûnga".

c.2.1.La situation initiale. (1)

On nous présente une jeune fille à la recherche de la beauté. Et à travers cette même situation initiale, on nous parle d' *Imâna* comme donateur.cfr L5.b. Nous proposons comme situation initiale les six prmières lignes.

c.2.2.Première séquence.

c.2.2.1.Secours miraculeux. (2)

L' héroïne reçoit directement la beauté voulue mais *Imâna* lui signifie une interdiction.

c.2.2.2Interdiction.(3)

Imâna lui interdit de le dire à qui que ce soit. Ceci est une sorte de mise à l' épreuve où l' héroïne doit tout faire pour garder sa langue.

c.2.2.3.Exécution de l' ordre divin.(4)

L' héroïne se tut. Elle exécute ce qu' *Imâna* lui a recommandé. Elle se marie quelques jours aprés. De la sorte, entre en scène un nouveau personnage *"muréemukazi wé"* (sa belle soeur). Elle joue le rôle d' antagoniste.

c.2.3. Deuxième séquence.

c.2.3.4.Interrogation.(5)

L' antagoniste interroge sa victime sur l' origine de sa beauté.

---

(1) cfr LL1-6
(2) cfr L8
(3) cfr L9
(4) cfr L10
(5) cfr L14 (a-b)

c.2.3.5. Renseignement (6)

L' information n' est pas livrée et la belle-soeur, l' antagoniste, en est fâchée.

c.2.3.6.L' héroïne et l' antagoniste entre en lutte.

Il n' y a pas de combat à proprement parler, mais l' antagoniste trouve un moyen pour faire parler sa victime.

c.2.3.7.Complicité involontaire. (7)

L' enfant accepte la proposition perfide de l' antagoniste, sa tante, et il va interroger sa mère. Mais celle-ci refuse de lui dire quoique ce soit; mais elle le met simplement en garde: la tante est *"une bête féroce"*: cfr L30.b

c.2.3.8.Méfait. (8)

"Wâ mwâna akarira agahwêra"
"L' enfant pleura et mourut"

L' enfant pleura et mourut. L' antagoniste vient de causer un dommage à l' héroïne: la mort de son enfant.
Quoiqu' il en soit, elle supporte cette peine afin d' exécuter l' ordre d' *Imâna*
Ce fut de même avec ses deux autres enfants.

c.2.3.9.Décision: Sacrifice de l' héroïne. (9)

"(...)jēwé uwu ntánsigá
turajāna"
"(...) moi, celui-ci ne me laissera pas
nous allons ensemble"

Au quatrième enfant, l' héroïne n' en peut plus . C' est alors qu' elle se décide de mourir avec son enfant, plutôt que de trahir *Imâna*
Et elle ne veut pas survivre à celui-là. Alors entre en scène *Imâna* pour juger la fidèle.

---

(6)cfr LL15-16
(7)cfr LL27-29
(8)cfr L31
(9)cfr LL45-48

c.2.3.10.Récompense (10)

Imâna est fort fier de l' héroïne qui a gardé le secret malgré la peine que lui a causé l' antagoniste. Il la ramène à la vie et il lui remet ses quatre enfants: c' est la transfiguration.

c.2.4. La situation finale. (11)

Imâna remercie l' héroïne pour ce qu' elle n' a pas violé le secret: *"Ntiyaménye ibãnga"(elle n' a pas divulgué le secret).*

Imâna a apporté un secours à la jeune femme . Il lui a donné la beauté aprés lui avoir proposé un contrat: *kutábivúga(ne pas le dire).* L' héroïne a tenu à sa promesse et *Imâna* l' a récompensée.

Cette version est une variante des deux autres. Dans ces deux premières versions, les deux femmes ont livré le secret (*bãraménye ibãnga)* et elles ont été maudites. Dans cette version, la jeune femme a gardé le secret (*yarágumije ibanga*) et *Imâna* l' a récompensée.

---

(10)cfr LL55-56

(11)cfr LL59-60

c.3.Tableau récapitulatif des fonctions découvertes.

"loăguoĭje întûnga".

Situation initiale	Secours miraculeux	Interdiction	Exécution
1-6	8	9	10
Interrogation	Renseignement	Lutte	Complicité
14.(a-b)	15-16		25-26.(a-d)
Méfait	Sacrifice de l'héroïne	Récompense	Situaion finale
28-30	45 - 46	55-56	59-60

Représentons les trois versions sur un même tableau:

Tableau comparatif des trois versions.

Fonctions	A	B	C
Situation initiale	1-5	1-5	1-6
Rencontre avec le donateur	6	6-7	
Demande de la beauté		8 (a-b)	
Mise à l' épreuve	7 (a-c)	9 (a-b)	
Réaction de l' héroïne	8	10	
Interdiction	9. (a-b)	9. (a-b)	9
Secours miraculeux	10	11.a	8
Retour		12-17	
Lutte	20		
Transgression Exécution	21-22	41	42-47
Interrogation	33		14 (a-b)
Renseignement	24 35	25 (a-b)	15-16
Ruse	25	23 (a-e)	
Méfait	36	26	28-30
Décision	44-48	32 (a-c)	42-47
Punition Récompense	51(a-b)	44(a-b)	55-56
Situation finale	53-55	45	59-60

Nous sommes en présence de trois versions d' un même conte : les filles à la recherche de la beauté.
Dans les trois cas, le conte se développe autour d' une même situation initiale: le manque de beauté.
Dans la version A, l' héroïne recherche "inyinyi" (une denture espacée) tandis que dans les versions B et C , elle recherche "intûnga" (les tatouages sur les bras). Seulement dans la version B, la fille demande directement la beauté à Imâna. Ailleurs, c' est celui-ci qui se propose lui-même de donner cette beauté mais toujours à une condition: ne pas le dire(1), ne pas sourire(2). Et il y a une promesse à garder le secret.
Une fois sur trois, nous assistons à l' exécution de l' ordre divin(3) et à la reconnaissance de l' héroïne fidèle.
Dans les versions A et B l' héroïne n' a pas su garder courage et elle a finalement transgressé l' ordre d' Imâna. D' où, la malédiction(4) et la mort qui s' ensuivent.

De là, nous remarquons bien que la version C diffère des deux autres par les fonctions "exécution" et "récompense" et enfin par la "situation finale".

---

(1) cfr Version B L9(a-b); Version C L9

(2) cfr Version A L9(a-b)

(3) cfr Version C L42-47

(4) cfr Version A L51(a-b); Version B L44(a-b)

6. Imâna n' úmugoré w' întávyārá.

Version de Matthieu BARĂNCĪRA,
Agé de 50 ans;
Colline Gisógwe;
Commune Mukĭke,
Province Bujūmbura.

Imâna n'úmugoré w'întávyārá.	**Imâna et la femme stérile.**
1.Hăbāye umugabo n'úmugoré,	1.Il y avait un homme et une femme;
2.Bamarana igihe kiníni atâkâna barōnse,	2.Ils vécurent longtemps ensemble sans un enfant;
3.Bica bituma bátabāná nêza.	3.Pour cela,leur ménage n'était pas heureux.
4.Umugabo arahéva aramúta,	4.Le mari finit par l'abandonner;
5.Arōngora uwŭndi mugoré.	5.Il épousa une autre femme.
6.Wâ mugoré w'íntăbwa bimutēra agahīnda.	6.La femme délaissée eut du chagrin.
7.Niko kujá kurōndera Imâna.	7.Elle alla consulter Imâna.
8.Ashíkiriye Imâna imubaza iti: "urōndera iki?"	8.Arrivée là où était Imâna Il lui demanda: "que veux-tu?"
9.Nawé ati: a."Mâna y'i Burŭndi, b. jēwé ndi intávyārá, c. nkaba nîfūza n'âkâna na kámwe kôkó".	9.Elle répondit: a."Mâna du Burundi;, b. je suis stérile; c. je voudrais au moins un enfant".
10.Imâna iti: a."Gēnda, b.niwahūrá n'ágakôko, c. uragaterura d. ariko ntikágushishe".	10.Imâna lui dit: a. "Va; b. si tu rencontres une bête sauvage; c. que tu la prennes en mains d. mais n'éprouve pas de dégoût à sa vue".
11.Wâ mugoré avūye aho,	11.La femme, aprés avoir quitté les lieux,
12.Aja kuramutsa mukúru wé.	12.Elle rendit visite à sa grande soeur.
13.Hakaba hări abâna	13.Il y avait des enfants;
14.Bariko barikínira mu vyŏndo,	14.Qui jouaient avec de la boue;
15.Umwé muri bo ,	15.Un parmi eux;

16.Aca yēgēra wâ mugoré w'íntávyāra,

17.Nawé aca aramwîrukana ngo:
a. "igirayo,
b. ntŭnyanduze ivyŏndo".

18.Nyina w'ŭno mwâna nawé aho arí,

19.Aca arāza aterura wâ mwâna,

20.Aramúhanagura,

21.Aca aramurekura,

22.Asubira gukina n'abándi.

23.Wâ mugoré w'íntávyārá arasēzera,

24.Aratāhūka iwé.

25.Yarí yîzigiye ko agīyé kubá umuvyêyi.

26.Arajaho ,

27.Ararīndíīra kó yōkwībáruka

28.Aríko ntíyabônye n'iyikóroka.

29.Nikó gusúbira kurōndera Imâna.

30.Ati:
a."Mâna y'i Burŭndi,
b. Vyāgenze bite,
c. ko gushika ubu ntávyāye?"

31.Imâna iti:
a."agakôko nakúbwīya,
b.ntíwakábōnye?"

32.Umugoré nawé ati:
"Eka,haba namba".

33.Imâna iti:
a."Warakabônye ivyó arí vyo vyôse
b. aríko ntíwŭbahutse kugáterura".

16.Il s'approcha de la femme stérile;

17.Elle le repoussa en disant:
a. "retire-toi;
b. que tu ne me couvres pas de boue!"

18.La mère de l'enfant,là où elle était;

19.Elle vint prendre l'enfant;

20.Elle l'essuya;

21.Puis elle le lâcha;

22. Il retourna jouer avec les autres.

23.La femme stérile dit au revoir;

24.Elle rentra chez elle.

25.Espérant devenir mère.

26.Elle resta là;

27.Elle s'est longtemps attendu à mettre au monde;

28.Mais en vain.

29.C'est alors qu'elle retourna auprés d'Imâna.

30.Elle dit:
a."Mâna du Burundi;
b. qu'est-ce qui s'est passé,
c. jusqu'ici je n'ai pas enfanté?"

31.Imâna lui dit:
a. "la petite bête dont je t'ai parlé;
b. ne l'as-tu pas vue?"

32.La femme nia:
"Non,pas du tout".

33. Imâna insista:
a."Cependant tu l'as vue,
b. Mais tu n'as pas daigné la prendre ".

34.Umugoré abāndāñya aráhíra,

35.Ko átako yabônye.

36.Imâna íti:
a."Umve nkubwíre,
b. Warágīye kwā múkuru wēwe,
c. Uhasānga abâna bakíná,

d. Bîvūmbagaza mu vyŏndo,
e. Baragúshisha.
f. Umwé muri bo akwêgereye,
g. Uca uramúshibura.
h. Nyina wé yamúkūnda,
i. Yaramúteruye,
j. Aramúhanagura.

37.Imâna jti:
a."Nōñe gêñda,
b. Uzōpfa utávyāye.
c. Urya yakúnze urya mwâna,
d. Niwe azôvyâra.

38.Si je nōhahera,

39.Hōhera iyo ntávyāra.

34.La femme persista à nier,

35.Qu'elle ne l'a pas vue.

36.Alors Imâna lui dit:
a."Ecoute-moi te dire;
b. Tu es allée chez ta soeur aînée;
c. Tu y as trouvé des enfants entrain de jouer;
d. Se roulant dans la boue;
e. Tu les as pris en dégoût.
f. L'un d'eux s'est approché de toi;
g. Tu l'as repoussé.
h. Sa mère qui l'aimait;
i. Elle l'a pris en mains;
j. Elle l'a essuyé.

37.Imâna lui:
a. "Et maintenant, va-t-en;
b. Tu mourras sans avoir enfanté.
c. Celle-là qui a aimé cet enfant;
d. C'est elle qui enfantera.

38.Ce n'est pas moi qui y périrait;

39.Y périsse cette femme stérile.

a.2.Analyse du conte:Imâna n'úmugoré w'íntéyyārá.

a.2.1.La situation initiale. (1)

Le narrateur nous présente un ménage : *"umugabo n'úmugoré"* *(un homme et une femme)*, sans enfant(LL1-2). Ce ménage souffre du manque d'enfant. De cela, les deux personnages n'étaient pas heureux; ce qui a même conduit à la séparation du couple(LL3-4).
La femme abandonnée, qui est l'héroïne principale de ce conte, eut beaucoup de chagrin(6).
Le conte va donc pouvoir se développer sur ce ton.

a.2.2.Première séquence.

a.2.2.1. L'éloignement.

"Nikó kujá kurōndera Imâna"(2)
"C'est alors qu'elle alla consulter Imâna".

La femme quitte sa demeure pour aller à la recherche d'***Imâna***. Celui-ci est un nouveau personnage qui entre en scène et qui a le rôle de donateur.

a.2.2.2. La rencontre avec Imâna.

"Ashíkiriye Imâna(3)
"Arrivée là où était Imâna... "

Imâna est trouvé là où il était; l'endroit n'est pas précis.

a.2.2.3. Mise à l'épreuve.

L'héroïne est questionnée par le donateur.

"Urōndera iki?"(4)
"Que cherches-tu?"

La question d'***Imâna*** est une mise à l'épreuve indirecte de l'héroïne. C'est aussi une préparation à avoir le don miraculeux (un enfant).

---

(1)cfr LL1-6
(2)cfr L7
(3)cfr L8
(4)cfr L8.a

a.2.2.4.La réaction de l'héroïne.

L' héroïne soumet son problème au donateur:

"Mâna y'i Burûndi,
jewe ndi intâvyâra,
nkaba nîfuza n'âkâna na kamwe kôko."(5)

"Mâna du Burundi;
je suis stérile;
je voudrais avoir au moins un enfant".

Elle reconnaît qu'elle est stérile, et qu'***Imâna*** seul peut lui accorder la fécondité.

a.2.2.5. Imâna le donateur lui indique le don miraculeux.

"Genda,
niwahwâna n'âgakôko,
uragaterura,
ariko ntikâgushishe"(6)

"Va,
si tu rencontres une bête sauvage,
que tu la prennes en main,
mais n'éprouves pas de dégoût à sa vue".

Imâna lui dit le moyen d'avoir un enfant. A travers ces paroles, il fait une recommandation à l'héroïne. Ce qui correspond à l'interdiction dans d'autres contes. Cela est d'ailleurs dit en définitive:

"Ariko ntikâgushishe"
"Mais ne la méprise pas".

a.2.3.La deuxième séquence.

a.2.3.6.Retour et visite chez sa soeur aînée.

Avec cette fonction,de nouveaux personnages entrent en scène:

- *"mukûru wé""*
  "sa grande soeur"
- *"abâna"*
  "les enfants".

---

(5)cfr L9(a-c)
(6)cfr L10(a-d)

Le don miraculeux est là, il reste à l'héroïne de le découvrir. Il se présente même à celle-ci:

"Umwé muríbo,
aca yēgēra wâ mugoré(...)"7

"Un parmi eux,
s'approcha de la femme(..)"

a.2.3.7.Rejet du don miraculeux-Transgression.

"Nawé aramwîrukana"(8)

"Et elle le repoussa".

L'héroïne n'a pas reconnu le don d'***Imâna***, ce qui l'a amené à transgresser la recommandation du donateur:

"Aríko ntikágushishe" Vs *"Nawé aca aramwîrukana"*
"Mais n'éprouve pas de dégoût Vs *"Et elle la repoussa"*

L'héroïne a dédaigné le don qui lui était indiqué.

a.2.3.8.Réaction contraire de sa soeur.

La mère de l'enfant n'a pas agi comme la femme stérile. Elle a pris son enfant sans dégoût,l'a bien essuyé et l'a laissé retourné à ses jeux.

Il ya une opposition fondamentale entre les deux femmes:

"umutíma w'úmuvyêyi" Vs *"umutíma w'întávyārá"*
(le coeur maternel) *(le coeur dur de la stérile).*

a.2.4.Troisième séquence.

a.2.4.9.Attente vaine.

"Arajaho,
arar īndíra kó yōkwībáruka,
aríko ntiyabônye n'íyikóraka".(9)

"Elle resta là,
elle s'attendit longtemps à mettre au monde,
mais en vain".

---

(7)cfr LL15-16
(8)cfr L17
(9)cfr LL26-28

a.2.4.10. Départ.

Ayant vainement attendu, elle retourna voir ***Imâna*** pour demander la raison de ce qui s'est passé .

"Niko gusúbira kurōndera Imâna" (10)
"C'est alors qu'elle retourna auprés d' Imâna".

a.2.4.11.Interrogation. cfr L30(a-c)

a.2.4.12.Réponse. cfr L31(a-b)

Les deux fonctions sont à rapprocher l'une de l'autre. Elles ont lieu sous formes de dialogue.

a.2.4.13.Non reconnaissance du don miraculeux. cfr L32

a.2.4.14.Annonce du malheur.cfr LL33(a-b);36(a-j)

a.2.5. La situation finale.cfr L37(a-b)

Il y a une malédiction. La femme stérile n'a pas accompli la recommandation d'***Imâna*** et elle est maudite.

"Mva mu mâso,
uzōpfa utávyāyé" (11)

"Et maintenant va-t-en,
tu mourras sans avoir jamais enfanté".

Imâna confirme la promesse de fécondité à la mère au coeur maternel.

"Uryá yakûnze uryá mwâna,
ni íwe azôvyêra". (12)

"Celle-là qui a aimé cet enfant,
c'est elle qui enfantera".

---

(10)cfr L29

(11)cfr L37(a-b)

(12)cfr L37(c-d)

Tableau récapitulatif des fonctions découvertes.

"Imâna n' úmugoré w' íntóvyārá".

Situation initiale	**Eloignement**	**Rencontre avec Imâna** **8.**
Mise à l' épreuve **8.a**	**Réaction de l' héroïne** **9(a-c)**	**Indication du don** **10(a-d)**
Retour et visite chez la soeur aînée **11-12**	**Transgression** **17(a-b)**	**Réaction contraire de la soeur aînée** **18-21**
Attente vaine **26-28**	**Départ** **29**	**Interrogation** **30(a-c)** **Réponse** **31(a-b)**
Non reconnaissance du don **33(a-b)**	**Annonce du malheur** **36(a-g)**	**Malédiction** **37(a-b)**
Situation finale **37(c-d)**		

7. "Nzōkirantévye".

Version de Jean MARŪNGIKE
Colline Rukina;
Commune Mukike;
Province Bujumbura.

Umugani wa Nzōkirantévye.

1.Hábāye umugabo,Nzōkirantévye,

2.Yarí mwôro.

3.Akagira umugoré ntávyāre.

4.Bitāyeko uwo mugabo yírirwa arayérēra gusa,

5.Umugoré akīrirwa kw'ísúka wênyené.

6.Ivyo vyóse bituma bâmana agahīnda.

7.Umúnsi urí ízína,Imâna irāza

8.Imusānga ahó yícúrikīriye

9.Imubwira.iti:

10 "Umúnsi wōnsabá ikīntu kimwe gusa nōkikúrōnsa".

11.Umugabo aratāha,

12.Abihanūza umubânyi

13.Uno amubwīra ati:

14. "Yisabe ingoga zógukóra".

15.Wâ mugabo arîtābira.

16.Aca abandānya nó muhirá iwé,

17.Abitēra inkurú umugoré

Le conte de Nzōkirantévye.

1.Il était un homme Nzokirantevye,

2. Il était pauvre.

3. Il avait une femme stérile.

4. En plus ,il passait son temps à errer.

5.La femme était seule derrière la houe.

6.Tout cela leur causait du chagrin .

7.Un jour Imâna vint,

8.Il le trouva là où il était assis;

9.Il lui dit:

10. "Le jour où tu me demanderas une chose je te la donnerai".

11.L'homme rentra;

12. Il demanda conseil au voisin

13. Celui-là lui dit:

14."demande -lui le courage de travailler"

15.L'homme acquiesça.

16.Il continua jusque chez lui;

17.Il annonça la nouvelle à sa femme

18.Ati:
a."Mpejeje guhûra n'Imâna
b. Imbwîye ngo ndayisabe ikîntu kimwé

izôkîndônsa".

19.Ati:
a."Nône jewe íco nabônye
b. Nshâka gutûnga
c. Naho abândi bâmbwîye ngo
ndayisabé ingoga".

20.Umugore nawe ati:
a."Ahó twâkabêreye
b. Atâ kâna ndâbóna mu mugôngo ,

c. Mbé ntíwôyisaba
d.Nkaba umuvyêyi nk'ábândi ?"

21.Nôneho wâ mugabo agira amadîdâne,

22.Abura íco afata n'íco areka.

23.Vyôse yarí abíkeneye.

24.Aja muvyó kwîjîjanya imitíma .

25.Niko gucá afáta akayira,

26.Asubira kurôndera Imâna.

27.Agéze yó ,

28.Imâna iramúbaza iti:
"waráhejeje kwîyumvîra?"

29.Nawe ati:
"êgó câne".

30.Ati :
a. " nîfûza kubóna
b. twé n'úmugoré n'âbâna
c. dútûnze tugatûngânirwe"

31.Imâna iti:
"igîre neguteze yómpi".

18. Il dit:
a. "Je viens de croiser Imâna;
b.Il me suggère de lui demander
une chose
Il me l'offrira".

19.Il dit:
a."Et moi ce que je veux
b. C'est être riche même si les autres
c. Me proposant de demander le
courage"

20.Et la femme répliqua:
a. "Depuis qu'on est là;
b. Et que je n'ai jamais porté un
enfant au dos

c. Pourquoi ne lui demandes-tu pas
d. Que je sois une mère comme
les autres?"

21.Le mari eut alors un embarras de
choix;

22.Il ne savait plus quoi prendre et quoi
laisser.

23. Il avait besoin de toutes ces choses.

24. Il fut tiraillé dans son coeur.

25. Il reprit alors le chemin;

26. Il retourna chercher Imâna.

27. Arrivé là ;

28. Imâna lui demanda:
"tu as fini de réfléchir?"

29.Il répondit:
"oui bien sûr".

30.Il dit:
a. "je désire voir
b. ma femme et mes enfants
c. heureux".

31.Imâna lui dit:
" Va ,je t'ai bien écouté."

32.Arakēnguruka asubira iwé.	32.Il le remercia et rentra.
33.Ashítse i muhirá,	33. Arrivé à la maison;
34.Asānga umugoré avyāgiye mū nzu nzīzá,	34.Il trouva sa femme assise dans une belle maison;
35.Isá n'íngoró y'úmwāmi,	35.Qui ressemblait à un palais royal;
36.Abâna Imâna yarí yâmuhâye,	36.Avec des enfants qu'Imâna lui avait donné;
37.Báteza ubuságe,	37.Ils avaient des mèches de cheveux ;
38.Bâmbaye ivyāmbarwa vyīzá ,	38.Ils portaient de beaux habits;
39.Abakámyi n'íncoréke,	39.Les trayeurs,les servantes;
40.Bárí bûzuye urugó.	40.Ils étaient pleins dans l'enclos.
41.Mūnsi y'úrugó ,	41. Au bas de l'enclos;
42.Imirima ishájije.	42.Les champs étaient verdoyants.
43.Si je nōhaherá.	43.Ce n'est pas moi qui y périrait....

a.2.Analyse du conte "Nzókirantéyve".

a.2.1.La situation initiale. (1)

Le sujet est présenté par la mention de son nom et la description de son état. C'est un homme pauvre , et il est marié à une femme stérile et en plus de tout cela il est paresseux. Ce qui faisait qu'ils étaient toujours chagrinés.
A ce héros, il manque beaucoup de choses: les moyens d'existence, des enfants, du courage pour travailler. La conséquence de tout cela est un ménage malheureux.
Le conte va pouvoir se développer sur ces privations qui pèsent lourd sur le sujet.

a.2.2.Séquence unique.

a.2.2.1. Première fonction du Donateur. (2)

Le donateur-*Imâna* entre en scène. Il propose un moyen au sujet pour le sortir de sa misère.
La proposition du donateur est une sorte de mise à l'épreuve du héros. Celui-ci a besoin de beaucoup de choses pour quitter son chagrin et voilà que le Donateur lui dit de demander seulement une chose.
Ce qui est difficile, car tous ses besoins pèsent sur lui de façon analogue.

a.2.2.2. Réaction du héros.

Le héros accepte la proposition du Donateur et il va ainsi demander conseil aux autres qu'on peut considérer comme auxiliaires du héros :son voisin et sa femme. Malheureusement, il rejette les idées que lui ont faites ses auxiliaires . C'est alors qu'il fait sa réflexion personnelle.

a.2.2.3.Retour à la recherche du Donateur.

"Nikó guca aféta akáyira
asubira kurôndera Imâna" (3)
"Il reprit alors le chemin,
Il retourna voir Imâna".

---

(1)cfr LL1-6
(2)cfrL9(a-b)
(3)cfr LL23-24

a.2.2.4.Interrogation.

"Imâna iramúbaza iti:
"waréhejeje kwîyumvīra?" (4)
"Imâna lui demande:
"tu as fini de réfléchir?"

Le Donateur veut savoir si le héros a réellement bien réfléchi,sinon il n'aura rien.Celui-ci confirme qu'il a bien réfléchi sur ce qu'il va demander.

"Ēgo cāne".
"Oui, bien sûr".

a.2.2.5.Soumission de la demande .

Le héros ne demande que le bonheur des siens. Ce qui sous-entend beaucoup de choses. C'est-à-dire qu'il demande des enfants;que sa femme soit féconde; il veut aussi de la richesse, de la prospérité, de la force. Sa demande correspond exactement à son manque initial.

a.2.2.6.Imâna l'a bien écouté. cfr L30

a.2.2.7.Nzōkirantévye remercie Imâna. cfr L31

a.2.2.8.Retour du héros . cfr L32

a.2.2.9.Don miraculeux. cfr LL33-34

a.2.3.La situation finale.(5)

La situation finale diffère de celle initiale. Tous les biens dont le héros était privé au début du conte lui sont octroyés à la fin de celui-ci.

---

(4)cfr LL26-27
(5)cfr LL42-43

a.3. Tableau récapitulatifs des fonctions découvertes.

7. Nzōkirantévye.

Situation initiale	Proposition	Réaction du héros	Retour	Interrogation
1-6	9(a-b)	10-22	23-24	26-27
Demande	Imâna a bien écouté	Remerciement	Arrivée chez lui	Don miraculeux
29(a-c)	30	31	32	33-41
Situation finale				
42-43				

8. Sêkiyâgambere.

Verston de MUNOHO Pierre
Agé de 50 ans
Colline Mutobó
Commune Mukîke
Province Bujûmbura.

Sêkiyâgambere.	**Sêkiyâgambere.**
1.Hâbâye umugabo akîtwa Sêkiyâgambere;	1.Il était un homme qui s'appelait Sêkiyâgambere;
2.Agîye gusaba umugeni;	2.Il est allé demander une fille en mariage;
3.Baramúmwîma;	3. Ils la lui refusèrent;
4.Bararahira,bararêngwa.	4.Ils jurèrent formellement de ne pas la lui donner en mariage.
5.Wâ mwîgeme nawé,	5.Et la fille,
6.Akîyumvîra guhéba Sêkiyâgambere,	6. Elle pensait abandonner Sêkiyâgambere,
7.Bikamwânka mû nda .	7.Et cela lui causait une révolte dans son intérieur intime
8.Nikó kugôndôza sé na nyîna,	8. Et elle supplia ses parents,
9.Bagahâva bakamwêmerera.	9. Ils finirent par accepter.
10.Urâzi kó kêre bâkûnda kûbaka kû ndâro.	10.Comme cela se passait souvent autrefois de vivre chez ses beaux-parents
11.Wâ mugabo agahûmbira;	11.L'homme chercha le bois;
12.Akaja kûbaka kû ndâro.	12. Et alla construire chez ses beaux-parents.
13.Akâma ajâna na sêbukwé na bâramuwé;	13.Il accomplissait toujours des voyages avec son beau-père et ses beaux-frères;
14.Bakâma bájâna;	14.Ils allaient toujours ensemble;
15.Bôngera bágarukana;	15.Et ils revenaient toujours ensemble;
16.Bábigize nka káne gatânu .	16. Ils ont fait cela quatre ou cinq fois.
17.Umûnsi umwé bátêreye mû nzira;	17. Un jour , arrivés en route;
18.Bamutsîmda hó;	18. Ils le tuèrent là;
19.Baca bapfukîsha ibisîmdé;	19.Ils le couvrirent de mottes de terre et d'herbes;

20.Barîtāhira.

21.Báshitse i muhirá;

22.Babwira mushíkiwâbo

23.Kó umugabo wîwé yapfūyé.

24.Wâ mugoré akarira;

26.Agashāka kwîyahura.

27.Basâzawé bakamútuka;

28.Bakamubwīra ngo azōrōnka uwŭndi;

29.Bakāma bámubwīra uko.

30.Níkó gukóra inzira;

31.Ngo:
"ngīye kurwa iyó umugabo yagûye"
32.Akagānda arar'rīmba:
a."ntēturura
b. nkûkó nagútēturuye
c.Ibuka umūnsi wazá kūnsaba
d. dātá akarahira akarêngwa
e.musâzānje akarahira akarêngwa
f. nānje nkarênga ukāza
g. ntēturura
h.nkûkó nagútēturuye".

33.Akabāndānya;

34.Agashika ahó bămupfukiriye;

35.Akaguma arír'īmba kwâ kūndí

36.Yîcaye kurí yâ mvá;

37.Akaza abóna inyámănza

38.Ikāza ngo:
a."ryōgori,ryōgori
b.wā mugoré urizwa n'îkí?
c.ryōgori,ryogori"

20 . Ils rentrèrent .

21. Arrivés à la maison;

22.Ils dirent à leur soeur;

23.Que son mari était était mort.

25.La femme pleura;

26.Elle faillit se suicider.

27.Ses frères la grondèrent;

28.Ils lui dirent qu'elle aura un autre mari.

29.Ils lui répétaient toujours la même chose.

30.C'est alors qu'elle s'en est allée;

31.Disant:
"je vais périr là où mon mari est mort"
32.Elle allait en chantant:
a."sauve-moi de la honte
b. comme je t'ai sauvé de la honte
c. rappelle-toi du jour où tu es venu me demander en mariage;
d. mon père avait juré formellement de ne pas me laisser me marier avec toi
e. mon frère avait fait de même
f. et moi j'ai juré que tu viendrais
g. sauve-moi de la honte
h. comme je t'ai sauvé de la honte".

33.Elle continua;

34.Elle arriva là où ils l'avaient couvert de mottes de terre et d' herbes;

35.Elle continuait de chanter de la même façon;

36. Assise sur la tombe;

37. Et elle vit une bergeronnette;

38.Et elle dit:
a. "ryōgori,ryōgori
b. femme ,pourquoi pleures-tu?
c. ryogori,ryōgori"

39.Nawé ati:
a. "Umucâncé wānje,wé nyoni we
b. sínōkamubōnye,
c. kirézi c'întîmba,
d. urwânko rwā básāzānje... "

40.Yâ nyoni igatārwa ikigongwe,

41.Igatarukira kurí yâ mva;

42.Iti:
a. "ryōgori,ryōgori
b. vyūka urābé abâna
c. bārize bāsāvye
d. vyūka urābé umugoré
e. aherūka agatwēngo múkiri kumwé
f. vyūka urābé inká
g. ryōgori,ryōgori

43.Búno nyéne,Sêkiyāgambere agaseruka

44.Agahāguruka

45.Akaramutsa umugoré n'âbâna;

46.Baca bagēnda kūbaka ahándi;

47.Ntibāsubiye kwā sêbukwé.

48.Si je nōhaherá.

39.Et elle dit:
a."mon mari,oh toi oiseau
b. je n'aurai jamais pu vivre avec lui
c. perle qui cause des émotions
d. la haine de mes frères..."

40.L'oiseau fut prit de pitié;

41.Il sauta sur la tombe;

42.Il dit:
a." ryogori,ryogori
b. réveille-toi viens voir les enfants
c. ils ont pleuré jusqu' à éclater
d. réveille-toi,viens voir la femme
e. elle n' a souris que quand vous étiez encore ensemble
f. réveille-toi,viens voir les vaches
g. ryogori,ryogori."

43. Tout de suite,Sêkiyagambere apparut

44. Il se mit debout;

45.Il alla saluer sa femme et ses enfants;

46.Ils irent construire leur maison ailleurs;

47.Ils ne sont plus retournés chez le beau-père.

48.Ce n'est pas moi qui y périrait.

a.2. Analyse du conte: Sêkiyāgambere.

a.2.1. La situation initiale.(1)

Le conte nous présente d'abord le héros en mentionnant son nom: *Sêkiyāgambere*(LL1-2). Son nom est mis en rapport avec les membres d'un clan nommé: *"Abatūtsi"*avec lequel il a l' intention de conclure une alliance matrimoniale
Ceux-ci nous sont présentés comme les antagonistes du héros (L4): ils refusent de lui donner la fille en mariage:

"Baramúmwima":
"Ils le lui refusèrent"

Mais un peu aprés , on mentionne l'auxiliaire du héros(L5): C'est la jeune fille: *"Wá mwigeme"*(LL6-9)

Dans la même situation initiale, le héros est présenté sous deux aspects:

1° Un héros-quêteur qui échoue dans ses démarches (LL1-4);
2° Un héros qui réussit grâce à une auxiliaire (LL5-9).

Le conte commence par une situation de manque: le héros a besoin d'une épouse et il va à sa recherche. Le manque est comblé malgré les difficultés qu'il y a eues.

a.2.2.Première séquence.

a.2.2.1 Eloignement habituel.(2).

Le conteur nous parle des activités habituelles du héros avec les membres de la nouvelle famille dans laquelle il vit.(L12)
Mais peu après, ils projettent de le tuer. Ils vont jusqu' au bout de la malfaisance.

---

(1)cfr LL1-9
(2)cfr LL12-14

a.2.2.2. Malfaisance(3)

"Bámutsīnde hó(...)"

"Ils le tuèrent(...)"

Un jour, les antagonistes tuent le héros. C'est un meurtre qui est commis.

a.2.2.3.Retour(4).

"(..)bar ītāhire(...)"

"(..)ils rentrèrent(...)"

Aprés l'avoir tué, les antagonistes retournèrent chez eux tout tranquillement.

a.2.2.4. Annonce du malheur.(5).

"(...) babibwīra mushíkiwâbo(...)"

"(...) ils le dirent à leur soeur(...)"

Ils apprirent la mauvaise nouvelle à leur soeur . Et, elle n'a pas pu le supporter.

a.2.3.Deuxième séquence.

a.2.3.5.Décision-Départ de l'auxiliaire.

N'en pouvant plus, elle décide d'aller mourir là où son mari est mort. Elle ne peut pas survivre à ce malheur.

a.2.3.6.Complainte.(6).

Le chant a une signification profonde. L' auxiliaire a honte devant ses frères, et à travers ce chant elle supplie son mari de la sauver de cette honte. Et, elle lui rappelle tout ce qu'elle a fait pour qu'ils se marient. Elle aimerait que son mari lui rende la pareille.

---

(3)cfr LL16-18
(4)cfr L19
(5)cfr L21
(6)cfr L31(a-h)

a.2.3.7. Arrivée à la tombe.(7)

Longtemps aprés, elle arriva là où l'on avait enterré son mari. Et elle continuait toujours à chanter.

a.2.3.8.Première fonction du donateur.(8)

Un nouveau personnage entre en scène: la bergeronnette (L37). Elle interroge l'auxiliaire (L38.a-c.)

a.2.3.9. Réponse au salut.(9).

L'auxiliaire répond courtoisement. Et elle exprime clairement sa peine et elle dénonce les antagonistes .(L39.e)

a.2.3.10. Elimination du mal: Service miraculeux(10.)

Le donateur fut pris de pitié et il aide l'auxiliaire à éliminer son mal. Il rappelle le héros à la vie (L42.a-k) en lui faisant comprendre combien sa famille et ses biens ont besoin de lui.

a.2.3.11.Retour à la vie.

Le héros revient à la vie et revoit les siens.

a.2.4. Situation finale.(11)

La famille retrouvée alla vivre ailleurs. Elle n'est plus retournée chez les antagonistes.

Dans ce conte, nous avons deux séquences assez notables:
1°Le héros tué par les antagonistes de la nouvelle famille;
2°Le héros ramené à la vie grâce au secours miraculeux du donateur: la bergeronnette (symbole d'Imâna).
Les fonctions du donateur qui nous préoccupent se trouvent dans la deuxième séquence: son apparition et son interrogation; le service miraculeux en ramenant le mort à la vie.

---

(7)cfr L33
(8)cfr LL37-38.(a-c)
(9)cfr L39
(10)cfr LL40-42(a-k)
(11)cfr LL46-47

Tableau récapitulatif des fonctions découvertes.

8.Sêkiyāgambere.

Situation initiale 1-9	Eloignement habituel 12-14	Malfaisance 16-18
Retour 19	Annonce du malheur 21	
Départ de l' auxiliaire 29-30	Complainte de l' auxiliaire 31(a-h)	Arrivée à la tombe 23
Interrogation 39	Service miraculeux 40-42(a-k)	Retour à la vie 43-45
Situation finale 46-47		

9. Ngire nté Sēnge?

Version de Régine KARÍKURÛBU;
Agée de 46 ans;
Colline Rutāmbiro;
Commune Mugōngo-Māṅga;
Province Bujūmbura.

Ngire nté Sēnge?	**Tante que faire?**
1.Hărabâye umugoré;	1.Il y a eu une femme;
2.Yarí afíse inda;	2. Elle était enceinte;
3.Arahéza agēnda gusêṅya;	3. Elle alla ramasser du bois;
4.Zâ nkwí ziramunanira kwîkorera.	4. Le fardeau,elle ne sut pas le porter sur la tête;
5.Nîhó yabóna umwămi;	5. C'est alors qu'elle vit le roi;
6.Akamutakāmbira;	6. Elle le supplia;
7.Ngo amukorére;	7. De poser le bois sur sa tête;
8.Máze ico azôvyāra;	8. Elle promit que ce qu'elle mettra au monde;
9.Azōkimuha: a."Avyâye umuhŭngu; b. Azomumuha amwíce; c. Avyâye umukŏbwa; d. Azōguma i Bwămi."	9. Elle le lui donnera: a. "Si elle enfante un garçon; b. Elle le lui donnera,il le tuera; c. Si elle enfante une fille; d. Elle restera à la cour."
10.Haragera igihe aravyâra ;	10.Il fut temps , elle accoucha ;
11.Avyāra umuhŭngu;	11.Elle mit au monde un garçon;
12.Aramurera ;	12.Elle l'éleva;
13.Arakúra;	13.Il grandit.
14.Umwămi yûmvîse wâ mugoré yâvyâye;	14.Le roi quand il apprit que la femme avait accouché
15.Kăndi ko umwâna yakúze;	15.Et que l'enfant était devenu grand;
16.Aramútumako.	16.Il le recommanda.

17.Inásēnge w'ŭyo mwâna akamujāna;

18.Ashítse mū nzira;

19.Agahwāna n'Îmâna;

20.Akayíbwīra ati:
a."Mbĕga Mâna,
b. ko navyâye umuhŭngu;
c. ntiwōmūnjānjagurira;
d. akaba umukŏbwa;
e. ko umwămă yamútumyeko;
f. ngo amwĭce."

21.Imâna igafáta ikamujānjagura;

22.Ikamugira umukŏbwa;

23.Ikōngera ikamúha ivyămbarwa vyīzá;

24.Bégeze i Bwămi;

25.Wâ mwâna agatêrera mw'Îjwí,

26.Ati:
a."Mbĕga sēngé ngiré nte? (2)
b. ko nakŏwe n'úmwămi
c. ndi umuhŭngu
d. nkoróre umwămi arābé
e. nkoróre böse barābe?"

27.Inásēnge nawé ati:
"Korora mwâna barābé"

28.Wa mwâna agakorora impŭzu zöse

29.Bagasanga ni umukŏbwa

30.Umwămi arahéza arūngika akabânde;

31.Ko kumwāmbika;

32.Yōngera amukwa akabânde k'înka.

33.Si je nōhahera.

17.La tante de l'enfant,elle l'amena;

18.Arrivée en chemin;

19.Elle croisa Imâna;

20.Elle lui dit:
a. "Dis-moi Mâna,
b. j'ai enfanté un garçon;
c. ne le transformerais-tu pas pour moi;
d. pour qu'il soit une fille;
e. parce que le roi l'a appelé;
f. pour le tuer."

21.Imâna le transforma;

22.Il le fit fille;

23.En plus,il lui donna de beaux habits.

24.Arrivés à la cour ;

25.L'enfant chantonna,

26. En disant:
a." Dis-moi tante,que puis-je faire?(2)
b. j'ai été doté par le roi
c. je suis un garçon;
d. que je jette les habits et que le roi regarde
e. que je jette mes habits et que tout le monde regarde?"

27.Et sa tante dit:
" jette tes habits mon enfant qu'ils regardent"

28.L'enfant jetta tout les habits;

29.Ils trouvèrent que c'était une fille.

30.Le roi envoya un troupeau de vaches susceptibles de remplir une vallée;

31.Pour l'habiller.

32.Il donna ensuite un troupeau de même grandeur comme gage d' alliance.

33.Ce n'est pas moi qui y périrait....

a.2.Analyse du conte:"Ngire nté sēnge?".

a.2.1. Situation initiale.(1)

On détermine une femme enceinte qui est à la recherche du bois(LL 1-3). Le fagot est lourd pour elle. Entre donc en scène un nouveau personnage, l'auxiliaire:"*umwǎmi*"qui va aider la femme à porter le bois sur sa tête . Cela à une condition(L8). De là le futur héros est mentionné:

"ico ázóbyâra"

"ce qu'elle enfantera".

Son futur enfant aura un rôle à jouer auprés du roi.

a.2.2. Séquence unique.

a.2..2.1. Naissance d'un garçon.(2)

Ici le malheur est arrivé. Cette fonction introduit le héros dans le conte. *"avyāye umuhŭngu" (elle a mis au monde un garçon)*
C'est un malheur pour la famille : l'enfant sera conduit chez le roi pour être tué par celui-ci ; c'est la convention qui a été faite ainsi. cfr8.a-b

a.2.2.2. Le roi demande d'amener l'enfant.(3)

Le roi peut être considéré comme métamorphosé en antagoniste: il veut la mort du héros.

a.2.2.3. Départ(4)

La tante, auxiliaire du héros, le conduit à la cour royale pour qu'on le tue.

a.2.2.4. Rencontre avec Imâna.(5)

Un nouveau personnage entre en scène: ***Imâna***
L'auxiliaire(la tante) rencontre ***Imâna*** sur le chemin.

---

(1)cfr LL1-8
(2)cfr LL9_10
(3)cfr LL13-15
(4)cfr L16
(5)cfr LL17-18

a.2.2.5. Dialogue entre Imâna et l'auxiliaire.(6)

L'auxiliaire exprime sa peine et supplie ***Imâna*** de transformer le héros en une jeune fille.

a.2.2.6.Transformation du héros.(7)

Imâna permet au héros de triompher du malheur qui l'attend. Il n'est plus garçon; le roi ne va plus le tuer. Il reçoit même de beaux habits de la part d'***Imâna*** Et alors elles reprirent la route.

a.2.2.7.Complainte de l'héroïne.(8)

Arrivée à la cour royale, l'héroïne chante pour exprimer son angoisse. A travers le chant, tout le monde croit que c'est un garçon. Mais elle voudrait prouver le contraire, montrer que c'est une fille en rejettant ses habits par terre.

a.2.2.8.Victoire de l'héroïne.(9)

L'héroïne prouve qu'elle est une jeune fille; elle échappe à la mort.

a.2.3. Situation finale.(10)

Le roi la prend en mariage.

---

(6)cfr L19 (a-f)

(7)cfr LL20-21

(8)cfr L25 (a-f)

(9)cfr LL26-28

(10)cfr LL29-31

a.3. Tableau récapitulatif des fonctions découvertes.

Ngiré nté Sẽngé.

Situation initiale	Naissance d' un garçon	Demande de l' enfant	Départ
1-8	9-10	13-15	16
Rencontre avec Imâna	**Soumission du problème**	**Transformation**	**Complainte de l' héroïne**
17-18	19(a-f)	20-21	25(a-f)
Victoire de l' héroïne	**situation finale**		
26-28	29-31		

10.Umuhŭngu w' ikijûju.

Version de NIYÓNZIMA Régine
Agée de 50 ans
Colline Gisogó
Commune Mukîke
Province Bujūmbura.

La version a été enregistrée le 3/1/1987.

Umuqani w'úmuhŭngu w'íkijûju.	Le conte du garçon stupide.
1. Hăbāye umwâna w'úmuhūngu ,	1. Il était un garçon,
2. Yavûtse wê nyene.	2. Né fils unique.
3. Hamwe ahāyé akúra ,	3. Quand il commençait à grandir,
4. Aca abura abavyêyi böse uko ari babiri.	4. Il perdit tous ses deux parents.
5. Asigara arí inyákamwe,	5. Il resta seul,
6. Arí ikinege murí iyo nzu.	6. Il était seul dans la maison familiale.
7. Uwo muhŭngu ,	7. Ce garçon,
8. Abavyêyi bămusigiye itûnga ryĭnshi ;	8. Les parents lui avaient laissé une richesse énorme
9. Mugábo bikamúbabaza	9. Mais il souffrait,
10.Kubóna aryîcaye mwó wê nyene.	10. De vivre seul avec ses seuls biens.
11.Nihó rēró yafáta akayira;	11.C'est alors qu' il alla consulter Imâna;
12.Aja kubáza Imâna	12.Il alla lui demander
13.Icó yamúhōye;	13.Pourquoi il l' a puni en le mettant dans une telle situation;
14.Ngo ntĭmugire nk'ábăndi;	14.Pourquoi il ne l' a pas fait comme les autres;
15.Mu kumwîma umuryāngo cânké umugēnzi barí burisăngire.	15.Pourquoi il lui a privé d' une famille ou d' une amie avec qui il partagerait ses biens.
16.Agéze mū nzira;	16.En cours de route;
17.Ahūra n'ígisízimwe	17.Il rencontra un ogre

18.Cări mw'ishămba ;

19.Gîhîga ivyó kirya.

20.Nikó kubáza wâ muhŭngu kiti:
a. "mbēga uja hé?
b. ukava hé?"

21.Wa muhŭngu acishura ati:
a."jēwé ngīye kuróndera Imâna
b. ndayibazé igituma yampâye
itûnga ryínshi
c. hănyuma ikănyima
uwó turibăna mwó."

22.Câ gisîzimwe gica kimubwīra kiti:
a. "Ego bândănya ,
b. Niwahūra n'Imâna ,
c. Uyimbarize,
d. Icó yampôye mu kŭnyima icó ndyá
e. Aha nīrirwa ndayérēra."

23.Wâ muhŭngu ati:
"Ēgó nzōkubarira mpîndukiye."

24.Arakomeza urugēndo

25.Ahūra n'úmukŏbwa

26.Nawé nyéne itŭnga ryărahînda.

27.Nawé amubaza iyó avūyé,

28.Amwîshura kumwé yabárira
câ gisîzimwe.

29.Nyâ mukŏbwa aca amubwīra ati:
a."Năn]a yangîze nkŭko kwāwe,
b.ati nōné ntíwōza tukîbānira?"

30.Wâ muhŭngu nawé ati :
a. "eka jēwé nshirwa nîbonaniye
b. n'Îmâna nkayîbárize ."

18.Il était dans la forêt,

19.Cherchant de quoi manger.

20.Celui-ci lui demanda:
a."Où vas-tu?
b. D'où viens-tu?"

21.Le garçon lui répondit:
a."Je vais chercher Imâna
b. Je lui demanderai pourquoi il m' a donné
une richesse énorme
c. Et qu' il m' a privé
de quelqu' une avec qui la partager".

22. Et l' ogre lui dit:
a. "Oui continue,
b. Si tu rencontres Imâna,
c. Demandes-lui en mon nom,
d. Pourquoi il m' a puni en ne mettant pas des
vivres près de moi
e. De façon à ce que je passe ma journée à
errer ".

23. Le garçon dit:
a. "Oui, je te répondrai à mon retour".

24. Il continua sa route,

25. Il croisa une jeune fille

26. Elle aussi était riche.

27. Et elle lui demanda d' où il venait,

28. Il lui répondit comme il avait dit
à l' ogre.

29. La fille lui dit alors:
a."Moi aussi il m' a faite comme toi,
b. Ne viendrais-tu pas alors pour que nous
vivions ensemble?"

30.Et le garçon répliqua:
a. "Non, je dois à tout prix voir
b. Imâna et lui demander".

31.Nyâ mukobwa ati:
a. "Ego bândanya
b. Ariko ntiwibagire
kuyîmbariza nanje."

31.La fille répondit:
a. "D' accord continue
b. Mais n' oublie pas de poser également la question en mon nom."

32.Nya muhungu arakomeza urugendo ;

32.Le garçon continua son chemin;

33.Ageze imbere

33. Arrivé plus loin,

34.Ahûra n'igiti kizungazunga mu rûzi;

34. Il vit un arbre oscillant dans la rivière

35.kitagira ibabi na rimwe.

35. Il n' avait aucune feuille.

36.Kimubaza iyo aroye

36. Il lui demanda où il allait

37.Nawe acishura kumwe
yishura bamwe bambere.

37. Il lui répondit comme il avait fait pour les précédents

38.Ca giti naco kiramutuma kiti:
a. "Niwabonana ,
b. Uyimbarize ico yampoye,
c. Kugira singire amababi atotahaye nk'ibindi ;
d. Kandi mba mu rûzi."

38. Et l' arbre le commissionna:
a."Si tu le vois,
b. Demandes-lui,
c. Pourquoi je n' ai pas de feuilles vertes comme les autres;
d. Alors que je vis dans la rivière."

39.Ati:
"ego nzokubariza."

39. Il dit:
"Oui je demanderai en ton nom".

40.Aca akomeza urugendo .

40. Il reprit sa route.

41.Yâtevye aratinda ashika aho Imâna iri .

41. Longtemps aprés, il arriva là où se trouvait Imâna

42.Niko guca ayibaza ati:
a. "Mâna y'i Burundi
b. Ati jewe nzanywe n'ukukubaza ico wampoye ,
c. Ati ehe râba wanyatse abavyeyi ,
d. Unyima uwo tuvukana ,
e. Ngo nshike mu bigero
f. Unyima n'umugenzi
g. Turi bubene ngo dusangire itunga
h. Wari wahaye abavyeyi banje bakarinsigarana."

42. Alors il Lui demanda:
a. "Mâne du Burundi
b. Je viens te demander pourquoi tu m' as puni
c. Regarde, tu m'as pris mes parents
d. Tu m' as privé d' un frère,
e. Quand j' étais à l'âge du mariage,
f. Tu m' as privé d' une compagne
g. Avec laquelle vivre et partager les biens,
h. Que tu avais donnés à mes parents et qu' ils m' ont laissé.

43.Yâ Mâna iti:
a."Genda,
b. Umukobwa muja guhûra ari kunzira ,
c. Niwe mugenzi wawe
d. Araca aba ari we mubane."

43. Imâna lui dit:
a." Vas,
b. Une fille que tu vas rencontrer sur le chemin,
c. C' est ta compagne
d. Vis avec elle".

44.Wâ muhúngu ati :
a. "Imbere y'úgukēnguruka
b. Nagōmba kukúbwīra ivyo
abándi bántumyé."

44. Le garçon dit:
a. " Avant de vous remercier
b. Je voulais m' acquitter des commissions
d' autres personnes".

45.Atāngura kuyíbwīra bimwé câ giti
cāmutumá.

45. Il commença par les paroles de l' arbre

46.Imâna imubwīra iti :
a. "kirya giti
b. Igituma kidafise amababi
c. Ni ubutáre burí mūnsi yâco."

46. Imâna lui dit:
a."Cet arbre
b. Il n' a pas de feuilles
c.Ce sont les minerais qui sont dans le sous-sol
de la rivière.

47.Ati;
a. "Hari n'úmwígeme yībâna wênyené
b. Akaba atûnza,
c. Akaba akéneye umugēnzi wîwe
d. Babāná murí iryo tûnga."

47.Il dit:
a. "Il y a aussi une fille qui vit seule
b. Elle est riche,
c. Elle a besoin d' un compagon
d. Qui puisse vivre avec elle".

48.Imâna iti:
a."Umuhúngu bajá guhûra ubwā mbere
b. Azōba arí we mugēnzi wîwe
c. Bazōce bábāna."

48. Imâna lui dit:
a. "Le garçon qu' elle croisera en premier lieu
b. Ce sera son mari,
c. Qu' ils vivent ensemble".

49.Ati:
a. "Hari hó n'igisîzimwe
b. Naco cāntúmye ngo
c. Ndakibarize igituma
wagíshize mw'jshāmba
d. kitarōnká ivyo kirya."

49. Il dit encore:
a. "Il y a aussi un ogre
b. Il m' a prié de demander en son nom
c. Pourquoi tu l' as mis
dans une forêt
d. Où il ne trouve pas à manger".

50.Imâna iti:
a. "Ico gisîzimwe ukibwíre uti
b. Ico cōse bizôhûra abe
arîco kizōrya."

50. Imâna lui répondit:
a. "Tu diras à cet ogre
b. De manger tout ce qu' il croisera".

51.Wa muhungu aca arakēnguruká

51. Le garçon remercia Imâna,

52.Asubira inyuma.

52. Il retourna chez lui.

53.Ashikiriye câ giti

53. Arrivé là où était l' arbre

54.kimubaza ingéne Imâna yamwîshuye,

54. Celui-ci lui demanda la réponse donnée par Imâna

55.Nawé akibwíra kwâ kūndi.

55. Il lui donna la réponse.

56.Kíno gití kiti:
a."nōné ntiwóntabāra ukímba
b. Ugakûra ubwo butáre
c. Burí mūnsí y'ímizi yānje
ukabwîtwârira."

56. L' arbre lui proposa:
a. "Je t' en prie alors creuses
b. Prends avec toi ces minerais
c. Qui sont sous mes racines

57.Wâ muhúngu arânka

57. Le garçon refusa;

58.Ati nānje ndacârōndera
ivyo Imâna yanyémereye.

58. Il dit qu' il cherchait encore
ce qu' Imâna lui avait promis.

59.Arabāndānya

59. Il continua .

60.Ashíkiriye wâ mukóbwa,

60. Arrivé là où était la fille

61.Amubwīra kumwé Imâna
yamwîshura.

61. Il lui donna la réponse d' Imâna.

62.Uno múkobwa ati:
a."nōné ntiwúmvá ko arí
wewé nyéne dutegérezwa
kubâna?"

62. La fille lui dit:
a. "Ne comprends-tu pas que c' est
toi-même avec qui je dois vivre?"

63.Ati :
a. "Jéwé uwo yambwiye
b. Nzomusānga kūnzira."

63. Il répliqua:
a. "Celle qu' Il m' a indiqué
b. Je la trouverai sur mon chemin".

64.Aca arabāndānya

64. Alors il continua son chemin

65.Gushika aho ashikîra câ gisîzimwé.

65. Jusqu' à arriver à la demeure de l' ogre.

66.Kímubajije inyishu ,

66. Quand il lui demanda la réponse,

67.Akibwīra kumwé
Imâna yamúbwīra.

67. Il lui dit exactement ce
qu' Imâna lui avait répondu.

68.Kíno gisîzimwé kiti:
a. "Urakóze,
b.Urûmva rēró kó ari wewé
ncá mpêra kó."

68. L' ogre dit:
a. "Merci,
b. Tu comprends que c' est par toi
que je dois commencer".

69.Gica kiramúrya.

69. Il le dévora.

70.Si je nōhaherá,
71.Hōhera uwo muhúngu w'ikijûju.

70. Ce n' est pas moi qui y terminerait ma vie,
71. Mais y périsse ce garçon stupide.

a.2. Analyse du conte :"Umuhungu w'ikijuju".

a.2.1. La situation initiale.(1)

Dans cette situation initiale, le conteur nous décrit le sujet *"umwâna w'úmuhŭngu"* et le climat dans lequel il vit.(LL1-2).
Le héros est un jeune garçon qui souffre du manque de frère: la phrase

"yarí yavûtse wênyené"

"il était né fils unique"

Son manque ne se limite pas là.

"Hamwé ahāyé akúra,
aca aburá abavyêyi bŏse ukó ari bábiri"

"Quand il commençait à grandir,
il perdit tous ses deux parents".(LL3-4)

Le manque est beaucoup plus grand; le héros n'a ni frères ni, ni parents; c'est un esseulé et il le ressent.
Malgré cela, il est riche(LL7-8) mais cela n'a pas d'importance pour lui (LL9-10); il a besoin d'une compagne pour partager ses biens.

Rien ne sert d'être riche si on n' a pas quelqu'un d'autre avec qui partager ce qu'on possède. La sagesse kirundi le dit bien :

"Ugutûnga utagírá uwâwé,
ni ugutûngira abándi"

"Etre riche sans avoir quelqu'un qui soit sien,
c'est posséder des biens en définitive destinés à autrui".

C'est sur ce fond que va se dérouler le conte.

a.2.2.Première séquence.

a.2.2.1. Eloignement(2).

"Niho'rēró yafáta akayira"

"C'est alors qu'il se mit en route".

L'état décrit dans la situation initiale est la cause de son éloignement.
Le héros quitte sa demeure et alla à la recherche d'Imâna. C'est un nouveau personnage qui va entrer en scène.

---

(1)cfr LL1-10
(2)cfr LL11-12

"Aja kubáza Imâna"

"Il alla consulter Imâna"

a.2.2.2.Rencontre avec l'ogre. (L17)

L'ogre est rencontré dans la forêt, il erre à la recherche de quoi manger.

a.2.2.3.Interrogation (20.a-b)

a.2.2.4.Information (21.a-c)

L'information est directement donnée.

a.2.2.5.Recommandation de l'ogre (22.a-e)

a.2.2.6.Rencontre avec une jeune fille (25)

a.2.2.7.Interrogation (27)

a.2.2.8.Renseignement (28)

a.2.2.9.Proposition (29.a-b)

a.2.2.10. Refus de la proposition (30-31.a-b)

a.2.2.12. Rencontre avec l'arbre (34-35)

a.2.2.13.Interrogation(37)

a.2.2.14.Renseignement (38)

a.2.2.15.Recommandation de l'arbre (38 a-d)

De la fonction 2 à celle 15, le narrateur met du merveilleux, il multiplie les auxiliaires et les péripéties dans un but que nous découvrirons plus loin .

a.2.2.16.Rencontre avec Imâna.(41)

a.2.2.17.Soumission du problème(44.a-j)

a.2.2.18.Réponse d'Imâna.(45.a-d)

Imâna lui indique sa compagne. A lui de la trouver sur sa route.

a.2.2.19.Soumission des recommandations des autres.

a.2.2.20.Réponses d'Imâna. L43; L46; L48; L50

a.2.2.21.Remerciement et retour.(51)

a.2.2.22.Rencontre avec l'arbre L53

a.2.2.23.Réponse. L55

a.2.2.24.Proposition. L56(a-c)

a.2.2.25.Refus. L57-58

a.2.2.26.Rencontre avec la jeune fille. L60

a.2.2.27.Proposition. L62

a.2.2.28.Refus. L63(a-b)

a.2.2.29.Rencontre avec l'ogre L65

a.2.2.30.Réponse. L67

a.2.3. La situation finale.

L'ogre le dévore.(L69)

Les fonctions de rencontre, d' interrogation et de réponse peuvent être respectivement regroupées. Il s'agit des mêmes fonctions qui se répètent intégralement mais avec des personnages différents: l'ogre, la jeune fille et l' arbre.

Dans ce conte, les fonctions qui nous préoccuperont sont les suivantes:
1°Rencontre avec Imâna;
2°Indication du moyen désiré;
3°Indication des moyens désirés par les trois autres personnages.

1°Rencontre avec Imâna.

Celui-ci est souvent rencontré au hasard, dans la forêt,... Mais dans ce cas, il est dans un endroit sûr (LL42-43).
Imâna était quelque part à un endroit que le sujet a pu trouver.

2°Indication du moyen désiré.

Imâna écoute attentivement le sujet et il lui indique la solution à son problème.(L45.a-d)
Imâna -le donateur sait que ce garçon croisera une fille sur son chemin, et c'est celle-là même qu'il lui indique. Il devra vivre avec elle.

La solution n'est pas un enigme pour une personne attentive. Et nous savons qu'il reverra une fille sur son chemin: celle qui lui a confié sa commission. Le sujet doit reconnaître que c'est elle qu'Imâna lui indique.
Malheureusement, avec la suite du conte, l' on voit que "le garçon stupide" n'a pas compris la solution qu'Imâna lui a indiquée.

3°Indication des moyens désirés des trois autres.

Imâna résoud tous les problèmes. Chaque personnage doit tout simplement savoir comment s'y prendre.

Le premier personnage que le sujet revoit est l'arbre. Le problème qu'il a, ce sont les minerais qui sont dans le sous sol de la rivière. Et l'arbre propose au héros de les retirer et de les prendre, mais celui-ci n'accepte pas.
S'il les enlevait , l'arbre aurait ses feuilles vertes comme les autres et le sujet serait riche. Malheureusement,il n'accepte pas.

Le deuxième personnage qu'il revoit, c'est la jeune fille. La solution à son problème est simple. Elle doit vivre avec le premier homme qu'elle croisera. Elle a bien compris le message d'***Imâna***
D'où,la proposition qu'elle fait au sujet pour qu'ils vivent ensemble. Mais celui-ci ne veut toujours pas. Il n'a rien compris à la solution de son problème: "vivre avec la fille qu'il croisera sur le chemin".

Le troisième personnage, c'est l'ogre. Sa solution est simple: "manger tout ce qu'il trouvera sur son passage" et l'essentiel pour lui c'est d'avoir à manger sans devoir errer.
L' ogre a bien compris ce message du Donateur et c' est alors qu'il dévore le sujet.
Le garçon aurait pu comprendre qu'il était le premier que l' ogre croiserait aprés la réponse d'Imâna. Il devait se douter de l' issue de l' information. Malheureusement, il n' a rien compris et il a eu son sort.

Tableau récapitulatif des fonctions découvertes.

10.Umuhŭngu w' íkijûju.

Situation initiale.	1.Eloignement.	2.Rencontre avec Imâna.
1-10	11-12	41
3.Problème.	4.Réponse d' Imâna.	5.Autres problèmes.
42(a-h)	43(a-d)	45 47 49
6.Réponses d'Imâna.	7.Retour.	8.Situation finale.
46 48 50	52	68-69

Imâna est le responsable de ses créatures. Il comble ses êtres des biens dont ils ont besoin , tout comme il retire à volonté ce qu'il avait donné. De plus, il peut même ne rien donner. Mais quand on se retourne humblement vers lui, il exauce les prières de ses êtres.

11.Inásānkíma.

Version de: **Nzítūnga Caroline,**
Agée de: **58 ans,**
Colline: **Rwîbogá,**
Commune: **Mugōngo-Mānga,**
Province: **Bujūmbura.**

Enregistrée le 18-04-1987 à la demeurre de la proféatrice.

Umuganí wa Inasānkíma.

1.Inásānkíma yarí umugoré,

2.Araja mu rugó,

3.Arābīrwa,

4.Arahéza aragūmbaha.

5.Hānyuma rēró agēnda k'umupfumú,

6.Unó mupfumú aramúbwira ati:
a."Gēnda utoré akagúfa,
b. mw'itōngo ry'ábatūtsi"

7.Yōngera ati:
a."Uhezé ukajāne,
b. Ugashire mu gisukú,
c. Giteréka amatá,
d. Uhezé uzé urasúkakó amatá,
e. Wōngére upfūndíkire".

8.Ati:
a."Umúnsi cātāye umutemére,
b. Uraja kurāba.
c. Uzōsānga mwó uruyoyá,
d. Aríko ní warusāngamwó,
e. Ukárutōra,
f. Uraja mu kiriri,
g. Ntūze ugiré uwó ubaríra".

9.Ati:
"Ēgó"

Le conte de Inásānkíma.

1.Inásānkíma était une femme,

2.Elle alla dans une famille,

3.Elle fut mariée,

4.Et elle est restée stérile.

5.Elle alla consulter le devin,

6.Le sorcier-guérisseur lui dit:
a."vas trouver un os,
b. dans le champ des Batutsi"

7.Il ajouta:
a."Amènes-le,
b. Mets-le dans le vase,
c. Qui conserve le lait,
d. Et verses dessus toujours du lait,
e. Et mets le couvercle".

8.Il dit:
a."Le jour où il sautera le couvercle,
b. Vas voir.
c. Tu y trouveras un bébé,
d. Mais si tu le trouves dedans,
e. Et si tu le prends,
f. Vas dans ton lit,
g. Ne le dis à personne".

9.Elle dit:
"Oui".

10.Atî:
a."Aho ûrî aho
b. ntuzô mubârîra?"

11.Atî:
"Eka ntâwe nzôbârîra".

12.Atî:
a. "Uzôtûnga vyînshî
b. Uyo mwâna uzômwîta Sânkima
c. Sânkima azôba nk'umuganwa,
d. Yâbire abâmikazî babirî,
e. Ngo bavyâre bôse,
f. Ngo ariko uzâ uhorê,ntûze...
g. Naho azôba nyoko,
h. Naho azoba mwênenyoko,
i. Naho'azôba musâzâwe
j. Urahora ntûze ubivugê"

13.Atî:
"Êgo".

14.Akagênda mw'îtôngo ry'âbatûtsi,

15.Agatôra ry'âgufa,

16.Akâza agatêrera mu gisuku,

17.Agasukako amata,

18.Akamara amêzi abirî,

19Akaja abona,

20.Câ câkirizo gitâya umutemêre.

21.Ngo arâbê,

22.Asânga mwo umwâna w'uruyoya,

23.Imâna yarî yamugiriye igitângâro.

24.Agasângamwo rwâ ruyoya,

25.Agaterura,

26.Akaja mu bwîba,

27.Atî:
"Nâvyâye"

10.Il dit:
a."Est-ce-que,
b. Tu ne le diras à personne?"

11.Elle dit:
"Non,je ne le dirai à personne".

12.Il dit:
a."Tu seras riche,
b. Cet enfant tu l'appelleras Sankima,
c. Sankima sera comme un prince,
d. Il épousera deux reines,
e. Elles procréeront toutes,
f. Mais tu te tairas, ne...
g. Même si c'est ta mère,
h. Même si c'est ta soeur,
i. Même si c'est ton frère,
j. Tu te tairas, ne le dis à personne".

13. Elle dit:
"Oui".

14. Elle alla dans le champ des Batutsi,

15.Elle trouva l' os,

16. Elle l'amena et le jetta dans un pot,

17. Elle versa du lait là dessus,

18. Elle passa deux mois à le faire,

19. Subitement, elle vit,

20. Le pot rejeter le couvercle.

21. Quand elle regarda,

22.Elle y vit un bébé,

23. Imâna lui avait fait un miracle.

24.Elle y trouve le bébé,

25.Elle le prit dans ses mains,

26.Elle alla dans son lit,

27.Elle dit:
"J' ai mis au monde".

28.Bakamwîbarútsa

29.Wâ mwâna agakúra ,Sānkíma

30.Akaba umusóre,

31.Nōneho ágakwa

32.Akarōngora.

33.Bâza bamubáza:
a."Mbega mwâna wa mâma,
b. uwo mwâna wamúkūye hé?"

34.Ati:
"Naramuvyâye".

35.Akaja arôngora abagoré babiri.

36.Akaba nk'úmuganwa,

37.Bâ bagoré bakaba nk'ábămikazi,

38.Bakavyâra böse,

39.Umwé batāndátu,

40.Uwŭndi batāndátu.

41.Hānyuma akaja kurāba inyāmbo,
zîwé k' urugomero.

42.Arí n'ábagēndanyi n'íncoréke,

43.Hakāza mwĕne nyina,

44.Ati:
a."Ntabārá sé mwâna wâ mâma
b. Umbaríre,
c. Iyó wakûye uyo mwâna".

45.Ati:
a."Genda ushūshe inyoni zöse,
b. Uhezé uzé ndakubaríre".

46.Akagēnde ,

47.Agashūsha.

48.Inyŏmvyi nayó igasígara
yîgobetse mu rusîka.

28.On la félicita.

29.L'enfant,Sānkíma, grandit,

30.Il devint un jeune homme,

31.Enfin il présenta la gage d' alliance,

32.Il se maria.

33.On venait, on lui demandait:
a."Dites, enfant de ma mère,
b. où as-tu trouvé cet enfant?"

34.Elle répondit:
"Je l' ai mis au monde".

35.Il épousa deux femmes.

36.Il fut comme un prince,

37.Les femmes furent comme des reines,

38.Toutes les deux mirent au monde,

39.Une six,

40.Une autre six.

41.Et il alla voir son troupeau,
à l 'abreuvoir.

42.Il avait des serviteurs et des servantes,

43.Un jour vint la soeur de l' héroïne,

44.Elle dit:
a."Je t'en supplie enfant de ma mère,
b. Dis-moi,
c. Où tu as trouvé cet enfant".

45.Elle lui dit:
a. "Vas chasser tous les oiseaux,
b. Et revient je te dirai".

46.Elle alla,

47.Elle chassa tous les oiseaux,

48. Mais le rossignol reste
caché sous le toit.

49.Akabimubárira,	49.Elle lui dit,
50.Ukó wâ mupfumú yamúbariye.	50.Ce que le devin lui avait demandé de faire.
51.Hāāh! yâ nyŏmvyi ikavyûmva	51.Hāāh! le rossignol l' entendit
52.Ikagēnda k' urugomero,	52.Il alla à l'abreuvoir,
53.Ahó arîko arāba inyāmbo zîwé zîhodotse.	53.Où il gardait son troupeau.
54.Iti: a."Sabijĕje,Sabíyogera, b. Nahóra ngíra uri umwâna w' íngabé, c. Naho'uri akagúfa, d. Batoye, e. Mw'itōngo ry'ábatūtsi."(2x)	54.Il dit: a."Sabijeje, Sabíyogera, b.Je croyais que tu étais l'enfant d'un chef, c.Alors que tu n' es qu' un os, d.Qu'on a trouvé e.Dans le champ des Batūtsi".(2x)
55.Akāza yîbūngēnze,	55.Il vint doucement,
56.Akava hasi,	56.Il se mit debout,
57.Nayó iríko imúvugira k'umutwé.	57.Et le rossignol jacassait au dessus de sa tête.
58.Akāzana abăm ikazi,	58.Il amena ses reines,
59.Akabarira incoréke,	59.Il dit aux servantes,
60.Bakāzana ibirago,	60.Elles amenèrent des nattes,
61.Bagasasa iruhănde y'igicâniro,	61.Elles étendirent au milieu de la cour,
62.Yâ nyŏmvyi igashîshikara.	62.Le rossignol continua.
63.Nōnehó akīcara,	63.Alors, il s'assit,
64.Akîcurikīra,	64.Il prit la tête entre ses mains,
65.N'ibibōndo vyîwé,	65.Avec ses enfants,
66.N'ábăm ikazi bîwé,	66.Avec les reines,
67.N'incoréke zîwé,	67.Avec les servantes,
68.Akabwīra abŭngere ati: "Cūra izo nyāmbo".	68.Il dit aux bergers:

69.Bakazícūra,

70.Zikaja mu rugo.

71.Yâ nyŏmvyi ikavúga kwâkūndí,
a."Nahora ngíra nturí akagúfa,
b.Bátōye mw'ītōngo ry'ábatūtsi"

72.Nōneho nyina akāza

73.Ati:
a.Sānkíma, mwănānje,
b.Mbĕga uriko ugira uté?"

74.Ati:
a."Erega măma Inánsānkíma
b.Wankûnze kuvúga
c.Ntíwakûnze ibīntu".

75.Ati:
a."Wavúze ngo ndi akagúfa,
b. Natôwe mw'ītōngo ry'ábatūtsi".

76.Akanyika na vyâ bīntu vyŏse,

77Nyina agasigara mu gahĭnga.

78.Si je nōhahera.

69.Ils les rentrèrent,

70.Elles allèrent dans la cour.

71.Le rossignol dit de nouveau la même chose,
a."Je croyais que tu n'étais pas un os
b. Qu' on a trouvé dans le champ des Batūtsi".

72.Finalement,sa mère vint,

73.Elle dit:
a. "Sānkima, mon enfant,
b. qu'est-ce-que tu fais?"

74.Il dit:
a. "Ecoute mère, Inásānkíma
b. Tu as préféré parler
c. Tu n'as pas aimé de posséder des biens."

75.Il dit:
a."Tu as dit que je suis un os,
b.J'ai été trouvé dans le champ des Batūtsi".

76.Il disparut avec tous ses biens.

77.Sa mère resta comme dans un buisson

78.Ce n'est pas moi qui y trouverait la fin de ma vie.

2.Analyse du conte :"Inásānkíma".

Notre conte est fait de deux séquences assez remarquables:
1°Inásānkíma l' héroïne est désireuse d' avoir un enfant et elle l'a grâce au secours miraculeux d'***Imâna***;
2°Inásānkíma perd son enfant par ce qu' elle a dévoilé son origine alors que cela était interdit.

2.1. La situation initiale.(1)

La proféatrice du conte nous présente l' héroïne en mentionnant son nom(L1). C' est une femme.
Elle décrit aussi son état (L4)
A travers cette situation initiale, on décrit l' héroïne et son état de manque: c' est une femme stérile.
Nous proposons comme situation initiale les quatre premières lignes.

2.2. Première séquence.

2.2.1. Eloignement(2)

"Hēnyuma rērō agēnda k' umupfumú"
"Elle alla consulter un devin"

Elle s' éloigne et va à la recherche d' un devin-guérisseur. Avec cette fonction entre en scène un nouveau personnage: "umupfumú"(le devin) qui jouera le rôle de donateur ou d' auxiliaire de l' héroïne.

2.2.2.Indication du moyen miraculeux.(L6.a-b);(L7.a-e); (L8.a-f).

Le devin, symbole d' ***Imâna*** indique à l' héroïne ce qu' il faut faire pour avoir un enfant.

2.2.3.Interdiction de parler de l' origine de l' enfant.(L8.g); (L10.a-b).

Le devin insiste beaucoup sur le fait qu' Inásānkíma doit garder le secret . Et si elle y parvient, elle sera riche et heureuse.(12.a-j).

---

(1)cfr LL1-4
(2)cfr L5

2.2.4. Promesse L9;L11;L13

Inásānkíma promet fidélité à l' auxiliaire.

2.2.5. Exécution des recommandations du devin.

L' héroïne suit formellement les recommandations qu' on lui a faites pour avoir Sānkíma.

2.2.6. Don miraculeux. LL22-24

Un beau jour, elle a eu le bébé promit. C' est un miracle qu' ***Imâna*** a fait

C' est à ce moment que les antagonistes entrent en jeu.

"Bâza bámubaza... "
" Ils venaient lui demander. "

Ils sont mentionnés par le pronom *"ba"*. A ceux-ci , Inásánkíma ne donne pas d' information sur l' origine de son fils ; elle s' obstine à dire qu' elle l' a mis au monde: *"Narámuvyâye"(Je l' ai mis au monde)*

Mais la narratrice présente une antagoniste ***"mwĕnenyina"(sa soeur)***

2.2.7. Interrogation. L43

Elle insiste pour qu' on lui dise la réalité.

2.2.8. Information .L49.

Inásānkíma le lui dit. C' est la transgression proprement dite de l' ordre du devin:

"Nâho ázôba mwĕnenyoko... "
"Même si c' est ta soeur... "

Deuxième séquence

Avec cette séquence, un nouveau personnage entre en scène:
"Inyŏmvyi"(le rossignol)

2.2.9. Chant d' Inyŏmvyi.cfr L54(a-e); L71

2.210. Décision de Sānkíma cfr LL55-61; L68.
Comme son secret a été divulgué, Sānkíma n' a plus raison d' être.

2.2.11.Reproche de Sānkíma à sa mère. LL74-75

2.3.Situation finale. cfr L76.

Sānkíma et les siens disparaissent. Inásānkíma est abandonnée à elle -même.

Tableau récapitulatif des fonctions découvertes.

11. Inásānkíma

Situation initiale	Eloignement	Indication du don	Promesse
1-4	5	6(a-b) 7(a-e) 8(a-f)	9 11 13
Exécution	Don miraculeux	Interrogation	Transgression
14-17	19-21	43	49
Chant de inyǒmvyi	Décision de Sānkíma	Reproche	Disparition
54(a-e) 71	55-61 68	74-75	76
Situation finale			
77			

12.Umukŏbwa yĭmye amatá Imâna.

Version de MIKONI Serge
Agé de 63 ans
Colline Mutobó
Commune Mukĭke
Province Bujūmbura.

UMUKŎBWA YĬMYE AMATÁ IMÂNA".	**La fille qui refusa du lait à Imâna.**
1.Umŭsi umwé umwĭgeme yarĭko arakuya,	1. Un jour, une fille était entrain de barratter;
2.IMÂNA irāza ;	2. Imâna lui apparut;
3.Yîhĭnduye mū kanyoni ;	3. Il s'était transformé en un oiselet;
4.Getāmbatāmba hējuru yîwé.	4. Voletant au-dessus d' elle.
5.Nyâ kanyoni karamusaba amatá ;	5. L' oiseau lui demanda du lait;
6.Wâ mukŏbwa arashíbagurika;	6. La fille se mit à crier à tue-tête;
7.Arîrukana IMÂNA,	7. Elle chassa Imâna,
8.Ngo ntiyōheba amatá.	8. Elle disait qu' elle ne pouvait pas abandonner son lait.
9.Ntibitevyé biratebūtse,	9. Peu après,
10.Wâ mwĭgeme arageze kujá mu Burŭndi.	10. La fille arrive à l' âge de se marier.
11.Umwămi arārūngika abamúmusabira;	11. Le roi envoya une délégation pour demander sa main,
12.Birakûnda;	12. La proposition fut acceptée;
13.Baramujāna kubá umwămikazi.	13. Elle fut conduite aux noces royales.
14.Umŭsi w'úbugeni,	14. Le jour des noces,
15.Baravyína baratâmba,	15. Ils chantèrent, ils dansèrent,
16.Barabíca biracîka.	16. C' était vraiment beau.
17.Hamwé ubugeni bugirá ngo buramé,	17. Au milieu du rythme des danses et des chansons,
18.kâ kanyoni k'ÎMÂNA ,	18. Le petit oiseau d' Imâna,

19.Gatāmbatāmvye hējuru yâbo ,

20.Kararírímba kati:
a."Uyo namúsāmze akúya,"
"Bigânza vyímye Imâna"
b. Nti mpugira amata nímywâre," " "
c. Nânje tuzóhūrira mú nzira,
d. Ngo ntā Mâna y'ágasīga:
e. Ngo ntā mata yānje nguha'

21.Umwámi ngo avyúmve ,

22.Kándi böse bâvyúmvirije;

23.Ati:
a. "Jēwé sínōbāna n'úwímye IMÂNA ,
b. Nāgēndé
c. Sinōja kubiri n'ÎMÂNA ".

24.Umwígeme arabúra iyo' anyegéra,

25.Ingoró iramwâgira atarí ntôya,

26.Arahéza amāramāra ,

27.Ajâna n'ábări bâmuhérekeje.

28.Ntiyamáze kabiri ,

29.Umugánwa arāza kumusaba ,

30.Aramujāna .

31.Umúsi w'úbugeni bimera kwâ kúndi, 31. Le jour des noces, ce fut la même consternation,

32.Yâ Mâna iragaruka mu kanyoni

33.Irírímba nka kumwē kwā mbere.

34.Böse barûmviriza barajégera,

35.Umugánwe ati :
a. "Uwímye IMÂNA
b. Ntítwōshobora kubâna,
c. Niyāndâre
d. Sinōkwīkwēgera agaséma".

19. Voltigea au-dessus d' eux,

20. Il chanta:
a. "Celle-là je l' ai trouvée entrain de barratter
"Mains qui ont refusé du lait à Imâna"
b. Je lui ai demandé un peu de lait, " " "
c. En promettant de lui faire aussi du bien un jour,
d. Elle me refoula disant:"Imâna n' est pas un oiseau
e Je ne te donnerai pas mon lait"

21. Le roi, quand il l' entendit,

22. Et les autres aussi avaient écouté;

23. Il dit:
a. "Je ne peux pas vivre avec celle qui a refusé du lait à Imâna,
b. Qu' elle s' en aille
c. Je ne veux pas me séparer d' Imâna".

24. La fille ne sut où se cacher,

25. Le palais devint petit pour la dissimuler, alors qu' il était grand,

26. Elle fut confuse,

27. Elle repartit avec son cortège de noces.

28. Elle ne rumina pas longtemps sa honte,

29. Un grand chef la demanda en mariage,

30. Il obtint sa main.

31. Le jour des noces, ce fut la même consternation,

32. Imâna revint transformé en un oiselet

33. Il chantait comme il l' avait fait.

34. Tous écoutèrent et la stupéfaction fut générale,

35. Le grand chef dit:
a. "Celle qui a refusé de donner quelque chose à Imâna
b. Nous ne pourrons pas vivre ensemble,
c. Qu' elle s' en aille,
d. Je ne peux pas retenir chez moi un porte-malheur".

36.Umukŏbwa aratetérwa ;	36. La fille eut honte;
37.Asubira inyuma n'abări bâmūzanye.	37. Elle repartit avec son cortège de noces.
38.Amáze imîbarwa,	38. Quelques semaines après;
39.Umutwăre nawé aráza kwîgeragereza,	39. Un sous-chef vint à son tour essayer,
40.Biramúkūndira aramujāna.	40. Il réussit et il la prit en mariage.
41.Umubarwá w'úbugeni , bisubiye kumera kwâ kūndi.	41. Le jour des noces, ce fut la même déconfiture,
42.Umutūtsi aráza kumusaba;	42. Un Mututsi vint demander sa main;
43. Bimera nkāmbere.	43. Ce fut comme auparavant.
44.Nōneho bigahébwa ,	44. Enfin, personne n' osa plus répéter la comédie,
45.Vyâratávye ,	45. Longtemps après,
46.Yarabúze iyó ajá ,	46. Ne trouvant où aller,
47.Bikamwânkira ko' yīyáhura	47. Ne pouvant pas se suicider
48.Aca aja imigāmbi yo kwīyangārira;	48. Elle décida d' errer;
49.Iyó Imâna itari;	49. Et d' aller là où Imâna n' est pas;
50. Abwīra nyina,	50. Elle dit à sa mère,
51.Ngo ni āmutĕkererere agahāmba	51. De lui faire des provisions pour le chemin,
52.Agahāmba ararōnka ,	52. Elle eut les provisions,
53.Aragēnda .	53. Elle s' en alla.
54.Ngo ashiké aho' abatwa' baba	54. Arrivée là où les pygmées habitaient,
55.Ikivúra gikûra n'imanyika ,	55. Elle fut acculée par une pluie diluvienne à chercher abri chez eux
56.Apfa inzu yītâye mwo' ,	56. Elle saute dans la première maison venue,
57.Yīnjirana umutwá',	57. Elle entra de force chez un pygmée,
58.Nawé aramwânkira.	58. Le pygmé la refoula.
59.Ati : a. "Oyâ măbuja ; b. Héno ntŭhinjire ; c. Ndi umwâna.	59. En disant: a. "Non, noble dame; b. N' entre pas ici; c. Je suis un "enfant" (un pygmée)

60.Avuga abwîra igiti kitamwŭmva .	60. Il s' adressait à une sourde.
61.Nyā mutwa agēnda kubítēra shêbuja w'úmutūtsi .	61. Le pygmée courut informer son maître Mutūtsi
62.Abāntu barāza kumusohora ,	62. On vint la sortir,
63.Nawé arata' agati' ,	63. Elle ne voulut pas
64.Ngo n'ábatwa ní abāntu nk' ábăndi.	64. Elle s'obstinait à dire que les pygmées sont des gens comme tout le monde.
65.Abashîngantăhe barahéberana ;	65. Les notables n' y purent rien;
66.Ngo:" ntāwuvûra akăṅka" .	66. "on ne soigne que celui qui veut guérir".
67.Burîra nawé arāra háno .	67. Elle passa la nuit chez le pygmée.
68.Umutwá amūhereza ikirago gishăsha;	68. Le pygmée lui donna une natte neuve;
69.Wâ wăcu arânka;	69. Elle refusa;
70.Ngo ntiyīrârana ;	70. Disant qu' elle ne voulait pas dormir seule;
71.Umutwa' amera nka wâ mwâna	71. Le pygmée fit comme l' enfant,
72.Babwīrá gusāngira na sé ,	72. A qui on a dit de partager le plat avec son père,
73.Ati: a. "atári wé yānsé , b. si je nānka'!"	73. Et qui répondit: a. "Si ce n' est pas lui qui refuse, b. ce n' est pas moi!"
74.Wâ mwĭgeme w'úmupfàsóni,	74. La fille, qui était de race noble,
75.Aja kwîga kubûmba ,	75. Apprit à fabriquer des pots en terre,
76.Yáhora yîrirwa arakuya ,	76. Elle qui ne s' occupait que de barratter du lait,
77.Aja kurya' inkwâre,	77. Elle apprit à manger des perdrix(fruits de la chasse de son mari),
78.Yáhora ku birûngé.	78. Elle, qui était habituée à la nourriture bien cuite au beurre.
79.Si je nōhahera,	79. Ce n' est pas moi qui y prendrait fin,
80. Hōherá uwó mukŏbwa yĭbagiye ko' : a."Urīma' kubiri n'ÎMÂNA , b. Ukīmburira ku buriga".	80. Y prenne fin cette fille qui a oublié que: a. "Qui cultive loin d' Imâna, b. Engrage dans un grenier troué".

2.Analyse du conte :"Umukǒbwa yǐmye amatá Imâna".

2.1. La situation initiale.(LL1-4)

Au début de ce conte, on nous présente une jeune fille, (*umukǒbwa*)entrain de barrater du lait. Soudain ***Imâna*** lui apparaît sous forme d'un oiseau voletant: (LL2-4)
Il lui demande un peu de lait (L5), mais arrogamment elle chasse ***Imâna*** (LL6-7). C'est une épreuve que l' héroïne échoue. C' est sur ce fond que va se dérouler le conte. Comme on le sait déjà, la grossièreté de la jeune fille va lui coûter cher.

2.2.1.Demande en mariage de la jeune fille.

Cette partie est pleine de péripéties: le roi, le grand chef, le sous-chef, un Mutūtsi, tout le monde veut avoir la main de cette fille...(LL11-13); (LL29-30); (LL38-40); (L43).

2.2.2.Imâna dénonce la jeune fille. L11(a-f)

Et chaque fois, au moment des festivités, il y a l'oiseau-Imâna qui apparaît et dévoile le secret de la fille. (L11.a-f)
Par ce chant, ***Imâna*** punit cette fille qui l' a chassé et il lui donne un sobriquet qui sous-entend son caractère:
"Bigānza vyǐmye Imâna" (Mains qui ont refusé de donner quelque chose à Dieu.).

2.2.3.Rejet de la fille.

Et tout le monde est obligé de l'abandonner car on ne veut pas se créer des ennuis , en allant contre la volonté d'***Imâna***.(L23.a-c); (L42);(L44).

2.2.4.Retour chez elle -Confusion totale.

Et c'était toujours la confusion de la malheureuse. (LL26-27); (LL35-36).

2.2.5.Décision de la jeune fille.

Ne sachant plus quoi faire, elle décide d ' errer espérant vivre dans un endroit où ***Imâna*** n' est pas.

2.2.6. Entrée forcée chez un pygmée. (L58)

2.2.7. Mariage avec un pygmée.

C'est la punition qui lui était réservée. L' héroïne est soumise à se marier avec un pygmée, malgré l' interdit national. LL 71-77.

2.3. La situation finale.

A la fin du conte, on renvoit le tort à la jeune fille (cfr L80.a-b). Comme la fille avait été arrogante, elle ne connaît que le déshonneur.

Tableau récapitulatif des fonctions découvertes.

12. "Umukôbwa yîmye amatá Imâna".

Situation initiale	Demande en mariage	Annonce du malheur
1-4	11-13 29-30 38-40 43	11(a-f)
Rejet	Retour chez elle	Décision
23(a-c) 42 44	26-27 35-36	49-50
Entrée forcée	Mariage avec un pygmée	Situation finale
58	71-77	80(a-b)

B.Récapitulation et synthèse.

1.Tableau comparatif des fonctions découvertes dans les douze contes.

Fonctions	Contes											
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Situation initiale	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
Prière	+		+	+	+	+	+		+	+		+
Rencontre			+	+		+	+	+	+	+	+	+
Mise à l' épreuve			+	+		+	+			+		+
Indication du don						+				+	+	
Interdiction			+	+	+	+					+	
Secours miraculeux	+	+	+	+	+		+	+	+	+	+	+
Transgression			+	+		+					+	
Réapparition		+	+	+	+							+
Annonce du malheur		+				+					+	
Malédiction			+	+		+						
Punition			+	+							+	+

2. Synthèse sur la structure-type des contes théophores analysés.

L' analyse propplenne appliquée aux contes recueillis, nous permet dégager la structure-type suivante:

1.Une situation initiale où l' homme accuse un manque grave. Il doit absolument le combler pour vivre normalement;

2.Ce qui le conduit à recourir à ***Imâna*** pour lui demander un secours ;

3.***Imâna*** accorde ce qui est demandé, mais son don , il l' assortit de conditions. L' obtention du don désiré est, de toutes façons, de l' ordre des miracles;

4.Le bénéficiaire du don divin devait ainsi subir plusieurs épreuves, souvent pénibles, ces épreuves, il pouvait bien les réussir ou les échouer. Dans le premier cas, il était récompensé, glorifié,tandis que dans le second cas, il était maudit, puni, conduit à une mort dramatique, telle que l' engloutissement progressif et solennel dans la terre;

5.Et enfin, une situation finale destinée à la moralisation de la société.

Comme déjà signalé, cette structure-type des contes théophores analysés a été déduite de l' analyse narrative. Celle-ci a pris en charge et a ordonné les contenus offerts par la langue.
Nous ne nous arrêtons pas là, nous devons dégager des figures-charnières exprimant ces fonctions,et offrant des significations susceptibles de nous mettre sur la piste du contenu des contes.

Chapitre III:Analyse des figures-charnières traduisant les fonctions découvertes

A ce stade de l' étude, il s'impose de rechercher le sens des figures exprimant les fonctions découvertes à travers l' analyse morphologique.
Pour ce faire, nous étudions,une à une, les figures habillant les fonctions et nous suivrons à cette fin le schéma émergeant de la structure-type du conte théophore rundi. Et chaque figure sera analysée selon trois points de vue:

1.La signification du lexème en général;
2.Le symbolisme habituel qui y est attaché;
3.Le symbolisme révélé par le conte.

Procédons ainsi étape par étape.

A. Les figures habillant la situation initiale.

La situation initiale de ce genre de contes est fort semblable à celle des contes analysés par V. PROPP.

"Quelque chose manque à l' un des membres de la famille;
il désire posséder quelque chose".(1)

Que manquent donc les personnages des différents contes analysés?
Les figures traduisant le manque se manifestent sous six aspects:

1.Le manque de tranquillité.

Dans le premier conte, nous avons un manque de tranquillité:

"Umwâna aguma arira; nyina ntiheğire icó amukoráne"(2)
"Un enfant qui pleure tout le temps; sa mère ne peut rien faire avec lui."

Normalement, un enfant pleure quand il est malade ou quand il a faim. Sa mère est donc amenée à l' apaiser, à le calmer.

---

(1)Vladimir PROPP, o.c., p.59.

(2)cfr Conte n°1: Rungiza L.3 ;
Conte n°2: Umugoré yarereye umwâna n' înâna. L1-L4.

Dans les deux versions, l' enfant est un pleurnicheur(3); il ne laisse pas sa mère vaquer à ses activités. C'est le manque de tranquillité que la mère accuse à cause de son enfant bien difficile.

2. Le manque de beauté.

Dans le deuxième conte, nous avons un manque de beauté. Dans les trois versions, la privation est marquée comme suit:

1° "(...) umugoré akaba mubi" (4)
" (...) la femme,elle était laide".

2° " (...) abakǒbwa bāgíye kunyinyúza" (5)
" (...) les filles qui sont parties se faire tailler les dents".

3° " (...) kwǐcīsha intûnga"(6)
" (...) se faire appliquer des tatouages".

L' adjectif mubi: /mu/bi/ montre bien qu' il s' agit d' une femme laide. Observons cet adjectif en donnant quelques exemples:

"Iyó umūntu arwāyé indwâra mbí yāndúkira,
bíse bamuca kure, ntāwumwêgēra".(7)

"Quand quelqu' un a une maladie contagieuse et dangereuse,
il rebute tout le monde; personne ne s' approche de lui".

Par cette maladie: ***"indwâra mbí"***, nous saisissons que la personne est dangereuse; qu'on doit s' éloigner d' elle si on ne veut pas être contaminé.

---

(4)cfr Le conte Inamunyika L1-2

(5)cfr Le conte Abakǒbwa bāgíye kunyinyúza L1

(6)cfr Le conte icāgucīye intûnga L1

(7) MBISÁMAKORO, Paul, âgé de 62 ans, Colline Gitvēngera, Commune Mukǐke, Province Bujumbura.

Un autre informateur explique davantage cet adjectif *-bi*:

"Iyó umūntu yavyâye nâbi, abâna bíwé ntihágire
n' ŭmwe amwŭbaha cânké ngo amwŭbahirize,
igihúgu kirítwēngera kiti: Nāká arí n' úruvyâro rubí." (8)

"Si quelqu' un a "mal engendré", et que ses enfants
ne le respectent pas et ni ne le fasse pas respecter,
tout le monde se moque de lui, disant: Un Tel a une
descendance échouée ".

Par là, on comprend que l' adjectif *-bi* désigne quelque chose de honteux dont tout le monde se moque.

Habituellement, par cet adjectif, on veut signifier quelque chose de laid, de méchant (9), de répugnant; c' est-à-dire une chose dont personne ne veut, une chose désagréable.
Pour désigner une personne laide, Adrien SIYOMVO nous dit:

"Kěnshi na kênhi iyó umūntu arí mubí,
bakūnda kuvúga ngo asa n' úrunúka" (10)

"Souvent, quand quelqu' un est laid,
on dit qu' il ressemble à une mort puante".

C' est pour dire qu' il est d' une laideur rare.

Dans notre conte *"Inamunyika"*, le narrateur veut signifier que la femme (l' héroïne) est laide, qu'elle en a honte et que, par la suite, elle veut se débarasser de sa laideur.

---

(8) **NYĀSHEMÀ, Marc, âgé de 45 ans, Colline Gisogwe, Commune Mukike, Province Bujūmbura.**

(9) **"Afise umutíma mubí sinkimuvugīsha"**
/Il a/ un coeur/mauvais/ je ne lui parle plus/
"Je ne lui parle plus, il est méchant".

(10) **SIYOMVO, Adrien, veilleur à Bujumbura, âgé de 43 ans**
Originaire de Rusaka, Province Murāmvya.

Observons d' autres figures liées à ce manque.

Kunyínyura : ku-nyínyur-a.

Ce verbe dérive du substantif *"inyínyi"* qui est défini selon le dictionnaire de RODEGEM comme suit:

"inyínyi"= "diasthème, espace plus ou moins large entre les incisives supérieures".(11)

Un de nos informateurs nous donne son point de vue sur cet inyínyi:

"Hari abāntu usāngá hagatí y' ámênyo hári umwǎnya; iyó batwāmzé bikabóbera".(12)

"Il ya des personnes qui ont un espace entre les dents, c'est beau quand elles rient".

Nous pouvons donc dire que la figure ***"inyínyi"*** est un code traditionnel de beauté. Comme il n' était pas donné à tout le monde, certains s' arrangeaient pour l' avoir. Le témoignage suivant toutefois ne l' atteste qu' à propos des Batwá (les pygmées), une des trois ethnies du Burundi:

"Abatwá ní bo ubu bakūndá n' ukuyasōngora, basiga imyǎnya hagatí y' íryínyo n' írindi"(13)

"Actuellement, les Batwa ont l' habitude de tailler leurs dents en laissant des espaces entre une dent et une autre".

De là, nous constatons que, les *Batwá* (Pigmoïdes), qui du reste n' étaient pas des plus élégants dans le pays y tenaient même davantage.

---

(11) F.M. RODEGEM, o.c.; p.298.

(12) CĪZA Antoine, âgé de 43 ans, Colline Gisógwe, Commune Mukike, Province Bujūmbura

(13) SIYÓNVO,A. ;Informateur déjà cité.

Dans notre conte *"Abakôbwa bâgîye kunyînyuza"*(14), nous nous trouvons donc en face de filles en quête de beauté. Elles allèrent à la recherche d' Imâna pour qu' Il leur offre cette denture espacée.

Il ya aussi une autre figure de la beauté: *"intûnga"*:

Kwicîsha intûnga.

D' aprés nos informateurs, *"intûnga"* seraient des raillures que l' on se trace sur les bras. Ils étaient des signes de beauté au même titre qu' *inyinyi*.

"Kúrya ubonâ hari abafise injoroga mu mâso,
abândi baróndera intûnga ku mabôko".(15)

"Comme tu vois qu'il en a qui ont des tatouages
sur la face, d' autres les ont sur les bras".

Intûnga est donc un artifice visant à provoquer une certaine beauté.

Synthèse sur le drame de la laideur.

Au Burundi comme ailleurs, le fait d' être laid pouvait constituer un drame pour l' une ou l' autre jeune femme.
La beauté avait toujours une grande importance.
Ce n' est donc pas étonnant qu' aujourd'hui, plus que jamais bien entendu, les jeunes filles usent de tous les moyens en leur pouvoir pour paraître belle. La beauté était une valeur humaine non négligeable dont le manque pouvait constituer des drames.

---

(14). Cfr conte n°3,L2

(15). MBISÁMAKORO,P. Informateur déjà cité.

Il y a une autre catégorie de manques que nous avons pu observer dans les contes analysés et qu' il serait bon de développer: "la stérilité".

3. La stérilité.

Les différentes expressions relevées exprimant la stérilité sont les suivantes:

1°Kutávyārá(1) /ku-ta-vyar-a/
ne pas engendrer.

2°kugūmbaha(2) /ku-gumba-ha/
être stérile.

3°kutágirá ákâna na kámwe(3) /ku-ta-gir-a/ a-ka- âna/na/ka-mwè/.
n' avoir aucun enfant.

4°kubá intávyārá /ku-ba/ i-n-ta-vyar-a/.
être une stérile.

Tous ces mots tournent autour du fait de ne pas engendrer, *(kutávyārá)* et par conséquent du fait de ne pas avoir un enfant *(kutágira umwâna).*

Pour comprendre du dedans le drame de la stérilité dans le Burundi traditionnel, il faut d' abord observer la charge sémantique et affective de son contradictoire *"kuvyâra"* qui signifie engendrer, enfanter , mettre au monde , accoucher.
Kuvyara(engendrer) c'est susciter une nouvelle vie.
Souvent, quand on entend dire: *"Nâká yarávyāye"*
/un Tel/ il a engendré/
"Un Tel a eu un enfant".
L' on éprouve une émotion indescriptible liée à toute une conception du monde et de la vie.

Le mariage coutumier au Burundi avait "deux buts essentiels et inséparables: la procréation (*kugwīra, kugwīza umuryāngo)* et l' approfondissement et l' élargissement de la solidarité familiale"(4)

---

(1)cfr le conte n°7 :"Nzōkirantévye", L3

(2)cfr le conte n°11: "Inásankima", L4

(3)cfr le conte n°6: "Inâna n'úmugoré w' íntávyāra", L2

(4) Adrien NTABONA, "La problématique du mariage chrétien dans le contexte socio-culturel actuel" in ACA. 1/1971,p.28

Dans son article mentionné plus haut, A. NTABONA explique avec clarté la notion d' engendrer en montrant surtout l' importance qui y était attachée.

Ainsi dans le Burundi ancien, on attachait une grande importance au fait d' engendrer, d' être père ou d' être mère. Souvent les berceuses le soulignent fort bien. On mentionne la valeur de la mère et celle de son enfant. Il en découle que celui-ci fait de sa mère une personne réussie, respectée et respectable et il lui confère une dignité radicalement nouvelle(1). C' est pourquoi la mère ne cesse de vanter l' importance de l'enfant à tous les points de vue: surtout dans le cadre de la retransmission de la vie(2).

C' est cette conception du monde et de la vie qui sous-entend précisément le drame des personnages des contes analysés(3)
Etudions d' abord *"ku-ta-vyar-a"*(ne pas engendrer).
En général, à ce terme , on relie celui de la stérilité *"ku-gumba-ha"*
Souvent, on dit:

"Umugoré wíwé ntávyārá"
/sa femme/ ne met pas au monde/
"Sa femme est stérile".

Dans le temps, le fait d' être stérile était un mal irrémédiable; c' était souvent une cause de divorce pour le couple.
Un extrait des berceuses nous aiderait à saisir davantage cette notion. Une mère apprend à son enfant le drame qu' elle vivait avant de l' engendrer:

/Narí/ imfyisí/ narí/ intāmbwe/
/ j' étais/une hyène/j' étais/une lionne/
"J' étais une hyène, j' étais une lionne".

La mère se compare à une hyène et à une lionne. Avant d' être mère, la femme se sentait comme un animal bien craint *(igikôkó)*. Effectivement la femme stérile était parfois un être redouté, qui ne se sentait pas avoir une place dans la société des humains. C' est pourquoi elle comparait sa position à celle de l' hyène et de la lionne: bêtes reconnues pour leur voracité et pour le danger qu' elles constituaient pour le voisinage.
C' est cette place qu' on donnait à la femme stérile.

---

(1)SEFU (Rehema), Essai d' exploitation sémantique de quelques métaphores contenues dans les berceuses rundi. Mémoire,U.B.,Bujumbura,1984
(2)NKANIRA(Philibert),Une approche de la mentalité nataliste à travers quelques berceuses rundi. Mémoire,U.B.,Bujumbura, 1982
(3)cfr les contes Nzōkirantévye n°7 et Inásānkima n°11

Comment pouvons-nous associer cette position d'une femme sans enfant à celle d' une bête sauvage?
La réponse sera à base des données fournies par NTĀKÚWŬNDI:

"Umugoré atavyāyé aragira inzigo.Kúrya igikôkó kitajá mu bāntu, nikó nawé abatĬnya; arafúra abônye abǎndi bafisé ibibāndo, ngo mbé jēwé Imâna twǎpfūye iki? Agatĭnya rēró nó kujá mu bǎndi."(1)

"Une femme qui n' a jamais engendré éprouve une rancoeur. Comme un animal elle ne rejoint jamais la compagnie des humains, elle aussi en a peur. Elle affiche aux yeux des mères une mine renfrognée et se demande ce qu' elle avait fait à Imâna. Elle craint ainsi de se présenter parmi les autres".

De là, nous remarquons qu' une femme n' ayant pas pu atteindre le privilège de mère, se comporte comme ces animaux redoutés. On dit que parfois elle manifeste un certain dédain envers les enfants et les regarde d' un mauvais oeil:

"Aranêna abâna b' ábǎndi, akabarāba nâbí"(2)
"Elle a du dégoût pour les enfants des autres et les regarde d' un mauvais oeil".

Elle se désintéresse alors, bien entendu, et des enfants et des mères *(ntabunâna n' ábavyêyi)*(3)
Et les autres femmes aussi se méfient de la stérile.

De tout ce que nous venons de décrire, nous remarquons que la stérilité était un mal préoccupant même outre mesure les femmes qui en étaient frappées. C' est pourquoi, on recourait à tous les remèdes , à tous les devins et guérisseurs et à tous les moyens pour voir si on pouvait en être débarrassé.

En synthèse, nous pouvons donc dire que les manques relatés dans les contes constituent des drames humains parfois trés poignants où l' homme n' a guère d' issue à sa portée. C' est pourquoi le personnage d' Imâna est envisagé comme l' unique recours face à une situation où l' homme est aux prises avec la tentation du désespoir, surtout à propos de la stérilité.

En plus , il s' agit souvent des personnages féminins. Ce qui excite la compassion et augmente le lyrisme des contes.

---

(1)NTĀKÚWŬNDI, âgée de 55ans. Colline Rukina. Province Bujumbura.
(2)CĪZÁ.Enquêtes orales. Informateur déjà cité.
(3)SIYÓNVO.Enquêtes orales. Informateur déjà cité.

B. Les figures exprimant la fonction: Demande- Prière.

Par cette fonction: "Demande- Prière", le héros du conte va à la recherche du donateur , de l' auxiliaire pour qu'il l' aide à résoudre son problème.
Cette fonction est désignée par les figures suivantes:

1.Gusaba Imâna;
2.Kwāmbaza Imâna;
3.Gutakāmbira Imâna.

Nous nous permettons de prendre les trois verbes sous leur sens générique: *"Gusabâ"*.

1. ***Gusaba Imâna***

Généralement, le verbe ku-sab-a signifie demander, prier, solliciter implorer, supplier, invoquer, postuler.
Observons deux exemples à titre d' illustration;

"yagîye gusaba umugeni kwā Nâkâ"
"Il est allé demander une fille en mariage chez un Tel".

"yaje kūnsaba agahúzu"
"Il est venu me demander un habit".

De ces deux utilisations de ce verbe, nous remarquons qu' il ya une personne qui a besion de quelque chose (*umugeni, agahuzu*) et qu'elle ne peut l' avoir sans l' aide d' une autre. C' est-à-dire qu' on doit partir à la recherche de quelqu' un qui peut porter secours.Qu' en est-il du cas où on va vers ***Imâna*** ?
Un de nos informateurs nous donne à ce sujet une information utile:

"Kĕra bărageênda mu gahinga gusaba Imâna(1)
"Jadis on se retirait dans un endroit inhabité pour prier Imâna".

Cette prière consistait en une demande.
L' imaginaire Burundais a placé le lieu de prière à l' écart des habitations humaines.(2) Les personnages s' y rendaient dans l' espoir d' y rencontrer Imâna. Cela mériterait toute une étude . Arrêtons-nous toutefois, pour l' instant, sur les modalités de la prière. Il y a des fois où cette prière se faisait avec insistance.

---

(1)KIBIRĪZI. Pierre, Narrateur du conte n°1: "Hūngíza"

L' on utilisait alors le verbe ku-takamb-a.
Pour mieux saisir la charge sémantique de ce verbe adjoignons-lui un applicatif -ir, et on a ku-takamb-ir-a. Souvent, on entend des conseils du genre:

"Uragênda umutakâmbire azoguha akazi"
"Va le supplier, il te donnera du travail".

Il suffit de demander avec insistance et encore plus avec soumission et on peut avoir ce qu' on désire.
Le cas de ku-ambaz-a est également une prière insistante qu' on fait plusieurs fois(1) avant d' atteindre son but. Au Burundi, comme chez bon nombre de peuples , la prière permet de s' attacher aux forces supérieures à l' homme et de leur demander secours. Elle se prête à cette réflexion de CALAME-GRIAULE,(Geneviève):

"La valeur religieuse de la parole procède de l' intention du sujet parlant d' établir la communication avec des puissances surnaturelles ou les forces spirituelles dans le but d' en obtenir quelque chose"(2)

La prière de demande des personnages de nos contes faite à ***Imâna***(3) sera donc exaucée mais souvent à la condition exclusive d' accepter le contrat.

Pour se débarasser de son mal, le demandeur consent et jure qu' il respectera le contrat à jamais dans son intégralité. Mais avant d' analyser la recommandation d' ***Imâna*** voyons d' abord ce qu' il en est de ses différentes manifestations à l' homme.

---

(1)cfr le conte "Hungiza": "yâma yâmbaza Imâna(..)"
"elle suppliait toujours Imâna(...)".

(2)Geneviève CALAME-GRIAULE, Ethnologie et langage.
La parole chez les dogons,
éd. Gallimard,Paris, 1965,p.408.

(3) Il s' agit là surtout de trois situations dramatiques:
(la laideur, la stérilité, le retour à la vie) qui justifient l' appel au secours divin.

C. Les manifestations d' Imâna à l' homme.

Les manifestations d' Imâna à l'homme sont fort diversifiées, modestes et souvent presqu'imperceptibles. Dans les contes analysés, ce sont souvent des oiseaux qui jouent ce rôle. Il ya aussi *"umupfumû"*,et *"Imâna* lui-même. Nous avons tout d' abord des oiseaux:

1."Inyámănza" : "la bergeronnette.(1)

Inyámănza est dans ces contes le symbole d' ***Imâna.*** Et dans la tradition burundaise, il est reconnu comme le messager d' ***Imâna*** On lui doit tout le respect voulu.
Autrefois, quand on voulait construire une maison, on préparait le terrain avant d' entreprendre les constructions proprement dites, l' on attendait que la bergeronnette se pose sur le terrain. KIBIRĪZI Pierre l' explique bien:

"Warátaba ikibănza, máze ukarīndīra kó
inyámănza zōhăza. Zíramutse zihatāmbatāmvye,
wacá ubóna gushīnga imāmbo, ugahéza ukūbaka"(2)

"Tu préparais la place, et tu attendais que
les bergeronnettes viennent s'y poser.
Si elles venaient et y voltigeaient, tu plantais
les piquets, et ainsi tu pouvais construire".

C' était comme si la place était bénie et on n' avait plus rien à craindre. RODEGEM le confirme par ces propos:

"Si aucune ne se pose sur l'emplacement,
celui-ci est considéré comme néfaste.
On ira construire ailleurs".(3)

Cette venue de la bergeronnette était comme un bon présage. Dans la vie de tous les jours, elle annonçait par exemple des visites:

---

(1)cfr les contes Hūngíza et Umugoré yarérewe umwâna n'Îmâna.

(2)KIBIRĪZI, Pierre ,Informateur déjà cité.

(3)F.M. RODEGEM, Dictionnaire Rundi-Français, Tervuren,1970,p.26.

"Ubônye inyámănza zítămbatămba ku rugó,
wacá uménya kó ugīyé kurōnka abashitsi".(1)

La bergeronnette a donc sa place de choix dans la tradition Burundaise; elle était le messager d' Imâna, un de ses symboles par excellence, même dans le domaine politique.

"La croyance populaire considérait la bergeronnette comme une messagère royale; on la disait douée de paroles et dominant les autres oiseaux. Nul ne tuera une bergeronnette de peur de devenir stérile ou impuissant".(2)

De tout cela, nous saisissons que, dans nos contes, la bergeronnette était la messagère d' ***Imâna***. Elle venait bercer les enfants à la place de celui-ci. Voyons alors ce qu' il en est du deuxième oiseau:

2. *"Inyŏmvyi"*: (le rossignol).(3)

L' *inyŏmvyi* joue toutefois des rôles différents dans les deux contes :
Dans le conte de Sêkiyagambere, il se manifeste pour aider une femme malheureuse en redonnant la vie à son mari; et dans le conte d' *Inásănkíma*, il intervient pour punir une femme indiscrète.
Dans le premier cas, nous le considérons comme messager d' ***Imâna*** au même titre que la bergeronnette.
Mais voyons ce qu'il symbolise dans le deuxième cas. Souvent, on entend dire:

"Avúga mĕnshi nk' ínyŏmvyi yó mū Mpĕnshi"
/Il parle/beaucoup/comme/le rossignol/de/ dans/ le début de la saison sèche/

"Il jacasse comme un rossignol du début de la saison sèche".

---

(1)CIZA, Enquêtes orales. ;Informateur déjà cité.
(2)F.M.RODEGEM, *o.c.*, p. 26

(3)cfr les contes Sêkiyăgambere et Inásănkíma.
(4)SEMPORE, Paul, Enquêtes orales. Veilleur à Bujumbura, âgé de 62 ans

Le rossignol jacasse de par son essence:

"Inyŏmvyi yāma iríko iraryûgūra igihe cōse" (1)

"Le rossignol jacasse tout le temps".

Si une personne est comparée à lui , c' est pour souligner que tout le temps elle parle de tout et de rien.

C' est l'indiscrétion elle-même. Dans le conte d' *Inásānkíma*, on le remarque bien. Dés que *"inyŏmvyi"* apprend le secret de l'origine de *Sānkíma*, il court directement(2) le lui chanter. Il ne peut pas garder cela pour lui-même,il doit le dire sur tous les toits. Dans le conte d' **Inásānkíma**, il symbolise surtout la punition qu' Imâna réserve aux indiscrets.

Imâna se manifeste aussi comme un oiseau sans un nom spécifique(3). Poursuivons notre inventaire.

3. Umupfumú.

Le substantif *"umupfumú"* est apparenté au verbe *gupfumura* /ku-pfum-ur-a/ qui signifie exercer l' art divinatoire , le métier de devin. Lorsqu' on parle d' *"umupfumú"*, on entend souvent le guérisseur. Mais ce terme peut aussi être employé pour désigner le "devin" (*Nyamuragura*)(4)

Pour saisir la distinction entre les deux termes, laissons la parole à J. VAN SAMBEEK qui a essayé de cerner cette question chez les Baha, fort proches des Barundi et bien craints dans ce domaine de l' art divinatoire :

"Aussi longtemps que l' homme n' est pas encore
sous l' influence de son esprit de divination (Rubambo),
on l' appelle umupfumú, quand un esprit a pris
possession de lui, on l' appelle Nyamuragura.(5)

---

(1)SÊMPORÉ Paul, informateur déjà cité.

(2)cfr l' onomatopée "Haahi, yâ nyŏmvyi ngo ivyŭmve(...)"
Il ne le cache pas ; son devoir est de parler.

(3)cfr les contes:Inamunyika L7; Umukŏbwa yímye amatá Imâna L3

(4)Cfr le mémoire de Gaspard KABŪRA, Divination au Burundi. Etude socio-culturelle. Bujumbura, Juin 1986,pp15-18.

(5)VAN SAMBEEK, J.:Croyances et pratiques religieuses des BAHA. Kabanga(Tanganyika),1949-1950,p.99.

Avec Sambeek, l' on constate un écart entre les deux termes; écart qui se situe surtout au niveau de l' initiation.Toutefois cette distinction semble plutôt courante:

> *"Abapfumú est un mot bantu, courant aussi en unyamwesi, et il désigne quelqu' un qui se sert de remèdes magiques et d' amulettes. Ce sont, ajoute-t-il, des médecins qui combattent, à l' aide des pouvoirs magiques, la maladie et le malheur, puisque leur cause réside toujours dans l' influence surnaturelle de mauvais esprits".(1)*

D' aprés MEYER, le mupfumú n'a d' autres rôles que de fournir des médicaments aux infortunés, la maladie étant considérée comme une influence surnaturelle des esprits malfaisants, la thérapeutique doit être de nature magique.
L' idée de Meyer n' est pas exclusivement vraie. J. KEUPPENS a mené plus loin son analyse et fournit de meilleurs renseignements.

> *"Le mupfumú", c' est une personne à laquelle on a recours dans les temps difficiles, quand il s' agit d' interpréter un rêve, avoir certains amulettes ou certains remèdes,connaître des choses cachées ou l' avenir, déjouer les embûches du sorcier maléficier".(2)*

De toutes ces clarifications, nous pouvons dire que *"umupfumú"* est un individu hors du commun, qui, surtout dans les circonstances difficiles, sert d' intermédiaire entre les hommes et le monde des forces invisibles. Familier avec la nature dont il connaît les secrets, il procurait certitude et paix aux hommes:

> *"Umupfumú ni umuvyêyi; ni wé aduhá amahóro. Urámutse urwâye cânké urwâje, ugahéza ukamwîrukira, aragutabâra. Umupfumú atabâra bôse.(3)*

> *"Le mupfumú est un père. C' est lui qui nous donne la paix. Si tu es malade ou l' un des tiens l' est, et que tu lui demandes son concours, il te prête main forte. C' est quelqu' un qui porte secours à tous".*

---

(1)Hans MEYER, Les Barundi.Société française d'Histoire d'Outre-mer, Paris,1964,p.170
(2)J.KEUPPENS, Le Burundi ancien et moderne,multigraphié, Bureaira,1959,p.9.
(3)SIYOMVO A., Enquêtes orales; Informateur déjà cité.

C' est pourquoi la société lui faisait confiance:

"Eh, ni umuvyêyi côbo. Aha urwâye cânké
ngo urwâzé, urajá kuraguza akagúha agatí.
Wagirá Imâna wâ mūntu akavyûka.
Nōné ntâba akóza".(1)

"Eh, c'est vraiment un père si il vous plaît!.
Si tu es malade ou quand quelqu'un des tiens l'est;
tu vas le consulter pour
qu'il te donne un remède; et grâce à Imâna
ton patient peut guérir. N'est-ce pas qu'il a
fait une bonne chose?".

Cette comparaison du *mupfumú* avec un père vise là le caractère bienveillant du *"mupfumú".* C' est comme un parent dont le rôle est de veiller sur le bien de la famille.

C' est ce que nous avons pu remarquer dans le conte Inásānkíma, où celle-ci a reconnu dans le *"mupfumú,* celui qui pouvait lui porter secours pour qu' elle puisse avoir un enfant.

Enfin, *Imâna* peut lui-même entrer directement en communication avec l' homme (2).

D. Les figures traduisant la fonction: Secours miraculeux.

Aprés les fonctions Demande-Prière et l' apparition d' Imâna , le Donateur entre réellement en jeu et rend le service demandé. C' est le secours miraculeux. Cette fonction est exprimée par ces figures:
" kurera umwâna, gukinīsha umwâna, gutâmbatâmba, kunyínyura, guca intûnga, gutânga ubwîza, kujânjangura, gutânga intûnga ".
Nous allons les observer une à une.

---

(1)NTĀKÚWŬNDI, Enquêtes orales, informateur déjà cité.

(2)cfr les contes Nzōkirantévye, L7; Ngire nte Senge, Li8; Umuhúmgu w'ikijûju, L43

1. Kurera umwâna.

Ce verbe *ku-rer-a* se traduit en général par mettre sur ses genoux, élever, éduquer.
RODEGEM(1) le définit comme suit:

> *mettre dans son giron, prendre sur ses genoux; porter (un enfant) dans ses bras.*
> *Par extension, cela signifie élever, éduquer; prendre soin de..., surveiller, nourrir...*

Deux de nos informateurs nous ont expliqué ce phénomène comme suit:

- *"Kurera umwâna ni ukumúha indero rūntu, ntāze akumārāmāze mū nyuma".(2)*

"Eduquer un enfant, c'est lui donner une bonne conduite pour qu'il ne fasse pas de toi plutard la risée publique".

- *"Indero y'ûmwâna ní ibāngo ritōróshe, urīnda kuyîtôndera"(3)*

"L'éducation d'un enfant est une tâche difficile, l'on doit y mettre beaucoup de soin".

Pour comprendre la charge sémantique de leur témoignage, entendons-nous d'abord sur ce substantif qui en dérive: *"i-n-rer-o"(l'éducation)*
L'éducation est généralement définie comme *"un art de développer les qualités morales, intellectuelles et physiques que l'enfant possède à l'état potentiel"*(4)

---

(1)F.M. RODEGEM, o.c. ;p.351

(2)NIYONZIMA Régine, Enquêtes orales, âgée de 50 ans, colline Gisogo, Commune Mukike, Province Bujumbura.

(3)SIYONYO, A. Enquêtes orales. Informateur déjà cité.

(4)LAFON, R., Vocabulaire de psychopédagogie et de psychiatrie de l'enfant, P.U.F., Paris, 1963, p.107.

Cela est vrai dans la mesure où chaque peuple cherche à éduquer un enfant en l' initiant à répondre correctement aux exigences de son milieu.
L' éducation est de la sorte inséparable de la culture, en ce sens qu' elle vise à former un type d' homme adapté à son milieu et à son temps.

Signalons que ce n' est pas tout à fait ce sens qui est réellement traduit dans nos contes (1) bien que le phénomène du jeu y contribue.
Il s' agit d' une bergeronnette, messagère d' *Imâna* qui vient garder un enfant difficile pour que sa mère puisse vaquer à ses occupations.
C' est en même temps une contribution à l' éducation puisqu' il s' agit d' amener l' enfant à être gentil en le tranquillisant, en le calmant et en lui faisant jouer. D' où, la deuxième figure sous le verbe de *"ku-kin-ish-â"*.

2. ku-kin-ish-a.

Ce verbe se traduit par: faire jouer, amuser, divertir,...
Un de nos informateurs nous dit pourquoi on doit divertir un enfant:

"Umwâna ntawe atanêzêra. Uwumúteruye wëse
aramusîmbagiza akamukinîsha, maze bikamuhîmbâra".(2)

"Un enfant plaît à tout le monde. Celui qui le prends dans
ses bras, le fait sautiller en l' amusant et de la sorte
cela fait plaisir à l' enfant".

C' est vraiment dans l' usage des Barundi de divertir un petit enfant.

Dans nos contes, le sens reste le même. *Imâna* sous la forme d'une bergeronnette, vient divertir le petit enfant difficile, le pleurnicheur *(Rwîrírira)* comme le conteur l' appelle. Et il réussit. Voyons comment il y arrive à travers la figure ku-tamb-a-tamb-a.

---

(1)cfr les contes Hûngiza, Umugoré yarérewe umwâna n'Îmâna.

(2)SÎNZÍNKAYO, Marc, Enquêtes orales, âgé de 61 ans,
Colline Kanyúnya, Commune Mugongo-Mânga,
Province Bujûmbura

3.ku-tamb-a-tamb-a.

Ce verbe est l' action répétée de ku-tamb-a qui veut dire danser. Comme cela se fait plusieurs fois, c' est voltiger, papillonner,... Un exemple concret qu' on peut donner est:

"Intamba ziratāmbatâmba mw' īsengero".

"Les hirondelles voltigent dans l' Eglise".

Cela signifie qu' elles vont d' une place à une autre sans jamais se fixer quelque part.

Pour les contes analysés, la bergeronnette voltige au-dessus de l' enfant pour le distraire. Elle doit le faire plusieurs fois, sinon cela n' aurait pas d' effet.

De ces trois figures, nous voyons qu' *Imâna* rend secours à celui qui le prie et il y arrive sans peine.Les trois autres figures (1) ont été exploitées avec la fonction Demande- Prière.
Voyons ce qu' il en est de la figure *ku-janjag-ur-a.*

4.Ku-janjag-ur-a.

Ce verbe signifie briser en petits morceaux une chose pour la transformer en une autre. Actuellement, on a l' habitude de concasser un grand bijoux de valeur pour en extraire d' autres plus petits. Dans notre conte(2), *Imâna* a transformé le jeune garçon en une belle fille. Cela a un rapport avec ce que les enfants croient habituellement:

"Umwâna w' úmuhungu arâye mw' īsékuro
buca yâcîtse umukâbwa" (3)

"Quand un petit garçon passe la nuit dans
un mortier, le lendemain il se retrouve changé
en une petite fille".

---

(1)kunyínyura; gucá intûnga; gutânga ubwîza.

(2)cfr le conte Ngiré nté Sēngé?

(3)NTĀKÚWŬNDI, Enquêtes orales.

C' est une idée que se faisait nos ancêtres en faisant allusion à la puissance d' Imâna. Et c' est ce que nous révèle le narrateur du conte.
Il serait aussi possible que c' était une façon de décourager un enfant voulant dormir dans un mortier.

De ces figures, nous remarquons comment Imâna aide les malheureux qui l' implorent et cela miraculeusement.
Voyons toutefois les conditions qu' il y attache.

E.Les figures autour de l' interdiction- Proposition.

Dans les contes analysés par V. PROPP, la fonction de "l' interdiction" peut consister en un ordre strict, tout comme elle peut-être atténuée sous forme d' une invitation à faire quelque chose, à accepter une proposition. Dans ces contes, elle est exprimée par les figures:
1. kutábarira uwúndi "ne pas le dire à quelqu' un d' autre"

2. kudátwēnge "ne pas sourire"

3. guhóra "se taire"

4. kudéshishwé n' égékôkó "ne pas dédaigner une petite bête".

Ainsi avant de donner la beauté (1), la richesse (2), un enfant (3), le pouvoir d' engendrer (4),..., *Imâna* recommande la fidélité à la parole donnée.

1. Guhóra.

Les verbes 1 et 3 peuvent se ramener en un seul générique (guhóra). Exploitons d' abord ce verbe:
Souvent, quand un enfant pleure, sa mère le fait taire en disant:

"Hora,hora nkwíngīnge,
Hora,hora, abâna barîngīngwa".

"Calme-toi(2x), que je te berce,
Calme-toi(2x), les enfants se font bercer".

La mère prie ainsi son bébé de cesser de pleurer. Pour notre cas, quand *Imâna* invite quelqu' un à se taire, c' est plus profond que ce que l' on vient de mentionner par la berceuse.

Imâna signifie à son partenaire qu' il doit taire ce qu' il sait, qu' il doit promettre de ne jamais le révéler à quique ce soit. C' est le cas par exemple d' *Inásānkíma*.Le devin *"umupfumú"* insiste sur cet impératif en disant:

"Nâho ázôba mwěnenyoko,
Uza ûhoré.
Nâho ázôbá musâzāwe,
Nâhó azôba nyoko,
Ntihágire uwó uzôbaríra". (1)

"Même si c' est ta soeur,
Tu devras la taire.
Même si c' est ton frère,
Même si c' est ta mère,
Ne le dis à personne".

Le devin prie Inásānkíma de garder son mot pour elle; personne d' autre ne peut le savoir.

La divulguation du secret est traduite dans nos contes par les verbes *ku-vug-a*(1) qui est le fait de parler, de dire et *ku-barir-a*(2) qui signifie informer quelqu' un.

Dans les contes analysés à travers la fonction Interdiction, il est question de la négation de ces deux verbes:

ku-ta-vug-a: ne pas dire
ku-ta-barir-a: ne pas informer.

Chaque fois qu' ***Imâna*** voudra étendre ses bienfaits sur le héros de nos contes , il y aura un contrat, une recommandation. ***Imâna*** exige par exemple de ne jamais divulguer le secret (3) de l' origine des biens qu' il va offrir. Des fois l' interdiction est stricte; d' autres fois, elle est sous forme d' une question.

Nous remarquons qu' ***Imâna*** porte secours volontiers à l' homme, Il est prêt à lui rendre service, si celui-ci est d' accord de remplir la condition.

La réponse des héros des contes à ce contrat de fidélité est rassurante:

"Ntúsubíre"
"N' insiste pas".

"Oya".
"Non".

Ils promettent de ne poser aucun geste susceptible d' entraîner une disgrâce: *"Kumânûza"*.

Kumânûza, c' est rendre vain un don d'Imâna. Un de nos informateurs nous donne un synonyme à ce verbe: *"kuvuguruza Imâna"*(1)
(c'est obliger ***Imâna*** à se dédire). Et cela, c' est l' attenter à l' ordre des choses:

"Ushâka kubigwîza bikaguhômbakó"(2)
"Tu veux multiplier à tout prix les biens et
tout se gâche pour toi".

A travers les déclarations, les héros promettent de respecter le contrat de fidélité.
Notons en passant que *"kumânûza"*est à mettre en parallèle avec *"kwîsabûza" (s' empêcher l' harmonie avec un plus grand que soi)* avec la seule différence que celui-ci s' applique aux autorités de ce monde (*amasabo*) et l' autre à ***Imâna***, autorité située au dessus de tout et de tous.

La promesse faite a une signification qui se réfère à l ' *Ubûnge*. Ce concept signifie à la fois le sens du secret, la fidélité à la parole donnée et l' identification de soi à son devoir d' état(3).

La société burundaise a depuis toujours insisté sur le sens de la parole donnée. L' interdiction d' Imâna a donc trait aux raisonnances les plus profondes de la culture Burundaise. Mais elle ne s' arrête pas là. Poursuivons notre inventaire.

3.Kudâtwênga

ku-ta-twang-a, ce verbe se traduit par *"ne pas sourire"*.
Imâna quand il veut tailler les dents des jeunes filles, il leur demande de promettre de ne jamais rire.

Normalement, on préfère voir les gens qui sourient quand ils sont avec les autres, si non cela inspire une certaine distance et fait parfois encourir des reproches:

"Nâka ntânari ímwe ndâmubóna atwênze"
yâma yîjiriwe, umûngo bâmwîciye umûntu".

"Un tel, je ne l' ai jamais vu sourire;
il a toujours un air renfrogné,
on dirait qu' on lui a tué une personne".

Malgré cela, on ne supporte pas de voir quelqu' un rire tout le temps. Souvent on lui réplique même:

"N'ây'înkâ arahôngoka"

"Même celles(les dents) de la vache tombent"

Il faut donc rire mais modérément. Mais pourquoi Imâna interdit à l' héroïne de rire?

Cela se comprend aisément; le caractère miraculeux du don comporte toujours des exigences extraordinaires. Cela est à mettre en parallèle avec la parole reçue d' ***Imâna***.

Mieux encore, la jeune fille ne doit pas se vanter de la beauté que les autres n' ont pas et pour y arriver, ***Imâna*** lui recommande de ne pas sourire sous peine de se voir punie.

Comme pour la figure précédente, l' héroïne promet fidélité à ***Imâna***

Disons que de toutes les façons, tout don d'Imâna était assorti de conditions. Et comme la discrétion est une valeur encore plus recommandée, Imâna interdit donc à l' héroïne de ne jamais exposer par le rire sa denture espacée. Il s' agit là d' une épreuve dure pour l' héroïne, mais qui a pour but de mettre en évidence, de façon fort aigue,la hiérarchie des valeurs.

Poursuivons notre recherche à travers une nouvelle figure "kudashishwa".

4"Kudashishwa":

Ce verbe dérive de *ku-shish-a* dont le sens est *"(...)être désagréable, donner de la nausée, dégoûter, répugner, rebuter"(1)*

En gros, ce verbe signifie *" être désagréable, être propre à être rejeté par tous"*.

Observons cela avec l' exemple de notre informateur:

"Umuntu ashisha yôba arwâye nk' ibinyoro,
bôse bakamunêna" (2)
"Une personne rebutante c'est comme quelqu' un
qui est malade du pian. Tout le monde le rejetterait".

Que signifie donc Imâna à travers cette figure dans le conte *"Imâna n'umugore w'întahêrâ"?*

Imâna indique à la femme stérile, la voie à suivre pour accéder au don miraculeux, mais il formule cette interdiction:

"(....) uragaterura ntikagushishe".

"(....) prends-le dans tes bras, ne le dédaigne pas".

RODEGEM, F.M.; o.c.;p.247

(2) MARUNGIKE Jean, Enquêtes orales. Agé de 72 ans, Colline Rukina, Province Bujumbura.

Et pourquoi cette interdiction?

Nous reconnaissons que dans la traditon rundi, la femme stérile *"intávyará"* était fort redoutée par tout le monde, comme n' aimant pas les enfants.(3) Ce qui se comprend quelque peu: elle n' a pas pu en avoir, elle est donc jalouse des mères qui ont eu cette chance, et de ce chef, elle n' aime pas les enfants. ***Imâna*** lui interdit donc cette attitude d' aversion. Le moyen qu' Il lui indique pour avoir un enfant, c' est de ne pas être dégoûtée par une petite bête à laquelle elle aura à faire. Or cette bête, c' est un enfant et elle ne l' a pas su. Par cette indication, ***Imâna*** voulait inviter la femme à faire preuve de plus d' intelligence et de générosité. Celle-ci a pris cette parole telle qu' elle est et n' a pas fait d' effort pour mieux la saisir et respecter le vie en tant que telle.
Son but ne sera pas atteint puisqu' elle n' a pas été suffisamment attentive aux signes d *'Imâna*

De tout cela, nous pouvons dire qu' Imâna établit un contrat avant de donner quelque chose au demandeur. La réponse des héros à ce contrat de fidélité est claire. Ils promettent de le respecter. C' est dans ce cadre qu ' ils s' engagent à rester fidèle aux recommandations d' ***Imâna*** et à la parole donnée, ils reçoivent à leur tour les biens souhaités.

Toutefois, l' engagement n' est pas toujours explicite. Dans les contes *Ngiré nté Sêngé, Hüngïsa, Umugoré yaréewe umwâna n' Imâna,...*, *Imâna* n' exige rien du héros au départ. Mais tout au long des contes, l' engagement se fait explicite et exigeant et conditionne le bonheur du héros.

F. Figures autour de la fonction: Transgression-Exécution.

A cette étape, le héros fait juste le contraire de ce qui est interdit. Et cela dans le cas de la Transgression(1). Pour ce qui est de l' exécution, le héros suit les recommandations d' ***Imâna***(2).

1. Transgression.

Aprés une longue lutte avec l' antagoniste, le héros finit par transgresser l' interdiction:

"Abônye bibēye uko,
Aca aja ku gicâniro,
Yīcara ho, aratwēnga,
Yâ nyinyi irabóneka"(3)

"Quand elle vit que c' était ainsi,
Elle alla au milieu de l' enclos,
Elle s' assit là et sourit,
Sa denture espacée fut découverte".

Imâna lui avait interdit de sourire, mais elle finit par succomber.
Dans le conte *"Imâna n' úmugoré w' întàvyārá"*, la transgression est presque la même:

"(...) aca aramúshibura,
Ngo igirayo,
Ntŭnyanduze ivyŏndo"

"(....) elle le rejeta,
En disant: "retire-toi,
Ne me couvre pas de boue".

L' héroïne ne fait rien pour accomplir sa tâche. Au lieu de prendre soin de cet enfant, elle le rejette. Et Imâna lui avait recommandé de n' être pas dégoûtée par un quelconque être vivant sans spécification.

Qu' en est-il du cas de l' exécution?
Bien que l' antagoniste ait cherché par tous les moyens de tromper sa victime,l' héroïne ne se laisse pas faire.
C' est le cas du conte *"Icăguciye intûnga"* où *Muramira* accepte de perdre tous les enfants, plutôt que de rompre ses engagements.

Nous ne tenons pas à redéfinir les différentes figures de cette fonction car elles ont été suffisamment exploitées avec la fonction Interdiction. Il faut seulement noter qu' il ya transgression, chaquefois que le héros rompt ses engagements, et il y a exécution quand le héros garde soigneusement les recommandations divines.

Les conséquences à ces actes ne se font pas attendre. C' est soit la mort du héros, soit la disparition des biens reçus d' Imâna et, dans ce cas, le personnage se retrouve dans son état initial.

John MBITI le souligne bien en observant d' autres peuples africains:

> *"l' heureuse relation entre Dieu et l' homme*
> *a pris fin lorsque l'homme l' a dérangé*
> *ou a rompu le contrat". (1)*

Cela se comprend du moment que ce bonheur était conditionné.

Bref, nous constatons que les interdits ont une grande importance dans la culture traditionnelle africaine. Et à ce propos, Dominique NOTHOMB note ce qui suit:

> *"Les interdictions comportent d' une façon immanente*
> *des sanctions automatiquement infligeables à quiconque*
> *les transgresse volontairement ou involontairement,*
> *même à son insu". (2)*

C' est ce que nous avons pu remarquer. Et les conséquences graves ne tardent pas à se produire.
Nous allons analyser cela de plus prés en observant la fonction *"Sanction"*

---

(1)MBITI, J.; Religions et philosophies africaines, Yaoundé, Clé, 1972,p.106

(2)NOTHOMB,D.; o.c.pp.195-196

6. Les figures autour de la fonction Malédiction-Récompense.

Les formes de la fonction malédiction doivent correspondre à celles de la fonction transgression.
Il ya une malédiction quand l' interdiction signifiée a été transgressée.
Dans le cas où il ya eu exécution d' un ordre, nous assistons à une récompense.
Les différentes figures signifiant la fonction Malédiction-Récompense sont les suivantes:

1.Urakīcwa na k'ākabānga(1) (..)-(..na rya jāmba...)
2.Urakīcwa na k'āgakenke(...)(2)
3.Uzāgīa utávyāyé(3)
4.Igicānīro(4)
5.Gushīmira

Toutes ces figures tournent autour de la parole donnée qui a été gardée ou divulguée.
Cette parole se rapporte à l'observation de l' interdiction divine. Or, *"celui qui transgresse une interdiction s'attire automatiquement la sanction correspondante"*

1.kwîcwa n' ákabānga.

a.Kwîcwa.

Ce verbe est le passif de *kwîca* qui veut dire *"tuer"*:
Il signifierait être tué. Par extension, il veut dire "*souffrir beaucoup*"
Ce deuxième sens se comprend mieux avec l' exemple qui suit:

"Ari mukwîcwa n' íntuntu y' ûwo yakûnze":
"Il va mourir de chagrin à force de penser à celle qu' il a aimée"

C' est qu' il a été soit déçu en amour, soit que son amie est morte, et il en est chagriné, si bien qu' il risque même d'en mourir. C' est ce sens que nous retrouvons dans les contes analysés.
Imâna maudit le héros en disant:

"Urakīcwa na kâ kabānga twávyāga"
"Que tu meures victime de la parole échangée entre nous deux":

---

(1) Idem, Ibidem.

Pour mieux saisir cette expression, analysons d' abord le mot *"ibānga"*.
Il s' agit d' un terme complexe qui signifie à la fois le sens du secret, la fidélité à la parole donnée et à son devoir d' état. Hakizimâna Isidore le souligne bien à propos de l' investiture des notables (abashîngantahe):

"L' Ibānga, c' est la discrétion, le secret à la profession. L' ibanga englobe donc la profession, le sens du devoir d' état, ainsi que le secret".(1)

On entend par exemple dire:

"Nāká yarátāye Ibānga ry' ubukristu".
"Un Tel a renié sa foi chrétienne".

Ce qui signifie qu' il a renié ses engagements de chrétien qu' il avait pourtant jurés auparavant.
On dit encore:

"Urya arerāngūra nêza amabānga yashîzwe".
"Celui-là accomplit correctement la tâche qui lui a été assignée".

Dans ce cas, ce mot traduit le sens de l' attachement à sa profession.

Pour cerner toute la charge sémantique et affective de ce terme, observons certaines pistes de signification même étrangères.
Commençons par la discrétion. De par le dictionnaire Larousse, ce terme signifie une *"retenue judicieuse dans les paroles, dans les actions, réserve dans la toilette"*, et par extension *"une aptitude à garder les secrets, le silence"*.
C' est ce deuxième sens qui est traduit dans nos contes où la discrétion consiste à tenir à la parole donnée(2).

L' homme reçoit un don d' Imâna à condition d' obéir scrupuleusement à la promesse faite(3) à Imâna.
L' on appelle précisément cela *"Kugumya Ibānga"(garder le secret)*

"Ibānga" serait donc comme quelque chose qu' on doit garder et dont il faut prendre soin au risque de perdre les meilleurs de ses acquis.
Et qu' en est-il de son contraire: *"Kuména Ibānga"(rompre son engagement)*
Dans ce cas le secret serait quelque chose de fragile à garder jalousement. Il faut donc faire attention et prendre bien soin du secret qu' on porte dans son intérieur intime.

---

(1)HAKIZÎMANA Isidore, L' institution des Bashingantahe au Burundi. Mémoire, E.N.S.;Bujumbura,1976;p.35.

(2)cfr la fonction Interdiction- Proposition.

(3)cfr le conte Irásānkima n°11, Imamuyika n°4

ku-men- i- banga c' est donc trahir son secret et Dieu sait combien la société Burundaise réservait des punitions à quiconque parmi les notables outrepassait à son engagement dans un domaine iportant:

"Baramuhana. Atûnze nk' înká bakamwâka inká.
Atáyo atūnzé bakamuhana nand nyeénye; na kêra
hár ihó ibihano. Nk' úku bazá gufūnga umūntu,
ar i'umushîngantâhe bakamúkūra mu bagabo"(1)

"On le punissait. S' il avait des vaches, on lui en
confisquait .S' il n' en avait pas, on le punissait
également, car les punitions ont toujours existé.
Comme on emprisonne aujourd'hui, jadis,
l' individu était par exemple exclu du groupe des notables".

Comme on le voit, la tradition Burundaise a beaucoup insisté sur le sens de la parole donnée. Si on ne s' y soumettait pas; en passant honteusement outre, on devait se racheter, sinon on était écarté du groupe. A plus forte raison, celui qui trahissait le secret d' *Imâna* : il était sévèrement puni.
Il serait par exemple utile de citer deux proverbes de mémoire qui illustrent bien ce concept:

"Usāngira ibānga n' îmbwá ikarikwīza ibisaka"
"Si tu partages le secret avec un chien, il le divulgue".

"Usāngira ibānga n' inyoni ikarigurukana"
"Si tu partages le secret avec un oiseau, il s' envolera avec".

Le chien et l' oiseau errent un peu partout . Ils sont l' image d' une personne qui va partout sans discernement et qui dit tout ce qu' il sait.
A ce niveau, c' est un partage spirituel du secret avec quelqu' un qui n' a pas de consistance interne, qui ne sait pas garder pour lui le secret qu' on lui a confié.

La tradition Burundaise invite à garder le secret dont on est porteur. L' intériorité humaine est comme un sanctuaire inviolable. Ce qui y est conservé, est amené à y rester. Cette exigence est liée à la conception de l' intériorité humaine.
Souvent on dit:

"Mūnda ní kure, ni ahadáshikwá".
"L' intérieur intime est bien loin,
c' est le lieu qu' on ne peut pas atteindre".

---

(1)**Mikoni Serge, Agé de 63 ans: Colline Mutobó;Commune Mukike ; Province Bujumbura.**

Comme nous le voyons,une confidence reçue à ce niveau devient importante et doit être identifiée à l' homme .

"Akayāgo k' umukûnzi ni agahéra mûnda"
"La parole d' un ami est destiné à demeurer dans l' intérieur intime".

Cela pour dire qu' il faut garder le secret d' un autre. Et partager un secret, c' est une liaison des coeurs. Cela signifie qu' il y a une fidélité radicale et une certaine identification mutuelle, entre ceux qui partagent le secret.
D' où, l' importance de la discrétion dans la tradition rundi.

Qu' en est-il dans les contes analysés?(1)

Trois fois sur quatre, le secret est divulgué et les conséquences ne se font pas attendre.
Seulement l' héroïne du conte *"Icăgucīye intûnga"* a été courageuse et fidèle. Dans d' autres contes, cela n' a pas finalement été le cas.

Les contes de ce genre reposent sur une opposition fondamentale entre deux attitudes:

"Kugumya ibānga" Vs "Kumena ibānga"
"Garder son secret" Vs "Violer son secret".

Le fait de violer le secret du Créateur n' est plus le simple fait de parler, mais surtout chez Inásankíma, c' est l' oubli de sa condition(*ukwiyiberwa: s'oublier*) et d' agir comme si on était autre chose qu' une créature, qui n' a fait que recevoir gratuitement son existence.
Les Barundi appellent cela:

"Uguhîmba ukībagira icăguhāye"(2)
"Etre répu jusqu' à l' insouciance et oublier l' origine de son bonheur".

Il s' agit de cas où le bonheur corrompt son homme .Les anthroponymes comme *Rugabirabatá, Nyawīyanka* ont une valeur symbolique assez notable.
A travers eux, nous constatons qu' Imâna vient au secours de l' homme et qu' aprés, c' est celui-ci qui par l' oubli de sa condition , se cause des misères.
Poursuivons notre inventaire pour saisir cette figure *"Kwîcwa"*

---

(1)Abakŏbwa băgīye kunyínyura. Inamunyika. Icăgucīye intûnga. Inásānkíma

2."Kwicwa n' egakenke".

"Umukēnké" est le chalumeau qui sert à boire de la bière de sorgho, du vin de bananes,....

Quelques expressions du langage courant nous permettront de bien cerner le sens de ce substantif:

"Nāká yarágōtse, nōne bámucīriye umukēnke"

"Un Tel a été incestueux, alors on lui a coupé le chalumeau".

C' est-à-dire qu' on l' a exclu de tout dans le concert des hommes (*baramunena*). Il ne peut plus boire avec eux. Il ne peut plus partager leur vie Dans le cas contraire, il ya le partage du chalumeau. Suite à une conversation, nous entendons une personne dire à son interlocuteur.

"Uri n' îmâna wĕ yēmēreye ko musāngíra umukēnke"(1)

"Tu as de la chance, toi à qui un tel a accepté de partager son chalumeau".

Ils parlaient d' une personne respectée qui n' aime généralement pas partager son chalumeau. S' il accepte de le passer à un autre, il coupe le bout avant de l' utiliser encore une fois.

Les chalumeaux jouent en effet un rôle important dans la société rundi. On les conserve avec soin dans un bambou creux(*indimanyi*) qu'on offre pas à n' importe qui.

Revenons à l' expression (*gusāngira umukēnke*): *partager le chalumeau.*

Dans la tradition rundi, passer un chalumeau à un autre équivaut à un signe d' amitié, et une mise en confiance. C' est ce que nous avons remarqué dans le conte: *"Abakōbwa bāgīye kunyínyuza"*: ***Imâna*** a partagé son chalumeau avec l' héroïne et celle-ci l' accepté. Avec le secret échangé , une alliance s' est établie entre les deux. Il serait utile d' observer ce phénomène de plus prés avec le verbe *"gusoma"*:

Ce verbe signifie dans ce contexte boire et dans le conte, c' est boire ensemble.

Il peut par ailleurs signifier aujourd'hui lire(2), donner un baiser(3).

Observons ce verbe à travers son sens de boire ensemble où il y a un vrai partage.

---

(1)RURATÔTŌYE,Patrice, Colline Nyagikarānka, Commune Mukīke, Province Bujūmbura; le3/5/1988

(2)"Igīsha abo bâna gusoma": "Apprends à lire à ces enfants"

(3)"Abarúndi basigaye básoma na' ábĕra"
"Les Barundi se donnent actuellement des baisers comme les Blancs.

Souvent l' on entend dire:

"Akavāgo k' úmukûnzi ni soma mbīke"
"La parole intime d' un ami est "bois que je conserve".

Le substantif *som-e- n- bik- e*
/bois/ je/conserve/
"Bois que je conserve"
a un sens particulier.
Il s' agit dans ce cas d' une boisson précieuse qu' on ne donne qu' à son meilleur ami et elle est conservée soigneusement.
Une parole échangée autour de cette bière est encore plus précieuse.
Dans notre conte, Imâna maudit l' héroïne par ce qu' elle n' a pas su garder le secret échangé(1) Cela est symbolisé par l' échange du chalumeau.
Grâce à ce chalumeau, on arrive à échanger des paroles confidentielles avant de conclure des alliances.
C' est le cas du fait de boire ensemble à l' occasion d' un mariage ou d' autres conventions importantes.
A l' occasion du mariage par exemple, quand la fille à marier n' est plus vierge, le chalumeau sert de symbole pour signifier ce fait honteux dans la société traditionnelle.
Un de nos informateurs nous apprend à ce sujet:

"Iyó umuhūngu arōngóye agasānga umugení
bāmuhǎye ntśkíri muzima, bǎca bárūngika
inzogá iwǎbo w' ǔwo mukǒbwa bagashiramwó
umukānké ucīye"(2)

"Si un garçon se mariait et qu'il trouvait que
la jeune épouse n'était plus vierge, on
renvoyait chez les beaux-parents une cruche de bière
et on y ajoutait un chalumeau coupé".

---

(1) "Urakīcwa na kâ ugakēnke twǎsomera hàhāndí"
"Que tu meurres victime du chalumeau que nous avons partagé à l' endroit dont tu te souviens". cfr conte n°4

(2)SIYÓMVO Adrien; Informateur déjà cité.

C' était donc un signe de reproche à sa mère : elle n' a pas bien éduqué sa fille puisque celle-ci a déjà eu des rapports intimes avec un autre jeune homme.

De cela nou voyons l' importance qu' avait le chalumeau dans le Burundi ancien. Ce qui nous amène à saisir la fonction de malédiction dans nos contes. Dans plusieurs cas, la suite de cette malédiction est la mort, la disparition. La figure suivante relatant de l' endroit de la disparition, nous aidera à le saisir.

3. Igicâniro.

Ce substantif dérive du verbe *ku-cân-a* qui signifie faire du feu. En lui adjoignant l' applicatif *-ir-*, il signifie *"faire du feu pour(...)!"*
"Igicâniro" est donc l' endroit où l' on fait du feu pour les vaches avant le départ aux pâturages ou au retour.

Dans la tradition rundi, il a une valeur importante qu' il ne faudrait pas passer sous silence.
Il était le lieu où l' on enterrait le père de la famille (Sêrugo). On dit que c' est pour le garder près de son troupeau.
Qu' en est-il dans nos contes?(2)
Ce mot intervient chaque fois qu' il ya quelqu'un qui va disparaître solennellement sous terre. Ce lieu est dans ce cas le symbole de la fin de quelqu' un par l' engloutissement dans la terre.

Avant de clore ce point, observons la figure de malédiction:
"Urageûfa utâvyâye": Que tu meurres stérile(3)
La figure de la stérilité a déjà été exploitée avec la fonction "Prière".
Mais nous tenons à montrer le cadre qui entourait une femme stérile pour découvrir la charge affective de la punition .
La première chose que le Murundi souhaite à son ami, c' est d' avoir des enfants:

"Urakavyâra uhêke"
"Que tu aies des enfants, que tu les portes au dos"

---

(1) **Kenshi bagira ngo cânira izo nka.**

(2)cfr les contes: **Inásânkima. Inamunyika. Icâgucîye intûnga.**

(3)cfr le conte "**Inâna n' umugore w' întavyâra**".

NGÔWENÚBUSÁ,P., nous dit à ce sujet:

"Il n'y a pas de souhait plus profond que celui
d'avoir une descendance et une descendance nombreuse"(1)

Dans les éloges à la maternité, on dit à une mère qui a mis au monde:

"Uravyāra bénshi, umpé kamwe"
"Ales beaucoup d'enfant; tu m'en donneras un"

L' enfant est donc vu comme le don le plus précieux qui soit au Burundi comme d' ailleurs partout en Afrique. C' est pourquoi sa venue au monde intéresse beaucoup de gens:

"La naissance d'un enfant intéresse tout le village,
c'est la preuve en effet que le couple procréateur
est agréé par les forces divines et qu'il est utile
à l'ensemble de la communauté. Cette façon
de voir va donner à la joie, et de la mère,
une résonnance particulière"(2)

Le fait d' avoir un enfant donne donc une place à la mère et elle est honorée. J. KENYATTA nous dit que le mot" *mère*"est *"un terme honorable, l'un de ceux auxquels aspire toute femme de la société"(3)*

La mère est donc honorée par toute la société, tant par les vieillards qui voient en elle, le canal de l' expansion du groupe familial, que par les enfants qui trouvent en elle, une source de tendresse et de chaleur humaine. La joie que procure un enfant est grande. Et c' est pourquoi son manque est considéré comme trés malheureux.

La stérilité , quant à elle, est le plus grand malheur pour un couple, voire même la pire des malédictions. Le manque d' enfant est donc une désolation profonde pour un couple.

Au Burundi, une femme stérile reste, dans les milieux traditionnels, la risée de tout le monde.

Le manque d' enfant pour une femme est fatal dans la mesure où elle n' est pas considérée par la société comme une personne réussie.

---

(1)NGÔWENÚBUSÁ, P.;"Souhait de bonheur: souhait de paternité-maternité", in Q.V.E.S.: n°27,1976,p.21

(2)MOURALIS,B.,Individu et collectivité dans le roman négro-africain, p.12

(3)KENYATTA J.,Au pied du mont Kenya,p.35

Un extrait des berceuses illustre bien ce phénomène de l'absence de maternité:

"Kéra narí igikôko,
Narí imfyisí, narí intambwe
Yubúka bagatêra".

"Jadis, j'étais un bête féroce,
J'étais une hyène, j'étais une lionne,
Qu'on salue par les lances".

Pis encore est de mourir sans laisser d' héritier. C' est un cas trés malheureux dans la tradition du Burundi, non seulement par ce que les biens du défunt seront partagés, comme on dit *"par des oiseaux de proie"*: *(ivyîwe bizôtôranwe n' ibisîga),* mais aussi par ce qu' il n'y aura plus personne pour assurer son nom, son prolongement.

"(....) Le défunt qui n'a plus d' enfant est "complétement mort",
son être s'évanouit en quelque sorte dans le néant,
il n'est plus rien pour personne de son clan".(1)

Chez les Barundi, vivre c'est chercher à laisser des traces sur terre afin qu' aprés la mort, on puisse parler de vous.
P.NTAHOMBAYE l' explicite bien à travers la notion de *"Kugira izina"*, littéralement *"avoir un nom"*.
Cela signifie *"exister pleinement et se réaliser de telle sorte que l' on parle de vous même aprés votre mort"(2)*
Il faut donc prolonger sa force vitale à travres une autre personne.

Du développement de ces deux notions opposées:
"Fécondité-Stérilité", nous saisissons le sens de la fonction malédiction d' ***Imana*** quand il s' adresse à la femme stérile:

"Uzopfa utávyâyé"
"Tu mourras sans avoir enfanté".

Elle est maudite, et jamais elle ne sera au rang des mères. D' où le verbe *gucîbwa(être excommunié)*:

"Aracîwe mu muheri w' abândi bavyêyi"
"Elle est excommuniée du groupe des autres mères".

Poursuivons en observant les figures exprimant la fonction punition-récompense.

---

(1)ERNY,P.L'enfant dans la pensée traditionnelle en Afrique noire. Paris,1966,pp.64-65.

(2) NTAHOMBÂYÉ P.,Des noms et des hommes. Aspects psychologiques et sociologiques du nom au Burundi,Paris,Karthala 1983,p.263.

H. Les figures exprimant la fonction:Punition-Récompense.

Au cours de cette étape de sanction ou de reconnaissance, aprés maintes péripéties pour y arriver, le bilan est fait par le Donateur(Imâna). Cette étape est donc le moment qui clôture le conte.

Le contractant ayant transgressé l' ordre divin, doit être puni. Le châtiment peut lui être infligé directement aprés la tansgression ou bien être progressif.

Les différentes figures traduisant cette étape sont, selon les cas:

1.Kunyika;
2.Kwāngāra;
3.Gushimira.

Analysons ces différentes figures une à une.

1.Kunyika

Ce verbe signifie s' enfoncer dans la boue sans laisser de traces. Le substantif qui en dérive est *"inyikā* qui signifie *"la disparition"* Cette disparition peut être rapide ou lente. Nous n'avons pas pu obtenir des informations précises sur la signification anthropologique d' une disparition soudaine comme punition(1). Nous n'avons pu recueillir que des témoignages sur le fait de jeter des coupables dans un gouffre profond *(guta mu gisúmanyênzi).*

(1)Le seul fait cité est d' ordre mythique.
Un certain Nsoro serait disparu englouti par des marécages à un endroit qui suite à cela aurait porté le nom:
Mu Ryānsoro(mu-ri-a-nsoro).
Nous le signalons juste pour suhaiter des études approfondies à ce sujet.

Un de nos informateurs nous donne un exemple:

"Nk' úwutwâye imigānda ayícuritse,
ni kimwe n' úwucúritse icúmu.
Kěra naho bǎcurika icúmu umwǎmi
yàtânze. Uwavyûbahuka rāró yaba
asēma umwǎmi, mukumuhana bǎmuta
mu gisúmanyênzi, akazōsānguk ira yó.(2)

"Celui qui portait les perches à l' envers,
c' est comme celui qui porte sa lance renversée.
L' on ne renversait les lances que lorsque
le roi venait de décéder. Celui qui se permettait ce geste,
présageait la mort du roi, et, pour le punir,
on le jetait dans un gouffre profond
et il y périssait".

De cette idée, nous remarquons que cette mort était atroce. Et comme l' assurent NTĀKÚWŬNDI et RURABÁBAZA, l'on jettait également à cet endroit, toute fille ayant conçu illégalement.
Généralement, c' est son frère qui l'accompagnait et l'y précipitait.
Elle était sanctionnée d' une façon exemplaire.

Dans les contes analysés, souvent ,le sujet commet une bêtise, il est puni. Il connaît la mort atroce par la disparition dans le sol.
Pour les personnages de nos contes, ce sont des traîtres aux yeux d'*Imāna* Ils divulguent le secret échangé. Ils doivent donc mourir commes les pires des traîtres par ce qu' ils ont enfreints l' ordre divin.
Avec CIZA,nous faisons connaissance d' une autre punition réservée aux traîtres (*abayobè*) comme le voulait la tradition. Nous la citons juste à titre d' illustration:

"Bǎmushīnga urumāmbo mu kigānza nó mu maguru,
akaza arâmira ibisīga atári buyegáyege".(3)

"On implantait un piquet dans chaque main et chaque
pied, et il mourait en chassant les oiseaux rapaces
(qui le dévoraient) sans qu' il puisse bouger.

---

(1)MARŪNGIKE. J.,Enquêtes orales. le4/5/1988

(2)NTĀKÚWŬNDI et RURABÁBAZA Marcien,Enquêtes orales.le5/5/1988

(3)CĪZÁ. Enquêtes orales.le 6/5/1988

Par ces exemples, nous saisissons donc le sens profond de cette fin malheureuse des personnages de nos contes dans cette fonction:"Punition"

Personne n' est invité à se révolter contre ce sort tragique.
Il est provoqué par les enjeux en présence que l' indiscrétion met en péril.
Poursuivons notre inventaire, pour mieux saisir cette fonction.

2.Kwōngāra.

Ce verbe signifie vagabonder, errer partout sans destination précise. Nous l' avons rencontré une fois dans le conte: *"Umukobwa yimye amata Imâna"*.
Le personnage ne pouvant se marier avec un homme d' une classe considérée (le roi, le prince, le chef..) se décide à errer(1) croyant trouver un endroit où Imâna ne se trouverait.

Ce verbe est le synonyme de *kwomoka* dont le sens est s' enfuir au loin vers une destination inconnue.
Tradionnellement, un homme s' enfuyait quand il subissait un mauvais traitement chez lui ou lorsqu' il redoutait un événement pouvant mettre en danger sa vie.
Dans le premier cas, il allait chercher la protection chez un chef autre que le sien; dans le second cas, c' était surtout une femme qui fuyait son mari à cause des mauvais traitements qu' elle subissait: le manque d' habits par exemple ou le mauvais traitement infligé par le mari.
Il y avait des fois où la décision ne venait pas de la personne elle-même, mais des autorités(baramwangaza)

"Iyó yakóze icâha, bâramwângaza"
"Quand il a commis une faute grave, on le chassait du territoire"

Il devait errer et être terrassé par la faim, la misère. Quel sens dégageons-nous de notre conte à ce propos?

---

(1)cfr le conte Umukŏbwa yĭmye amatá Imána.

La jeune fille décide d' elle-même de s' enfuir. Elle veut quitter les lieux de sa honte. Et pourquoi cela?

- Le fait d' avoir rejeté, refusé Imâna est la raison de sa sanction. Si elle l' avait accepté, elle n' aurait pas connu ce désastre et ***Imâno*** l' avait prévenu:

"...nănje tuzōhūrira imbere"
"... et moi je te rendrai la pareille".

Le mauvais geste de la jeune fille lui coûte cher comme il en a été le cas pour les femmes indiscrètes.

Toutefois n' en restons pas aux punitions, observons aussi les récompenses. Ceci nous amène à étudier ce qui arrive à un personnage qui respecte les conventions d' ***Imâna*** et cela à travers la figure *"gushimira"*.

3.ku-shim-ir-a.

Ce verbe vient de ku-shim-a qui signifie apprécier. Souvent on dit:

"Umūntu bamushīma iyó hari íco yakoze cíza
gifitíye akamaro abándi".

"On apprécie une personne s' il ya un bienfait
qu' il a réalisé et qui revêt un intérêt pour les autres".

C' est qu'il a accompli une chose de valeur. Quel est le sens de ce verbe si on lui adjoint l' applicatif *-ir-*
RODEGEM le définit comme suit:
Gushimira c' est "*faire estimer, apprécier son travail,..*" Et par extension, il signifie: *Remercier, dire merci*" (1)
C'est le sens de remercier qui nous préoccupera. On a souvent les noms de *Ndayishīmiye* où le donneur du nom veut dire *"ndashīmiye Imâna"*
"je remercie Imâna".
Et on sait qu' on remercie quelqu' un pour un geste posé.
Dans le conte n°5 (*Icăgucīye intŭnga*), ***Imâno*** remercie *Muramira* pour ce qu' elle a gardé le secret. Il est regrettable que,dans notre sphère d' enquête, nous n'ayons qu'un seul conte se terminant ainsi. Une enquête élargie permettrait d' équilibrer davantage les conclusions.

Au Burundi,comme ailleurs, il est d' usage de remercier quelqu'un pour ce qu' il a fait. Avec cette considération nous pouvons accéder à la synthèse . .

Synthèse sur les différentes figures dégagées.

Des fonctions découvertes et des figures observées, nous en déduisons qu' ***Imâna*** agit par une bonté gratuite et paternelle souvent excitée par la pitié. Toutefois, il est dur et fort punisseur quand l' on ne respecte pas les clauses des contrats.
Avant toutefois de faire une synthèse, observons les attributs que les contes lui assignent.

1. Imâna, le créateur des hommes et des biens.

Imâna crée les enfants. Toute personne désireuse d' un enfant se retourne vers ***Imâna*** C' est le cas des personnages du conte(1)
Le Murundi pense que l' enfant est un don d' ***Imâna***, c' est pourquoi on Le prie pour qu' Il accorde des enfants au ménage.

De plus, c' est aussi Lui qui crée les biens matériels(2) et qui en comble toujours les besoins de l' homme. Les Barundi l' appellaient *"Ruremá" (Celui qui crée)*:

"Imâna ní Ruremá ruremá inká n' ibitúngo"(3)
"Imâna c' est le Créateur qui crée les vaches et les enfants".

Cette conviction est permanente dans la littérature rundi surtout dans les berceuses:

"(...)Imâna yakûmpēye
Icūmpa tugahûra(...)4.

"(...)Imâna qui m' a fait don de toi,
Si je pouvais le rencontrer(...)

Tout le monde reconnaît que ce pouvoir de création incombe seulement à ***Imâna***Certains parents donnent des noms à leurs enfants en rapport avec cela:

"Uwîmâna" (Enfant d' Imâna)

"Yamúremye" (Imâna qui l' a créé)

---

(1)Hūngíza, Inásānkína, **Imâna n' úmugoré w' íntávyārá.**
(2)Abakōbwa bāgíye kunyinyúza, Icāgucíye intūnga, Nzōkirantévye,..
(3)Boniface NDAYÀTUKE; Originaire de la commune Mugōngo-Mānga, Colline Rwibāga, Province Bujūmbura; âgé de 65 ans.
(4)Triphonie NZOKIRANTEVYE, Informatrice déjà citée.

2.Imâna-la Bonté-la Paternité.

Nous remarquons cela surtout dans les contes où ***Imâna*** a donné un enfant et qu' Il veille sur lui,Il vient le bercer.
Il donne aussi des biens(2). Imâna a écouté la demande de *Nzokirantévye*, et Il lui a donné ce dont il avait besoin.
Pour cela, on le considère comme *"Indêvyi"*.
Ce théonyme vient du verbe "*ku-rab-a*"qui signifie *"regarder"*et par extension *"veiller sur"*.
Imâna est donc un Père qui veille toujours sur tous les êtres considérés comme ses enfants. A titre d' illustration, portons l' esprit sur certains souhaits. Souvent, on souhaite à un ami, à un proche:

"Imâna ikurinde"
"Qu' Imâna le protège"

"Imâna ikuje imbere"
"Qu' Imâna soit devant toi".

On souligne toujours la bienfaisance d' ***Imâna*** Et on veut être protégé de Lui en toutes circonstances et en toute fidélité:

"Agati gaterétswe n' Îmâna ntigahenúrwa n' úmuyaga"
"Le petit arbre planté par Imâna, ne peut pas être emporté par le vent".

Ce proverbe nous conduit ainsi vers un autre attribut de Dieu:

3. Imâna, la Toute-Puissance.

Imâna peut tout pour le Murundi et tout ce qu' il fait dépasse l' entendement de l' homme. C' est ce que nous avons constaté(3) quand ***Imâna*** transforme le jeune garçon en une jeune fille et qu' Il lui donne de beaux habits.Il ressuscite aussi un mort qui avait été tué par ses beaux-frères(4)
Imâna est donc capable d'accomplir tout bien imaginable et on l' appelle:

"Rushóbora vyôse"
"Celui qui peut tout"

"Ntâkiyinanira"
"Rien ne Lui résiste".

---

(1)Hungíza. Umugoré yarérewe umwâna n' Îmâna.
(2)Nzokirantévye
(3)Ngiré nte Sêngé?
(4)Sêkiyâgambere.

Sa toute-puissance se manifeste aussi à travers cette devinette citée de mémoire.

Question. *"Imisozi irasha, imigozi y' Imâna ntîsha"*
"Les collines brûlent, les cordes d' Imâna ne brûlent pas"

Réponse *"Inzira"*
"Les sentiers".

Cette devinette se fait l' écho de la croyance selon laquelle *Imâna* est tout-puissant, lui qui neutralise les effets de la loi naturelle du mouvement surtout du mouvement du feu.
Nous sommes bien entendu en face d' une interprétation symbolique d' un fait tout à fait naturel.

4. Imâna, le Juge.

Imâna aide l' homme à sortir de sa misère, de ses troubles en lui donnant tout. La plupart du temps, il donne librement et gratuitement:

"Imâna ntîmugura"
"Avec Imâna, tu n' achètes pas".

Mais dans d' autres cas, Il met une condition avant ou aprés un don(1).
Et Il est toujours prêt pour juger si l' homme tient à sa parole, s' il est scrupuleusement fidèle à ses engagements.
Il ne quitte pas l' homme des yeux et celui-ci est jugé selon ses actes.
C' est pourquoi on constate qu' Imâna agit souvent en punisseur implacable si on a désobéit.
Nos aînés disent d' ailleurs fort clairement.

"Imâna iguha ingoro, ikubike akarûri".(2)
" Imâna te donne un palais, tout en te réservant une hutte".

Cela signifie qu' *Imâna* comble ses hommes de biens dont ils ont besoin à condition qu' ils se comportent selon les engagements contractés. Si non des punitions irrémédiables et irréversibles les attendent. Cela peut par exemple s' entendre dans des insultes que les gens se lancent:

- *"Urakîcwa n' Imâna"*
  "Que tu sois tué par Imâna"

- *"Nyakubura Imâna"*
  "O, toi indigne des faveurs d' Imâna".

---

(1)Abakôbwa bâgîye kunyînyuza, Icâgucîye intûnga, Inásânkíma...
(2)Pierre MUGUFI,Originaire de la colline Matára, Commune Mutámbu. Province Bujumbura;âgé de 46 ans.
N.B. Il s' agit aussi d' un proverbe souvent cité dans les conversations

Tout cela témoigne d' une croyance en ***Imâna*** comme Juge. Et l' on n' a pas à lui demander de punir de mort ceux qui l' ont mérité par leur mauvaise action. Et comme Il est tout-puissant, de la colère à la fiction sur un punisseur implacable, il n' y a qu' un pas.

En résumé, nous pouvons dire que:

1°. ***Imâna*** intervient dans la vie pour créer: donner la vie aux hommes et à tout être;

2°. ***Imâna*** intervient pour contribuer à l' éducation des enfants;

3°.Il veille sur des hommes comme un père, jusqu' à accomplir des miracles en vue de les tirer d' embarras ou de leur offrir gratuitement quelqu' avantage;

4°.Et dans tout cela, Il intervient aprés les supplications de l' homme. Mais dans certains cas, Il agit de Lui-même;

5°.Et chaque fois qu' Il intervient, Il impose des conditions. Il est l' éducateur suprême et implacable des hommes;

6°.Enfin, Il intervient soit pour récompenser, soit pour punir et, chaquefois avec une justice implacable, qui peut faire penser finalement à un manque de pitié.Il s'agit là de toute une piste de réflexion qui mériterait toute une étude.

Conclusion générale.

Au terme de notre étude sur les fonctions du personnage "Imâna",qu' il nous soit permis de faire tout d' abord un bilan de nos modestes découvertes .

Au départ, nous avons aimé privilégier la littérature orale comme un vecteur de communication le plus privilégié dans la société traditionnelle burundaise. Au sein de cette littérature orale, nous avons préféré aborder une de ses composantes,le conte, en tant que lieu de premières élaborations conceptuelles sur l' homme et le monde qui l' entoure et où s' exprime le mieux l' expérience de la vie quotidienne des hommes de la civilisation de l' oralité.
Et à cet effet nous nous sommes concentrée sur le conte théophore.

Et avant toute analyse, nous avons tenu à préciser notre méthode et nous avons pensé que l' oeuvre de PROPP peut au mieux nous aider à mettre en évidence la structure du conte merveilleux. L' auteur proposait un schéma de 31 fonctions qui permettaient de définir un conte merveilleux russe.
L' application systématique et minutieuse de ce schéma catégoriel aux contes théophores rundi analysés, a permis de définir leur structure-type. Des convergences ont vite été repéré. Le schéma de V.PROPP est finalement devenu pour nous, une clé permettant la lecture et la compréhension de ces récits: un système de décodage susceptible de proposer un tremplin conduisant vers la piste du sens.
Reprenant la formule développée par chacune des séquences sur un tableau , nous avons pu vite dégager des constantes. Et nous avons vu combien la structure de l' ensemble est proche de celles des contes merveilleux russes analysés par V.POPP.

Aprés le découpage du texte dans ses parties minimales, à savoir les fonctions des personnages, et aprés la reconstitution de la structure-type du conte théophore rundi par l' alignement vertical , nous avons découvert que la succession des actions des personnages dans les contes théophores rundi n' est pas due au hasard ; elle obéit à une logique interne chargée de sens.

Et chose paradoxale, cette logique narrative du conte théophore rundi ne semble pas fort éloignée de celle du conte merveilleux russe. Finalement les traits originels de mentalité des peuples sont bien proches, quelles que soient les distances géographiques.

Le contenu a été étudié sur base de l' analyse des figures.
Leur rôle est loin d' être négligeable dans l' agencement des contes. Ces figures nous ont renvoyé vers des contenus dont elles n' étaient que des réalisations

L' étude des figures a été un grand recours pour une modeste compréhension de la conception traditionnelle du personnage Imâna. Nous disons une modeste car, une connaissance approfondie se fonderait sur un corpus plus large et une interprétation de type philosophique qu' il serait utile de mener.

En effet la réalité d' Imâna était pour nos ancêtres, d'une évidence même. Elle s' imposait de soi. L' homme dans ses perpétuelles nécessités, sentait le besoin de Quelqu' un de plus grand que lui pour les combler. Tout cela,nos ancêtres l'ont expérimenté sur le vif des événements.
Ils se sont bien rendus compte que les hommes ne sont pas seuls dans leur lutte pour la vie. Il y a un mystère qui soutient tous leurs efforts. Et ce mystère, c' est un être invisible, mais bien présent dans chacune des actions des hommes. C' est pour cette raison que le Murundi traditionnel prenait soin de donner un nom théophore aux enfants, pour les confier à sa fidélité créatrice.

Mais dans son action bienfaisante, Imâna exige toujours un contrat de fidélité que l' homme se voit obliger de respecter .
En effet, le personnage qui se laisse aller au refus de se conformer à l' ordre d' Imâna, et à la transgresion de l' interdiction divine, se voit châtié.

Nous avons été ainsi amenée à suivre, pas à pas, le personnage Imâna dans ses bieinfaits, octroyés moyennant un contrat de fidélité où l' homme est toujours demandeur.
Mais celui-ci est vite grisé par le bonheur pour tomber sans tarder dans un climat qui l' amène à rompre le contrat.
Ainsi ,Imâna le frappe d' une sanction exemplaire et sa mort tragique ne suscite guère de révolte. Les Barundi condamnent aisément l' inconscience, l' ingratitude, l' indiscrétion..

Ces héros sanctionnés représentaient ainsi toutes les personnes qui reçevaient gratuitement des avantages d' Imâna, mais qui ne savaient guère en profiter. Elles se nuisent elles-mêmes et souvent entraînant leur famille dans la débâcle.

De cette étude nous décelons des valeurs qui sont le fondement de la société traditionnelle Burundaise: en plus de l' attachement à Imâna de qui dépend le bonheur de tout homme, il y a entr' autres la fidélité à la parole donnée de laquelle dépend également l' harmonie intégrale de l' être: une harmonie intérieure, de bonnes relations positives avec autrui, la société et les puissances surnaturelles ayant à leur tête Imâna.

Il est évident que cette étude sur les fonctions du personnage Imâna est loin d' épuiser toutes les dimensions du conte théophore. Le champ d' investigation en reste encore vaste.

Nous espérons et nous en serons trés heureuse que des études ultérieures puissent aborder ces contes sur d' autres plans: sur un plan philosophique par exemple.
Un approfondissement de la motivation de l' interdiction de parler , pourrait en l' occurence être révélatrice sur l' importance du contrat de fidélité dans la société rundi et servir par là de clé d' interprétation de la culture traditionnelle.

Par ailleurs l' échec ou la réussite du personnage en rapport avec Imâna et un approfondissement des différentes épreuves pourraient inspirer un travail sur le destin.

Enfin, nous réservons un accueil reconnaissant aux remarques et conseils de tout lecteur qui s' intéressera à découvrir ce personnage dans les contes le concernant ou mêmes dans d' autres genres littéraires rundi.

Bibliographie.

I.Dictionnaires.

1. LAFON R.,**Vocabulaire de psychopédagogie et de psychiatrie de l' enfant**,P.U.F., Paris 1963, p.107.

2. RODEGEM F.M., **Dictionnaire Rundi-Français**, Tervuren(Belgique), 1970,643 p

II Ouvrages généraux.

1.J. KEUPPENS, **Le Burundi ancien et moderne**,multigraphié,Burasira, 1959.

2. John MBITI,**Religions et philosophies africaines**, Yaounde,Clé,1972, 299 p.

3. Hans MEYER, **Les Barundi**, Société française d' Outre-mer,Paris,1984, 170 p.

4. Bernardin MUZUNGU, **Le Dieu de nos pères**,VI,Presses Lavigeries, Bujumbura,1975, p.

5. Dominique NOTHOMB,**Un humanisme africain. Valeurs et pierres d'attente** ,Bruxelles,Lumen Vitae,1965, 283p.

6. J. B.NTAHOKAJA, **Imigēnzo y' ikirundi**,Bujumbura, U.B.,1978,185p.

7.Ph. NTAHOMBAYE,**Des noms et des hommes. Aspects psychologiques et sociologiques du nom au Burundi** Paris, Karthala, 1983,181p.

8.Van SAMBEEK, **Croyances et pratiques religieuses des Baha**, multigraphié Kabanga (Tanganyika), 1949-1950, 99 p.

III. Ouvrages spécialisés.

III.1. Ouvrages spécialisés sur la méthodologie.

1.Claude BREMOND, **Logique du récit**, éd. du Seuil, Paris 1973,349 p.

2.Claude BREMOND, *Le message narratif*", in **Communications**, 1964,pp4-33

3.Joseph COURTES, **Introduction à l' analyse narrative et discursive**, Hachette, 1976.

4.Joseph COURTES, **"Le conte populaire: poétique et mythologie"**, Paris, 1986,254p.

5.A.J. GREIMAS, **Sémantique structurale**, Larousse, 1966.

6.A.J. GREIMAS, **Du sens. Essai sémiotique**, éd.Seuil, Paris 1970.

7.GROUPE D' ENTREVERNE, **Analyse sémiotique des textes**, Presses universitaires de Lyon, Lyon, 1985, 194 p.

8.Jullien Patrice de POMEROL, **Quand un évangile nous est conté. Analyse morphologique du récit de Matthieu**; éd.Lumen Vitae, Bruxelles, 1980,240 p.

9.Vladimir PROPP, **Morphologie du conte**, Paris, Seuil, 1970,254 p.

10.Tzvetan TODOROV, **Les genres du discours**, éd. du Seuil, Paris 1978, 309 p.

I.2.Ouvrages spécialisés sur l' oralité et le conte.

1. Geneviève CALAME-GRIAULE, **Ethnologie et langage. La parole chez les Dogons**, éd.Gallimard, 1965.

2.Jn CAUVIN, **Comprendre les contes**, Les classiques africains, St Paul, 1980, 101 p.

3.Jn CAUVIN, **Comprendre la parole traditionnelle**, Les classiques africains, 1980, 87 p.

4. Marcel JOUSSE, **L' anthropologie du geste. La manducation de la parole.** N.R.F., 1975,p.9

5.Mahamadou KANE, **Essai sur les contes d' Ahmadou Coumba**, N.E.A., Dakar ,1981, p.52

6.Maurice HOUIS, **Anthropologie linguistique de l' Afrique noire**, Paris, P.U.F.,1971, 230p.

7.Arthur LESTRADE,**A la rencontre du Rwanda**, Bruxelles, 1978;289 p.

8.Bernard ZUURE, **L' âme du Murundi**, 3°édition,Paris,1932,506p.

IV.Articles de revues et mémoires.

1.Robert GAUTTHIER, *"Le conte dans la civilisation de l' oralité. Pour une interprétation d' une ethnolittérature"* in **A.C.A.**, 4-5/1987,211 p

2.HAKIZIMÂNA Isidore, **L'institution des Bashingantahe au Burundi**, Mémoire,E.N.S.,Bujumbura,1976.

3.KABÛRA Gaspard, **Divination au Burundi. Etude socio-culturelle.** Bujumbura,1986,pp15-18.

4.NGÔWENÚBUSÁ,P., *"Souhait de bonheur: souhait de paternité-maternité"* in **Q.V.E.S.**,n°27,1976,p21.

5.NKANIRA Philibert, **Une approche de la mentalité nataliste à travers quelques berceuses rundi**,Mémoire, U.B., Bujumbura,1984.

6.NÎZIGIYIMÂNA M.Véronique,**L'"Ecole" familiale du soir au Burundi. Le cas des contes**,Mémoire,U.B.,Bjumbura, Janvier1987,192 feuillets.

7.NTABONÁ Adrien, *"Symbolisme et message des personnages animaux des migani au Burundi"*in **A.C.A.**,Tome XXI,n°2,1981

8.NTABONÁ Adrien, *"Recherche d' harmonie et réponse de Dieu dans la tradition Burundaise"*in **A.C.A.**, Tome XVII, n01,1977, pp12-24.

9.NTABONA Adrien," *Codes culturels et éducation au Burundi*"in **A.C.A.**, TomeXXII,n°6,1983, pp346-382.

10.NTABONA Adrien,"*Le péché: Brisure des liens essentiels et ruine de la personnalité*"in **A.C.A.**,1971,pp289-302.

11.NTIBARUFATA Athanase,**Le personnage de Sëbitwi vya Makera à travers des variantes de son conte**, mémoire, U.B.,Bujumbura,1984, 120 feuillets.

12.Herman PARRET, *"Le conte dans la civilisation de l' écrit. Narrativité chez les Grecs"*. In **A.C.A.**,4-5/1987,p.263

13.SEFU Rehema,**Essai d' exploitation sémantique de quelques métaphores contenues dans les berceuses rundi.** Mémoire, U.B.,BUJUMBURA,1985

Annexe I.

Liste des informateurs.

1. CĪZÁ Sylvestre, Colline Nyabikona; Commune Mukĭke; Province Bujūmbura.

2. KIBIRĪZI Pierre, Agé de 68 ans; Colline Nyagikarānka;Commune Mukĭke; Province Bujūmbura.
3. MARŪNGIKE Jean,Agé de 72 ans; Colline Rukina;Commune Mukĭke; Province Bujūmbura.
4. MBISÁMAKORO Paul,Agé de 62 ans; Colline Gitwēngera; Commune Mukĭke; Province Bujūmbura.
5. MIKONI Serge,Agé de 63 ans; Colline Mutobó; Commune Mukĭke; Province Bujūmbura.
6. MUGŪFI Pierre,Agé de 46 ans; Colline Matára; Commune Mutámbu; Province Bujūmbura.
7. MUNOHO Pierre,Agé de 50 ans; Colline Mutobo; Commune Mukike; Province Bujūmbura.
8. NDAYATUKE Boniface,Agé de 65 ans;Colline Rwîbāgá;Commune Mugongo-Manga Province Bujūmbura.
9. NIYÓNZIMA Régine,Agée de 50 ans; Colline Gisogó; Commune Mukĭke; Province Bujūmbura.
10. NTĀKÚWŬNDI, Agée de 55 ans; Colline Rukina; Commune Mukĭke; Province Bujūmbura.
11. NYĀSHEMÁ Marc,Agé de 45 ans; Colline Gitwēngera; Commune Mukĭke; Province Bujūmbura.
12. NZŌKIRANTÉVYE Triphonie,Agée de 35 ans; Colline Gisógwe; Commune Mukĭke; Province Bujūmbura.
13. RURABÁBAZA Marcien,Agé de 52 ans, Colline Gisogó;Commune Mukĭke; Province Bujūmbura.
14. RURATÔTŌYE,Patrice,Agé de 48 ans, Colline Nyagikarānka, Commune Mukĭke; Province Bujūmbura.
15. SÊMPÓRE Paul,Agé de 62 ans;Veilleur à Bujūmbura.

16. SĪNZÍNKAYO Marc,Agé de 61 ans, Colline Kanyúnya; Commune Mugōngo-Mānga; Province Bujūmbura.
17. SIYÓMVO Adrien,Agé de 45 ans, Veilleur à Bujūmbura.

Annexe II.

Liste des contes.	**Pages.**
1 Hūngíza	pp.21-23.
2. Umugoré yarérewe umwâna n'îmâna	pp.34-35.
3. Abakŏbwa băgīye kunyínyuza	pp.44-45.
4. Inamunyika	pp. 60-63
5. Icăgucīye intûnga	pp. 72-75
6. Imâna n'úmugoré w'întávyārá	pp. 83-85
7. Nzōkirantévye	pp. 91-93
8. Sêkiyāgambere	pp. 97-99
9. Ngiré nte Sēngé?	pp. 104-105
10. Umuhŭngu w' íkijjûju	pp. 109-113
11.Inásānkíma	pp. 120-124
12.Umukŏbwa yĭmye amatá Imâna	pp. 129-132

Table des figures charnières exprimant les fonctions découvertes.

Figures	Contes	Pages
A.Situation initiale.		
1 La tranquilité	n°1 n°2	138
2 La beaute	n°3 n°4 n°5	139
3 La stérilite	n°6 n°7 n°11	143
B Les figures exprimant la fonction Demande- Prière.		
1.Gusaba Imâna	n°1	146
2.Gutakāmba	n°1 n°3	147
3.Kwāmbaza	n°4	147
C.Les manifestations d' Imâna.		
1.Inyámănza	n°1 n°2	148
2.Inyŏmvyi	n°8 n°11	149
3. Umupfumú	n°11	150
4.Imâna	n°6 n°7	152

D.Les figures habillant la fonction"Secours miraculeux",

1. Kurera umwâna	n°1 n°2	153
2. Kukinîsha	n°1	154
3. kutâmbatāmba	n°1 n°2	155
4. Kujânjagura	n°9	155

E. Les figures habillant la fonction "Interdiction-Proposition".

1. Guhóra	n°3 n°4 n°5 n°11	156
2. Kudátwēngá	n°3	158
3.Kudáshishwá	n°6	159

F.Les figures exprimant la fonction "Transgression-Exécution".161

G. Les figures habillant la fonction"Malédiction"

1. Kwîcwa n' ákabānga	n°3 n°4	163
2. Kwîcwa n' ágakēnke	n°3 n°4	167
3. Igicâniro	n°3 n°4 n°5 n°11	169

H.Les figures habillant la fonction "Punition-Récompense.

1. Kunyika	n°3 n°4 n°11	172
2. Kwāṅgāra	n°12	174
3. Kushīmira	n°5	175

Table des matières

Introduction p. 1

1. Intérêt du sujet. p. 3
2. Portée et limite de ce travail. p. 5
3. Les problèmes rencontrés. p. 6
4. Articulation du travail. p. 7

Chapitre I: Une approche du conte comme ensemble signifiant.

Introduction p. 8

A. Les conditions anthropologiques du conte.

A.1. Le sens du mot. p. 9
A.2. La tradition et la situation dans le conte. p.10
A.3. Les interférences des textes littéraires et faits de vie. p. 11
A.3.1. Le conte parle de la société. p.11
A.3.2. La société modifie le conte. p 12

B. Le conte comme texte.

B.1. Le déroulement narratif du conte. p.13
B.2. Les personnages. p.15
B.3. Le sens du récit. p.16

C. Les perspectives méthodologiques sur l' analyse du conte.

C.1. Le contexte historique de l' oeuvre de PROPP. p.17
C.2. Méthode d' analyse adoptée. p.19

Chapitre II. Présentation et analyse du corpus.

A. Analyse morphologique.

1. Hũngiza. p.21

2. Umugoré yarérewe umwãna n' Îmâna p.33

3. Abakôbwa bãgiye kunyínyuza. p.49

4. Inamunyika. p.60

5. Icãguciye intûnga p.72

6. Imâna n' úmugoré w' íntávyãrá p.83

7. Nzõkirantévye p.91