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

Le choix du conjoint à travers les contes rundi : une étude narrative et anthropologique

Makera, Fidèle; Sous la direction de : M. Nizigiyimana Domitien

1997
UB, FLSH
https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/1707

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

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

LE CHOIX DU CONJOINT A TRAVERS LES CONTES RUNDI :

UNE ETUDE NARRATIVE ET ANTHROPOLOGIQUE

Par MAKERA Fidèla

Directeur :

M. NIZIGIYIMANA Domitien .

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

BUJUMBURA, JUIN 1997

DEDICACE

A mes parents défunts

A mon frère défunt

Je dédie ce mémoire.

Signes conventionnels (SIGLES)

Op. cit : ouvrage cité
Ibid. : même auteur, même page
L : Lexie (unité minimale de signification)
" " : Citation
< > : Traduction littéraire
/ / : Traduction littérale

Système tonal utilisé

∧ : Ton modulé descendant
∨ : Ton modulé montant
/ : Ton haut
.. : Ton haut double
___ : Ton bas allongé

AVANT-PROPOS

Au bout du présent travail, nous témoignons nos sentiments de reconnaissance à tous ceux qui ont contribué à notre formation tant morale qu'intellectuelle, depuis notre enfance jusqu'aujourd'hui.

Nous pensons directement à nos regrettés parents, notre regretté frère, ma soeur Ruphine; aux défunts R. NTAMAGIRO et M.NTARIKIZE , à tous les leurs et à tous ceux qui ont le plaisir de partager avec nous notre joie.

Une place de choix revient surtout aux professeurs Monsieur D. NIZIGIYIMANA et Mademoiselle G. KAZOVIYO, pour leurs conseils judicieux et pertinents et pour leur patience sans lesquels ce travail n'aurait pas vu le jour. Qu'ils veuillent croire à la franchise de nos remerciements.

A tous les professeurs de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines et surtout ceux du Département des Langues et Littératures Africaines, nous disons merci pour toutes les connaissances qu'ils nous ont données.

Nous serions ingrate de terminer sans remercier vivement les familles T. NDIKUMANA, Z. NTAMBWIRIZA, B. MAGEZA, C. NDAYIZEYE, V. NDUWIMANA, F. NYÀNDWI, F. NDABIHAWENAYO, nos collègues D. NTAGISIGAYE, A. SINDAYIGAYA,G. BUKURU,E. NTAHOMVUKIYE,A. NABUCENCWE ainsi que nos nièces pour leur contribution qui a stimulé notre réussite. A tous ceux qui nous ont porté un soutien moral et/ ou matériel, nous disons merci.

0.- INTRODUCTION GENERALE.

0.1. ENONCE DU SUJET.

Dans notre travail de fin d'études, nous nous intéresserons à la thématique du **"choix du conjoint"** au Burundi . Pour bien la comprendre, nous l'étudierons à travers la littérature orale en général, et les contes en particulier. Plusieurs raisons ont guidé notre choix et en voici les plus importantes.

0.2. JUSTIFICATION DU SUJET.

Nous avons constaté autour de nous quelques faits qui suscitent des interrogations. Des déceptions entre époux et quelque fois même entre prétendants au mariage s'observent dans notre pays. Nous rencontrons des cas d'enfants naturels, des foyers décousus ainsi que des divorces.

On sait que le foyer est l'unité fondamentale de toute société. Une fois décousu ou disloqué, c'est toutes ses composantes qui en souffrent. Il s'ensuit que le désordre s'installe dans une famille et par voie de conséquence dans la société entière.

Notre deuxième motivation est que la coutume burundaise est très sévère à l'endroit des femmes qui connaissent des difficultés dans leur foyer et même des filles dont les fiançailles n'aboutissent pas à une union. Les parents, les parentés et les amis dénigrent et insultent une femme qui tombe dans une telle situation.

En tant que femme, nous nous sommes sentie plus ou moins concernée par ce désastreux problème qu'est la déception .C'est pour cela que nous avons préféré le creuser et l'approfondir pour comprendre les raisons éventuelles qui peuvent en être à la base.

Notre troisième motivation porte sur l'intérêt du domaine de recherche "la littérature orale burundaise, précisément le sous-genre conte ". Notre filière de formation (Langues et Littératures Africaines) met un accent particulier sur la Littérature burundaise. De nombreux cours tels que l'Explication des Textes Littéraires Rundi, l'Anthropologie Linguistique, l'Introduction à la Littérature Rundi, nous ont révélé l'immense richesse de notre littérature. Cette dernière parle de nombreuses expériences qu'ont vécues nos ancêtres. Elle est maîtresse car elle explique les problèmes et en propose les solutions. Nous nous baserons sur elle pour mener à bonne fin notre travail que nous avons intitulé:

" **LE CHOIX DU CONJOINT A TRAVERS LES CONTES RUNDI, UNE ETUDE NARRATIVE ET ANTHROPOLOGIQUE** ".

0.3. DELIMITATION DU SUJET.

La littérature orale est un domaine très vaste. Elle comprend toute une multitude de genres et de sous-genres.

Dans notre travail, nous allons privilégier le conte. Le sous-genre conte est universel : il traverse tous les âges et tous les pays. Son style est clair et partant facile à interpréter.

Concernant le milieu d'enquêtes, nous nous sommes heurtée aux problèmes de moyens qui sont insuffisants et surtout à l'insécurité qui règne dans notre zone de recherche. Ce qui réduit alors aussi bien les milieux que les échantillons d'enquêtes.

Nous avons ainsi limité notre tâche de recherche sur terrain à deux communes de la Province Muramvya, à savoir Bukeye et Muramvya. Là aussi, nous nous sommes limitée à quelques zones où règne une certaine accalmie.

Quant aux informateurs, nous pensons avoir interrogé les personnes détentrices de la réalité authentique. C'est-à-dire qu'elles devraient avoir plus de quarante-cinq ans.

0.4. OBJECTIFS POURSUIVIS.

Notre recherche telle que définie poursuit trois objectifs principaux :

Nous voudrions d'abord apporter notre contribution à la recherche dans le domaine de la littérature orale burundaise. De nombreux textes disparaissent avec les détenteurs de la tradition que sont les vieilles personnes. Celles-ci ne peuvent les consigner nulle part. Nous pourrons recueillir des textes non encore écrits qui risqueraient de s'effacer dans les mémoires de notre population. A propos, RUGAMBA attire notre attention sur la nécessité de ces textes :

> "... ces morceaux anciens et récents concourent à la fois à la promotion de la chanson, de la danse et du texte chanté."[1].

De part cette assertion, nous constatons que les textes oraux méritent d'être conservés jalousement car ils véhiculent les valeurs sociales d'un peuple dont ils agrémentent la vie.

Nous nous proposons ensuite de revaloriser certains éléments de la culture burundaise. Les textes littéraires, rappelons-nous, visent les règles de comportement que l'on aimerait sauvegarder et transmettre aux jeunes générations. Ils appellent aux valeurs sociales telles que : l'amour, la patience, le courage, l'abnégation, ... bref, toutes les valeurs qui ont su maintenir la cohésion et l'harmonie sociale qu'il faut chercher à

---

[1] RUGAMBA C., Chanson rwandaise, mélodie et texte composés, I.N.R.S., Butare, Rwanda, 1979, pp.3-4.

pérenniser. Parlant des chansons au Rwanda, C. RUGAMBA constate que :

> " Celles-ci couvrent d'ailleurs des thèmes fort variés tels que le Rwanda, les héros qui l'ont défendu, ses enfants qui le développent, l'amour des époux, la joie d'être père ou mère, la fidélité entre camarades, les recommandations des parents et amis à une jeune mariée, l'hospitalité, la paix, la guerre, la beauté, le courage, la solidarité, l'élégance, la force, la nostalgie, le respect et la promotion de l'héritage ancêstral, etc."[2]

Ainsi, recueillir et transcrire un texte littéraire c'est promouvoir l'histoire et la culture d'un peuple.

A l'aide de la littérature, nous pouvons nous rendre compte des erreurs, des torts, et partant nous corriger. Les gens y puisent les comportements que les ancêtres ont jugés convenables après les avoir analysés et expérimentés. Notre corpus de contes nous aidera à éclaircir davantage l'importance sociale de notre littérature et les critères qui étaient généralement pris en considération pour le choix du conjoint.

Notre travail s'intéresse enfin et plus spécifiquement à l'identification et à l'évaluation des critères de choix du conjoint qui prévalaient dans le Burundi traditionnel. Le regret exprimé parfois sournoisement chez certains époux et les cas de rupture des fiançailles que l'on peut rencontrer dè nos jours peuvent s'expliquer par l'évolution qu'a connue la procédure de choix du conjoint.

Tels sont les principaux enjeux de notre centre d'intérêt thématique.

---

[2] RUGAMBA C., Op. cit., p.6.

0.5. HYPOTHÈSES DE RECHERCHE.

En attendant les résultats de notre recherche, nos hypothèses de départ peuvent être formulées de la manière suivante :

- De nos jours et de plus en plus, les jeunes préfèrent prendre un engagement individuel au moment de choix de leur futur conjoint. Il peut alors arriver qu'ils fassent de temps à autre de mauvais choix desquels résulteront quelques cas de déception.

- L'émancipation de la femme burundaise aurait changé la mentalité de cette dernière. Ainsi elle adopte une nouvelle attitude que l'époux trouve insupportable. De ce fait, des conflits naissent, d'où l'instabilité dans certains foyers.

0.6. ETAT DE RECHERCHE SUR LE SUJET.

Quelques aspects de notre thème de réflexion ont été déjà étudiés par d'autres chercheurs tels que M. BARENGAYABO dans son livre " Dot matrimoniale au Burundi[3] et J.B. NTAHOKAJA dans son oeuvre Imigẽnzo y'íkirũndi[4]. Ils expliquent comment on choisissait les conjoints dans le Burundi traditionnel.

Nous avons cependant constaté que personne n'a jusqu'à présent mené cette étude à travers les contes rundi. Pour notre part, nous étudions alors ce thème à base de ces derniers. Nous y dégageons d'abord les différents critères de choix du conjoint et essayons ensuite de voir lequel il faut privilégier.

0.7. DIFFICULTES RENCONTREES

Notre travail nécessitait une descente sur terrain pour recueillir des informations auprès des gens détenteurs des connaissances authentiques, les vieux et vieilles.

---

[3]BARENGAYABO M., Dot matriomaniale au Burundi, Pontifica Universitas Lateranensis,Romae, die. 74.

[4]NTAHOKAJA J.B., Imigẽnzo y'íkirũndi, Bujumbura, 1993.

Nous avons envisagé ce travail en période d'insécurité (janvier-avril 1995). C'est ainsi que nous n'avons pas pu mener nos enquêtes comme nous le souhaitions.

Aussi, le matériel d'enquête était-il très modeste : une radio cassette, un bout de papier et un stylo.

Par ailleurs, la traduction des textes d'une langue à une autre ne nous a pas été facile.

Malgré tous ces handicaps, nous avons pu faire un travail que nous pensons satisfaisant dont le plan est présenté ci-dessous.

O.8. ARTICULATION DU TRAVAIL.

Notre travail est composé de cinq chapitres. Dans le premier chapitre, nous passons en revue l'importance de la littérature orale burundaise en insistant sur celle du conte .
Le deuxième chapitre porte sur la méthode de travail et le corpus sur lequel nous basons notre réflexion. Le troisième est constitué de l'analyse narrative du corpus. Le quatrième consiste en approfondissement anthropologique. Enfin, le cinquième et dernier chapitre porte sur le changement de mentalité et quelques conséquences qu'il occasionne dans le choix actuel du conjoint.

CHAPITRE I : QUELLE LITTERATURE DANS UNE CIVILISATION D'ORALITE ?

I.0. INTRODUCTION.

Le terme "littérature" présente une certaine antinomie sémantique. Dans son sens étymologique, il signifie "belles lettres écrites". Dans une civilisation d'oralité comme la nôtre, l'on peut se demander dans quelle mesure on peut parler de la littérature. Lilyan KESTELOOT répond à cette interrogation en disant :

> "... la littérature est un des signes les plus importants de la culture"[5].

De part son assertion, l'auteur nous fait noter que culture implique littérature et que l'écriture n'est pas la caractéristique essentielle de la littérature. Donc, cette dernière ne sous-entend pas exclusivement l'écrit. Elle renvoie aussi bien à l'écrit qu'à l'oral. B. KOTCHY définit la littérature comme suit :

" La littérature, selon le concept général, est l'ensemble des principes de l'art d'écrire ou de dire, et pratiquement les oeuvres qui en résultent. Elle est l'expression choisie de la société humaine, le miroir fidèle des idées et des sentiments d'un peuple, d'une époque, d'une civilisation."[6]

---

[5] Lilyan KESTELOOT, Les écrivains noirs de langue française, naissance d'une littérature. Université de Bruxelles, Institut de sociologie, 1963, p.18.

[6] KOTCHY B., "De l'enseignement de la littérature, le cas de la littérature négro-aficaine" in Annales de l'Université d'Abidjan Tome 7, Département des Lettres de l'Université d'Abidjan, Série D (Lettres), 1974, p.237.

En fait, la littérature implique nécessairement ce qui est agréable à voir et à écouter, donc tout ce qui fait preuve d'art.

Au cours de ce chapitre, nous précisons d'abord les contours de la littérature orale burundaise . Nous parlons ensuite de ses fonctions sociale et cognitive.

I.1. LES CONTOURS DE LA LITTERATURE ORALE BURUNDAISE.

En Afrique, toute personne est capable de rendre aux moments culturels de la vie l'importance qu'ils méritent. A toutes les situations, bonnes ou mauvaises, le proférateur produit des textes y relatifs et adéquats.

Dans notre pays, un véritable proférateur choisit un genre littéraire à travers lequel il transmet un message. A base des poèmes, des chants, des proverbes, des contes etc., il peut exprimer facilement ses divers états d'âme.

Notons également que le style varie selon le contexte, c'est-à-dire, le public récepteur et ou le destinataire, le lieu. Il doit tenir compte, avant toute exhibition, des questions suivantes :

Quel message vais-je transmettre ? A qui le transmettrai-je ? Où le lui transmettrai-je ? Comment alors le transmettrai-je ?

Ces questions conduisent à la production de toute une multitude de textes différents. Le texte change selon que le proférateur s'adresse à son supérieur, à son égal ou à son inférieur. De même, il varie avec soit le lieu de profération, soit le public en présence duquel le proférateur parle. Le seul fait auquel le proférateur doit tenir compte est qu'il exprime ses idées dans une langue que nos ancêtres ont voulu équilibrée, fidèle, harmonieuse, structurée, bref, toute différente du langage familier.

De fait, si un proférateur prend la parole, il doit s'adresser à un grand public qu'il se propose d'intéresser. Il doit faire preuve d'une imagination féconde. Cette dernière apporte aux faits divers la profondeur d'un événement historique avec tout son lot de circonstances lointaines, proches ou futures.
Quiconque prend la parole doit avoir le souci de se faire aussi bien entendre que comprendre. C'est pour cette raison qu'il devra recourir et veiller à une bonne utilisation de son expression dans son fond comme dans sa forme.

Tout murundi digne de ce nom, apprenait dès son enfance à bien parler et à être performant à partir des contes. Selon le chercheur ivoirien P. N'DA K.,

> " La séance de conte est une des rares réunions publiques où les différences de classe, d'âge, de sexe, sont momentanément suspendues, où tous les participants sont sur un pied d'égalité et chacun a droit à la parole au même titre qu'un autre et peut la prendre à tout moment. C'est le lieu où l'enfant ou le jeune homme a l'occasion de s'exercer à parler en public, à faire des gestes, à mimer, à faire rire, rêver ou émouvoir, à faire vibrer une foule."[5]

Parmi les critères dont on tenait compte pour investir les Bashingantahe, la manière dont les candidats proféraient leur parole était prise en considération. P. N'DA K. le souligne :

> " L'habileté dans l'art de la parole est une des qualités les plus appréciées. Celui qui "sait" parler, qui possède la magie du verbe est un homme quel que soit son âge : il appartient à une catégorie sociale, celle des hommes de la parole, c'est-à-dire les poètes, les artistes, les

---

[5] N'DA K. P., Le conte africain et l'éducation, Harmattan, Paris, 1984, p.196.

conteurs."[6]

Ainsi donc, dénombrer les textes littéraires s'avère difficile pour ne pas dire impossible. Les chercheurs dans ce domaine ont essayé de les grouper par genres et sous-genres suivants :

- les genres narratifs (contes, chantefables, récits, etc.),
- les genres lyriques et musicaux (rondeaux populaires, salutations, épithalames),
- les récitatifs (poésie héroïque, pastorale, etc.),
- les lapidaires (proverbes, adages, etc.)

Nous pouvons alors dire que la littérature était omniprésente dans notre société. Tout le monde essayait d'exceller dans ce domaine et s'y référait très souvent, ce qui nous mène alors à penser à son apport sociologique.

I.2. LITTERATURE ET VIE SOCIO-FAMILIALE.

1.2.1. LES FONCTIONS SOCIALES DE LA LITTERATURE ORALE.

La littérature orale joue un rôle social important. Elle est un moyen de communication, d'expression des sentiments, de divertissement, de correction des vices sociaux, d'enseignement; elle est un rassembleur.

I.2.1.1. Littérature comme moyen d'expression.

Quand une personne clame sa parole, il est rare, parfois même impossible qu'elle cache ses sentiments. A ce moment, elle se libère de ses pulsions intérieures et expose ses préoccupations.

---

[6] N'DA K. P., Op.cit.p.196.

La littérature orale est une expression privilégiée. Elle est le meilleur véhicule des idées, des aspirations du peuple. Elle se communique face à face. Les interlocuteurs se suivent l'un et l'autre, c'est une "communication à chaud". Ce qui rend cette dernière vive. B. KOTCHY note cette idée comme suit :

> " En Afrique, plus que partout ailleurs, rien ne vaut le contact humain, la parole chaudement échangée. L'enseignement ici est une création, une compréhension collective. Le bon maître est celui qui sympathise, vit en symbiose avec l'autre, c'est celui dont la présence même est une conscience de l'oeuvre d'art."[7]

Cet auteur appuie son idée en citant J. ONIMUS :

> " [...] l'enseignement relève de ce mystérieux phénomène qu'est la rencontre, et rien, aucune machinerie, aucune tricherie moderne ne peut remplacer la rencontre, ce face à face (qui peut être silencieux) par lequel deux présences communiquent et s'inspirent réciproquement."[8]

L'idée de QUILLATEAU sur ce point semble concluante :

> " En premier lieu comme nous parlons toujours à quelqu'un, j'ai pensé que l'impératif principal est de se faire bien comprendre par l'interlocuteur. En deuxième lieu, nous savons que poésie est expression et par suite communication de l'expérience humaine collective."[9]

---

[7] KOTCHY B., Op. cit., p.245.

[8] KOTCHY B., Ibid.

[9] QUILLATEAU, Bernard Dadié, l'homme et l'oeuvre, Présence Africaine, Paris, 1967, p.140.

Le public récepteur quant à lui, répond de différentes manières. Certains membres peuvent applaudir, huer, soupirer, rire, ... la réaction dépend de l'idée que l'on se fait du thème traité. La littérature permet une communication saine entre beaucoup de personnes. R. COLIN l'exprime :

" L'Afrique actualise toute sagesse dans la littérature orale, ce qui, au fond est la plus sûre manière de la transmettre de génération en génération à venir."[10]

D'après notre civilisation, celui qui ne communique pas avec les autres est haï et mis en quarantaine. Les gens ont tendance à le traiter de méchant, de gourmand, d'avare, ... bref, à l'accuser de tous les défauts .

Contrairement à un tel type d'homme, celui qui livre facilement son opinion, s'entoure aussi bien des gens que des services. Il se fait apprécier par son public et s'intègre facilement dans sa société.

La littérature orale n'est pas seulement un moyen d'expression mais aussi un moyen de divertissement.

I.2.1.2. <u>La littérature est un moyen de divertissement</u>.

La littérature sous-entend l'art. Son objectif premier est de divertir. Elle enchante. Elle chatouille, charme les coeurs et les oreilles. Le vrai proférateur est celui qui s'attire la sympathie et l'attention de son public. D'après T. MOFOLO :

" Le poète est celui qui sait nous faire voir le spectacle fabuleux, celui qui sait nous faire entendre le bruit inouï d'une légende. Le poète est celui qui

---

[10] COLIN R., <u>Les contes noirs de l'Ouest-africain</u>, Présences Africaines, Paris, 1977, p.162.

parle encore pour nous une langue des dieux."[11]

Les devinettes par exemple sont un jeu humoristique : Elles présentent des images amusantes avec un paradoxe, une ironie ou une scène de pitié ou de la sympathie. BOUCHARIAT clarifie cette idée comme suit:

> "de toute façon, le rire,la fonction humoristique est de loin la plus englobante de toutes les fonctions des devinettes.La recherche du plaisir,la libre expression des désirs et des conflits, la mise à distance des interdits et des soucis en est le ressort le plus profond [12].

Au-delà de l'expression des sentiments et du divertissement, la littérature orale joue un rôle unificateur.

I.2.1.3. La littérature est un moyen de rassembler.

La littérature suscite la curiosité du public tant proche que lointain aussi bien par son art que par le fait qu'elle retrace les conditions habituelles et les occupations de la vie quotidienne. QUILLATEAU le signale en ces termes :

> " Les religions nouvellement apparues sur nos continents n'arrivent pas encore à masquer les similitudes de nos pratiques ancêstrales. Les proverbes émaillent les propos de tous les nègres africains, malgaches, antillais, haïtiens. En chacun de nous vit le goût de danse, l'amour du rythme et des couleurs "[13].

Quiconque profère une parole a de l'estime sociale puisqu'il doit avoir été formé, testé et expérimenté. Ce qui

---

[11] MOFOLO T., Chaka, une épopée bantoue, Gallimard, Paris, 1940, p.7.

[12] BOUCHARIAT A.,Le commencement de la sagesse-Les devinettes du Rwanda SELAF-Paris 1975,p.130.

[13] QUILLATEAU A.,Bernard Dadié,l'homme et l'oeuvre, Présennce Africaines Paris,1967 p.105.

se vérifie même au temps de nos ancêtres. Les seigneurs se cherchaient des poètes pour louer leurs hauts faits, réels et ou supposés, ou ceux de leurs ascendants.

Sur le plan scientifique, la littérature possède une intention didactique.

I.2.1.4. Littérature comme moyen d'enseignement.

La littérature orale africaine fait partie intégrante de la vie sociale. C'est un moyen de transmission des connaissances, des normes sociales. C'est une sorte de pédagogie par osmose : elle est liée à la vie pratique. Madame B. KURURU NDIMURUKUNDO nous fait noter cette réalité par l'extrait de l'épithalame :

" Mporeza umugēnzi "
‹ Calme-moi mon amie ›

" Ugira ngo uravúga ngo umve yâ sāma
Wagirá ngo urahóra ngo ehe yâ ntūmvyi
Wagirá ngo urakóra ngo urōndera gushīmwa
Wagirá uwó uramútsa ngo ehe yâ mburakimazi

[. . .]

Erega uburŭndi ndâzi buragōra
Uwujá kubúbamwó azira kwûmviriza "[14].
‹ Quand tu parles on te traite de commère
Si tu gardes le silence on dit que tu es gonflé de méchanceté
Quand tu travailles, on dit que tu veux

---

[14] KURURU NDIMURUKUNDO B., Forme, structure et sens dans les épithalames burundais, Thèse, Université Franche-Comté, U.F.R. des Sciences du Langage de l'homme et de la société, Décembre 1987, pp.51-53.

t'attirer des compliments
Si tu rends des visites on te traite de
paresseuse

[...]

Oui je sais que le Burundi est dur
Qui veut y vivre se garde bien d'écouter ce
qu'on raconte.

Dans cet extrait, l'auteur conseille à la fille ou au public en présence d'être courageux (se) dans les actes, d'éviter l'excès. Il lui enseigne la meilleure façon de se conduire dans la société.

I.2.1.5. La littérature est un moyen d'expression de la morale politique.

Le poète oeuvre pour le bien être de tous: Il défend les faibles et loue les justes. Citant C.BALLY, S. NGENDAKUMANA souligne que le langage est :

> une arme de combat:(...),on persuade, on prie, on ordonne, on défend,ou bien, parfois la parole se replie et cède : on ménage l'interlocuteur, on esquive son attaque, on cherche à capter sa faveur ou bien on lui témoigne son repect, son admiration,...[15]

Le poète défend les opprimés, conseille les chefs et toute autre personne qui outrepasse les règles sociales et bouscule la coutume.

---

[15] NGENDAKUMANA S. "De la communication au Burundi"Ière Partie: In Q.V.E.S.? N°43(3è trimestre),1981 p.41.

En effet, la poésie commence avec l'excès, la démesure. Le proférateur peut agir de sorte que les gens se réveillent. D'après QUILLATEAU :

" La littérature et en particulier la poésie, est une source, une arme, je veux dire alarme au tam-tam de guerre, ensuite sagaie au même titre que discours de l'homme politique ou du syndicaliste "[16].

Le proférateur corrige les vices de la société. Il clame sa parole quand les concernés sont présents avec espoir de les détourner de leurs mauvais actes. Les destinataires sont alors l'objet de honte en public et abandonnent leur mauvais chemin. La littérature peut donc ramener l'ordre. S. CAMARA, nous dit :

" Le fait que la société aménage au sein d'elle-même un lieu particulier où puissent s'exprimer librement les attitudes opposées à ses normes nous paraît être un moyen de défense contre la menace ou la crainte du surgissement imminent et généralisé des forces affectives inhibées et condamnées par les interdits et les normes "[17].

QUILLATEAU souligne le rôle que s'assigne la littérature en ces termes :

" La part du poète dans l'oeuvre sociale est d'exalter d'abord l'instinct de vie contre l'instinct de mort, ensuite de dire et d'exalter les valeurs humaines de spiritualité, de sensibilité, de liberté, enfin d'unir. Par là, il est le soutien de notre vie, un auxiliaire dans notre connaissance de la vérité, un coopérateur dans l'action "[18].

---

[16] QUILLATEAU, Op.cit. p.141.

[17] CAMARA S., Op. cit., p.171.

[18] QUILLATEAU, Op. cit., p.141.

De tout ce qui précède, nous dirions que l'importance sociale de la littérature est sans égal. Il nous faut alors la concrétiser par un exemple clair. C'est ainsi que nous avons choisi de nous intéresser au " genre narratif" en l'occurence le sous-genre conte.

I.2.2. LES FONCTIONS SOCIALES DU CONTE.

I.2.2.1. Définition du conte.

Nous avons tout un ensemble de textes qu'on classe dans ce genre. B. ZUURE définit le conte en ces termes :

> " Le conte est un produit anonyme de la fantaisie populaire, car il fait partie avant tout chez les Barundi comme partout ailleurs du monde de l'imagination "[19].

Le conte a une forme qui sort de l'ordinaire. Dans sa structure, il a des formules par lesquelles il commence et d'autres par lesquelles il se clôture. Il s'introduit par :

> " Hărabâye ntiríkabe, hapfé imbwá n'ímbeba, hakiré inká n'íngoma ".
> < Il y eut jadis, mais que cela n'arrive point, que crèvent les chiens et les rats, que soient saufs le bétail et le règne.>

et se clôture par :

> " Si je nōhahéra, hōhera..."
> < Ce n'est pas à moi d'y périr, ce sera... >

Le conteur complète ces pointillets-là par le nom d'un acteur qui joue un mauvais rôle dans le déroulement du conte.

---

[19] ZUURE B., L'âme du Murundi, Beauchesne, Paris, 1932, p.247.

Au point de vue culturel, toutes ces formules conjurent les malheurs. Elles signifient que des événements malheureux qui se produisirent ne se répètent plus jamais, que seuls les animaux invalides meurent et que la vache et le royaume survivent. Dans les situations dangereuses, le conteur préfère sacrifier le chien et le rat et privilégier la vache et le règne.

En effet, dans notre tradition, la vache était une source de vie, de richesse et de prestige. Elle était d'une valeur très capitale, et par conséquent à faire prospérer.

Quant au tambour, il symbolise le pouvoir. Bien plus, il est pour la société traditionnelle ce qu'est le téléphone ou la radio pour les sociétés modernes. C'est un outil de communication à distance.

La formule introductive du conte met donc en évidence les valeurs sociales de notre pays. Elle précise que ce qui ne promeut pas la société est condamné à disparaître, tandis-que ce qui la qualifie est à sauvegarder. Mais quel est le véritable rôle du conte dans la société burundaise ?

I.2.2.2. Fonctions sociales du Conte.

D'après P. N'DA K., le conte a trois principales fonctions. Le conte traditionnel est un jeu, il est une école d'éducation et de formation sur le plan moral, social, affectif, culturel et sociologique, de développement de la mémoire, de l'intelligence, de la connaissance, de l'inconscient ou de l'inavoué, il est un centre d'apprentisage de l'art de la parole.

I.2.2.2.1. Le conte traditionnel est un jeu.

Traditionnellement, le conte se narre autour du feu ou dans l'enclos. Généralement, toute la famille est réunie (les

parents et les enfants). C'est une sorte de récréation après le dur labeur de la journée. P.N'DA K. l'exprime:

> " La séance de conte contient effectivement les éléments habituels de jeu récréatif, de l'amusement, chants, battements de mains, tam-tam et danse, parfois mimique, comique, rire, parodie des gestes et de la voix de chacun des personnages, etc."[20]

I.2.2.2.2. Le conte traditionnel, une école d'éducation et de formation.

I.2.2.2.2.1. Sur le plan morale.

Le conte enseigne la morale : Par son dénouement littéraire, il éclaircit ce qu'il faut face à la situation que vivent ses personnages. Les méchants et les imprudents sont punis alors que les bons sont glorifiés. Selon P. N'DA K.,

> " Le conte contient l'essentiel de l'éthique traditionnelle et invite chacun à s'y conformer "[21].

Citant V. HORTENSE et alii, P. N'DA K. nous informe :

> " Le conte est une source de lumière dans la vie et l'intégration harmonieuse dans le milieu social."[22]

Le conte est un moyen idéal de l'éducation et de formation sur le plan moral et social. Un auteur le conçoit compte tenu des objectifs précis. Il le construit ensuite de telle sorte que la leçon y véhiculée transparaisse. V. NIZIGIYIMANA nous informe combien le conte est un bon et efficace maître:

---

[20] N'DA K. P., Op. cit., p.162.

[21] N'DA K. P., Op. cit., p.164.

[22] N'DA K. P., Ibidem.

" Dans l'école familiale du soir, l'enfant y acquérait des façons d'agir, de penser et de sentir, en écoutant, en observant, en imitant ou en participant de sa manière à l'activité de l'adulte, sans que ce dernier ne lui en donne un ordre formel pour répéter ensuite l'enseignement reçu "[23].

Le conte est donc une véritable leçon. Cette dernière est à la fois théorique et pratique. D'un côté, le conte pose un problème à travers le thème principal et d'un autre, il suggère une solution ou une conduite qui, dans telle ou telle autre circonstance devrait être valorisée, à l'aide du dénouement littéraire. J.B. NTAHOKAJA paraît plus clair et concis sur ce point :

" Les individus puisent leur nourriture morale et spirituelle dans les contes. Hommes, femmes, jeunes et vieux, tous y trouvent des solutions que les générations antérieures ont apportées aux problèmes de leur âge "[24].

I.2.2.2.2.2. Sur le plan social.

Le conte renforce les relations d'amitié et de solidarité entre les membres d'une même société. Dans le conte, le narrateur souligne l'organisation, les lois qui régissent une société et les problèmes de celle-ci. Il assure la continuité de la tradition; il est ainsi la mémoire collective.

---

[23] NIZIGIYIMANA V., Ecole familiale du soir au Burundi, le cas des contes, Mémoire, Bujumbura, Janvier 1987, p.5.

[24] NTAHOKAJA J.B., "Création littéraire dans la région des grands lacs" in Civilisation ancienne des peuples des Grands Lacs, Colloque de Bujumbura 4-10/9/1979, p.58.

En effet, des thèmes fondamentaux y sont traités. On dirait qu'il est le miroir dans lequel s'observe toute la vision du monde. Il reflète les désirs d'un peuple, oriente l'agir des membres d'une société. Il parle des événements de la vie quotidienne. A ce sujet, AGBLEMAGNON dit que :

" Le conte, par le choix de ses personnages et de ses types, par le choix des thèmes, par la manière particulière d'organiser son jeu dramatique et son dénouement, [...] exprime une caractéristique essentielle du peuple, de la société qui l'utilise. Il peut être le reflet de la définition, l'expression, la critique, la justification des cadres sociaux réels "[25].

P. N'DA K. abonde dans le même sens :

" Le Conte contribue à diffuser les valeurs de la société, les concepts et les tabous, il aide également au renforcement des relations interpersonnelles, à la cohésion du groupe auquel il enseigne les mêmes normes morales, il crée et développe également l'esprit d'amitié et de solidarité, il est aussi un facteur de continuité de la tradition "[26].

De son côté, K. KAMANDA reconnaît que :

" Dire les contes à ses enfants demeure encore aujourd'hui une marque d'attention et d'affection très profondément ressentie."[27]

---

[25] AGBLEMAGNON N., Sociologie des sociétés d'Afrique Noire, Mouton, France, 1969 p.138.

[26] N'DA K. P., Op.cit: p.164.

[27] KAMANDA K., Les contes du griot, Présences Africaines, Paris, 1988, p.15.

I.2.2.2.2.3. Sur le plan du développement de la mémoire.

Les contes développent la mémoire par le fait qu'ils sont narrés oralement et certaines personnes en retiennent toute une liste. P. N'DA K l'exprime bien :

> " La transmission des contes se faisant oralement, le répertoire de contes, que certaines personnes possèdent, est la preuve que le conte contribue au développement de la mémoire exercée pour retenir tant de contes et surtout dans l'ordre des séquences."[28]

Aussi en utilisant les contes, le narrateur montre-t-il que sa mémoire est fidèle et fait preuve d'une forte retention.
P. N'DA K. ajoute :

> " La séance de contes constitue donc un exercice de mémoire et une occasion de faire preuve de cohérence et de logique."[29]

I.2.2.2.2.4. Sur le plan affectif.

L'enfant ou même l'adulte a tendance à s'identifier au héros des contes qui ont bien agi dans leurs aventures. A propos, P. N'DA K. cite B. BETTELHEIM :

> " A cause de cette identification, l'enfant imagine qu'il partage toutes les souffrances du héros au cours de ses tribulations et qu'il triomphe avec lui au moment où la vertu l'emporte sur le mal. L'enfant accomplit tout seul cette identification et les luttes intérieures et extérieures du héros impriment en lui le sens moral."[30]

---

[28]. N'DA K. P., Op. cit., p. 167.

[29]. N'DA K. P., Ibid.

[30] N'DA K. P., Op. cit., p.168.

Grâce aux actions des héros, les contes cultivent chez l'enfant le courage, la bravoure, l'amour des autres, bref l'altruisme. P. N'DA K. le signifie en disant :

" Grâce aux contes, l'enfant apprend à participer par symbiose affective aux souffrances et aux joies des autres. Autrement dit, il se développe en lui le sens de la fraternité humaine "[31].

I.2.2.2.2.5. Sur le plan du développement intellectuel.

Les contes développent l'intelligence en invitant l'enfant ou l'adulte à comprendre l'intrigue d'une situation et trouver une solution adéquate au problème posé. P. N'DA K. le signale en ces termes :

" Les contes font prendre conscience des difficultés de la vie mais en même temps stimule les ressources intérieures indispensables pour trouver les solutions adéquates."[32].

Le narrateur pose un problème qu'il se propose de résoudre. L'auditeur qui suit le déroulement du conte assimile la manière intelligente utilisée par le héros pour se tirer d'embarras. P. N'DA K. explique :

" Le conte, loin d'être un simple divertissement, contribue à la maturité de l'esprit, à la compréhension des problèmes de la vie, à la formation de la personnalité."[33]

---

[31] N'DA K. P., Op. cit., p. 169.

[32] N'DA K. P., Op. cit., p.170.

[33] N'DA K. P., Ibid.

I.2.2.2.2.6. Sur le plan de la connaissance.

Le conte véhicule des enseignements indispensables dans une société traditionnelle donnée. P. N'DA K. continue ainsi :

" Si le conte est formateur, cela veut dire qu'il est instructif. Il est instructif à plus d'un titre : il constitue la base d'un enseignement intégral et il est aussi une source d'informations sur la société traditionnelle, il introduit à la connaissance."[34]

Le conte explique la cause de tel ou tel autre phénomène de la nature. Il répond aux diverses questions de l'enfant. Il a une fonction heuristique. P. N'DA K. le dit de la manière suivante :

" Le conte tente d'expliquer la cause de tel ou tel autre phénomène de la nature, l'origine de telle ou telle moeurs chez les hommes ou les animaux, même chez les êtres supra- naturels, le conte propose à la réflexion des problèmes d'ordre métaphysique ou simplement d'ordre éthique, il conseille des conduites à telle ou telle situation de la vie."[35]

I.2.2.2.2.7. Sur le plan culturel et sociologique.

Le conte donne des informations réelles sur la société traditionnelle africaine, même si nous y trouvons du surréel et du merveilleux. P. NDA'K. le dit si bien.

" On retrouve dans les contes l'histoire de l'installation d'une tribu, de la fondation d'un village, la genèse de telle ou telle pratique sociale,

---

[34] N'DA K. P., Ibid.

[35] N'DA K. P., Ibid.

l'origine de l'émigration d'un peuple."[36]

P. N'DA K. attire notre attention sur ce que Colardelle - Diarrassouba affirme :

> " La présence du merveilleux n'exclut pas le réalisme, bien au contraire, l'un et l'autre s'allient pour donner une image exacte de l'univers négro-africain dans lequel il n'y a d'ailleurs pas rupture entre le réel et le surréel "[37].

Le conte se fonde sur la réalité socio-culturelle. P. N'DA K. note que :

> " On pourrait, en analysant les contes, dégager la sociologie, la philosophie africaines."[38]

I.2.2.2.2.8. Sur le plan de l'inconscient et de l'inavoué.

Les termes "incoscient" et "inavoué" signifient respectivement "tout ce qui échappe entièrement à la conscience même quand le sujet cherche à le percevoir et à y appliquer son attention" et "caché","secret".

Le conte est l'excellent support des conaissances et des valeurs éthiques d'une société. Il corrige les vices sociaux : ses personnages représentent les types d'hommes qu'on rencotre et qui se reconnaissent et se corrigent individuellement. P. N'DA K. le souligne en disant:

> " Le conte joue donc aussi le rôle d'un psychodrame; il a une fonction de défoulement, de soupape de sécurité en dénonçant les silences et les murmures, en liquidant

---

[36] N'DA K. P. Op.cit., 175.

[37] N'DA K. P., OP. cit., p. 177.

[38] N'DA K. P., Ibid.

les tensions, en réglant les déséquilibres "[39].

Il poursuit en disant que :

" ... le conte sert à véhiculer des modèles inconscients qui se transmettent de génération à génération à partir des thèmes récurrents."[40]

I.2.2.2.3. Le conte comme centre d'apprentissage de l'art de la parole.

Le conte se narre en public. Il enseigne la forme et le style de la parole.

En effet, pour narrer un conte, le conteur suit les étapes suivantes : séance d'ouverture, formule introductive, récit du conte entrecoupé de chants et la formule finale. Au fur et à mesure que l'on écoute plusieurs contes, on finit par mémoriser ces différentes étapes.

Dans la séance du conte, le narrateur est un véritable artiste parce qu'il joue les rôles des différents personnages. Il est un compétiteur inavoué face aux membres du public car ceux-ci peuvent narrer mieux que ce premier. Comme au théâtre, le narrateur joue le rôle d'un véritable comédien devant son public.

Quand le narrateur se met à son oeuvre, il se fait apprécier par l'auditoire. Il use de son savoir faire par la clarté de son expression. Il fait appel à des maximes. P. N'DA K. appuie cette idée en citant P. ERNY:

" L'éloquence et les arts de la parole en général revêtent partout une importance fondamentale. Ils

---

[39] N'DA K. P., Op. cit., p. 178.

[40] N'DA K. P., Ibid.

> valorisent l'homme dans les réunions publiques et les assemblées. On apprécie celui qui sait exposer avec clarté, convaincre par les preuves qu'il apporte et émailler son discours de sentiments et de maximes."[41]

Nous pouvons conclure ce chapitre en réaffirmant la valeur combien capitale du conte dans la société. Nous nous sommes proposée de l'examiner de plus près en partant des contes kirundi et plus particulièrement des contes en rapport avec les critères de choix du conjoint.

Mais avant d'aller droit à ce but, il nous faut d'abord définir et préciser notre cheminement méthodologique, une étape comme on le sait qui est une condition du succès de la suite.

---

[41] N'DA K. P., Op. cit., p.184.

CHAPITRE II : PRESENTATION DE LA METHODE DE TRAVAIL ET DU CORPUS.

II.1. PRESENTATION DE LA METHODE.

II.1.0. INTRODUCTION.

Dans ce chapitre, nous relatons le déroulement de nos enquêtes et la manière dont nous avons constitué notre corpus. Il s'agit également de faire une description de la méthode d'analyse que nous appliquons à ce même corpus pour le décortiquer scientifiquement dans le sens d'une des hypothèses qui ont été définies dans l'introduction de notre travail. En première étape, analysons le déroulement et le fruit de nos enquêtes.

II.1.1. DEROULEMENT DES ENQUETES ET CONSTITUTION DU CORPUS.

Nous sommes partie mener des enquêtes dans le but de recueillir un corpus de contes portant sur le thème "choix du conjoint". Toutefois, d'autres informations qui sont en rappport avec ce thème seront notées et exploitées au fur et à mesure.

Sur terrain, nous avons dialogué avec nos informateurs. Nous avons choisi ces derniers compte tenu des critères d'âge et d'expérience c'est-à-dire ceux qui n'ont vécu que des milieux culturels traditionnels. Nous estimons que ce sont des personnes fiables. A cet effet, aucun de nos informateurs n'a moins de 45 ans.

Nous leur avons demandé de nous raconter la manière dont on choisissait son (sa) fiancé (e) dans le Burundi traditionnel. Ensuite, nous leur avons proposé de narrer un (des) conte(s) qui porte(nt) d'une façon ou d'une autre sur le sujet de notre travail, et des commentaires ont été faits sur chaque narration.

Eu égard aux procédures actuelles de choix du conjoint nous avons demandé à nos informateurs d'émettre leur avis sur quelques ou les plus importants critères de "choix du conjoint".

Munie d'un stylo, du papier et d'une radio cassette, nous avons recueilli les contes que nous jugeons importants.

S'agissant des régions cibles, seul le critère d'accessibilité a guidé notre choix des lieux d'enquêtes. Les communes Bukeye et Muramvya nous sont plus ou moins bien connues et leurs quelques zones étaient relativement calmes au moment des enquêtes.

Pour mieux traiter notre sujet, nous employons l'analyse structurale du Groupe d'Entrevernes.

II.1.2. DESCRIPTION DE LA METHODE D' ANALYSE.

Pour bien étudier notre thème de réflexion sur les critères de "choix du conjoint", nous nous inspirons de l'analyse structurale. Cette procédure consiste en une démarche qui privilégie au départ la structure apparente.

Les contes sont une mise en scène des personnes qui représentent les types d'hommes d'une société. Ainsi, nous décomposons les faits et gestes des personnages évoqués dans les contes.

Nous savons que tout récit repose sur le passage d'un état à un autre, c'est-à-dire une modification ou une acquisition d'éléments nouveaux convoités par les héros comme objets-valeurs. Nous repérons alors des états et des transformations de notre corpus.

Il s'avère indispensable de préciser ce que l'on entend par les notions "état et transformation".

a. Etat

Le Groupe d'Entrevernes définit "état" comme une situation exprimée par un verbe "être" ou "avoir". L'énoncé "état"[42] correspond à une relation entre le sujet et son objet-valeur.

Toujours d'après le Groupe d'Entrevernes, l'énoncé de l'"état" revêt deux formes :

- Un énoncé d'état disjoint : le sujet est privé de son objet-valeur. Le sujet (s) et l'objet (o) sont en relation de disjonction. Cet état est noté ainsi:"S V O", en admettant que " V " symbolise la disjonction.

- Un énoncé d'état conjoint : S et O sont en relation de conjonction. Le sujet est en possession de son "objet-valeur". Il sera noté "S ∧ O", "∧" étant pris comme signe de conjonction.

b. Transformation.

Rappelons que le conte est une narration. Le Groupe d'Entrevernes définit la narrativité comme "un phénomène de succession d'états et de transformations, inscrits dans le discours et responsable de production du sens"[43].

Si l'on comprend bien, transformation signifie le passage d'un état à un autre. Ceci étant, on remarque qu'il existe deux formes de transformation. Il s'agit de la transformation de :

---

[42] GROUPE D'ENTREVERNES, Analyse sémiotique des textes, introduction, théorie-pratique, Presse Univeristaire de Lyon, paris, 1979, p.14.

[43] Groupe d'Entrevernes, Ibid.

- conjonction : elle fait passer d'un état de disjonction à un état de conjonction. Cette opération se symbolise par S ∨ O ----------> S ∧ O .

- disjonction : elle fait passer d'un état de conjonction à un état de disjonction. On le représente comme suit : S ∧ O -------> S ∨ O
  La flèche ----------> indique le passage d'un état à un autre.

En observant bien les contes rundi, nous constatons qu'ils ont toutes les conditions requises pour être appelés "narrations". Ils se composent de successions d'états et de transformations qui ne sont en aucun cas autonomes. Ils obéissent à ce que le Groupe d'Entrevernes a appelé "Programme narratif"[44] (P.N) qui se définit comme étant une suite d'états et de transformations articulés et hiérarchisés qui s'enchaînent sur base de relation S ----> O et de sa transformation. Il comprend 4 étapes:

1° Manipulation
2° Compétence
3° Performance
4° Sanction

1° Manipulation.

La manipulation est une phase initiale du programme narratif. Elle correspond à une mise en relation d'un destinateur (manipulateur) et d'un sujet opérateur (manipulé). Elle consiste en un ensemble d'opérations qui se ramènent au "faire-faire"[45]. Le sujet est mis en contact avec son objet-valeur. Leur relation se symbolise par S ∨ O.

---

[44] Groupe d'Entrevernes, Ibid

[45] Groupe d'Entrevernes, Ibid

2° La compétence.

La compétence est la deuxième étape du programme narratif. A cette phase là, le héros essaie de réunir toutes les conditions nécessaires à la réalisation de la performance. Cette phase correspond à l'être du "faire", le "vouloir-faire", le "pouvoir-faire" et le "savoir-faire". Le sujet-opérateur doit se munir de ces éléments là qui caractérisent la "compétence" et qui peuvent transformer la relation qui existe entre le sujet opérateur et l'objet-valeur.

L'acquisition de la compétence par le sujet-opérateur peut être considérée déjà comme "objet". Mais cet objet n'est pas l'objet principal de la performance. Il est une condition nécessaire pour le recevoir. On appelle cet objet "objet modal".

3° La performance.

La performance est la troisième phase du programme narratif. C'est toute opération qui réalise une tranformation. A cette étape, le sujet acquiert ou perd son objet-valeur, la relation entre le sujet et l'objet change. D'après le Groupe d'Entrevernes, cette phase correspond au "Faire-Faire".
A ce niveau, le sujet-opérateur passe pour la plupart des narrations d'un état disjoint à un état conjoint. La relation se représente comme suit : S$\vee$O -----> S$\wedge$O.

4° Sanction.

La quatrième étape de la narration s'appelle sanction. Elle se caractérise par une modalité des énoncés et de faire interprétatif. Ce dernier est la forme particulière de dénouement du conte et le jugement que le conteur souhaite au sujet opérateur.

En fin de compte, notre méthode de travail consiste à recueillir les contes d'abord, à les subdiviser ensuite en unités narratives qu'on appelle "lexies". Ces dernières nous aideront à relever les rôles actantiels des personnages. Ceux-ci évoluent suivant une succession d'états et de transformations. Ainsi, nous verrons comment les héros agissent pour acquérir leur objet-valeur qui est, dans notre travail, "le conjoint".

Nous compléterons cette analyse structurale par une étude anthropologique qui interroge et approfondit quelques faits et réalités culturels en rapport avec le thème de notre étude. Nous examinerons à travers les textes de notre corpus les raisons qui sont à la base des différentes situations familiales des personnages décrits dans les contes.

Notre commentaire privilégiera les informations relatives aux principaux critères de choix du conjoint et la manière selon laquelle ces critères étaient pris en considération. Etaient-ils toujours respectés ? Et s'ils l'étaient, constituaient-ils toujours une clé de succès ? C'est ici que nous inscrirons notre contribution.

II.2. **PRESENTATION DU CORPUS.**

A. Umuganí w'ábakŏbwa batatu băgīye kurōndera abagabo.

1. Hărabâye abakŏbwa batatu băhitananye bája kurōndera abagabo.

2. Baragīye. Báshitse ku mâzi, barôze, barîsīze.

3. Umwé umwé ája hárya ati: "mūmbonera ndí mwīzá?" Abandí bati: ēgó uri mwīzá.

4. Mwīzá murí abo arámukiwe, yĭtwa Buyănge, akagira nk'ábăndi.

5. Bakamwīshurana umutíma mubí bati: "Mbĕga māmá nāwé warābwa mw'îki?"

A. Le conte de trois jeunes filles qui partirent à la recherche des époux.

1. Il était une fois trois jeunes filles qui partaient à la recherche des époux.

2. Elles partirent. Arrivées à la rivière, elles se lavèrent, et s'enduisirent de beurre le corps.

3. Tour à tour, chaque fille s'exposait devant les autres et demandait "Suis-je belle?" Les autres répondaient: "Oui, tu es belle".

4. Vint le tour de la plus belle d'entre elles qui s'appelait Buyănge. Elle fit comme les autres.

5. Elles lui répondaient jalousement "Y a-t-il à discuter de ta beauté?"

6. Barabāndānije. Aríko bamwé babiri bīcura kó Buyǎnge yōbatǎnga kurōnka umugabo.

6. Elles continuèrent le chemin. Mais les deux des trois filles pensèrent que Buyǎnge serait la première à avoir un époux.

7. Nihó bǎca bája inâma yó kumwîca.

7. A partir de ce moment, elles décidèrent de la tuer.

8. Báshitse ku mugezi, barîyoze, barîsīze. Basubira kubázanya nkā mbere kó arí bēzá.

8. Arrivées à la fontaine, elles se lavèrent, s'enduisirent le corps et s'interrogèrent sur leur beauté comme auparavant.

9. Buyǎnge arámukiwe, aho agīyé yîtāngūye ngo bamurǎbire kó arí mwīzá, baca bamusīmbirakó, barakúbiii...ta, gushika apfé.

9. Au moment où Buyǎnge, s'apprêtait à s'exposer devant ses compagnes, ces dernières se ruèrent sur elle, la battirent, la battirent... jusqu'à ce qu'elle en mourusse.

10. Bâgīye, Buyǎnge agahêmbūka, akabákurikira abáhamagara ngo ni bamurorêre.

10. Après le départ de ses compagnes, Buyǎnge retrouva conscience et les suivit en les hélant pour qu'elles l'attendissent.

11. Bakūmva inzigo, aríko bakamurorēra.

11. Elles en denvirent méchantes mais l'attendirent quand même.

12. Bátēye ku mugezi, bakôga, bakîsīga. Bakabázanya kó arí bēzá.

12. Arrivées à la fontaine, elles se lavèrent, firent leur toilette comme d'habitude et vérifierent leur beauté.

13. Buyǎnge ngo agiré aracâvúga bamusīmbirakó barîshe. Bati reka tumusyé, tumuté mu mâzi nihó atōsubīra kuvyûka.

13. Aussitôt que Buyǎnge allait faire de même, les deux filles se jetèrent sur elle et l'assommèrent. Elles se convinrent de la broyer et de la jeter dans l'eau pour qu'elle ne se redressât plus.

14. Ngo bagēndé twâ duhǐmba tuti: "Niyûngayūnge[1] ncīké Buyǎnge, nīyûnge agatoke ncīké Buyǎnge, nīyûnge ukubóko ncīké Buyǎnge, nīyûnge ukuguru ncīké Buyǎnge, ..." gushika asubira kubá Buyǎnge.

14. Dès leur départ, les morceaux jetés dans l'eau dirent: "Que je me reconstitue pour redevenir Buyǎnge, que je me reconstitue le doigt pour redevenir Buyǎnge, que je me reconstitue le bras pour redevenir Buyǎnge, que je me reconstitue la jambe pour redevenir Buyǎnge, ..." jusqu'à ce qu'elle redevienne Buyǎnge.

15. Aca yīcokeza mu gakūnga gaca gatēmbagara kábakurikira. Nabó ntíbāmenya ikirímwo.

15. Elle s'engouffra dans une calebasse qui roula en suivant les jeunes filles. Ces dernières ne se rendirent pas compte de ce qui se trouvait dedans.

16. Nihó bǎhava bagashikīra imisóre itatu ahó iragíye. Ikabábaza iti: "Mbě mwābakǒbwa muja hé?" Nabó bati: "Kurōndera uwǒdutūnga".

16. C'est ainsi qu'elles rencontrèrent trois jeunes hommes qui gardaient les vaches. Ils leur demandèrent: "Où allez-vous, jeunes filles?" Celles-ci répondirent: "à la recherche d'un hôte".

17. Bâ bahǔngu bati: "Ingo tubǐtwārire". Bâ bakǒbwa barêmera.

17. Ces jeunes gens leur dirent: "Venez chez nous". Les jeunes filles acceptèrent.

18. Bâ bahǔngu baca barabátānguranwa. Habura umwé kubêra ubwîtōnzi bwîwe. Ati "have bǎsi mpfé kwǐtwārira aka gakwâti".

18. Les jeunes gens se précipitèrent à se choisir qui rentrer. Un parmi eux manqua, parce qu'il était sage, et dit: "tant pis, je me contente de cette calebasse".

19. Baratāha. Umwé yatwâra agakwāti, agashira ahāntu hīhérereye. Ati "nti házōgíre uwugákorakoza[2].

19. Ils rentrèrent. Celui qui amena la calebasse la mit dans un coin retiré et dit: "Que personne ne la dérange".

20. Nyina wîwé arashávura ati: "năwe ngo uri n'îvyó uzánye. Abăndi bāshīriye bā nyina abakazâna, bazôbafásha udukórwa, bakavyâra, năwe utāmbana ibikwāti".

20. Mécontente, sa mère dit: "Et tu te réjouis de ce que tu apportes. Les autres amènent de belles filles à leurs mères qui les aideront à travailler, qui feront des enfants, et toi tu t'enchantes d'amener les calebasses".

21. Wâ musóre ati pfa kureka gusa.

21. Le jeune homme dit: "laisse comme cela".

22. Ngo bucé bakaja mu miríma nk'ûkó vyāhorá.

22. Le lendemain, on vaqua à ses activités habituelles

23. Wâ mukŏbwa akava murí kâ gakwāti. Agakorokera ku bikórwa vyó muhíra akānzaganya (yarákuka, agakúbūra, akôza ivyănsi, akabikūngira, agacūmba,...).

23. La jeune fille sortit de la calebasse. Elle fit tous les travaux domestiques, courageusement et soigneusement : elle évacuait de la bouse, balayait, lavait et enduisait les objets laitiers,de beurre et poudre d'ocre, préparait de la pâte, ...

24. Ahéjeje vyöse akôga, akîsīga, agafūngura, agaca yîcokeza[3] murí kâ gakwāti.

24. Après avoir tout fait, elle se lavait, s'enduisait, mangeait et se réengouffrait dans sa calebasse.

25. Umunyôkúru agatāha yîhūtira gukóra ivyó muhíra na vyó. Asānga vyöse biri mu buryó. Aranêzērwa.

25. La mère du jeune homme rentra en hâte pour réaliser les travaux domestiques. Elle trouva tout en ordre et en devient très fière.

26. Arāje ubwākábiri, ubwāgátatu, ... asânga ibīntu bítūngānye nêza.

26. Elle vint pour une deuxième, troisième fois, ... et trouvait chaque fois que tout était bien arrangé.

27. Araháva avyīgānira umuhŭngu wîwe.

27. La mère décida de raconter à son fils ce qu'elle observait.

28. Wâ musóre ati: "Urakóze". Aja kurereka uwo mūntu akorá ivyîza nk'ĭvyo.

28. Le jeune homme remercia sa mère. Il prit la décision de guetter l'auteur de telles réalisations.

29. Arāvye ahó yīnyégeza.

29. Le jeune homme se cacha.

30. Wâ mukŏbwa akagira ukó yahorá: asokoroka murí kâ gakwāti, arakóra vyöse.

30. La jeune fille fit comme d'habitude. Elle sortit de sa calebasse et accomplit tous les travaux.

31. Wâ musóre anēzērwa n'ubwîza bé n'úbwīra vy'ŭwo mukŏbwa.

31. Le jeune homme fut surpris par la beauté et le courage de la jeune fille.

32. Aho wâ mukŏbwa agiré yīcókeze murí kâ gakwāti, wâ musóre akaba yāmucakiye.

32. Au moment où la jeune fille allait s'engouffrer dans la calebasse, le jeune homme la saisit.

33. Umukŏbwa ati "ndekura ndékura". Umuhŭngu ati "sinkurékura".

33. La jeune fille dit: " Lâche-moi" et le jeune homme répondit: "je ne te lâche pas".

34. Barahârīra igihe. Wâ mukŏbwa ati: "băsi nkubita urushí ngukubíte urŭndi, tuvé i buzímu tujé i būntu".

34. Ils discutèrent un moment. La fille dit: "Soit, donne-moi une tape, je t'en donne une autre, quittons cette apparence de fantôme et reprenons forme humaine".

35. Bagakúbitana. Wâ mukŏbwa agaca aguma ahó, akaba umugoré wa wâ musóre.

35. Ils se frappèrent. La jeune fille resta et devint l'épouse du jeune homme.

36. Barabâna nêza, baravyâra, bagira imigisha, baratûnga baratûngānirwa.

36. Ils vécurent harmonieusement, ils eurent des enfants, connurent des succès; ils s'enrichirent et vécurent dans la prospérité et la concorde.

37. Bamwé bări kumwé basubīra guhûra bâragôwe bâje gucá ingero kwa Búyăngе.

37. Les anciennes compagnes de Búyăngе se rendirent chez elle pour chercher de quoi survivre.

Si je nōhahéra, hōhera abo bakŏbwa b'ísharií.

Ce n'est pas à moi d'y périr, ce sera les deux filles jalouses.

B. <u>Umuganí w'úmukŏbwa yĭtwa Munyána</u>.

1. Hărabâye umukŏbwa yĭtwa Munyána[4].

2. Yarákūnda kubênga cāne.

3. Hakaba hări umusóre yamúgomwe cāne.

4. Nihó yĭnyegeza mu gisaká cări hăfi y'ínzira.

5. Wâ mukŏbwa ahaca ku kagórōba.

6. Wâ muhŭngu yīhīndura mu gishitsí aca aramúkurikira, arírīmba ati: ["Munyána (2) mwăna wa Muhibo ndorēra Munyána"] (2).

7. Wâ mukŏbwa akagira ubwôba, agatabāza sé ati: "[Umvê dāwé we câ gishitsí c'întûnga[5] ngo ndorēra Munyána] (2)".

B. <u>Le conte d'une jeune fille qui s'appelait Munyána</u>.

1. Il était une fois une jeune fille qui s'appelait Munyána.

2. Elle avait l'habitude de refuser les prétendants.

3. Il y avait un jeune homme qui l'avait beaucoup admirée.

4. C'est ainsi qu'il se cacha dans un buisson, tout près du sentier.

5. La jeune fille y passa un soir.

6. Le jeune homme se transforma en une souche d'arbre et la suivit en chantant: ["Munyána (2) enfant de Muhibo attends-moi Munyána] (2).

7. La fille eut peur et appela son père au secours en disant: "[Ecoute cher père, la souche d'arbre d'íntûnga dit: "attends-moi

Munyána] (2)".

8. Wâ mukǒbwa agēnda arîruka, câ gishitsí nacó kikamúkurikira kíza kirarírīmba gúrtyo.

8. La fille courut mais la souche d'arbre la suivit, chantant le même couplet.

9. Wâ mukǒbwa nawé yacá arírīmba atábāza sé ahó yōcishuye.

9. La fille continuait à appeler son père au secours, au lieu de répondre.

10. Wâ mukǒbwa ashítse, aca yīhūtira kwūgarira irêmbo vubá na vúba kítarâshika aca yīnjira mū nzu.

10. Arrivée chez elle, la fille, se pressa à fermer l'entrée de l'enclos avant que l'arbre n'arrive et entra rapidement dans la maison.

11. Murí ako kǎnya, aza yûmva kíririmba ngo: "[[Munyána] (2) mwǎna wa Muhibo nyugururira Munyána] (2)".

11. En ce même moment, elle entendit la souche d'arbre chanter: "[[Oh! Munyána] (2), enfant de Muhibo, ouvre-moi Munyána] (2)".

12. Wâ mukǒbwa agatabāza sé amúbwīra ivyó kivuzé.

12. La fille appela son père au secours en lui répétant ce que la souche d'arbre dit.

13. Sé ati: "erega ntâ kǔndi cûgururire".

13. Son père dit: il n'y a rien à faire, ouvre-lui".

14. Wâ mukǒbwa akajá kwūgurura, agaca yîruka mū nzu.

14. La fille alla ouvrir et recourut dans la maison.

15. Atâ n'úmwănya kiti: "nyotēsha Munyána".

15. Sans tarder, la souche d'arbre dit: " Munyána, permets-moi de me réchauffer".

16. Atábāje sé yamwîshuye ati: "gēnda ugicănire mū nzu y'ínyuma"[6].

16. Quand elle appela encore son père au secours, celui-ci répondit: "Va lui faire du feu dans la maison qui se trouve derrière".

17. Hácīye akănya kiti: "ngaburira".

17. Après un moment, la souche dit: "Donne-moi à manger".

18. Bagahá imfŭngurwa Munyána akagíshīra.

18. On donna à Munyana de la nourriture pour apporter à la souche d'arbre.

19. Mu kănya kiti: "nsasira Munyána".

19. En un laps de temps, la souche d'arbre dit: "Prépare-moi une couchette Munyána".

20. Wâ mukŏbwa akagisasira, aríko, agíshitse mū nzu kiti: "ngo unsănge Munyána".

20. La fille prépara la couchette mais aussitôt qu'elle regagna la maison, la souche dit: "Vient me tenir compagnie".

21. Wâ mukŏbwa agatabāza sé ukó yakâmye.

21. La fille appela son père au secours comme d'habitude.

22. Sé ati: "ntā kŭndi gênda".

22. Son père dit: "Rien à faire, vas-y".

23. Ijoro ríkuze câ gishitsí cĭyomororamwó umusóre w'ákatárābóneka.

23. En pleine nuit, un très joli jeune homme sortit de la souche.

24. Aca afata câ gishitsíshitsí aracâna.

24. Le jeune homme mit la souche d'arbre au feu.

25. Gíturika gíturika ingoró, gíturika (2) inká, gíturika (2) abakámyi n'ábakamîsha...

25. Du feu éclatait le palais, jaillissaient des vaches, des courtisans, etc.

26. Wâ mukŏbwa asānga arí ahahênda, arí umwămikazi.

26. La jeune fille se retrouva dans un endroit très épatant, étant une reine.

Si je nõhahéra.

Ce n'est pas à moi d'y périr.

C. <u>Umuganí w'úmukŏbwa yabênga cāne agaháva agatwārwa n'ígisîzimwé</u>.

1. Hărabâye umukŏbwa yabênga cāne.

2. Umŭnsi umwé hāza igisîzimwé cāmbáye ibirézi vyĭnshi.

3. Wâ mukŏbwa aca arêmera kukó abōnyé uwo mūntu atūnzé.

4. Wâ mukŏbwa arîtōye[7] aragíkurikira, ahêrekejwe na násēnge.

5. Batēreye kū nzira, câ gisîzimwé, gíshikĭriye urûzi gíkamya, gíshikĭriye ibirîra[8] gíturira.

6. Bâ bakŏbwa bagira ubwôba.

C. <u>Le conte d'une jeune fille qui refusait les prétendants et qui finit par épouser un ogre</u>.

1. Il y avait une fille qui refusait des prétendants.

2. Un jour vint un ogre qui portait beaucoup de colliers.

3. La fille accepta directement parce qu'elle voyait que cet homme était riche.

4. La fille se para et suivit l'ogre, accompagnée de sa tante paternelle.

5. Elles partirent. Quand l'ogre arrivait à une rivière, il la tarissait; à un buisson, il le brûlait.

6. Les jeunes filles eurent peur.

7. Inásēnge agatērera mw'ījwí ati: "[Ico ní iki mwǎnānje ico ní iki] (2). Gishikîra inzûzi kigakámya, gishikîra ibirîra kigatúrira, [gēnda uboné mwǎnānje, gēnda uboné] (2)".

7. Sa tante se mit à chanter: "[Ça c'est quoi mon enfant, ça c'est quoi?] (2). Ce qui tarit les rivières, ce qui brûle les buissons, [vas souffrir mon enfant, vas souffrir] (2)".

8. Báshitse bakarāra ng'ǎho, nêza.

8. Ils arrivèrent et passèrent la meilleure nuit.

9. Ngo bucé câ gisîzimwé kikazīnduka gukóra.

9. Le lendemain matin, l'ogre partit travailler.

10. Kigasiga gítegetse umugoré ngo akirǔngikanire impêmbo y'úbutsíma wâ mukǒbwa wûndi, amúsīze amavúta měnshi.

10. Avant le départ, il ordonna à sa femme de lui envoyer de la pâte pour le repas de midi par le biais de la tante, enduite de beaucoup de beurre.

11. Wâ mugeni agira ukó yabwīwé.

11. La jeune mariée exécuta l'ordre.

12. Ico gisîzimwé cǎri câbwîye uyo mukǒbwa ngo arí mu gushika , azé arîvuga.

12. L'ogre avait dit à la fille de se faire entendre quand elle serait proche du lieu indiqué.

13. Wâ mukŏbwa akagēnda. Arí mu gushika, agatēreza amâso iyó aroyé.

13. La jeune fille partit. Etant proche de la destination, elle fixa son regard vers l'endroit.

14. Akabona ibibêngebênge vy'úmucănwa, ibikôko vyĭnshi birí hamwé bírikó bigazura imigazo bíkubita imisíba vyîrēnza.

14. Elle aperçut des flammes de feu, un groupe d'animaux, drainant des marais et avalant des vers.

15. Wâ mukŏbwa aragira ubwôba cāne, aríko akabāndānya arírĭmba ati: "[Uwujá guhêmba murámuwé agēnda arívugāvuga] (2)".

15. La fille eut beaucoup peur mais continua son chemin et chantait en disant: "[Celui qui amène le repas de midi à son beau-frère, il y va en se ventant] (2)".

16. Vyâ bikôko biti: "[Zima mū nyo, zíma mu kanwa](2).

16. Les animaux dirent: "[Soit éteint dans l'anus, soit éteint dans la bouche] (2)".

17. Câ gicănwa kiti "hwe[9]".

17. Le feu s'éteignit d'un coup.

18. Ashítse bigatōndana utubúgitá, bikamúrasaaa...ga, umubirî wöse.

18. Quand la fille arriva au lieu de travail, les animaux s'attroupèrent avec des couteaux autour d'elle, lui scarifièrent tout le corps.

19. Bihitana wâ mutsíma bídūmba murí yâ mavúta avīríyemwó amaráso, gushíka akaba nk'ígishêshe[10].

19. Ils prirent la pâte, la mangèrent en trampant les morceaux dans le liquide de beurre mêlé au sang de la fille, jusqu'à ce qu'elle soit desséchée.

20. Wâ mukŏbwa atāha arí icĕngēnge.

20. La jeune fille rentra très épuisée.

21. Ashítse akīgāna ivyó yabōnyé.

21. Au retour, elle raconta les événements vécus.

22. Umŭnsi ukuríkira, câ gisîzimwé kigatúruka, gítegetse kugira kwâ kūndí.

22. Le jour suivant, l'ogre partit après avoir ordonné la même chose.

23. Bâ bakŏbwa bagahítanana, bakagēnda, bagahūnga.

23. Ces filles partirent et se sauvèrent.

24. Bagaca ku gakĕcuru kakabábaza kati: "mbĕ mwā vyîza vy'í Burŭndi muri bā nde?"

24. Sur le chemin, elles rencontrèrent une vieille dame qui leur demanda: "Belles filles qui êtes-vous?"

25. Bati ntiwōtumenya.

25. Elles répondirent: "Tu ne peux pas nous connaître".

26. Wâ mukĕcuru ati: "wewé ntúri mukâ Mugăngе?"

26. La vieille dame dit: "Toi, n'es-tu pas l'épouse de Mugăngе?"

27. "Pfa kwākira utu tuzi".

27. "Tenez ces racines".

28. "Kamwé mugashiré mu kigó, akándi mu kigega, akándi mu rutára".

28. "Mettez l'une à l'arrière plan de la maison, l'autre dans le grenier et l'autre en dessous du lit".

29. "Mucé mwîsīga iminyota, mwāmbáre udushámbara[11], muhezé mugēndé".

29. " Ensuite enduisez-vous du cendre, habillez-vous des haillons et partez".

30. "Ní mwāhwāná, mugumé mwîgīra, ntaco bibagíra".

30. "Quand vous les rencontrerez, continuez votre chemin, ils ne vous inquiéteront pas".

31. "Múmaze kujabuka urûzi, mucé mútērera uwúndi muzi mu mâzi".

31. "Quand vous aurez traversé la rivière, jetez-y une autre racine".

32. "Múshātse mwīcáre, muruhûke, mwīyóge, mwīsîge, mwāmbáre, ntaco bizðbagíra".

32. "Si vous voulez, vous vous asseyez, vous vous reposez, vous vous lavez, vous vous enduisez, vous vous habillez, ils ne vous feront rien".

33. Bagira ukó bābwīwé, baca baragēnda.

33. Elles firent ce qui leur avait été dit et partirent.

34. Báhwãnye na vyâ bikôkó, bigahârira biti: "Uwo sí mukâ Mugǎnge?"

34. Quand elles croisèrent les animaux, ces derniers discutèrent en disant: "Celle-là, n'est-elle pas l'épouse de Mugǎnge?"

35. Ibǐndi biti: "hogî ntu! mukâ Mugǎnge yōsa gúrtyo?"

35. Les autres dirent: "Continuons; la femme de Mugǎnge serait-elle si laide?"

36. Bikabāndānya bígēnda singishika[12], kukó bǎri bǎnse kubigemurira.

36. Ils continuèrent en toute hâte parce que elles avaient refusé de leur apporter de la nourriture.

37. Bíshitse, câ gisîzimwé kigahámagara wâ mugeni wâco kiti: "[Inámahíribōnge] (2)".

37. A leur arrivée, l'ogre appela son épouse : "[Inámahíribōnge] (2)".

38. Agahēko[13] kó mu kigó kati: "Sābwe".

38. L'amulette placée dans l'arrière cour de la maison répondit: "Présente".

39. Kiti uri "hêhe"?

39. L'ogre demanda: "Où es-tu?"

40. "Ndi inó mu kigó".

40. "Je suis dans l'arrière cour de la maison".

41. Kikîruka kíja kumurāba kígira kiti sindamusāngá ngo ndamwǐce.

41. Il y courut rapidement la chercher pour la tuer.

42. Kikabúra, kigasúbīra kigahámagara, kikamúbaza iyó ari.

42. Il ne trouva personne, il rappela encore et lui demanda où elle était.

43. Agahēko kó mu rutára kakîtaba kati: "Ndi inó mu rutára".

43. L'amulette qui se trouvait en dessous du lit répondit: "Je suis en dessous du lit".

44. Kikīrukayó kígira kiti sindamubóna, aríko kikamúbura.

44. L'ogre y courut impatiemment, mais ne la trouva pas.

45. Inzigo ikacîca, kigasúbīra kigahámagara.

45. Il en devint très méchant, il rappela encore.

46. Agahēko kó mu kigega kakîtaba kati: "Ndi inó mu kigega".

46. L'amulette du grenier lui répondit: "Je suis ici dans le grenier".

47. Kirashávura cāne, kija kumurabayó kirabúra.

47. Très en colère, il y alla la voir mais ne trouva personne.

48. Kimwé kiti sinababwīye kó twāhūyé mukǎmpāririza.

48. L'un dit: "Ne vous ai-je pas dit que nous les avons rencontrées et vous ne m'avez pas cru".

49. Bigafata inzira bikabákurikira vyîruka.

49. Ils prirent le chemin, ils les poursuivirent en courant.

50. Bibūbukáko bâhéjeje kujabuka urûzi, bâtêreyeyó wâ muzi umutāmakazi yabáha.

50. Ils les aperçurent, après qu'elles aient traversé la rivière et y aient jeté la racine reçue de la vieille dame.

51. Vyöse bigatānguranwa gusĭmba ngo bibafáte.

51. Tous concoururent à sauter pour les attraper.

52. Kimwé kígwayó, ikĭndi gísubĭra, ikĭndi gúrtyo..., gushíka hasigara kimwé.

52. Ils y tombèrent l'un après l'autre jusqu'à ce qu'il en reste un.

53. Icānyuma kiti: "gēndâ bāshá, gēnda tuzōhüra".

53. Le dernier dit: "Allez-vous en, nous nous rencontrerons".

54. Bâ bakŏbwa bakira gúrtyo.

54. Ces filles furent ainsi sauvées.

Si je nōhahéra.

Ce n'est pas moi qui y périrais.

D. <u>Umuganí w'úmukŏbwa yarí impfûvyi, agateba kurōnka umugabo</u>.

1. Hărabâye umukŏbwa yarí impfûvyi, agateba kurōnka umugabo.

2. Yarátevye, ntíyīhebūra, yacîye ajá kuraguza.

3. Wâ mupfumú[14] akamwîganira ati: "Uragēnda kurí urĭya mugezi ucuré intîmba, ní waboná ikīntu ntiwîruke uzöca umúrōnka."

4 Wâ mukŏbwa, akagēnda akarírīmba ati: "abăndi bahābwa uduhŭzu na bā sé na bā nyina, abăndi bahābwa uturĭnga na bā sé na bā nyina, abăndi bahābwa udukoni tw'údukôndokôndo na bā sé na bā nyina, nă nje nkaririra yâ nzóka yó kw'ībēnga ryā rúbibe icŏmpa nkayāmbara cânké ikānyambara jehó."

D. <u>Le conte d'une orphéline qui tardait à avoir un époux</u>.

1. Il était une fois une orphéline qui tardait à avoir un époux.

2. Plus tard, elle ne se découragea pas, elle alla consulter le devin.

3. Le devin lui dit: "Tu iras à cette fontaine chanter des complaintes, si tu vois quelque chose et que tu ne prends pas fuite, tu l'auras."

4. La fille partit et chanta: "Les autres reçoivent les habits de leurs pères et mères, les autres reçoivent les bracelets de leurs pères et mères, les autres reçoivent de bons bâtons de leurs pères et mères; et moi je souhaite le serpent du gouffre en lac de Rúbibe, que je le porte ou qu'il me porte".

5. Yīrirwa arírīmba ártyo, ubwā mbere, ubwā kábiri, atâha atáyibônye.

5. Elle passa toute la journée à répéter la même chanson deux fois de suite et rentra sans le voir.

6. Ku mŭnsi ugirá gatatu, mu manywá[15], akaza abóna hăkurya kínyigīmba kîza kirîruka.

6. Le troisième jour, vers 11h00', elle vit de l'autre rive un très gros serpent qui courait vers elle.

7. Ubwôba buramútēkera, arîruka aja abóna cīsubiriye inyuma.

7. Elle eut beaucoup peur et fuit; tout à coup le serpent rebroussa chemin.

8. Agasubira kwîtakó umwîkomo agasúbīra akāza akarírīmba kwâ kŭndi.

8. Elle regretta fort et revint, elle reprit le même chant comme avant.

9. Yīrirwakó umŭnsi urahéra uwugíra kabiri gúrtyo.

9. Elle passa toute la journée à chanter; la deuxième fut pareille.

10 Umŭsi ugirá gatatu arasúbīra. Nka yâ masáha nyéne kikagaruka.

10. Le troisième jour, elle fit de même. A la même heure, le serpent revint.

11. Wâ mukŏbwa araryá umutíma amênyo aguma hó.

11. La jeune fille se retint et resta sur place.

12. Câ kiyóka kirāza kiramwîzîngīrakó kuva ku mano gushika ku mutwé.

12. Le serpent arriva, s'enroula sur elle des orteilles à la tête.

13. Gica kirîzīngurura buhórobúhoro, kuva ku mutwé gushika ku mano ngo cīgîre.

13. Il se déroula doucement et progressivement de la tête aux orteilles pour s'en aller.

14. Abíbōnye artyó, aragífata.

14. Elle s'en rendit compte et le saisit.

15. Kiti: "ndekura, ndékura nīgîre."

15. Le serpent dit: "Lâche-moi, lâche-moi pour m'en aller".

16. Wâ mukŏbwa ati: "oya sínkurekúra".

16. La fille répondit: "Non je ne te lâche pas".

17. Bíhāririye akănya câ kiyóka kiti: "băsi nkúbita urushí ngukubíte urŭndi, tuvé i buzímu[16] tujé i būntu".

17. Après une discussion, le serpent proposa: "Donne-moi une tape, je t'en donne une autre, quittons cette apparence de fantôme et reprenons la forme humaine".

18. Wâ mukŏbwa arîtāza akubita urushí ku mugôngo wa câ kiyóka.

18. La fille tapa sur le dos du serpent avec sa paume.

19 Câ kiyóka kirîtāza gikubita ikigŏnzi[17] mu mugôngo wa wâ mukŏbwa.

19. Le serpent tapa son anneau sur le dos de la fille.

20. Ubwo nyéne wâ mukŏbwa yiyuburamwó umukŏbwa mwīzá cāne. Câ kiyóka gisokorokamwó umusóre w'ákatárābóneka.

20. Directement, la fille se transforma en une très belle fille. Du serpent jaillit un très beau jeune homme.

21. Baca bahitana ibisâto umwûmwé rwīwé, baragēnda.

21. Ils prirent chacun sa peau et partirent.

22. Búgīye kwîra babona ikiyāya cīzá. Baratûra imizígo yâbo bararuhūka.

22. A la tombée du soir, ils virent une belle plaine. Ils déposèrent leur fardeau et se reposèrent.

23. Mw'ījoro, wâ musóre aracâna, agerekakó zâ nsâto.

23. Pendant la nuit, le jeune homme fit le feu et y mit les peaux.

24. Bíturika bíturika ingóro, bíturika bíturika inká,..., eka ibibá i bwǎmi vyöse.

24. Du feu éclatait le palais, jaillissaient des vaches, etc. Bref, tout ce qui constitue la cour royale.

25. Wâ mukŏbwa, acīka umwǎmikazi gúrtyo.

25. Ainsi, la jeune fille devint reine.

Si je nōhahéra.

Ce n'est pas moi qui y périrais.

E. <u>Umuganí wa Maguruyanyágwǎri</u>.

1. Hǎrabâye umusóre yītwá Maguruyanyágwǎri[18].

2. Akaba yári azí kwîruka cāne.

3. Umǔnsi umwé umwǎmi amutumakó amwīgānira kó Rumenyi[19] yamutumyé umurīzo w'ímpará[20].

4. Umwǎmi ati: "Nārāvye mu bahǐgi bānjé böse, nsānga uwǒgerageza ní wewé, nōné urângwānakó, uwǔnzanire".

5. Maguruyanyágwǎri ati: "Mwǎmi w'í Burǔndi, jēwé urǎmpevye. Urâzi ingéne vyīrúka kǎndi bibá hamwé arí vyǐnshí n'îngéne bikará".

E. <u>Le conte de Maguruyanyágwǎri</u>.

1. Il était une fois un jeune homme qui s'appelait Maguruyanyágwǎri.

2. Il était bon coureur.

3. Un jour, le roi le convoqua et lui raconta que le devin voulait avoir la queue d'une antilope.

4. Le roi dit: "j'ai sélectionné parmi tous mes chasseurs, je n'ai trouvé que toi qui peux essayer, il faudra m'aider en l'amenant.

5. Maguruyanyágwǎri répondit: "Roi du Burundi, vous m'abandonnez. Vous savez que les antilopes sont très rapides, qu'elles vivent en large communauté et qu'elles sont très dangereuses.

6. Umwǎmi ati: "ni wewé nīzêye ntâwŭndi kǎndi nzōgushīmira.

6. Le roi dit: "Je n'ai confiance qu'en toi, et je te remercierai".

7. Maguruyanyágwǎri ati: "ntākŭndi ndí bugiré jēwé nzōgēnda aríko sínzōbivá imbere".

7. Maguruyanyágwǎri dit: "Je ne peux pas faire autrement, j'irai mais je n'en échapperai pas".

8. Maguruyanyágwǎri akîtegūra. Agafata inzira y'íshāmba búgorōvye.

8. Maguruyanyágwǎri s'apprêta. Il partit dans la forêt le soir.

9. Ubwôba buramwîca. Yībuka inásēnge abá mu micûngararo yâvyo akaja kumuganyira[21].

9. Il eut peur. Il se rappela de sa tante qui habitait les environs et alla lui raconter son aventure.

10. Inásēnge ati: "uja wâpfa mwǎnānje. Sīnzí kó uvyŏkōka".

10. Sa tante dit: "Tu risques de mourir mon fils; je ne sais pas que tu t'en sortes".

11. Inásēnge ati: "pfa gufáta uyu muzi, uzé kuwútērera mu rûzi ní wagirá Imâna ukarujabuka bítarâgufáta."

11. Sa tante dit: "Prends cette racine, tu la jetteras dans la rivière si tu parviens à la traverser avant qu'ils ne t'attrappent."

12. Abāndānya ati: "uhezé ugēndé utuné impǎnde y'úmwōbo wâvyo; ubônye bítāshe uhoré. Bítānguye kubûririza imisuzi, biba bísīnziriye. Ucé usôbōka, uresúre umurīzo w'íkirí impéra ucé wîruka ugána[23] urûzi, ucé ugíra kumwé nakubwǐra".

12. Elle continua en disant: "pars, et cache-toi auprès de leur terrier. Si tu les vois rentrer sois calme. Dès qu'ils commencent à péter, ils sont endormis. Vas doucement, tu coupes net la queue d'une antilope qui se trouve à l'extrêmité, fuis vers la rivière et fais comme je t'ai indiqué".

13. N'ûbwôba bwǐnshi, akagēnda, akagira ukó yabwīwé agaca yîruka.

13. Très apeuré, il partit, il fit comme indiqué et courut aussitôt.

14. Ngo asīmbé urûzi, agatererayó wâ muzi.

14. Après avoir traversé la rivière, il y jetta la racine.

15. Ubwo nyéne ruca rurûzura. Kurūbu n'ûkó vyoshitsé vyöse.

15. La rivière déborda directement, au moment où les animaux y arrivèrent.

16 N'îshavú n'ákāntu[24] bitānguranwa ngo bimusǐmbirekó.

16. Très furieux, ils concoururent à le dévorer.

17. Nawé arīcara ahînda umushitsí ashâka gutá impwěmu.

17. Lui, il se reposa en tremblant pour retrouver le souffle.

18. Abona icā mbere, icā kábiri,... bígwa mu rûzi gushika hasigáre kimwé.

18. Il vit les animaux tomber dans la rivière l'un après l'autre, ... jusqu'à ce qu'il n'en reste qu'un.

19. Icó mū nyuma kiti: "gēnda Maguruyanyágwǎri, tuzōhura ndí inyána nzīzá ndakuryé, ndí inkoni nzīzá ndakuryé ndí inkumí nzīzá ndakuryé".

19. Le dernier dit: "vas t'en Maguruyanyágwǎri. Tu me rencontreras étant une belle génisse, je te mangerai, un beau bâton, je te mangerai, une belle fille, je te mangerai".

20. Ntibitevyé ahwāna n'înyána nzīzá cāne.

20. Sans tarder, il rencontra une belle génisse.

21. Aho ayishoréye yībuka ijāmbo ryā yâ mpára.

21. Quand il allait l'amener chez lui, il se souvint de la parole de l'antilope.

22. Nōnehó mū nyuma ahūra n'ínkumí nzīzá cāne.

22. En dernier lieu, il rencontra une très belle fille.

23. Habé n'úkwībuka ijāmbo[25] ryā yâ mpára, aca aramutāhana.

23. Il ne se rappela même pas de la parole de l'antilope et l'amena chez lui.

24. Mw'ĭjoro, Maguruyanyágwări asînziriye, wâ mugeni wîwé aragārūka ngo amuryé.

24. Pendant la nuit, quand Maguruyanyágwări s'endormait, la jeune épouse se métamorphosa en animal pour le dévorer.

25. Aríko imbwá zîwé nazó zărāra imbere y'úburiri bwîwé zica zigāruka ngo ziryé uwo mugeni.

25. Mais ses chiens, qui veillaient devant son lit, s'apprêtèrent pour dévorer la jeune mariée.

26. Wâ mugeni asubiza hāsí zica ziratêkereza.

26. La jeune mariée reprit sa forme et les chiens redevinrent calmes.

27. Wâ mugeni, akabwĭra umugabo ati: "imbwá zāwe zĭntēra ubwôba. Uzôje urazírāza hānzé".

27. La jeune mariée dit à son époux: "Tes chiens me font peur. Il faudrait les faire veiller dehors".

28. Maguru ntíyĕmeye, wâ mugoré abura ahó amucá.

28. Maguru n'accepta pas et la stratégie de sa femme échoua.

29. Aratwâra inda.Arahéza abwĭra umugabo ati: "urāza nkwĕreke umutí unyahíra, aríko ntŭzōzáne izo mbwá.

29. Elle tomba enceinte. Elle dit à son époux: "viens que je te montre des simples à me ceuillir mais que tu n'amènes pas tes chiens".

30. Maguruyanyágwări arêmera.

30. Maguruyanyágwări accepta.

31. Baragēnda mw'īshāmba ryā kuré amwēreka igití ati: "gēnda háriya mu bushôrishôri, unyahíre uriya mutí.

31. Ils partirent dans la forêt éloignée. Elle lui montra un arbre et lui dit: "monte le plus haut possible, cueille-moi ces simples".

32. Maguru arûrira.

32. Maguru grimpa sur l'arbre.

33. Agéze hējuru cāne akamúbaza ati: "ní uwu?"

33. Quand il arriva en haut, il lui demanda: "sont-ils ceux-ci ?"

34. Wâ mugoré ati: "oya sí uwo bândānya".

34. La femme lui répondit: "non, ce ne sont pas ceux-là, continue".

35. Maguru amúbaza, uwúndi ati: "oya, bândānya".

35. Maguru continuait à lui demander et l'autre répondait: "non, continue".

36. Mūmpérūká, Maguru agéze ahó atakibona hási, wâ mugoré arafúkama aravyâra.

36. Vers la fin, quand Maguru ne pouvait plus voir en bas, la femme s'apprêta à accoucher.

37. Akúbita akúbita impára n'îmbêzi, akúbita akúbita impára n'îmbêzi, arakúbita umusózi urûzura[26].

37. Elle mit au monde successivement une antilope et une hache, une antilope et une hache etc... jusqu'à faire un troupeau d'antilopes et plusieurs haches.

38. Iyivûtse ifáta ishôká yâyo icá yîcira, iyĭndi gúrtyo, ...

38. Celui qui naquît prenait directement sa hache et abattait l'arbre, l'autre faisait de même, ...

39. Aho kiríko kirazûngazūnga ngo gihenúke, hāza akanyámănza kati: "Maguruyanyágwări, [ukabura ubwênge ukabura n'úburí mu kwâha ?] (2)".

39. Au moment où l'arbre oscillait pour tomber, il arriva une bergeronnette qui dit: "[Maguruyanyágwări, as-tu perdu raison jusqu'à oublier ton savoir faire ?] (2)"

40. Aca atōra ifírĭmbi yîwé aravúza cāne, aguma avúza, aguma avúza.

40. Il prit son sifflet et siffla sans arrêt.

41. Yarí yásize abwîye nyina ati: "uraja kurāba amáta ku ruhīmbi, ní wasāngá yácītse amaráso, ucé uzítura imbwá zānje sīnzí kó zizôbá zíkīnsānga".

41. Avant de partir, il avait dit à sa mère: "surveille le lait se trouvant sur l'étagère, s'il vire au rouge, délie mes chiens, je ne sais pas qu'ils me retrouveront vivant".

42. Nyina yūmva ifírĭmbi yībuka wâ muhŭngu wîwe.

42. Sa mère entendit le bruit du sifflet et se rappela de son fils.

43. Aca yīruka kurāba yâ matá asānga ni intukūzi[27] y'ámaráso.

43. La mère se pressa voir le lait et le trouva tout rouge.

44. Nihó yacá acâgagura ibiziriko vyã zâ mbwá ati "iruka ntímukimusãnga".

44. Elle coupa vite les cordes qui liaient les chiens et leur dit "courez vite vous ne le trouverez pas en vie".

45. Zâ mbwá zigẽnda zíkurikirana yâ fírĭmbi.

45. Les chiens partirent en suivant le bruit du sifflet.

46. Zishika câ gití ẽmwé kígira gitĕmbe.

46. Ils arrivèrent au moment où l'arbre allait tomber.

47. Zigerera kurí zâ mpára ziranigagura ziramara.

47. Ils se ruèrent sur les antilopes et les égorgèrent.

48. Ziti: "n'ŭwu ?"

48. Ils demandèrent: "celle-ci aussi ?"

49. Maguruyanyágwări ati: "kũrahó n'ŭwo".

49. Maguruyanyágwări répondit: "tuez-la aussi".

50. Maguruyanyágwări agarukira kũ mãnga ártyo.

Si je nõhahéra.

50. Ainsi, Maguruyanyágwări fut sauvé.

Ce n'est pas à moi d'y périr.

F. <u>Umuganí w'umúkŏbwa yĭtwa Mwāhíra yĭtōnda cāne</u>.

1. Hărabâye umukŏbwa yĭtwa Mwāhíra.
2. Yarîtōnda cāne, abāntu böse bakamugomwa[28] cāne.
3. Umwămi atuma abāntu ngo bajé kumusaba[29].
4. Wâ mukŏbwa ati "jēwé sínōsiga māmá, udukórwa twōmwîca.
5. Bâ bāntu bagasubïra inyuma ukó bājé.
6. Wâ mwămi agatuma abăndi, agasúbïra abăndi, ..., böse bâza atânyishú ishimîshije.
7. Wâ mwămi ati: "jēwé icŏmūnzanira nōgihêra".

F. <u>Le conte d'une jeune fille très calme qui s'appelait "Mwāhíra"</u>.

1. Il était une jeune fille qui s'appelait Mwāhíra.
2. Elle était très calme et les gens l'admiraient beaucoup.
3. Un roi envoya ses messagers pour la fiancer.
4. La fille répondit: "je ne pourrais pas laisser ma mère seule, les travaux l'épuiseraient".
5. Ces hommes retournèrent sans accord.
6. Le roi envoya successivement des messagers, tous retournaient sans bonne réponse.
7. Le roi dit: "je récompenserais celui qui réussirait à me l'amener".

8. Hāza akanyoni kati: "Mwǎmi w'í Burǔndi, jēwé nzōmukūzanira".

8. Un oiseau vint et dit: "Roi du Burundi, je vous l'amenerai".

9. Kâ kanyoni gahitana inyerére, ibirézi, ... vyǐnshi.

9. L'oiseau prit des bracelets, des colliers, etc., en grand nombre.

10. Gasānze aríko arakúbūra mu rugó.

10. Il la trouva entrain de balayer dans l'enclos.

11. Gatērera inyerére n'íbirézi[30] imbere yîwe.

11. Il fit tomber devant elle des bracelets et des colliers.

12. Wâ mukǒbwa yīruka gutôra.

12. La jeune fille courut les ramasser.

13. Ngo agiré artyá, abona gatēreye kândi ibǐndi hīryá.

13. Après un moment, elle le vit faire tomber d'autres.

14. Yīruka gutôra.

14. Elle courut les ramasser.

15. Bukêbuke, ako kanyoni karamushikana ku kirǐmba.

15. Petit à petit, l'oiseau l'amena à la cour .

16. Nyina ahơ arí aguma asémerera[31] arírīmba ati: "[[Mwāhíra] (2) ntǔrēnge aho] (2)".

16. Sa mère l'appelait en chantant: "[[Mwāhíra] (2) ne pars pas] (2)".

17. Wâ mukŏbwa ati: "[Māwé we] (2) uri impámagazi. Agacá karí aho ní agacâbirori, gacīra ibirézi ngo "endâ Mwāhíra, enda sé Mwāhíra wānje", gacīra inyerére ngo "endâ Mwāhíra, enda sé Mwāhíra wānje"".

17. La jeune fille répondit: "[Ma mère] (2) tu es crieuse. Cet épervier est spectaculeux. Il crache les colliers et dit: "tiens Mwāhíra, tiens ma Mwāhíra", il crache les bracelets et dit: "tiens Mwāhíra, tiens ma Mwāhíra"".

18. Nyina aramúkurikira agênda arírīmba uko, gushika ku kirĭmba.

18. Sa mère la suivit, chantant comme avant jusqu'à la cour royale.

19. Umwămi aca yàkīra wâ mukŏbwa amugira umwămikazi.

19. Le roi épousa la jeune fille qui devint reine.

20. Aca ategeka abatóni bîwe ngo barābé nyina wa wâ mukŏbwa ntihágire ingŏráne asubíra kugira kuva ubwo.

20. Il ordonna à ses courtisans de s'occuper de sa belle-mère pour qu'elle ne connaisse plus de difficultés dès lors.

Si je nōhahéra.

Ce n'est pas à moi d'y périr.

G. Umuganí w'úmuhŭngu yagáye umugeni sé amurăngiye.

1. Hărabâye umusóre yagômba kwŭbaka.

2. Sé amurāngira umugeni.

3. Wâ musóre ati: "oya nzōja kwîrōnderera umugeni".

4. Aragīye aharí umukŏbwa mwīzá cāne ati: "jĕ nīfūza umugeni".

5. Bati, "ēgó, aríko uzōbānza utwŭbakire inzu".

6. Ūrí uwŭndi ati: "ēgó".

7. Azana imigānda[32].

8. Bati: "dushāka imigānda itonóye".

G. Le conte d'un jeune homme qui refusa une jeune fille que son père lui proposait.

1. Il était une fois un jeune homme qui voulait se marier.

2. Son père lui proposa une fiancée.

3. Le jeune homme répondit: "non, j'irai me chercher une jeune fille".

4. Il se rendit chez une jeune fille et dit: "moi, je désire une fiancée".

5. On lui dit "oui, mais à condition de nous construire une maison".

6. Le jeune homme répondit: "d'accord".

7. Il amena des bois de hutte .

8. On lui dit: "nous voulons des bois de hutte écorcés".

9. Agasubira mw'īshāmba kuyirōndera.

9. Il retourna les chercher dans la forêt.

10. Haca hāza inkubá, irakúbita vyâ bití birashíshuka.

10. Il survint la foudre qui frappa et les bois furent écorcés.

11. Arabitāhana, arûbaka.

11. Il les amena et construisit.

12. Aracá ubwǎtsi, arajāna.

12. Il chercha de la chaume et l'apporta.

13. Ngo babuboné bati: "oya, dushāka ubwǎtsi butagirá irēmba".

13. Quand ils virent la chaume, ils dirent: "non, nous voulons de la chaume sans feuilles".

14. Atāngura kuganya, aríko umuswá uca ukorokera[33] kurí bwâ bwǎtsi, ugakégeta.

14. Il se découragea, mais les termites attaquèrent les feuilles de la chaume et les rongèrent.

15. Wâ musóre akanêzērwa, agahitana vyâ bití bikōkôye agasakāra.

15. Le jeune homme devint fier, il prit les tiges de la chaume et couvrit le toit.

16. Akarōndera inkǐngi, akāzana.

16. Il chercha un pilier et l'apporta.

17. Ngo bayiboné bati: "Oya, dushāka inkǐngi imezé nêza.

17. Quand ils virent le pilier, ils dirent: "non, nous voulons un très bon pilier".

18. Nihó yajá kurõndera iyĭndi mw'ĭshãmba.

18. Alors il partit chercher un autre dans la forêt.

19. Akabona igití cĭzá gifisé umukŏndo.

19. Il vit un très bel arbre qui a un nombril.

20. Ngo atemé kiti: "yuuu (2), antemye mu mukŏndo, jehó ndagõwe".

20. Quand il coupa, l'arbre cria: "[yuuu] (2), il me blesse dans le nombril, moi, je suis malheureux".

21. Câ gisaká cöse gica kiratêrana, wâ musóre abura ahó aca.

21. La forêt se serra et le jeune homme fut bloqué.

22. Nikó gutãha ukó yagĭyé, kăndi atévye.

22. Ainsi, il rentra mains vides et tardivement.

23. Asãnga inábukwé ahó arĭnzé amasaká, amwĭgãnira ingéne vyãmugĕndeye.

23. Il rejoignit sa belle-mère là où elle gardait le sorgho contre les déprédations des oiseaux et lui raconta ce qui s'était passé.

24. Inábukwé ati "ẽwe, ndãbira njé kukurõnderera utwó utamíra".

24. Sa belle-mère dit: "garde pour moi, je vais vous chercher à manger".

25. Aríko aramwîhániza gutêra ibinŏnko.

25. Mais elle lui défendit de lancer les mottes de terre.

26. Arĭbagira aratêra.

26. Il oublia et lança les mottes de terre.

27. Umuríma ucīka ikibúba[34] wöse.
28. Wâ musóre arahūnga, aja kwā múramuwé.

29. Bamuzimāna ubutsíma, akoza n'íbiharage.
30. Arafūngura, ati: "ese iyó ubu butsíma bubá búfise igitsēmbetsēmbe".

31. Ubwo nyéne, igitsēmbetsēmbe c'íntāma yîwe gikorokera hāsí.

32. Nyené intāma atēra ashîngūra[35].

33. Inzara imúrēmbeje, abona ibizinú; aja kuvyâha, arîkorera.

34. Wâ musóre ahwāna n'ábāntu bāzimíje inká.

35. Bati: "mbě wă mugabo wīkoreye ikí ?"

27. Tout le champ se transforma en éteule.
28. Le jeune homme alla se cacher chez son beau-frère.
29. On lui donna de la pâte accompagnée du haricot.
30. Il mangea et dit: "si cette pâte se mangeait avec du suif de mouton".

31. Tout à coup, la queue du mouton de son beau-frère tomba par terre.

32. Le propriétaire du mouton pourchassa le jeune homme.
33. Quand il eut trop faim, il aperçut des champignons; il alla les cueillir et les emporta.

34. Le jeune homme rencontra des personnes qui cherchaient une vache égarée.

35. Ils lui demandèrent: "que portes-tu sur la tête ?"

36. Wâ musóre ati: "ni utuzinú".

36. Le jeune homme répondit: "ce sont des champignons".

37. Bati: "tũra turãbé".

37. Ils dirent: "mets-les par terre et regardons".

38. Basãnga ni amagúfa bati: "ntubona? Ni we wayitwăye wãmaze kuyíbãga".

38. Ils découvrirent des os et dirent: "ne vois-tu pas? C'est toi qui l'as volée et tu l'as déjà abattue".

39. Wâ musóre ati: "ntabãra băsi ntimûnyice, ni mũnjăne i bwămi nĩgâne ingéne vyãngĕndeye".

39. Le jeune homme les supplia: "ne me tuez pas, amenez-moi à la cour royale pour expliquer ma mésaventure".

40. Bakamujãna i bwămi.

40. On l'amena à la cour.

41. Yĩgana ivyămushikiye áta amabóko.

41. Il raconta ses mésaventures en gesticulant.

42. Nônehó akora mu jîsho umwămi.

42. Ainsi, il toucha dans l'oeil du roi.

43. Bati: "ni umugarariji ní mumwĭce".

43. Ils dirent: "c'est un insurgé, tuez-le".

Si je nõhahéra.

Ce n'est pas à moi d'y périr.

H. <u>Umuganí w'înzóka yicāguriye umugeni</u>.

1. Hărabâye umugoré yibarutse[36] inzóka.

2. Abări ahó batōra ibibāndo barakúbita.

3. Wâ mugoré atí: "sigahó ní icămvūyemwó".

4. Câ kiyóka kija ahāntu kirakúra kirasâtura, kigera kurōngora.

H. <u>Le conte d'un serpent qui se choisit une fiancée</u>.

1. Il était une femme qui mit au monde un serpent.

2. Les gens présents prirent les gourdins et le frappèrent.

3. La femme dit: "laissez, il est le mien".

4. Le serpent se retira, grandit, grossit, jusqu'à l'âge de se marier.

5. Gica kija mu gashāmba ahó bavōmá, kikaja kiratúma abāntu bājé kuvōma kiti: "Mwǎ bāntu muvomá ku mugezi wa [duduuu[37]](3), murāmbarira dātá na mâma muti [Bihíri Bígǒnzi[38]](3) yarákuze yarábāye umugabo muramukwērera kwā bêne Ntēyimbere, mutôyi wá böse wa Ntēyimbere. Agēnda nêza Muhiríriwínānga wa Ntēyimbere, atāmbuka nêza Muhiríriwínānga wa Ntēyimbere".

5. Le serpent alla se cacher dans une brousse proche de la fontaine, il envoyait par les personnes qui venaient puiser ce message : "vous qui venez puiser à la fontaine de [duduuu](3), dites à mes parents que Bihíri Bígǒnzi a grandi, est devenu adulte. Demandez pour lui la main d'une des filles de Ntēyimbere, la plus jeune de toutes les filles de Ntēyimbere. Elle marche élégamment Muhiríriwínānga de Ntēyimbere, elle marche doucement Muhiríriwínānga de Ntēyimbere".

6. Kívuze ngo "duduuu", ubwā gátatu, umūntu yacá aména.

6. Lorsque le serpent disait "duduuu" pour la troisième fois, la personne cassait son vase.

7. Aríko arí nyâ mukǒbwa gishāká ntíyaména.

7. Mais quand il s'adressait à sa dulcinée, celle-ci ne cassait pas sa calebasse.

8. Bakabwîra rērǿ abǎkivyāye ubwo butúmwa.

8. On transmit alors le message à ses parents.

9. Bâ bavyêyi, baracûbakira, baratégūra umŭnsi kizôzírakó, barabíbwīra na bāmwâna.

9. Les parents lui (serpent) construisirent une maison. Ils programmèrent le jour de son arrivée ,qu' ils communiquèrent aux parents de la fille indiquée

10. Umukŏbwa wā mbere aragíye mū nzu bātegûye.

10. La première fille alla dans la maison préparée.

11. Yâ nzóka yīkūbagura kū nkǐngi; wâ mukŏbwa agira ubwôba, aca arahūnga.

11. Le serpent fit du bruit en frottant sur le pilier et la fille eut peur et fuit.

12. Ngo bamubóne bati: "ni ibíki?"

12. Quand ils l'aperçurent, ils demandèrent: "que se passe-t-il ?"

13. Avyîgānye, uwa kábiri ati: "wari n'úmutíma[39], jēwé ndagīye kǎndi síngarúka".

13. Elle raconta ce qui s'était passé. La deuxième dit: "tu n'es pas sérieuse, moi j'y vais et je ne retourne pas".

14. Aragīye, câ kiyóka cīkurura kurí yâ nkǐngi.

14. Elle arriva et le serpent frottait sur le pilier.

15. Wâ mukŏbwa ntíyanŭmvirije nêza, yacîye mw'ī́dírishá́.

15. La fille ne prit même pas du temps de bien écouter, elle fuit par la fenêtre.

16. Hagēnda nônehó uwó cāshaká.

16. Ce fut la fille désirée qui partit.

17. Câ kiyóka, ukó cǎkāmye [kirahuragura](2), kibona ntagī́yé.

17. Le serpent fit le bruit comme d'habitude mais la fille ne s'enfuit pas.

18. Nōnehó kirōngeza, aríko wâ mukŏbwa araryá umutíma amênyo[40] arahaguma.

18. Le serpent accéléra le bruit davantage mais la fille eut courage et y resta.

19. Câ kiyóka gica kirîzī́ngurura kurí yâ nkǐngi, cī́yomororamwó umusóre mwī́zá; mwii...za utōrāba.

19. Le serpent se déroula du pilier et se mue en un très beau jeune homme.

20. Wâ musóre agereka ku zîko igisâto avūyemwó́.

20. Le jeune homme mit au feu la peau dont il sortit.

21. Gíturika gíturika ingoró, gíturika gíturika inká, gíturika gíturika abakámyi, ... eka ivyó i bwǎmi vyöse.

21. Du feu éclatait le palais, jaillissait des vaches, des courtisans, etc. Bref tout ce qui constitue lacour royale.

22. Wâ mukŏbwa acī́ka umwâmikazi.

22. La fille devint reine.

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

N.B.: L'explication des mots numérotés dans les textes se lit aux pages suivantes.

EXPLICATION DES MOTS DIFFICILES

1. Kwîyūngayūnga : rejoindre soi-même ses parties qui ne sont pas bien reliées.

2. Gukórakoza : gêner, incommoder.
3. Yīcokeza : entrer rapidement dans, s'engouffrer.
4. Munyána : ce nom est revélateur. Il renvoie à "veau","vache" Son porteur devrait alors avoir un très bon comportement.
5. Intûnga : c'est un nom qui serait dérivé de "Gutûnga. Globalement, il incarne un bon présage.
6. Indâro : la hutte situé à l'arrière-cour de la maison.
7. Arîtōye : se dit de quelqu'un qui se prépare pour un voyage.
8. Ibirîra : savanes où l'herbe n'a pas été brûlée par les feux de brousse.
9. Hwé : c'est une injonction qui indique le degré accru de rapidité.
10. Igishêshe : bouse de vache très sèche
11. Udushǎmbara : des habits très sales et déchirés, des haillons.
12. Singishika : tournure qui indique un désir ardent d'arriver.
13. Agahēko : amulette.
14. Umupfúmu , Rumenyi (19) : devin
15. Mu manywá : moment où les vaches vont à l'abreuvoir c'est habituellement vers 11h oo.
16. Ibuzímu : état d'apparence de revenants.
17. Ikigǒnzi : anneau du serpent.
18. Maguruyanyágwǎri :/ Maguru - ya - Nyaçwari /
    jambes de sorte d'oiseau
    Ce nom exprime la rapidité de son porteur.

20. Impára : i - n - har - a :
gratter

dérivé de " guhára " gratter. Ce nom révèle le haut degré d'agressivité.

21. Kumuganyira :lui manifester ses préoccupations .
22. Ugána : tu te diriges vers...

23. N'íshavú n'ákāntu : expression qui indique le niveau élevé de nervosité

24. Ijāmbo : parole

25. Arakúbita umusózi urûzura :

a - ra - kubit - a u - mu -sozi u - ra - uzur - a
frappe colline remplir

Expression qui signifie : " Elle accoucha beaucoup d'antilopes et de haches".

26. Intukūzi : dérivé du verbe " gutukura". Cette expression signifie " tout rouge"

27.Bakamugomwa : se dit de quelqu'un (e) qui est admirable.

28. Gusaba : demander en mariage

29. Inyerére n'ibirézi : bracelets et colliers.

30. Gusemerera : crier

31. Imigānda : matériaux de construction.

32. Ukorokera : se rua sur...

33. Ikibúba : éteule

34. Gutêra ushîngūra : gu - ta - ir - a u - shing - ur - a :
jeter piquer

expression qui signifie pourchasser.

35. Kwîbaruka : expression de courtoisie signifiant " enfanter".

36. " duduuu" : injonction qui rappelle le bruit produit par une chose qui se casse.

37. Bigǒnzi : un grand serpent, python

38. Wari n'úmutíma (kubúra umutíma : avoir peur de rien) : tu n'es pas sérieux.

39. Kuryá umutíma amênyo : garder le sang froid, se retenir.

CHAPITRE III : ANALYSE NARRATIVE.

Conte A : Umugani w'ábakǒbwa batatu bǎhitananye bakaja kurōndera abagabo.

〈Le conte de trois jeunes filles qui partirent à la recherche des maris?〉

Le schéma morphologique de ce conte est simple. Il est du type ascendant. Il consiste en :

1° Situation de manque
2° Amélioration
3° Manque comblé

Pour ce qui est de la structure narrative, nous avons trois personnages principaux : trois jeunes filles. Observons leur évolution.

1° Manipulation

Le conte A nous parle de trois jeunes filles qui partirent à la recherche des maris. Elles furent impatientes de la longue attente et finirent par prendre une décision d'aller les chercher. Elles vivaient par hasard la même situation de manque qui se symbolise par la relation : S V O.

Dans cette relation, S est le sujet opérateur (les filles) tandis que O est l'objet-valeur (les maris). Ainsi, dans notre conte, la relation est : (S_1, S_2, S_3) V O.

Pour combler ce manque, les trois filles envisagèrent de nombreuses actions. Voyons-les dans l'étape suivante.

2° Compétence.

Les trois jeunes filles prirent le courage. Elles se décidèrent de voyager sans connaître ni la direction ni la destination. Le conte nous révèle :

"Hărabâye abakŏbwa batatu băhitananye bája kurōndera abagabo"[46].
‹Il y eut trois jeunes filles qui partirent à la recherche des époux›

Leur courage est exceptionnel car dans le Burundi traditionnel, les gens avaient peur des milieux étrangers. Les filles restaient chez elles. On les appelait même "abanyákigó" ‹celles de l'enclos›
A entendre ces filles voyager sans guide, ni compagnon, ni protection, nous comprenons directement qu'elles étaient déterminées à acquérir leur object-valeur.

Nous remarquons également que la coquetterie fut considérée aussi comme moyen efficace par les trois jeunes filles pour aboutir à leur but. A chaque fontaine, elles s'arrêtaient, se lavaient et s'enduisaient de beurre. Chacune vérifiait chez l'autre s'il n'y avait pas de lacune et inversement. Bref, elles faisaient tout pour paraître agréable. Les lexies A2, A3, A8, et A12 illustrent bien cette idée :

A_2: Baragīye. Báshitse ku mâzi, barôze, barîsīze[47].
‹Elles partirent. Arrivées à la rivière, elles se lavèrent et s'enduisirent›

A_3: Umwé umwe ája hárya ati : "mūmbonera ndí mwīzá?" Abăndi

---

[46]. Conte A, $L._1$. p. 34.

[47] Conte A, L_2, p.34.

bati : "ēgó uri mwīzá"[48].
Tour à tour, chaque fille s'exposait devant les autres et disait : "suis-je belle ?" Les autres répondaient : "oui tu es belle".

Cependant, nos héros divergent un peu dans leurs stratégies: deux jeunes filles jalousent la troisième pour sa beauté frappante. Elles décident de la tuer parce qu'elle pourra avoir un époux en premier lieu. Nous le remarquons dans les lexies A5, A7, A9, et A13.

A_5 : Bakamwīshurana umutíma mubí bati : "mbĕga mămа năwe warābwamwó iki ?"[49]
‹Elles lui répondirent jalousement : "y a-t-il à discuter de ta beauté?›

A_7: Nihó băca bája inâma yó kumwîca[50].
‹Dès lors, elles décidèrent de la tuer›

Ses collègues tentèrent de la tuer à maintes reprises. Par chance, celle-ci rencontra une calebasse qui fut son refuge. Elle s'y engouffra et poursuit résolument son aventure avec ses collègues. Les lexies A10 et A15 le soulignent clairement.

A_{10}: Bâgīye, Buyănge agahêmbūka, akabakurikira abáhamagara ngo bamurorêre[51].
‹Après le départ de ses compagnes, Buyănge retrouva conscience et les suivit en les hélant pour qu'elles l'attendent.›

---

[48] Conte A, L_3, p.34.

[49] Conte A, L_5, p.34.

[50] Conte A, L_7, p.35.

[51] Conte A, L_{10}, p.35.

A_{15}: Aca yīcokeza mu gakūnga gaca gatëmbagara kábakurikira[52].
‹Elle s'engouffra dans une calebasse qui roula en suivant les jeunes filles?

Pour Buyǎnge, la compétence se poursuivit. Elle recourut à la patience, à la prudence et à ses bonnes manières pour pouvoir se qualifier. Le conteur nous dit qu'elle guettait les habitants de la maison de son prétendant pour réaliser avec tous les soins qu'il fallait, les travaux de ménage et faisait ensuite sa toilette.

Au moment où son futur époux la surprit, Buyǎnge se saisit et cacha son désir hardu de rester avec le jeune homme. Ce dernier l'empêcha de se réengouffrer dans la calebasse (voir A_{32}).

A_{32}: Aho wâ mukŏbwa agirá yīcókeze murí kâ gakwāti, wâ musóre akaba yâmucakiye[53].
‹Au moment où la jeune fille allait s'engouffrer dans la calebasse, le jeune homme la saisit.

Nos héros ont tout fait pour acquérir leur objet-valeur. Il nous reste à savoir s'ils sont parvenus à l'atteindre. L'étape qui suit se prononce sur la qualification des héros.

3° Performance

Les jeunes filles rencontrèrent sur leur passage trois jeunes hommes qui gardaient des vaches. Deux choisirent chacun une fille tandis que le troisième prit la calebasse. La lexie A_{18} nous dit:

Bâ bahŭngu baca barabátānguranwa. Habura umwé kubêra ubwîtōnzi bwîwe. Ati: "have bǎsi mpíe kwítwārira aka

---

[52] Conte A, L_{15}, p.37.

[53] Conte A, L_{32}, p.40.

gakwãti"[54].

‹Ces jeunes gens se précipitèrent à se choisir une fille. Un parmi eux manqua parce qu'il était sage et dit: "tampis, je me contente de cette calebasse›.

Les trois jeunes filles aboutirent toutes à leur objet-valeur. La situation passe alors de l'état de disjonction F (S_1, S_2, S_3) VO à l'état de conjonction S1∧O, S2∧O, S3∧O. Voyons maintenant ce que l'auteur du conte assigne aux héros.

4° La Sanction.

Les trois héros n'évoluèrent pas tous dans le même sens. Les deux jeunes filles méchantes subirent un échec grave. Elles vécurent dans la misère. L'auteur nous les présente même étant en situation très déplorable.

A_{37}: Bamwé bări kumwé basubira guhûra bâragôwe bâje gucá ingero kwã Búyăngе[55].

‹Malheureuses, les anciennes compagnes de Buyăngе se rendirent chez elles pour chercher de quoi survivre›

L'auteur ridiculise ces héros, nous dirions même qu'il les injurie. Dans le genre littéraire "ibitútsi" (injures), nous retrouvons une telle scène. On dit :

"Uragasaba uwó wĭmye" ‹que tu demandes service à qui tu l'as refusé›.

Contrairement à ces méchantes filles, Buyăngе connut beaucoup de succès. Elle vivait dans le bonheur et eut la chance de voir ses ennemies dans l'embarras. Ces dernières cherchaient la nourriture chez Buyăngе à qui elles avaient tenté à maintes reprises d'enlever la vie.

---

[54] Conte A, L_{18}, p.37.

[55] Conte A, L_{37}, p.40.

Tableau synthétique du conte A

Etapes	Personnages	Observations	Exemples illustratifs
1. Manipulation	Trois jeunes filles	Le besoin de conjoint	A1 : "Hărabâye abakŏbwa batatu băhitananye bája kurōndera abagabo". ‹Il était une fois trois jeunes filles qui partirent à la recherche des conjoints›
2. Compétence	Pour toutes les trois héroïnes	Courage, coquetterie	A2 : "Baragīye, báshitse ku mâzi, barôze, barîsīze". ‹Elles partirent. Arrivées à la rivière, elles se lavèrent, s'enduisirent des produits cosmétiques.›
	Deux des trois	La méchanceté et la jalousie	A6 "(...) Aríko bamwé babiri bīcura kó Buyănge yōbatănga kurōnka umugabo". ‹(...) Mais les deux pensèrent que Buyănge serait la première à avoir un époux›
			A7 : "Nihó băca bája inâma yó kumwîca". ‹Dès lors, elles décidèrent de la tuer›
	Buyănge	Le calme et la gentillesse	A 10:Bágīye, Buyănge agahêmbūka,akabákurikira abáhamagara ngo bamurorêre". ‹A leur départ, Buyănge retrouvait conscience et les suivait en les interpellant pour qu'elles l'attendent›
		Adjuvant	A15 : "Aca yīcokeza mu gakūnga gaca gatēmbagara kábakurikira". ‹Elle s'engouffra dans une calebasse qui roula derrière les jeunes filles›

		Prudence	A23 : "Ahéjeje vyöse, akôga, akîsīga, agafūngura, agaca yîcokeza muri kâ gakwāti". ‹Après avoir tout réalisé, elle se lavait, s'enduisait, mangeait, et s'engouffrait dans sa calebasse›
3. Performance	Les trois jeunes filles	Elles aboutirent toutes à leur objet-valeur	A17 : "Bâ bahŭngu bati : "Ingo tubĭtwārire" (...)". ‹Les jeunes hommes leur dirent: venez chez nous›
			A33 : "Umukŏbwa ati: "Ndekura"(2), umuhŭngu ati : "Sinkurékura" ". ‹La jeune fille le pria de la laisser mais le jeune homme refusa›
4. Sanction	Les méchantes filles	Punition	A37 : "Bamwé bărі kumwé na Búyănge basubīra guhwâna bâragôwe bâje gucá ingero iwé". ‹ Ses anciennes compagnes, très malheureuses, rencontrèrent Búyănge chez elle quand elles allaient travailler pour avoir de quoi survivre›
	Buyănge	Glorification	A36 : "(...) baravyâra, bagira imigisha, baratûnga baratûngānirwa. ‹Ils vécurent paisiblement dans le bonheur, ils eurent des enfants et des biens›

Conte B : Umugáni w'úmukŏbwa yĭtwa Munyána.

‹Le conte d'une jeune fille qui s'appelait Munyána›

Le schéma narratif de ce conte est ascendant. Le sujet part d'une situation de manque. Celle-ci s'améliore continuellement jusqu'à ce que notre héros (le jeune homme) satisfasse son désir.

Pour ce qui est de la structure narrative du conte, nous remarquons que l'histoire tourne autour d'un jeune homme et d'une jeune fille. Le jeune homme est le sujet principal et la jeune fille est son objet-valeur. Analysons-en la progression.

1. Manipulation

L'auteur nous présente un jeune homme en quête d'une jeune fille. Cette dernière refusait habituellement les prétendants. Néanmoins, le jeune homme voulait la gagner à tout prix. Il est dans une situation qui se représente par:
S V O. Les lexies B_2 et B_3 nous le montrent bien.

B_2: "Yarákūnda kubênga cāne"[56].
‹Elle avait l'habitude de refuser les prétendants›.

B_3: "Hakaba hări umusóre yamúgomwe cane"[57].
‹Il y avait un jeune homme qui l'avait admirée›.

Le jeune homme a pris plusieurs stratégies pour atteindre son objectif.

---

[56] Conte B, L_2, p.42.

[57] Conte B, L_3, p.42.

2. La Compétence

Le jeune homme recourut à son courage et à sa prudence. Il exploita intelligemment son adjuvant : la souche d'arbre magique. Il s'engouffra dans cette dernière et suivit son objet-valeur (la jeune fille). Les lexies B4, 6, 8, 11, 15, 17, 19, et 20 le démontrent.

B_4: Nihó yĭnyegeza mu gisáka, cări hăfi y'ínzira[58].
‹C'est ainsi qu'il se cacha dans un buisson tout près du sentier.›

B_8: Wâ mukŏbwa agēnda arîruka, câ gishítsi nacó kikamúkurikira kíza kirarírīmba gúrtyo[59].
‹La fille courut mais la souche d'arbre la poursuivit chantant le même couplet.›

En effet, le jeune homme se cacha dans la brousse le soir. Il se transforma en une souche d'arbre pour ne pas se faire remarquer et réclamait tout ce qu'il voulait courageusement et patiemment.

Quel est alors le résultat de toutes ces stratégies adoptées par le jeune homme ?

3. La performance.

L'auteur nous informe que, pendant la nuit, le jeune homme retrouva sa forme normale et demeura enfin auprès de sa bien aimée. Nous le voyons dans la lexie B_{23}.

B_{23}: Ijoro ríkuze, câ gishítsi cīyomororamwó umusóre w'ákatárābóneka[60].

---

[58] Conte B, L_4, p.42.

[59] Conte B, L_8, p.43.

[60] Conte B, L_{23}, p.45.

‹En pleine nuit, un très joli jeune homme sortit de la souche.›

Donc le jeune homme acquérit son objet-valeur. La situation passe de S V O -----> S ∧ O.

Qu'en est-il du sort de notre héros ? Voyons-le dans l'étape qui suit.

4. La sanction.

L'auteur termine son conte en présentant une issue heureuse pour le sujet-opérateur. En plus d'être devenu époux, le jeune homme devint roi. Nous lisons cela dans la lexie B_{26}.

B_{26}: Wâ mukŏbwa asānga ari ahahênda, arí umwămikazi[61].
‹La jeune fille se retrouva dans un endroit très épatant, étant une reine›

[61] Conte B, L_{26}, p.45.

Synthèse du conte B.

Etapes	Personnages manipulés	Observations	Références aux lexies
1. Manipulation	Le jeune homme	Cause:sympathie et admiration	B3: "Hakaba hări umuhŭngu yamúgomwe cāne". ‹Il y avait un jeune homme qui l'avait beaucoup admirée›
	La jeune fille	-	B2: "Yarákūnda kubênga cāne". ‹Elle avait l'habitude de refuser les prétendants›
2. Compétence	Le jeune homme	Moyens: - Adjuvant (la souche d'arbre)	B8: "Wâ mukŏbwa agēnda arîruka, câ gishitsí nacó kiramúkurikira". ‹La fille courut, la souche d'arbre la suivit›.
		- Courage, patience et prudence	
	La jeune fille	- Confiance et respect	B7: "Wâ mukŏbwa akagira ubwôba, akabáza sé ati : (...)". ‹La jeune fille eut peur et appela son père au secours en disant : (...)›.
3. Performance	Les deux héros	Tous ont bien abouti à leurs projets	B26: "Wâ mukŏbwa asānga arí ahahênda, arí umwămikazi". ‹La jeune fille se retrouva dans un très bel endroit étant devenue reine›
4. Sanction	Les deux personnages	Ils sont tous glorifiés	B26.

Contes C: Umugáni w'úmukǒbwa yabênga cāne agahava atwârwa n'ígisîzimwé.

‹Le conte d'une jeune fille qui refusait les prétendants et qui finit par épouser un ogre?

Le schéma structural de ce conte est cyclique. Le héros part d'une situation normale. Espérant l'améliorer, il tomba sur un échec grave. Il put cependant redresser la situation. Il regagna à sa grande surprise, son état de départ.

L'intrigue tourne autour d'une jeune fille arrogante. Analysons l'évolution de cette dernière à travers les différentes étapes de ce conte.

1. Manipulation.

Le héros est une jeune fille. Elle souhaitait épouser un homme très riche. Elle devait alors chercher le cheminement court et efficace pour arriver à son but. Celui-ci paraît très hasardeux car il est difficile de savoir si quelqu'un est très riche ou pas à la première vue. Suivons la procédure à laquelle elle recourut.

2. Compétence

La jeune fille rejetait les candidatures. Peut-être trouvait-elle pauvres les prétendants qui venaient l'allécher. A voir l'évolution de l'intrigue, nous sous-entendons que seule, la richesse paraît, pour la jeune fille, le critère primordial pour accepter le prétendant. Ainsi donc, tout prétendant dont les apparences ne présumaient pas l'aisance matérielle était réfuté.

A côté du refus des prétendants, la jeune fille usa de sa patience. Elle ne s'inquiétait pas du retard à se marier. Elle attendait décidément un époux répondant à ses souhaits. Fut-elle

satisfaite ? Le point suivant y répond.

3. Performance.

Le héros de ce conte a pu se qualifier. La jeune fille finit par choisir un homme bien habillé et paré :

C_2: Umŭnsi umwé hāza igisîzimwé cāmbáye ibirézi vyĭnshi[62].
‹Un jour vint un ogre qui portait beaucoup de colliers›.

C_4: Wâ mukŏbwa arîtōye aragíkurikira, ahérekejwe na ínasênge[63].
‹La jeune fille se para et le suivit, accompagnée de sa tante paternelle.›

De cette façon, elle acquit son objet-valeur. Elle était à ce moment-là fière. Elle croyait que c'était un homme. Elle pensait s'être qualifiée.
Nous avons la situation : S V O ----> S ∧ O.

Voyons ce que lui réservait la suite.

4. Sanction.

Le dénouement fut alarmant pour le sujet. Aussitôt partie, la jeune fille découvrit l'anomalie de son prétendant. La lexie numéro cinq souligne bien ce désastre constat.

C_5: Bátēreye kū nzira, câ gisîzimwé, gíshikīriye urûzi gíkamya gíshikīriye ibirîra gíturira[64].
‹Ils partirent ensemble. Quand l'ogre arrivait à une rivière, il la tarissait, à un buisson, il le brûlait.›

Dès lors, la jeune fille, en compagnie de sa tante, furent

---

[62] Conte C, L_2, p.46.

[63] Conte C, L_4, p.46.

[64] Conte C, L_5, p.46.

toutes engoissées. Elles avaient peur. Elles ne voyaient pas ce qu'il fallait faire et ne trouvèrent, au long du chemin, l'occasion de se consulter. Elles ne pouvaient pas se parler, discuter sur leur situation, parce que ne savaient-elles la réaction de l'ogre. Elles arrivèrent malgré elles à leur destination. Elles restaient toujours embrouillées car la situation se détériorait continuellement. Toute la suite fut très sinistre pour les héroïnes. Les lexies C_{14} ---> C_{23} l'expriment :

C_{14}: Akabona ibibêngebênge vy'úmucănwa, ibikôko vyĭnshi birí hamwé bíriko bigazura imigazo bíkubita imisíba vyîrēnza[65].
‹Elle aperçut des flammes de feu, un groupe d'animaux qui drainaient des marais et avalaient des vers.›

C_{18}: Ashítse, bigatōndana utubúgitá, bikamúrasaa...ga, umubiri wöse[66].
‹Quand la fille arriva au lieu de travail, les animaux s'attroupèrent autour d'elle avec des couteaux, lui scarifièrent tout le corps.›

C_{20}: Wâ mukŏbwa atāha arí icĕngēnge[67].
‹La jeune fille rentra très épuisée.›

Cependant, l'auteur relâche un peu dans ses désirs. Il montre les filles s'échapper. Par intervention d'un auxiliaire, elles y parvinrent : elles eurent la chance de rencontrer une vieille dame très gentille et qui connaissait leur épreuve. Elle leur offrit des amulettes dont elles se servirent comme adjuvant. De plus, elle suivirent rigoureusement les recommandations de la vieille dame. Voir les lexies B_{24} --------> B_{31}

---

[65] Conte C, L_{14}, p.48.

[66] Conte C, L_{18}, p.48.

[67] Conte C, L_{20}, p.49.

C_{29}: Mucé mwîsīga iminyota, mwāmbáre udushămbara, muhezé mugēndé[68].

‹Ensuite, enduisez-vous du cendre, habillez-vous de haillons et partez.›

C_{30}: Ní mwāhwāná, mugumé mvîgīra, ntáco bibagíra[69].

‹Quand vous les rencontrerez, continuez votre chemin, ils ne vous feront rien.›

---

[68] Conte C, L_{29}, p.50.

[69] Conte C, L_{30}, p.50.

Synthèse du conte C.

Etapes	Personnages	Observations	Exemples illustratifs
1. Manipulation	Une jeune fille	Richesse	C3: "Wâ mukŏbwa aca arêmera kukó abōnyé uwo mūntu atūnzé". ‹La fille accepta directement parce que elle crut que cet homme était riche›
2. Compétence	"	Patience et méfiance	C1: "Hărabâye umukŏbwa yabênga cāne". ‹Il fut une jeune fille qui refusait les prétendants›.
3. Performance	"	Réussite : la jeune fille reçut ce qu'elle souhaitait	C2: "Umŭsi ˇumwé, hāza igisîzimwé cāmbáye ibirézi vyĭnshi". ‹Un jour vint un ogre qui portait beaucoup de colliers›
4. Sanction	"	Punition : la jeune fille épousa un ogre	C5: "Batēreye kū ´nzira, câ gisîzimwé gíshikīra urûzi gíkamya, gíshikira ibirîra gíturira". ‹Ils partirent. Arrivés à une rivière, le soi-disant homme la tarissait, à un buisson, il le brûlait›

Conte D: Umugáni w'úmukǒbwa yarí impfûvyi agateba kurõnka umugabo.

‹Le conte d'une jeune fille olpheline, qui tarda à avoir un époux".

Le schéma structural du conte est ascendant. L'histoire évolue comme suit :

1° Situation de manque
2° Amélioration
3° Manque comblé

L'intrigue tourne autour d'une jeune fille orpheline qui tarda à avoir un mari. Elle chercha comment sortir de ce cette situation de manque: S V O. Analysons le déroulement de l'histoire.

1. Manipulation.

L'héroïne dont il est question, était orpheline. Elle était matériellement démunie. Elle n'avait personne à confier ses difficultés et pensait aux moyens pour échapper à une telle situation. Elle trouva que, seul, le conjoint, était son salut. Malheureusement, elle l'attendait pendant très longtemps. Elle se trouve en situation qui se représente par S V O.

D_1: Hǎrabâye umukǒbwa yarí impfûvyi agateba kurõnka umugabo[70].
‹Il était une fois une orpheline qui tardait à avoir un époux›

Observons comment elle agit pour combler ce manque.

---

[70] Conte D, L_1, p.54.

2. Compétence.

Le sujet recourut à la patience, à la malignité et au courage. La jeune fille avait attendu longtemps un prétendant. Elle partit alors consulter quelqu'un de confiance: le devin.

Bien que ce dernier exige à la jeune fille une tâche difficile (chanter des complaintes dans un coin retiré); elle exécuta l'ordre avec beaucoup de peine. Les lexies D4, 5, 9 et 12 soulignent son courage.

D_5: Yīrirwa arírīmba artyó, ubwā mbere, ubwā kábiri, atâha atáyibônye[71].
‹Elle passa toute la journée à répéter la même chanson deux fois de suite et rentra sans le voir.›

D_9: Yīrirwáko umŭnsi urahéra, uwugíra kabiri gúrtyo[72].
‹Elle passa toute la journée à chanter, la deuxième aussi.›

D_{12}: Câ kiyóka kirāza, kiramwîzîngīrakó kuva ku mano gushika ku mutwé".
‹Le serpent arriva, s'enroula sur elle des orteilles à la tête.›

Quel fut l'aboutissement d'une telle scène ? Observons-le.

3. Performance.

La jeune fille exploita bien les conseils du devin. Finalement le serpent revint. Malgré sa peur excessive, la jeune fille eut le courage de laisser au serpent le droit de faire ce qu'il voulait. Quand le serpent allait partir, la fille essaya de le retenir. Elle s'apprêta à discuter avec lui, l'empêchant

---

[71] Conte D, L_5, p.55.

[72] Conte D, L_9, p.55.

de partir.

D_{15}: Kiti: "ndekura ndékura nīgîre"[73].
‹Il (le serpent) dit: "[lâche-moi] (2) pour m'en aller"›.

D_{16}: Wâ mukŏbwa ati: "oya sínkurékura"[74].
‹La jeune fille répondit: "non je ne te lâche pas"›.

Après, ils aboutirent enfin à un compromis qui, aussitôt réalisé, occasionna des miracles.

- La jeune fille perdit sa peau et devint très jolie.
- Du serpent, il sortit un très beau jeune homme.

Ils habitèrent ensemble. La jeune fille reçut de cette manière ce dont elle avait besoin. La situation est :
S V O --------> S ∧ O.

D_{21}: Baca bahitana ibisâto umwûmwe rwīwé, baragēnda[75].
‹Ils prirent chacun sa peau et partirent›.

4. <u>Sanction</u>.

Le sujet a été glorifié. La jeune fille reçut non seulement l'époux intéressant (jeune et beau) mais aussi la richesse :

D_{24}: Bíturika bíturika ingóro, bíturika bíturika inká,... eka ibibá i bwâmi vyöse[76].
‹Du feu éclatait le palais, jaillissaient des vaches, ... bref tout ce qui constitue la cour royale›.

---

[73] Conte D, L_{15}, p.56.

[74] Conte D, L_{16}, p.56.

[75] Conte D, L_{21}, p.57.

[76] Conte D, L_{24}, p.57.

En exploitant leurs anciens logis, les personnages de ce conte connurent les succès. La lexie 24 souligne que la richesse ne suffisait pas comme mérite à cette héroïne. Il faudrait qu'elle soit érigée au rang des reines.

D_{25}: Wâ mukŏbwa acīka umwămikazi gúrtyo[77].
‹La jeune fille devint ainsi reine›

[77]Conte D, L_{25} , p 57.

Synthèse du conte D.

Etapes	Personnages	Observations	Exemples illustratifs
1. Manipulation	Une jeune fille	Misère	D1: "Hărabâye umukŏbwa yarí impfûvyi agateba kurōnka umugabo". ‹Il était une fois une orphéline qui tarda à avoir un époux›
2. Compétence	"	- Consultation du devin	D2: "Yarátevye ntíyīhebūra, yacîye ája kuraguza". ‹Plus tard, elle ne se découragea pas, elle alla consulter le devin›
		- Courage	D5: "Yìrirwa ararírīmba ubwā mbere, ubwā kábiri, atâha atáyibônye". ‹Elle passait toute la journée à répéter la même chanson, deux fois de suite et rentra sans l'avoir vu›
3. Performance	"	La performance est très positive. Elle obtint un très bel époux.	D20: "Ubwo nyéne, wâ mukŏbwa yīyuburamwó umukŏbwa mwīzá cāne. Câ kiyóka gisokorokamwó umusóre w'ákatárābóneka". ‹Directement, la fille se transforma en une très jolie fille. Un excellent jeune homme sortit du serpent›
4. Sanction	"	Gloire : la jeune fille reçut non seulement l'époux mais encore la richesse.	D25: "Wâ mukŏbwa acīka umwămikazi gúrtyo". ‹Ainsi la jeune fille devint reine›

Conte E: Umugáni wa Maguruyanyágwǎri.
(Le conte de Maguruyanyágwǎri.)

Le conte E est constitué de deux programmes narratifs. Le premier parle de la qualification du héros Maguruyanyágwǎri quand il exécutait l'ordre du roi. Le deuxième relate la vie de ce même héros après son aventure dans sa mission. Le schéma structural de tout le conte est :

1° Situation normale
2° Dégradation
3° Amélioration
4° Situation normale
5° Amélioration
6° Dégradation
7° Situation normale

Nous nous pencherons sur le deuxième programme narratif qui commence avec la quatrième phase (situation normale), plus exactement avec la lexie E_{19}. Ce programme narratif cadre avec notre thème de réflexion qui est présenté tout au début de ce travail : "choix du conjoint".

Le conte est bâti à base d'un seul personnage : Maguruyanyágwǎri. Quelle est son évolution ?

1. Manipulation.

Nulle part est indiquée une certaine hantise du héros. Nous pouvons affirmer qu'il n'avait aucun manque. Un seul fait marque son comportement: la beauté frappante d'une jeune fille qu'il rencontra, au cours du chemin. A la vue de celle-ci, il ressentit un irrésistible attrait. Il entra en relation avec son objet-valeur qui était inattendu et se trouva alors en situation de manque S V O.

E_{22}: Nönehó mū nyuma ahūra n'ínkumí nzīzá cāne[77].
‹En dernier lieu, il rencontra une très belle fille.›

Il dut alors chercher les moyens de changer cette situation. Comment fit-il ? Le point ci-dessous répond à cette question.

2. Compétence.

Le premier programme narratif de ce conte termine par un avertissement de la part de l'"impára" (l'antilope) à Maguruyanyágwǎri.

E_{19}: Icó mū nyuma kiti: "gēndâ Maguruyanyágwǎri, tuzōhūra ndí inyána nzīzá ndakuryé, ndí inkoni nzīzá ndakuryé, ndí inkumí nzīzá ndakuryé"[78].
‹La dernière antilope dit : "vas t-en Maguruyanyágwǎri, tu me rencontreras étant un beau bâton, je te mangerai, une belle génisse, je te mangerai, une belle fille je te mangerai"›.

Ceci nous témoigne qu'il ne lui fallut pas d'effort pour amener chez lui la jeune fille. Seulement, le courage qu'il eut d'affronter un inconnu le qualifia.

Egalement, Maguru osa violer la coutume. Il outrepassa le mariage coutumier en amenant sa belle chez lui sans consulter les siens. Ce qui pouvait avoir une mauvaise suite dans sa vie.

3. La performance.

Maguruyanyágwǎri était piégé. Aussitôt proposée de rentrer chez Maguru, la jeune fille accepta sans aucune résistance. La situation change d'un état disjoint à un état conjoint.

---

[77] Conte E, L_{22}, p.61.

[78] Conte E, L_{19}, p.61.

S V O ---------> S$^{\wedge}$ O.

E_{23}: Habé n'úkwībuka ijāmbo ryā yâ mpára, aca aramutāhana[80].
‹Il ne se rappela même plus de la parole de l'antilope, il l'emmena à la maison.›

Quel est le dénouement de l'histoire ? La réponse se lit directement ci-dessous.

4. Sanction.

Maguru fut puni. Le même jour, la jeune fille tente de le dévorer. Nous le lisons dans la lexie E_{24}:

E_{24}: Mw'ījoro, Maguru asînziriye, wâ mugeni agārūka ngo amuryé[81].
‹Pendant la nuit, quand Maguru s'endormait, la jeune épouse se métamorphosa en animal pour le dévorer.›

En lisant le texte, nous remarquons que beaucoup de moyens ont été mis en oeuvre par la jeune mariée pour tuer Maguruyanyágwări. Ce dernier n'y périt pas tout de même. Il parvint à s'échapper miraculeusement grâce au secours de sa mère, de l'adjuvant et d'autres éléments mystérieux. Les lexies E43 et E_{50} nous disent:

E_{43}: Aca yīruka kurāba yâ mata, asānga ni intukūzi y'ámaráso[82].
‹Sa mère se pressa voir le lait et le trouva tout rouge.›
E_{50}: Maguruyanyágwări agarukira kū mānga artyó[83].
‹Ainsi, Maguruyanyágwări fut sauvé.›

---

[80] Conte E, L_{23}, p.61.

[81] Conte E, L_{24}, p.62.

[82] Conte E, L_{43}, p.64.

[83] Conte E, L_{50}, p.65.

Synthèse du conte E.

Etapes	Personnages	Observations	Exemples illustratifs
1. Manipulation	Maguruyanyágwǎri	La beauté frappante de son objet-valeur	E22: "Nõnehó mũ nyuma ahwāna n'ínkumí nzīzá cāne". ‹En dernier lieu, il rencontra une très jolie fille›.
2. Compétence	"	Courage; il affronta un étranger.	E23: "Habé n'úkwībuka ijāmbo ryā yâ mpára, aca aramutāhana". ‹Il ne se rappela même plus de la parole de l'antilope, il l'emmena à la maison›.
3. Performance	"	Positive: il emmena sans difficulté sa belle.	E23.
4. Sanction	"	Punition: la jeune mariée envisagea beaucoup de moyens pour tuer Maguru.	E24: "Mw'ījoro, Maguru asînziriye, wâ mugeni aragārūka ngo amuryé". ‹Pendant la nuit, quand Maguru s'endormait, la jeune mariée se métamorphosa en animal pour le dévorer›.

Conte F: Umugáni w'úmukŏbwa yĭtwa Mwāhíra.
‹Le conte d'une jeune fille qui s'appelait Mwāhíra›

Le schéma structural est ascendant. Le héros du conte suit les étapes ci-dessous:

1° Situation normale
2° Amélioration
3° Une très bonne situation

Quant aux structures narratives du conte, seule la jeune fille Mwāhíra est le centre de tout le déroulement du conte. Suivons son évolution.

1. Manipulation.

Mwāhíra aimait beaucoup sa mère. Elle la respectait et lui servait à coeur ouvert. Elle ne voulait pas la quitter pour quoi et pour qui que ce soit.

F_4: Wâ mukŏbwa ati : "Jēwé sínōsiga māmá, udukórwa twōmwîca"[84].
‹La fille répondit : "Je ne pourrais pas laisser ma mère seule, les travaux l'épuiseraient›.

Tout ce que la jeune fille faisait, centrait sur un seul objectif : satisfaire sa mère. Que fit-elle pour y parvenir ?

2. Compétence.

La jeune fille s'occupait soigneusement de sa maman. Elle se prenait pour l'ange gardien de cette dernière. Elle réfutait toute doléance qui l'embêterait dans la réalisation de cette mission, même celle du roi. La lexie F_7 nous signale:

---

[84] Conte F, L_4, p.66.

F_7: Wâ mwǎmi ati : "jēwe icǒmūnzanira nogihêra"[85].
‹Le roi dit : "je récompenserais ce qui réussirait à me l'amener›.

Quelle fut la conséquence de l'attitude de Mwāhíra ?

3. Performance.

La jeune fille atteignit pleinement son objectif de voir sa mère satisfaite, heureuse.
En effet, la mère reçut beaucoup d'assistants. Avant, elle ne profitait que des efforts de sa fille. Mais après, elle eut tout un monde à son service.

La jeune fille se comportait bien et était admirée dans sa société. Ainsi, elle ne tarda pas à se marier. Ce n'est pas tout, la mère trouva la grande joie dans le fait que sa fille épousa un roi.

Les lexies F13 et F20 soulignent bien la réussite du héros.

F_{20}: Aca ategeka abatóni bîwe ngo barābé nyina wa wâ mukǒbwa ntihágire ingǒrane asubîra kugira kuva ubwo[86].
‹Il ordonna à ses courtisans de s'occuper de sa belle-mère pour qu'elle ne connaisse plus de difficultés dès lors.›

Donc la jeune fille s'est bien qualifiée. Qu'en est-il de la sanction ?

4. Sanction.

La jeune Mwāhíra fut récompensée. Elle et sa mère devinrent toute bienheureuses. Ni l'une, ni l'autre, personne n'eut encore l'inquiétude sur sa vie. Il ne leur restait que jouir de la grâce

---

[85] Conte F, L_7, p.66.

[86] Conte F, L_{20}, p.68.

que leur accordait le roi. Les lexies F19 et F20 nous le précisent :

F_{19}: Umwǎmi aca yākīra wâ mukŏbwa amugira umwǎmikazi[87].
‹ Le roi épousa la jeune fille qui devint reine. ›

[87] Conte F, L_{19}, p.68.

Synthèse du conte F.

Etapes	Personnages	Observations	Exemples illustratifs
1. Manipulation	Mwāhíra	Attachement à sa mère	F4: "Wâ mukŏbwa ati: "Jēwé síno̅siga māmá, udukórwa two̅mwîca" ". ‹La fille répondit: "Je ne pourrais laisser seule ma mère; les travaux l'épuiseraient›.
2. Compétence	"	La bonté: elle servait sa mère de bon coeur. La patience: elle rejettait les prétendants	F2: "Yarîtōnda cāne böse bakamugomwa". ‹Elle était très calme, tout le monde l'admirait›.
3. Performance	"	Très positive: elle aboutit à son souhait (le bonheur de sa mère).	F20: "Aca ategeka abatóni bîwe ngo barābé nyina wa wâ mukŏbwa ...". ‹Il ordonna à ses courtisans de s'occuper de sa belle-mère›.
4. Sanction	"	Récompense: la jeune fille aboutit au bonheur total.	F19: "Umwămi aca yākīra wâ mukŏbwa amugira umwămikazi". ‹Le roi épousa la jeune fille›.

Conte G: Umugáni w'úmuhǔngu yagáye umugeni sé amurǎngiye"
‹Le conte d'un jeune homme qui refusa une jeune fille que lui proposait son père›.

Le schéma structural de ce conte est descendant. Le héros du conte évolue comme suit :

1° Situation normale
2° Dégradation
3° Echec

La structure narrative du conte s'articule sur un jeune homme qui voulait se marier.

1. Manipulation

Un jeune homme était en âge de se marier. Il avait vu dans les environs une jeune fille qui lui plaisait beaucoup. Sa beauté le harcelait fortement et il désirait la gagner à tout prix. La lexie numéro quatre nous montre combien ce jeune était préoccupé par la jeune fille.

G_4: Aragīye ahari umukǒbwa mwīza cāne ati : "Jé nīfūza umugeni"[88].
‹Il se rendit chez une très jolie fille et dit : "Moi, je désire une fiancée›.

Le jeune homme dut chercher les moyens de gagner son amante.

2. Compétence.

Le jeune homme devait combler son manque. Il rejeta alors la proposition de son père. Ce dernier indiqua à son fils une femme qu'il croyait digne. Mais le jeune homme n'hésita pas à s'y

---

[88] Conte G, L_4, p.69.

opposer car il connaissait qui il désirait comme épouse. Il osa alors affirmer à son père qu'il se cherchera lui-même une épouse.

G_3: Wâ muhŭngu ati : "Oya nzōja kwîrōnderera umugeni"[89].
‹Le jeune homme répondit : "Non j'irai moi-même chercher une jeune fille›.

Il partit demander lui-même la main de son amante. Il essayait de répondre à toutes les exigences que ses beaux-parents lui imposaient. De temps en temps, des adjuvants (termites, foudre) intervinrent pour l'aider à atteindre quelques objectifs. Les lexies G5 --------> G18 explicitent les dures épreuves que courut le jeune homme. Il reste à savoir s'il se qualifia ou pas.

3. Performance.

La performance fut très négative. Il ne put échapper à tous les pièges qui lui furent tendus. Le bon pilier fut pour lui la source de son échec.
Il dut alors abandonner la poursuite de son objet-valeur. De fait, il lui parut impossible de réaliser ce que lui exigèrent ses beaux-parents et à un certain moment, il se découragea. Il n'eut comme préoccupation que prendre fuite.
Les lexies G21 ------> G28 soulignent bien combien la performance fut très négative.

G_{22}: Nikó gutāha ukó yagīyé kăndi atévye[90].
‹Ainsi il rentra main vide et tardivement›

4. Sanction.

Le héros fut sévèrement puni. Le conte nous apprend que dès qu'il toucha l'arbre miraculeux de la forêt (le beau pilier), il

---

[89] Conte G, L_3, p.69.

[90] Conte G, L_{22}, p.71.

fut piégé partout. Il se heurtait à des problèmes graves, dont il trouvait des solutions avec beaucoup de peine et par hasard. Tout ce qu'il faisait et/ou disait lui portait malheur.

G_{43}: Bati: "ni umugarariji, ní mumwíce"[91].
‹Ils dirent: "c'est un insurgé, tuez-le›.

[91] Conte G, L_{43}, p.73.

Synthèse du conte G.

Etapes	Personnages	Observations	Exemples illustratifs
1. Manipulation	Un jeune homme	La beauté d'une jeune fille	G4: "Aragīye aharí umukǒbwa mwīzá ati: " Nje gusaba umugeni" ". <Il se rendit là où il y avait une très belle fille et dit: "Je voudrais la main de votre fille">.
2. Compétence	"	Il refusa la proposition de son père et partit demander la main de la fille lui-même.	G3: "Wâ musóre ati: "Oya nzōja kwîrōnderera umugeni" ". <Le jeune homme répondit :"Non, je chercherai moi-même une épouse">.
		Des adjuvants.	G10: "Haca harāza inkubá ...". <Il vint la foudre ...>
3. Performance	"	Négative	G22: "Nikó gutāha ukó yagīyé kǎndi atévye". <Ainsi, il rentra mains vides et tardivement>.
4. Sanction	"	Punition	G21: "Câ gisáka gica kiratêrana, wâ musóre abura iyó aca". <La forêt se resserra et le jeune homme fut bloqué>.

Conte H: Umugáni w'înzóka yirōndereye umugeni.
‹Le conte d'un serpent qui se choisit une épouse›

Le schéma structural de ce conte est ascendant. Le sujet passe par les étapes qui suivent :

1° Situation anormale avec manque
2° Amélioration
3° Situation normale avec manque comblé.

Concernant la structure narrative, l'histoire est bâtie sur un personnage animalier : le serpent. Celui-ci se qualifia avec succès. Il se choisit une fiancée à base des critères bien définis. Il agissait courageusement, patiemment et prudemment jusqu'à la gagner. Les tentatives que firent les soeurs de sa bien aimée pour l'épouser furent vaines. Suivons le déroulement de l'intrigue.

1. Manipulation.

Un serpent miraculeux (il naquit d'un homme) sentit le besoin de se marier avec une jeune fille qui avait des qualités impeccables. Ce serpent l'avait admirée et était hanté par le désir accru de la posséder. Sa situation se présente donc comme : S V O. Il devait la transformer.

2. Compétence.

Le serpent étant sous l'impulsion de l'attrait de la jeune fille, il parvint à inventer les moyens d'acquérir celle-ci. Il songea à se cacher tout près d'un lieu public: une fontaine.

De là, il envoya à ses parents un message consistant et clair. Il fit d'abord une certaine présentation, il dit ensuite le message dans lequel tout y était compris. La lexie H_5 exprime bien la malignité de ce serpent.

H_5 (...) muti: "Bihíribígǒnzi yarákuze yarábāye umugabo muramukwērēra kwā bêne Ntēyimbere, mutôyi wa böse wa Ntēyimbere, agēnda nêza Muhiríriwínānga wa Ntēyimbere, atāmbuka nêza Muhiríriwínānga wa Ntēyimbere"[91].

‹(...) dites à mes parents: "Bihíribígǒnzi a grandi, demandez pour lui "la main d'une des filles de Ntēyimbere, la plus jeune d'elles de Ntēyimbere. Elle marche élégamment Muhiríriwínānga de Ntēyimbere, elle enjambe doucement Muhiríriwínānga de Ntēyimbere".

Il favorisait d'une façon mystérieuse son amante. Contrairement à d'autres, cette dernière ne cassait pas son vase au moment où le serpent transmettait son message:

H_7: Aríko arí nyâ mukǒbwa gishāká ntíyaména[92].
‹ Mais quand il (le serpent) s'adressait à sa bien aimée, celle-ci ne cassait pas sa calebasse.›

De plus, il put repousser les soeurs de son aimante. Celles-ci tentèrent leur chance pour épouser le serpent. Elles venaient par ordre de naissance, mais aucune d'elles ne résista aux ménaces du serpent:

H_{11}: Yâ nzóka yīkūbagura kū nkǐngi, wâ mukǒbwa agira ubwôba aca arahūnga[93].
‹Le serpent se frottait sur le pilier, la fille eut peur et prit fuite›

Cependant, quand le tour de son amante vint, il fit de même mais celle-ci résista. La lexie dix-huit démontre jusqu'à quel point la jeune fille préférée était courageuse.

---

[91] Conte H, L_5, p.75.

[92] Conte H, L_7, p.75.

[93] Conte H, L_{11}, p.76.

H_{18}: Nõnehó kirõngeza aríko wâ mukŏbwa araryá umutíma amênyo arahaguma[95].

‹Le serpent accéléra le bruit mais la fille garda son courage et y resta.›

Les réactions décrites ci-haut ont eu un heureux aboutissement.

3. Performance.

Le héros se qualifia très positivement. Il épousa sa préférée. La lexie H_{19} nous fait remarquer la réussite du serpent.

H_{19}: Câ kiyóka cĩyomororámwo umusóre mwĩzá, mwiii...zá utõrãba[96].

‹Le serpent se mue en un très beau jeune homme, très beau, jamais vu.›

A partir de ce moment là, il prit la forme humaine et vivait avec son amante.

4. Sanction.

Le héros a été glorifié. Il reçut et son objet-valeur et une richesse grandiose.

H_{21}: Gíturika, gíturika ingóro, gíturika gíturika inká,... eka ivyó i bwámi vyöse[97].

‹Du feu éclatait le palais, jaillissaient des vaches, ..., bref tout ce qui constitue la cour royale.›

Le sujet devint très heureux. Il vécut dans le bonheur total.

---

[95] Conte H, L_{18}, p.77.

[96] Conte H, L_{19}, p.77.

[97] Conte H, L_{21}, p.77.

Synthèse du conte H.

Etapes	Personnages	Observations	Exemples illustratifs
1. Manipulation	Un serpent	Le comportement d'une jeune fille	H5: "[...] agēnda nêza Muhiríriwínānga wa Ntēyimbere [...]". <[...] elle marche élégamment Muhiríriwínānga de Ntēyimbere [...]>.
2. Compétence	"	Malignité: il formula bien son message et sut comment favoriser son aimée.	H7: "Aríko, arí nyâ mukŏbwa gishāká ntíyaména" <Mais s'il s'adressait à son amante, celle-ci ne cassait pas sa calebasse>.
3. Performance	"	Très positive: il prit forme humaine et acquit son objet-valeur.	H8: "Câ kiyóka cīyomororamwó umusóre mwīzá mwii...izā utōrāba". <Le serpent se métamorphosa en un beau jeune homme, très beau, jamais vu.>
4. Sanction	"	La gloire: le serpent acquit non seulement son objet-valeur mais aussi la richesse.	H21: "Gíturika gíturika ingóro, gíturika gíturika inká,..." <Du feu éclatait le palais,jaillissaient des vaches,...>

Nous venons de voir le déroulement de tous les contes du corpus. Ceux-ci traitent le même thème "le choix du conjoint". Il s'avère alors nécessaire de comparer leurs différentes évolutions. Ainsi, nous élaborerons un tableau récapitulatif qui démontre leur déroulement. Il nous facilitera la comparaison des intrigues et la mise en évidence des rapports qui s'établissent entre les différentes étapes.

Tableau récapitulatif du corpus.

Contes	Manipulation	Compétences	Performance	Sanction
A	Désirs des conjoints	- Courage - Coquetterie - Jalousie et méchanceté (pour deux héroïnes) - Calme, prudence, gentillesse, courage, coquetterie, adjuvant (pour la troisième héroïne)	Positive	- Punition (pour les deux héroïnes) - Gloire pour la troisième.
B	Sympathie et admiration	- Adjuvant, courage, patience et prudence.	Très positive	Gloire
C	Aisance matérielle	- Méfiance et patience	Positive	Punition
D	Pauvreté et solitude	- Courage, patience. - Consultation du devin	Très positive	Gloire
E	Beauté d'une jeune fille	- Mobilité et courage	Positive	Punition
F	Attachement à sa mère	- Bonté	Très positive	Gloire
G	Sympathie	- Désobéissance - Adjuvants	Négative	Punition très grave (mort)
H	Bon comportement	- Malignité et intelligence	Positive	Gloire

Nous avons vu dans ce chapitre que les contes décrivent diverses scènes. Il nous revient alors de voir ce que ces contes nous laissent comme leçons et conseils. Nous constaterons ces derniers à l'aide de la lecture anthropologique de ces contes.

CHAPITRE IV : APROFONDISSEMENT ANTHROPOLOGIQUE.

IV.O. INTRODUCTION.

Le thème de notre étude est, rappelons-le, "le choix du conjoint" au Burundi. Ce thème est d'une importance capitale dans toutes les sociétés. La nôtre lui réserve aussi une attention particulière. Nous le voyons par l'éducation que les parents inculquaient traditionnellement à leurs enfants. S. MUGAYO le fait remarquer dans ces termes :

> " Le Murundi éduque ses enfants en vue du mariage (pour avoir une descendance) "[97].

Dans les salutations par exemple, nous constatons souvent que le thème de choix du conjoint est implicitement exprimé.

"Su, sūmbe, sununuke	(sois grand, progresse
"Gire irêmbo,	aies ton foyer
"Gire ahó ubá wūbáhwe"	aies ton foyer et sois respecté)

Nous voyons alors que le mariage avait une importance sociale considérable qu'il faudrait élucider.

IV.1. CONSIDERATION SOCIALE DU MARIAGE DANS LE BURUNDI TRADITIONNEL.

IV.1.1. IMPORTANCE DU MARIAGE.

Le mariage est une étape très importante. Il est à la base des familles et par conséquent des communautés. L. NDAYAMBAJE

---

[97] MUGAYO S., "Recherches et réflexions sur les valeurs culturelles du Burundi, l'éducation des filles dans le contexte des tabous", in O.V.E.S. n°27, Cercle Saint Paul, Grand Séminaire de Bujumbura, Burundi, 1976, p.2.

note ainsi :

" Quoi qu'en disent certains penseurs [...], le mariage est une institution dont l'importance reste primordiale. Il est à la base des groupements, le fondement de la famille et partant de la société entière. C'est pourquoi dans l'intérêt même de la société, le mariage doit se caractériser par la stabilité "[98].

Le célibat trop prolongé était très déconsidéré. Le célibataire devait rester sous le toit de son père qui le menaçait souvent et quelquefois sans raison. Il n'était en aucun cas libre et n'avait aucune responsabilité. Vivre le célibat prolongé revenait à se soumettre inconditionnellement à son maître (hôte), c'était la misère. G. GATUNANGE le précise en ces termes :

" L'homme célibataire était le plus pauvre parmi les paysans africains. Le célibat était une infortune et une anomalie, principalement parce que privant un individu de descendants, il coupait la chaîne des générations mais aussi parce que le célibataire n'avait personne pour cultiver son champ et préparer ses repas "[99].

Le mariage traditionnel présentait beaucoup d'avantages. Par lui, les jeunes époux recevaient:

- Un statut social considérable;
- Une autonomie matérielle;
- Un confident, un compagnon de la vie.

---

[98] NDAYAMBAJE L., Permanence ou indisponibilité du lien conjugal au Burundi, Mémoire, U.B., Faculté de Droit, 1972, p.15.

[99] GATUNANGE G., Femme et mariage en droit traditionnel burundais, l'émancipation de la femme burundaise. L'approfondissement des valeurs de civilisation nationale, Université Catholique de Louvain, Faculté de Droit, Thèse, Janvier 1982, p.77.

a) Le statut social considérable.

Dès qu'un jeune homme et une jeune fille se mariaient, ils devenaient respectables. Ils étaient appelés respectivement "Sêrugó" ‹chef de ménage› et "Inárugó" ‹cheftaine de ménage›. Ils étaient honorés et si par chance ils vivaient en parfaite harmonie, ils assumaient des responsabilités sociales importantes. Le mari devenait un "mushîngantăhe" ‹notable› et par conséquent la femme devenait "umupfâsóni" ‹femme respectable›. Notons que le célibataire n'était pas respecté quel que soit son âge. Même s'il possédait des talents et qualités indéniables, ceux-ci restaient cachés car il ne siégeait jamais avec les "Bashîngantăhe".
Par exemple, au moment des palabres, les notables ne lui accordaient pas la parole pour qu'il exprime son avis.

A part les responsabilités sociales des époux, le mariage était un moyen d'acquisition des biens.

b) Une autonomie matérielle.

Le mariage conférait le pouvoir d'autogestion aux conjoints. Ceux-ci devenaient économiquement indépendants. Généralement, les parents accordaient aux jeunes époux certains biens qui leur servaient de base pour produire eux-mêmes et accroître les moyens de subsistance. Le père du jeune homme lui donnait des parcelles, des vaches, des houes, des semences, etc.. A cette même occasion, l'ensemble de la parenté manifestait aussi un soutien aux époux en leur offrant des cadeaux.

Souvent, ces dons s'accompagnaient des conseils sur la bonne gestion, sans pour autant les inviter à l'avarice. A. VYUMVUHORE nous informe sur la particularité de l'éducation d'une fille :

" Les biens du ménage devaient être conservés et bien tenus grâce à son sens d'économie. Les parents ne négligeaient

rien pour cultiver cette qualité en leur fille; sans pour autant l'encourager à l'avarice, bien au contraire, elle devait savoir ce qu'il faut donner et quand il faut donner et ce qu'il faut conserver "[100].

c. Le mariage conférait un véritable compagnon.

Les époux étaient l'un pour l'autre, de véritables compagnons de la vie. Si l'un faisait une quelconque aventure, l'autre s'y trouvait engagé d'une certaine manière.
La confiance devait rester totale entre eux, ils se parlaient de tout, échangeaient et se consultaient sur toutes les affaires. Hans MEYER souligne cette confiance comme suit:

" En urundi, pour toutes les affaires importantes, on prend conseil auprès de la femme, en particulier de la mère et son opinion est décisive "[101].

Malgré son importance dans la prise de décision, la femme traditionnelle n'apparaissait pas en public car elle ne siégeait pas dans le tribunal local "intáhe yó ku mugina", ‹tribunal de colline›. Elle jouait surtout un rôle de conseiller principal auprès de son époux et son fils.

En outre, des souhaits de solidarité, d'entente mutuelle entre les époux, de partage du bonheur et du malheur, étaient formulés à l'endroit des époux le jour du mariage par leurs parents et amis. Ainsi se trouvait réalisée l'idée que la Genèse nous révèle clairement de la manière suivante:

" [...] Voici cette fois celle qui est os de mes os et

---

[100] VYUMVUHORE A., "Le rôle de la femme dans la famille traditionnelle du Burundi", in ACA n°3, 1975, p.151.

[101] MEYER, Les Barundi, une étude anthropologique en Afrique Orientale, société française d'Outre-Mer, Paris, 1984, p. 44.

chair de ma chair. On l'appellera femme parce qu'elle a été prise de l'homme. C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et ils deviendront une seule chair "[102].

En somme, le mariage est très important parce qu'il épanouit les époux aussi bien socialement qu'économiquement. E. NGOYAGOYE le signifie en disant :

" ... Par le mariage, le jeune homme ou la jeune fille trouve dans le conjoint ce qui peut l'aider à épanouir sa personnalité, et qu'ensemble, ils puissent réussir le nouveau foyer que les parents et les amis ont aidé, de près ou de loin, à construire socialement et économiquement"[103].

Par ailleurs, le mariage traditionnel établissait des liens de parenté entre les familles des époux. Ces liens étaient tellement solides que la rupture pouvait mener au pire.

En cas de réussite, les relations entre les familles des époux deviennent bonnes. Dans le cas contraire, les relations sont rompues à jamais de telle sorte que même la dot était remise. A. NTABONA l'explique comme suit :

" En cas de divorce en effet, on devait remettre la dot et les deux familles devaient se résigner à se considérer les unes les autres comme des étrangères. Ce qui n'était à prendre à la légère et les conjoints étaient invités à y regarder à deux fois avant de se résoudre à

---

[102] La Bible, [traduite d'après les textes originaux hébreux et grec par Louis Second], Nouvelle édition revue, Paris 1910, Genèse II 23-24, p.7.

[103] NGOYAGOYE E., "Comment se pose aujourd'hui le problème du mariage", in ACA, n°1 1971, p.23.

l'inéluctable"[104].

Comme nous l'avons dit plus haut, le mariage est une étape importante dans la vie sociale. Les parents y préparaient leurs enfants dès le jeune âge jusqu'à la maturité.

IV.1.2. BREF RAPPEL DE L'EDUCATION EN VUE DU MARIAGE.

D'après B. NIZIGIYIMANA, l'éducation,

" C'est l'acquisition et le développement des facultés physiques, intellectuelles et morales "[105].

Traditionnellement, les parents donnaient une bonne éducation à leurs enfants afin de réussir dans la vie et par conséquent le mariage. Ainsi, un garçon ou une fille était formé(e) suivant le modèle d'un homme ou d'une femme idéal(e). B. NIZIGIYIMANA remarque :

" L'enfant vit dans son foyer natal, observant ce qui se fait, voyant et ayant comme modèle ses parents et ses aînés. Cette observation progressive est orientée par la mère qui est tout le temps près de son enfant encore très jeune, lui imposant ainsi des punitions à sa taille pour que dès son bas âge, l'enfant prenne goût aux qualités humaines de grande valeur pour la société, lesquelles qualités caractérisent une bonne éducation "[106].

Les fils et filles observaient leur mère dans les activités quotidiennes. Celle-ci les y associait en leur donnant de petites

---

[104] NTABONA, A., "Problématique du mariage chrétien dans le contexte socio-culturel", in ACA n°1, 1971, p.30.

[105] NIZIGIYIMANA B., "Education des enfants comme préparation au mariage", in O.V.S. n°29, IIè trimestre, 1977, p.1.

[106] NIZIGIYIMANA B., Op.cit., p.2.

tâches comme : puiser de l'eau, chercher le bois de chauffage... C'est ce que J.D. NDAYAMBAJE appelle :

"pédagogie par osmose"[107].

Néanmoins, dès l'adolescence, les enfants commençaient à découvrir leur sexe. La fille s'alliait à sa mère tandis que le garçon s'intéressait à son père.

Ainsi, la fille apprenait à faire les activités du ménage par exemple préparer les repas, faire la propreté de l'enclos et de la maison bref comme une mère qui veille à la bonne marche du foyer.

Le garçon quant à lui apprenait le métier de son père. Il participait aux assemblées publiques. Par l'observation attentive de ce qui se faisait et se disait dans son entourage, le jeune homme mûrissait son éducation. Il la complétait par des dialogues avec son père sur l'une et l'autre observation qui l'aurait marqué. Les jeunes mariés de l'entourage contribuaient surtout à l'éducation sexuelle du jeune homme. B. NIZIGIYIMANA souligne le rôle des jeunes mariés en ces termes :

" A cette occasion, le père informe son fils de ce qui est des rapports conjugaux. Toutefois, notons tout de suite que le grand apport à ce sujet vient des jeunes mariés que le jeune garçon fréquente et qui lui révèlent tout sans scrupule, ce qui n'est pas possible entre père et fils"[108].

La fille et le garçon recevaient de leur famille une éducation pratique en vue du mariage. S. MUGAYO l'explicite :

" Le mariage est le couronnement de tous les efforts déployés par les parents et par toute la société pour éduquer

---

[107] NDAYAMBAJE, J.D., "Liens entre l'éducation et les activités économiques dans le système traditionnel", in A.C.A., Tome XXIV n°6, Novembre-Décembre 1984, p.339.

[108] NIZIGIYIMANA, B., Op. cit., p.7.

l'enfant "[109].

En outre, ce même auteur précise les qualités d'une fille à choisir :

> " En effet, c'est après avoir observé ses qualités tant physiques que morales qu'on va la demander en mariage. Ces qualités sont entre autres sa belle éducation et son ardeur au travail, son respect envers les gens "[110].

Nous venons de voir que l'éducation traditionnelle visait le mariage, le bon entretien du foyer. A quelle période de la vie le jeune homme choisissait son conjoint ?

IV.1.3. LE MOMENT DE CHOIX DU CONJOINT.

Après la période pratique qui se limite à treize ans, vient l'initiation qui mène l'enfant à l'âge adulte. Selon NDAYAMBAJE,

> " Le jeune homme âgé d'environ dix-huit ans est désormais considéré comme adulte : il peut se marier et accéder aux secrets familiaux, claniques et tribaux."[111]

Le jeune homme apprenait à prendre la parole en public, organiser le foyer comme un adulte. B. NIZIGIYIMANA constate:

> " Désormais, il est de plus en plus conscient de son état de jeune homme "ni umusore" d'où l'aspiration à être

---

[109] MUGAYO S., "Recherches et réflexions sur les valeurs culturelles du Burundi, éducation des filles dans le contexte des tabous" in Op. cit., p.2.

[110] MUGAYO S., Ibid.

[111] NDAYAMBAJE J.D., "Lien entre l'éducation et les activités économiques dans le système traditionnel" in ACA n°6, p.338.

"Umushingantahe" "[112].

Dès lors, le jeune homme pensait à se marier. Selon S. BUSHAYISHA :

" Le devoir des parents, leur oeuvre éducatrice, est d'acheminer l'enfant jusqu'à ce stade, jusqu'au mariage"[113].

La fille quant à elle faisait les travaux ménagers. B. NIZIGIYIMANA la considère comme une mère de famille :

" La fille est donc en ce moment comme une mère qui doit veiller à la bonne marche du foyer; on la distingue à peine de sa mère quant aux activités "[114].

Comme l'éducation traditionnelle se donnait en vue du mariage, les parents avaient un rôle important à jouer dans le choix des conjoints pour leurs enfants.

IV.1.4. LES PARTENAIRES IMPLIQUES DANS LE CHOIX DU CONJOINT.

Les premiers partenaires impliqués dans le choix du conjoint étaient les parents ainsi que certains autres membres de la famille notamment le frère, l'oncle, la tante etc.

En effet, le choix du conjoint fait l'objet d'une grande préoccupation pour tout jeune qui pense au projet de se marier. Ce choix consiste à décider définitivement un partenaire conjugal.

---

[112] NIZIGIYIMANA B., "Education des enfants comme préparation au mariage", in Op. cit., p.5.

[113] BUSHAYISHA S., Le mariage coutumier au Rwanda, Bruxelles, 1966, p.27.

[114] NIZIGIYIMANA B., "Education des enfants comme préparation au mariage", in Op. cit., p.5.

Cette étape est très importante parce qu'elle détermine la vie du couple.

Dans la tradition burundaise, le choix du conjoint était une affaire de famille.

En effet, c'était le père qui choisissait une compagne pour son fils ou c'était l'oncle paternel qui le faisait pour son neveu si celui-ci était orphelin de père. J.B. NTAHOKAJA le dit clairement :

" Hǎresha sé w'úmuhǔngu. Umuhǔngu adafisé sé yatúma séwābó."[115]
‹C'était le père du jeune homme qui demandait en mariage pour son fils. Le jeune homme qui était orphelin de père déléguait son oncle paternel›.

Une des personnes suivantes : père, oncle maternel, frère aîné, se chargeait des pourparlers. Elle essayait de connaître tout de la famille de la future bru par l'intermédiaire d'un informateur qu'on appelait "umurānzi" < éclaireur> ,< guide> . L'épithalame de Madame B. KURURU-NDIMURUKUNDO[116] montre combien le choix du conjoint et par conséquent le mariage traditionnel était une affaire de famille :

" Wari inyǎnge wě! wari inyāmbo ".
‹Tu étais l'ibis blanc, toi tu étais la belle vache royale›.

" Umukǒbwa iyó agirá agēndé biramugōra "
‹Une jeune fille qui va se marier éprouve des soucis›

" Arasēzera ku rukûndo bikamugōra "
‹Elle dit adieu par amour et elle en éprouve des soucis›

---

[115] NTAHOKAJA J.B., Op. cit., p. 26

[116] KURURU-NDIMURUKUNDO B., Op. cit., pp.33-43.

" Sé wîwe aramúbwīra ati:
"Gēnda wūbáke urugó rwāwe
Nayó urwânjé rwūbatse abǎndi wě!
Wari inyāmbo""
‹Son père l'exhorte:
Vas fonder ton propre foyer.
Quant au mien, d'autres s'en occupent, toi!
Tu étais la belle vache royale›

" Nyina wîwe arasúbīra
Aramwǎmbika ubwǒya
Ubwǒya bw'íntāma nyamwêro
"Uragēnda wēré iyó ugīyé
Wōngére wēré iyó uvūká, wě!
Wari inyāmbo"".
‹Sa mère recommence le même rite à sa fille:
Elle la revêt d'une peau de mouton blanc
Et lui dit :
Vas et porte bonheur là où tu vas te marier
Et porte le bonheur là où tu es née, toi!
Tu étais la belle vache royale›

" Musâzawé aramúbarira:
"Uragēnda wīyúngūnganye
Uragēnda wīhé abagēnzi
Uragēnda ujānye n'Îtêka
Ryó ku bavyêyi nó ku bagēnzi, wě!
Wari inyāmbo ""
‹Son frère l'exhorte:
Vas et parfais-toi en solidarité
Vas et fais-toi des amis
Vas et mérite l'honneur
Que te font parents et amis, toi!
Tu étais la belle vache royale›

" Inásēnge aramúbarira:
"Gēnda māmá wě! wītûnge

Na jêwe narí nk'ábǎndi
Mpeza ndagēnda""
‹Sa tante paternelle lui dit:
Vas ma chère nièce et prends soin de toi
Moi aussi j'étais comme les autres jeunes filles
Moi j'ai fini par m'en aller me marier›

L'épithalame est composé d'un refrain qui compare la jeune fille à un oiseau blanc "ibis" et à une grande et belle vache appelée "inyāmbo" vache royale .

Cette comparaison montre la sympathie et l'amour que la parenté a envers la jeune fille qui va se marier.

Quant au premier strophe, l'auteur signale le souci qu'éprouve la jeune fille en disant adieu à ses parents et amis.

En effet, la jeune fille qui va fonder son propre foyer quitte sa famille au profit de celle de son mari. Elle est préoccupée par la nouvelle situation, la façon d'entretenir le foyer. Avant, elle était avec ses frères et soeurs. Elle était une enfant parmi les autres. Les soucis de la jeune fille sont alors justifiés.

Concernant les autres strophes, l'auteur montre que le mariage est une affaire familiale. La jeune fille reçoit de nombreux conseils. Chaque membre de la famille a ses propres recommandations à formuler pour que la jeune fille réussisse dans son foyer.

En premier lieu, c'est le père qui donne la permission à sa fille d'aller fonder son propre foyer. Ce qui montre que le mariage est le fruit d'un consentement familial à commencer par le chef de ménage. C'est pourquoi le père de la jeune fille ajoute que son foyer est fondé par d'autres en sous-entendant sa femme.

En second lieu vient la mère qui prodigue des conseils à sa fille afin de porter bonheur. L'auteur utilise l'image des poils du mouton blanc qui symbolise le bonheur et la prospérité dans la tradition burundaise en matière de procréation.

En troisième lieu intervient le frère qui souhaite à sa soeur de se chercher des amis car la jeune fille va se marier avec les honneurs des parents et amis.

Enfin vient la tante qui se prend pour exemple d'avoir fondé son foyer alors qu'elle était comme toutes les autres filles. Le grand conseil que la tante donne à sa nièce est de réussir sa vie.

En somme, le mariage traditionnel était une grande préoccupation non seulement du (de la) jeune homme (fille) qui allait se marier, mais aussi de toute sa famille.

En effet, tous les conseils donnés à la jeune fille avaient pour but de réussir le nouveau foyer, de ne pas déshonorer les parents qui l'ont envoyée et de prospérer au profit de la famille de son mari. Cela est d'autant plus vrai que l'échec de la jeune fille pouvait compromettre les relations des familles partenaires. A. NTABONA abonde dans ce même sens en disant :

> " La famille doit avoir sa part et même jouer un rôle à prendre au sérieux dans le choix d'une future épouse. Et celle-ci, en acceptant, ne s'engage pas seulement en tant qu'individu mais en tant que membre d'une famille, tout comme son futur n'est pas une "monade" sans porte ni fenêtre, mais une personne liée à d'autres et constituant avec ce dernier un tout organique dans lequel il faudra s'intégrer "[117].

---

[117] NTABONA A., "La problématique du mariage chrétien dans le contexte socio-culturel actuel", in Op. cit., p.31.

Cet auteur montre la part prépondérante des familles de la jeune fille et du jeune homme dans le choix du conjoint en disant:

" Le mariage en effet ne pouvait être digne de ce nom qu'une fois les familles engagées. Faire fi de cela c'était se condamner à l'isolement. Ce qui équivalait à la mort sociale. Toutefois, on devait vite mettre dans le coup les parents qui d'ailleurs étaient implicitement d'accord, autrement le mariage était voué à l'échec."[118]

Il renforce son idée en disant que l'engagement des familles partenaires était obligatoire. Dans le cas contraire, le mariage ne pouvait même pas avoir lieu. Même après le mariage, le rôle des parents restait important:

" Quand une femme ne donnait entière satisfaction, c'était normal qu'on fasse discrètement appel à sa mère pour qu'elle lui rappelle son engagement. Il allait de façon analogue pour les maris "[119].

Comme nous venons de le voir, les partenaires impliqués dans le choix étaient nombreux; il s'agissait selon les cas du père, de la mère, du frère, de la tante, de l'oncle et autres. Ce qui causait beaucoup de problèmes.

IV.1.5. LES DIFFICULTES QUE POSE LE CHOIX DU CONJOINT.

Pour que le choix soit effectif, certaines conditions devaient être réunies aussi bien du côté de la famille du jeune homme que de celui de la famille de la fille.

---

[118] NTABONA A., Ibid., p.31.

[119] NTABONA A., "La problématique du mariage chrétien dans le contexte socio-culturel actuel" in Op. cit., p.30.

Le père du jeune homme appréciait l'aisance matérielle du père de la jeune fille ainsi que le comportement de celle-ci. J.B. NTAHOKAJA le souligne en ces termes :

" Yashîma umugeni agashīma n'îtûnga."[120]
‹Il appréciait le comportement de la future bru et la richesse.›

En revanche, la famille de la jeune fille s'enquérissait de l'aisance matérielle de la famille du jeune homme. Selon J.B. NTAHOKAJA,

" Sé w'úmukŏbwa cânke nyina, cânke umukŏbwa nyéne, băragênda bakamera nk'ábahíta, bakagēndūra itōngo ryā sênāká yarébeje, bakarāba kó atūnzé inká, [...]"[121].
‹Soit le père, la mère ou la fille faisaient semblant de passer, parcouraient la propriété du père du prétendant, vérifiaient s'il possédait des vaches, [...]›.

Si la famille de la jeune fille trouvait pauvre celle du jeune homme, les fiançailles étaient rompues. J.B. NTAHOKAJA le signifie si bien :

" Básānze adáfisé inká, itōngo rítamerá, umukŏbwa ntíyahája."[122]
‹S'ils constataient qu'il (le père du jeune homme) n'avait pas de vaches, de propriété fertile, la fille ne s'y rendait pas.›

En outre, le choix traditionnel du conjoint tenait compte de l'appartenance clanique et des bonnes manières des familles intéressées. J.B. NTAHOKAJA nous révèle :

---

[120] NTAHOKAJA J.B., Op.cit., p.26.

[121] NTAHOKAJA J.B., Ibid.

[122] NTAHOKAJA J.B., Ibid.

" Hāmbere hahisé, imiryāngo mugusabana abageni yarâba ubwôko n'îtêka ry'índero y'íwǎbo w'úmuhǔngu n'úmwǐgeme, [...]."[123]
‹ Traditionnellement, les demandes en mariage tenaient en considération le clan et la bonne éducation chez le jeune homme et la jeune fille, [...]›.

M. BARENGAYABO nous signale lui aussi :

" Dès que la première démarche a été faite ouvrant les pourparlers pour un futur mariage, de part et d'autre, le père de la famille s'enquiert sur l'honorabilité de la famille du futur ou de la future sur ses faits et gestes"[124].

Nous pouvons dire que les deux familles tenaient au bonheur et à l'honneur de leurs enfants. Les déceptions étaient donc évitées à l'avance.

Malgré toutes ces précautions, des foyers pouvaient ne pas tenir à cause d'autres problèmes. Au nombre de ces derniers, nous pouvons citer : la stérilité de la femme, le fait de mettre au monde des filles uniquement, l'impolitesse, le manque d'ardeur au travail, le gaspillage des biens de la famille, la mauvaise santé, etc. J.B. NTAHOKAJA le signifie en ces termes:

" Umugoré yarátābwa kubêra ingeso mbí nk'úmwānda, ubushírasóni, uburóswa, n'íbǐndi.[125]".
‹ Une femme était répudiée à cause de ses mauvaises habitudes comme la saleté, l'impolitesse, la gourmandise, etc›.

---

[123] NTAHOKAJA J.B., Ibid.

[124] BARENGAYABO M., Op. Cit. P. 26

[125] NTAHOKAJA, J.B., Op. cit., p.26.

De même, si la femme trouvait que son mari était vicieux, elle pouvait divorcer unilatéralement. J.B. NTAHOKAJA le souligne :

" Umugoré nawé yîtegereje agasānga kó ingeso z'úmugabo zāmunaníye, arí nk'úbusînzi, ubusúma, ubukûnzi bw'índa, ubuhŭmbu, yaráshobora kwîjāna atîrúkanywe, akazābīrwa ahándi "[126].

‹ Quand la femme se rendait compte que les habitudes du mari étaient insupportables, comme la bagarre, le vol, la gourmandise, l'adultère, elle pouvait divorcer unilatéralement et se marier ailleurs ›

Nous remarquons alors que les critères notés ci-haut ne constituaient pas une garantie pour la réussite des foyers. Qu'en est-il de ceux rencontrés dans les contes étudiés ?

IV. 2. LES CRITERES DE CHOIX DU CONJOINT DANS LES CONTES ETUDIES AU REGARD DES EXIGENCES TRADITIONNELLES.

IV.2.1. LES CRITERES RETENUS.

Les principaux critères de choix du conjoint que nous rencontrons dans les contes sont principalement : la beauté, la richesse, et le comportement.

Le choix du conjoint n'est jamais le fait du hasard. Il est guidé par les critères bien précis. Ceux-ci ne peuvent pas être considérés en même temps car ils varient d'un individu à l'autre et sont relativisés. Un parmi eux peut être l'unique guide de choix. Analysons-le à travers nos contes.

a) La beauté.

Les héros de certains contes (E, G) considèrent que la

---

[126] NTAHOKAJA J.B., Op. cit., p.26.

beauté est une condition de choisir le conjoint. Ce qui fait que les personnages qui veulent des prétendants essayent de s'embellir le mieux possible.

Presque dans tous les contes, la beauté apparaît d'une façon ou d'une autre, comme facteur très influent au moment de choisir le conjoint.

Nous apprenons que la troisième fille citée dans le conte A (Buyǎnge) avait une beauté frappante de façon à susciter la jalousie des deux autres.

A_5: Bakamwīshurana umutíma mubí bati : "mbě mǎma nǎwe warābwamwó iki ?"[128]
‹Elles lui répondirent avec dédain : 'y-a-t-il à discuter de ta beauté ?'›

A_{17}: Bâ bahǔngu baca barabátānguranwa[129].
‹Les jeunes gens accoururent à choisir chacun une fille à emmener à la maison.›

Le conteur présente la beauté des jeunes filles comme un attrait, une charme irrésistible.

A_{30}: Wâ muhǔngu anēzerwa n'ûbwîza n'ubwīra vy'ǔwo mukǒbwa[130].
‹Le jeune gens fut frappé par la beauté et le courage de la jeune fille.›

B_{23}: Ijoro ríkuze câ gishítsi cīyomororamwó umusóre w'ákatárābóneka[131].
‹En pleine nuit, un excellent jeune homme sortit de la

---

[128] Conte A, L_5, p. 34.

[129] Conte A, L_{17}, p. 37.

[130] Conte A, L_{31}, p. 39.

[131] Conte B, L_{23}, p. 45.

souche.›

D_{20}: Ubwo nyéne, wâ mukǒbwa yīyuburámwo umukǒbwa mwīzá cáne. Câ kiyóka gisokorokámwo umusóre w'ákatárābóneka[132].

‹ Directement, la fille se transforma en une très belle fille; du serpent jaillit un très beau jeune homme.›

E_{22}: Nōnehó mü nyuma ahwäna n'ínkumi nzīzá cáne[133].

‹ En dernier lieu, il rencontra une très jolie fille.›

G_4: Aragīye ahari umukǒbwa mwīzá cāne ati: "jě nīfūza umugeni"[134].

‹ Il se rendit là où il y avait une très jolie fille et dit: "moi, je voudrais la main de votre fille".›

H_{19}: Câ kiyóka gica kirîzīngurura kurí yâ nkǐngi, cīyomororámwo umusóre mwīzá, mwiii...izá utōrāba[135].

‹ Le serpent se déroula du pilier et se transforma en un très beau jeune homme, d'une beauté extraordinaire.›

Dans les unités narratives citées ci-dessus, l'auteur a toujours présenté la beauté comme une force d'attraction. C'est pourquoi tous les sujets opérateurs ont essayé de gagner à tout prix leur objet-valeur (les personnages beaux).

b) <u>La richesse</u>.

Par richesse, nous entendons :
"possession de grands biens"[136].

---

[132] Conte D, L_{20}, p. 56.

[133] Conte E, L_{22}, p. 61.

[134] Conte G, L_4, p. 69.

[135] Conte H, L_{19}, p. 77.

[136] ROBERT P., <u>Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française</u>, Société du Nouveau Littré, Paris, 1976, p.1562.

Dans notre corpus, nous constatons que, comme la beauté, la richesse est un critère de choix du conjoint.

Le conte C nous parle d'une jeune fille qui ne tint compte que de la richesse pour choisir son conjoint.

C_3: Wâ mukŏbwa aca arêmera kukó abōnyé uwo mūntu atūnzé[136].
‹La fille accepta directement parce qu'elle voyait que cet homme était riche›.

Nous remarquons également que le conte F souligne que Mwáhira a suivi la richesse. L'épervier qui l'a dupée a utilisé de beaux colliers et bracelets. Elle l'a suivi pour ramasser ces derniers et a oublié ainsi le devoir de s'occuper de sa mère.

F_{11}: Gatērera inyerére n'íbirézi imbere yîwe[137].
‹Il fit tomber des bracelets et des colliers devant elle›.

F_{12}: Wâ mukŏbwa yīruka gutôra[138].
‹La jeune fille courut les ramasser›.

Partant de ces exemples, nous pouvons affirmer que la richesse est elle aussi l'un des critères qui guident le choix du conjoint.

A côté de la beauté et de la richesse, le comportement se révèle être un facteur déterminant dans le choix du conjoint.

c) Le comportement.

Le comportement joue aussi un rôle considérable au moment de choix du conjoint. Nous le voyons à travers les lexies B_3, F_2 et H_5.

---

[136] Conte C, L_3, p. 46.

[137] Conte F, L_{11}, p. 67

[138] Conte F, L_{12}, p. 67

B_3: Hakaba hǎri umusóre yamúgomwe cāne[139].
‹ Il y avait un jeune homme qui l'avait beaucoup admirée ›

F_2: Yarîtōnda cāne abāntu böse bakamugomwa[140].
‹ Elle était très douce; les gens l'admiraient beaucoup ›

H_5: [...] "Agēnda nêza Muhirírìwínānga wa Ntēyimbere, atāmbuka nêza Muhirírìwínānga wa Ntēyimbere"[141].
‹ [...] "Elle marche élégamment Muhirírìwínānga de Ntēyimbere, elle marche doucement Muhirírìwínānga de Ntēyimbere".

Toutes ces lexies nous révèlent que les sujets opérateurs avaient eu du temps suffisant pour estimer et évaluer les manières de leurs objets-valeurs.

Nous venons de voir, à travers les contes, qu'il existe trois critères guides de choix du conjoint à savoir la richesse, la beauté et le comportement. Analysons les choix opérés.

IV.2.2. LES CHOIX OPERES.

Dans l'analyse narrative des contes, nous avons constaté que certains sujets opérateurs réussissent bien leur vie alors que certains autres échouent. Il convient d'en expliquer les raisons.

Dans les contes, le narrateur présente des personnages d'attitudes différentes dans le choix du conjoint. C'est ainsi que les critères varient d'un individu à l'autre.

Dans le conte A, l'auteur présente deux types de personnages: deux jeunes gens qui choisirent les conjoints à cause de leur beauté et un autre qui opéra le choix en

---

[139] Conte B, L_3, p. 42.

[140] Conte F, L_2, p. 66.

[141] Conte H, L_5, p. 75

privilégiant le comportement d'une jeune fille.

Concernant le conte B, le héros a tenu compte du comportement de la jeune fille.

S'agissant du conte C, la richesse de l'ogre (bracelets et colliers) attira la jeune fille qui le suivit jusque chez lui.

Abordant le conte D, l'auteur met en évidence le bon comportement de la jeune fille, par le courage et le respect de la tradition qu'elle a manifestés. C'est pour cette raison que le serpent l'a choisie.

Dans le conte E, l'auteur souligne la beauté de la jeune fille comme critère de choix de Maguruyanyágwǎri.

Le conte F parle d'une jeune fille Mwāhíra qui avait un bon comportement parce qu'elle s'occupait de sa mère, et qui était admirée par le roi.

Le narrateur du conte G parle d'un jeune homme qui se choisit une belle fille en passant outre le choix que son père lui avait proposé.

Enfin dans le conte H, le narrateur parle du choix d'un jeune homme déguisé en serpent qui a admiré le comportement de la jeune fille.

IV.2.3. LA SANCTION.

Parmi les trois critères pris séparément, seul le critère comportement mène à la gloire. Cela signifie que le sujet opérateur qui a privilégié le comportement a bien réussi sa vie. Il en est de même pour l'objet-valeur. C'est le cas des contes B (le jeune homme et Buyǎnge), F (le roi) et H (le serpent).

Par contre, les sujets qui n'ont tenu compte que des critères beauté et richesse ont carrément échoué.

Néanmoins, le critère comportement, associé à chacun des deux autres critères, fait aboutir à un bon résultat: la gloire (conte A: Buyǎnge et son époux ont considéré la beauté et le comportement; conte F: Mwāhíra et le roi ont tenu compte de la richesse et du comportement).

Nous pouvons alors affirmer que le comportement est un critère qui se suffit à lui seul. Il est le seul à être privilégié car il constitue une garantie de réussite dans le choix du conjoint et partant des ménages. Il convient de définir ce qu'est le comportement.

R.LAFON définit ce terme comme suit :

"Le comportement global comprend tout ce qui est en jeu dans la réaction; il implique pour l'homme trois éléments formant une totalité indissociable :
- la conscience vécue, intentionnelle, engagée dans l'action (ce qui est "senti", "compris" par le sujet-la façon dont il fait face à la situation et organise son activité).
- les manifestations extérieures pouvant être observées (réactions physiologiques, physiques, opérations matérielles) [142].

Le comportement est donc l'ensemble de caractères qui définissent une personne dans ses actes et sa vie. Observons-le dans les contes.

---

[142] LAFON R., Vocabulaire de Psychopédagogie et de Psychiatrie de l'enfant P.U.F.,Paris 1973, p 178.

IV.2.4. LES JUSTIFICATIONS SOCIALES DE LA SANCTION.

Dans les contes A, C, E et G, les personnages étaient vicieux. Ils ont été punis.

En effet, dans le conte A, les deux filles qui étaient jalouses ont connu des malheurs après le mariage. De même, les jeunes gens ont été punis parce qu'ils étaient imprudents. Rien ne pouvait les renseigner sur le comportement des jeunes filles. Dans le conte C, la fille qui avait la mauvaise habitude de refuser les prétendants à cause de sa cupidité a fini par épouser un ogre.
Quant au personnage du conte E, Maguruyanyágwǎri a été ébloui par la beauté de la jeune fille jusqu'à oublier l'avertissement de l'antilope, ce qui signifie qu'il n'était pas prudent.
Enfin dans le conte G, le jeune homme qui a passé outre le choix de son père a fini par échouer.

Bref, tous les personnages qui avaient de mauvaises habitudes, qui ne respectaient pas la tradition, n'ont pas réussi dans leur vie.

Cependant, les personnages des contes A (Buyǎnge et son époux), B, D, F et H, ont été glorifiés.

En effet, dans le conte A, Buyǎnge était présentée comme une fille gentille, courageuse et travailleuse. C'est pour cette raison que son prétendant l'a choisie.

En ce qui concerne le conte B, les personnages étaient polis, respectueux et prudents. La jeune fille n'entreprenait rien sans demander conseil à son père. Le jeune homme avait apprécié le comportement de la jeune fille.

S'agissant du conte D, la jeune fille était très courageuse et patiente. Elle a supporté le serpent qui s'enroulait et se déroulait sur elle.

Quant au conte F, la jeune fille Mwāhíra était pitoyable. Elle ne voulait pas laisser sa mère seule.

Enfin dans le conte H, le jeune homme (serpent) avait observé longuement la benjamine dont il appréciait le comportement.

En somme, tous les personnages des contes cités précédemment avaient des qualités indéniables. Il n'y avait d'autre sanction que de les récompenser.

D'après la tradition burundaise, nous constatons que le choix du conjoint obéissait aux normes sociales. Celui qui les transgressait s'exposait à des sanctions sévères.

Dans le chapitre qui suit, nous nous proposons de vérifier si ces normes sont actuellement respectées.

CHAPITRE V :CHANGEMENT DE MENTALITE ET CHOIX ACTUEL DU CONJOINT.

V.1. CHANGEMENT DE MENTALITE.

V.1.1. DEFINITION.

R. LAFON définit la mentalité comme:

"Ensemble de dispositions psychologiques, des habitudes et des croyances propres à un individu, à une étape du développement, à un groupe, à un peuple ou à une période historique "[143].

De cette définition, nous déduisons que le changement de mentalité signifie la négation de sa propre culture et partant de la culture collective. Selon le même auteur, au sens large, la culture collective est :

" un ensemble de normes, de manières d'agir et de penser, de valeurs qui informent le mode de vie d'un groupe humain donné. [...] Pour les membres du groupe, la culture prend l'aspect de modèles (langage, type de conduite, attitudes, croyances, ...) admis par tous, qui s'incarnent dans les conduites individuelles et se transmettent directement par l'éducation."[144]

De part cette définition, nous constatons que les conduites individuelles doivent obéir aux normes qui régissent une société donnée. Passer outre les croyances et comportements acceptables

---

[143] LAFON R., Op. cit., p.546.

[144] LAFON R., Op. cit. p.210.

par les autres membres de la société revient à nier sa propre éducation et sa propre culture. Or, A. NTABONA attire notre attention sur l'interprétation que T. SUAVET fait de l'éducation :

> " Il s'agit d'aider un enfant à grandir harmonieusement en l'habituant à répondre correctement aux exigences de son milieu. Ce qui signifie pour l'éducateur qu'il doit connaître non seulement les lois de la connaissance physique et mentale de l'enfant mais aussi le type d'homme à former avec le temps. Ce qui rend ainsi l'éducation inséparable de la culture avec ses codes et ses modèles. Surtout que l'éducateur doit aider l'enfant à devenir lui-même l'artisan de son développement, un être sujet et auteur du progrès autour de lui et non un simple rouage dans une machine."[145]

En effet, l'influence mésologique dans le développement physique, moral et intellectuel de l'enfant est indéniable. Cela signifie que l'enfant n'évolue pas dans un vase clos.

Par ailleurs, l'éducation traditionnelle de l'enfant se faisait suivant un modèle de conduite tracé par la société dans laquelle il naît et grandit.

Nous pouvons alors dire que l'éducation de l'enfant était une préparation d'un type d'homme et de femme pris comme un modèle incontournable. Il convient de signaler que l'éducation ne concernait pas seulement l'enfant mais aussi tout homme depuis le bas âge jusqu'à la vieillesse. A ce sujet, A. NTABONA s'exprime :

> " Toutefois, si nous parlons de l'enfant, nous n'entendons pas par là que l'éducation ne doive dépasser le cadre de

---

[145] NTABONA A., "Recherche et culture, code culturel et éducation au Burundi" in ACA Tome XXIII n°6, Novembre-Décembre 1983, p.354.

l'enfant. Bien au contraire, il doit en déborder. Et en ce cas, l'éducation c'est toute forme d'action qui fait grandir l'homme depuis l'âge le plus tendre jusqu'à la vieillesse."[146]

La famille était un partenaire privilégié de l'éducation de l'enfant. Rappelons que l'éducation traditionnelle se faisait dans l'objectif de former un homme et une femme de bon comportement capable de fonder et d'entretenir leur foyer.

Aujourd'hui, ce n'est pas le cas car il existe plusieurs partenaires éducatifs de l'enfant depuis la famille jusqu'à l'école. L'enfant aura alors eu des modèles différents. Il sera à cheval entre l'éducation familiale et celle acquise à l'école. D'où il y a une perte d'identité culturelle, donc un changement de mentalité.

V.1.2. CHANGEMENT DE MENTALITE.

Pendant la colonisation, l'éducation familiale de l'enfant prenait fin avec le début de l'école primaire. Il commençait à apprendre d'autres valeurs culturelles étrangères au détriment des valeurs culturelles traditionnelles. L. BARARUNYERETSE le signifie en ces termes :

" La jeunesse et en particulier la jeunesse estudiantine court en effet le danger évident de croire trouver un substitut à notre culture dans les aspects négatifs des cultures étrangères auxquelles elle est confrontée "[147].

A l'école secondaire comme à l'université, les élèves et

---

[146] NTABONA A., "Recherche et culture, code culturel et éducation au Burundi" in Op. cit., p.354.

[147] BARARUNYERETSE L., "La politique culturelle au Burundi" in Culture et éducation, Semaine de l'Université, édition 1983, p.8.

étudiants ne parlaient que la langue du colonisateur, le français. Les professeurs étaient nombreux avec des manières différentes.

La littérature notamment le conte qui était habituellement narré autour du feu, a été remplacé par les pièces de théâtre, les romans, les chansons et danses occidentales. Le résultat de ces changements tant culturels qu'éducationnels fut une perte de la culture et un changement de mentalité. L'enfant est alors désorienté jusqu'aujourd'hui. A ce propos, J.-B. BUGINGO dit :

> " L'école qui, en quelque sorte, s'est substituée à la famille et a presque monopolisé l'éducation, n'arrive pas à trouver un substitut à l'éducation traditionnelle qui était le lot de tous et se faisait par osmose. Par l'hétérogénéité des professeurs, souvent de conceptions éducatives et pédagogiques opposées, l'école contribue même à semer le trouble dans les coeurs des jeunes qui ne savent plus quel maître suivre, chacun a sa façon d'éduquer et les jeunes ne savent plus sur quel pied danser."[148]

Plus grave encore est le complexe d'infériorité que le colonisateur a créé et mis dans l'esprit de l'élève ou l'étudiant de façon à dénigrer ses valeurs sociales et culturelles.

En outre, aujourd'hui, le matérialisme est criant de façon que l'homme soit confondu avec ses richesses. Le manque de modèle et d'horizon et la hantise de réussir la vie aggravent la situation. J.B. BUGINGO ajoute :

---

[148] BUGINGO J.-B., "La relation à l'invisible et la foi en Dieu, élément essentiel à l'éducation et au développement intégral de la nation" in ACA n°6, 1984, p.326

"Nous vivons en effet une époque où l'argent, la richesse, le pouvoir, deviennent des divinités auxquelles on offre des victimes humaines et qu'on adore à genoux. L'homme ne vaut plus par ce qu'il est mais par ce qu'il possède."[149]

Néanmoins, l'Etat a essayé de revaloriser la culture burundaise en prenant certaines dispositions tels que l'enseignement de la langue nationale à tous les niveaux, la création du Ministère de la Jeunesse et de la Culture.

La décennie quatre-vingt a vu toute une série de réflexions sur la revalorisation culturelle. Elle visait la promotion des activités de loisirs et les productions artistiques en encourageant les groupes cuturels dans les écoles, les communes et les provinces et en favorisant les créations littéraires; la conservation et la préservation de notre patrimoine culturel par la création des musées et la protection des sites historiques; faire de notre culture une des bases de formation de notre jeunesse en généralisant autant que possible l'emploi du Kirundi à tous les niveaux d'enseignement; etc.

A côté de l'Etat, les églises ont joué leur rôle en enseignant la moralité qui est une conduite qui met en avant la valeur de l'homme au lieu de privilégier le matérialisme qui est considéré comme une réussite dans la vie. J.B. BUGINGO définit la moralité ainsi:

" La moralité est une réalité profonde qui informe la conscience avant le comportement extérieur et est constituée de valeurs et non d'intérêts. Ceci va contre un matérialisme qui avilit l'homme."[150]

---

[149] BUGINGO J.-B., "La relation à l'invisible et la foi en Dieu, élément essentiel à l'éducation et au développement intégral de la nation" in op. cit., p.327.

[150] BUGINGO J.B.," La relation à l'invisible et la foi en Dieu, élément essentiel à l'éducation et au développement intégral de la nation" in Op. cit., p.328

Malgré toutes ces actions, l'acculturation due à la substitution de notre culture par la culture occidentale est saillante dans le mode de vie des jeunes burundais. Dans le cas d'espèce, le choix du conjoint emprunte les manières occidentales.

V.2. CHOIX ACTUEL DU CONJOINT.

Le choix actuel du conjoint n'est pas non plus le fruit du hasard. Il est le résultat d'une acculturation pure et simple causée en grande partie par l'introduction de l'école au Burundi.

En effet, le système éducatif européen a déraciné la jeunesse burundaise en la coupant de ses racines traditionnelles. Un (e) jeune homme (fille) qui termine l'école secondaire ou l'université se sent supérieur (e) et considère la culture burundaise comme dépassée. A. NTABONA nous fait constater ce que GAUDIBERT souligne :

> " Jusqu'ici en effet, l'école mettait le point d'honneur à déplacer culturellement l'élève ou l'étudiant pour le transplanter dans un monde étranger jugé humainement supérieur. D'où chez l'élève un dédain souverain des codes culturels locaux au point que les parents eux-mêmes ont fini par se convaincre qu'ils sont vieux jeu. C'est ainsi que ces derniers ont depuis longtemps démissionné au point de croire que leur enfant, par le seul fait d'avoir mis le pied à l'école secondaire, est plus cultivé qu'eux."[151]

La tendance à considérer comme cultivé celui qui a fait beaucoup d'études est dangereuse.

Les jeunes filles et les garçons évoluent dans les mêmes milieux (écoles, services, villes, etc.). Leur rencontre est

---

[151] NTABONA A., "Recherche et culture, code culturel et éducation au Burundi", in Op. cit., p.374.

facile. Le terme "umunyákigó" ‹celle de l'enclos› est aujourd'hui dénué de sens.

Devant cette situation, sans un modèle culturel précis, le choix peut être imitatif. Ainsi, le jeune homme ou la jeune fille n'a plus besoin de ses parents qui sont restés à la campagne. Alors, le choix se fait librement. Sur ce, M.BARENGAYABO nous informe :

" Aujourd'hui, la fille qui s'appelait umunyakigo a les mouvements libres de va et vient. Elle peut rencontrer de jeunes gens, s'entretenir librement sans libertinage avec eux. Le jeune homme qui voudra s'unir à elle pour la vie le lui fera savoir par un cadeau "urunywano". L'acceptation de la jeune fille sera signe qu'elle prendra les devants de sa famille (père et mère)."[152]

Le mariage n'est plus alors une affaire des parents. Les jeunes ne demandent ni orientation ni conseil quand ils souhaitent se marier. J.-B. BIGANGARA nous informe :

" Les jeunes gens ont réagi contre la coutume ancienne. Ils choisissent eux-mêmes leurs compagnes. Les jeunes filles sont les premières à être contactées avant les parents"[153].

Puisque les jeunes ont eu plusieurs éducateurs, chacun avec son modèle, les critères de choix du conjoint ne sont par conséquent pas précis. L'éducation des jeunes ne vise en premier lieu que l'acquisition des connaissances scientifiques. Il n'y a pas d'éducation en vue de préparer les jeunes à la vie active du père et de la mère de famille.

---

[152] BARENGAYABO M., Op. cit., p.91.

[153] BIGANGARA J.-B., Pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnels au Burundi, Collection Expression et Valeurs Africaines, Bujumbura, 1986, p.50.

Par ailleurs, le jeune burundais n'a pas échappé à l'apport culturel étranger propre aux jeunes du monde entier qui est une sorte de révolte. J. NGORWANUBUSA souligne :

> " Toujours dans la "droite" ligne de cette contestation considérée comme une fin, les jeunes cultivent une culture pour eux, cette culture n'ayant qu'un principe unique : faire le contraire des adultes "[154].

Cette contestation des jeunes se remarque dans le mode d'habillement, de coiffure, ainsi que dans le choix des conjoints.

Chacun opère son choix selon ses préférences et son modèle qui l'ont marqué au cours de sa formation ou de sa vie professionnelle. Il peut s'agir des critères de richesse, de beauté, de comportement, ou autres critères observés chez l'un ou l'autre partenaire.

Toutefois, les parents et les amis sont invités aux cérémonies de dot et de mariage et donc, longtemps après le choix.

SYNTHESE.

Nous remarquons que le choix traditionnel du conjoint était une affaire familiale. De ce fait, il relevait d'un processus d'observation qui tenait compte des critères déterminés par les familles intéressées. Il peut s'agir de la richesse et/ou du comportement de ces dernières.

Ce qui n'est pas le cas lors du choix individuel où seuls les conjoints prennent le temps de s'observer. En outre, le jeune homme et la jeune fille qui ont des modèles d'éducation variés

---

[154] NGORWANUBUSA J., "La jeunesse aux mille et un visages" in ACA n°3, 1985, p.139.

selon qu'ils ont fait beaucoup d'études et intégré les manières occidentales, ont leur conception de choix du conjoint.

C'est pour cette raison que, par manque d'expérience, quelques jeunes couples ne tardent pas à échouer. Par là, nous voyons le rôle prépondérant des parents dans le choix du conjoint pour leurs enfants.

Ainsi, même actuellement, les parents devraient intervenir dans le choix des conjoints parce qu'ils sont plus expérimentés. S. BUSHAYISHA exprime l'importance des parents dans le choix des conjoints en ces termes:

> " Par l'expérience qu'ils ont acquise de la vie, des hommes, des affaires, par le haut intérêt qu'ils portent au bonheur de leurs enfants, dis-je, sont les plus compétents et les plus qualifiés pour le mariage de leurs enfants, oeuvre délicate entre toutes qu'il ne faut pas laisser entre les mains des apprentis."[155]

---

[155] BUSHAYISHA S., Op. cit., pp.111-112.

CONCLUSION GENERALE.

Nous avons travaillé sur le thème de choix du conjoint. Ce sujet est d'une importance capitale et reste toujours d'actualité.

En effet, le choix du conjoint mène au fondement des familles qui sont des unités fondamentales d'une société. Ce choix devrait être bien fait pour éviter la rupture du couple. La société traditionnelle n'a jamais cessé de s'en préoccuper.

Nous avons traité ce thème sur base d'un corpus se limitant à huit contes.

En choisissant ce thème, nous avions l'intention de contribuer à examiner quelques aspects du processus de choix du conjoint tel qu'en témoignent les textes de la tradition burundaise.

Nous sommes partie des lectures de quelques auteurs comme M. BARENGAYABO et J.B. NTAHOKAJA qui ont relevé certains des critères mis en avant lors de choix du conjoint.

Nous avons passé en revue quelques éléments de la littérature en général et du conte en particulier en privilégiant l'étude de leurs fonctions sociales.

Il nous a été donné de constater combien la littérature orale (et surtout le conte) joue le rôle d'enseignement, d'éducation et de formation dans l'art de la parole.

La première étape de ce travail a exigé une descente sur terrain. Munie du questionnaire d'enquête, nous avons collecté huit contes. Ensuite, nous avons passé à l'analyse de chacun d'eux en empruntant la méthode structurale proposée par le Groupe d'Entrevernes. Celle-ci décrit les différentes étapes qui

constituent un programme narratif. Ces étapes sont : la manipulation, la compétence, la performance et la sanction.

En effet, à l'étape de la manipulation, le conteur crée un intérêt, met en contact deux types de personnages : le sujet-opérateur et l'objet-valeur.

Le sujet-opérateur est tout personnage qui est, dans un conte, à la recherche de son objet-valeur (le conjoint). Schématiquement, la relation est établie comme suit : S V O.

A l'étape de la compétence, le sujet-opérateur cherche toutes les stratégies nécessaires pour acquérir son objet-valeur. Ainsi, il peut réussir ou échouer, c'est la performance. La relation change : S V O -------> S ^ O

Après ces trois étapes, le conteur donne son point de vue sur les personnages à travers le dénouement du conte. Il les sanctionne en les punissant ou en les glorifiant.

De notre corpus, nous déduisons que les critères les plus importants de choix du conjoint qui sont la beauté, la richesse et le comportement constituent la manipulation. Il y en a bien sûr d'autres même importants, mais nous nous sommes limitée à ceux que laissent entrevoir les éléments de notre corpus.

A l'étape de la compétence, les sujets-opérateurs se mettent en quête de leurs objets-valeurs.

A la performance certains personnages parviennent à se qualifier tandis que d'autres échouent.

Pour ce qui est de la sanction, le conteur punit les personnages qui ont ignoré le critère comportement et glorifie ceux qui l'ont privilégié.

En analysant tous les contes, nous sommes arrivée à la

conclusion que le comportement était de loin le plus important des trois critères de choix du conjoint.

En effet, les personnages qui ont mis en avant le comportement, ont abouti à la gloire.

En comparant les procédures traditionnelle et actuelle de choix du conjoint, nous avons constaté que réellement le critère comportement constitue une garantie pour le succès des foyers.

En effet, le choix traditionnel du conjoint engageait toutes les familles des futurs époux. Ce qui montre qu'il était opéré avec objectivité. Ce choix résultant d'une observation longue et minutieuse des familles partenaires et des futurs conjoints privilégiait essentiellement le comportement.

Notons que l'éducation traditionnelle visait le développement harmonieux de l'enfant, sa réussite dans la vie en général et dans son futur foyer en particulier. Elle se faisait suivant les modèles d'un père ou d'une mère de famille capable de transmettre une bonne éducation à ses enfants.

Actuellement, les jeunes s'aventurent seuls dans le choix de leur conjoint.

En effet, le choix actuel est plutôt guidé par le matérialisme que l'école présente comme avantage à la fin des études. J.-B. BUGINGO note que :

> " Et si le mot d'ordre est HAVUGINOTI et HABANABAKIZE, il est clair qu'aucune valeur ne peut résister à cette mentalité. Les jeunes sont ainsi prêts à vendre leur dignité, à renier leur humanité pourvu qu'ils atteignent leur but. N'est-ce pas une forme de fuite de soi-même quand on cherche son identité dans des titres et des

honneurs fugaces au prix de sa dignité ?"[156]

Les jeunes n'ont plus de modèle culturel à suivre. Ils sont acculturés. Ils peuvent alors opérer de mauvais choix parce qu'ils sont sans expérience ni conseil.

Nous sommes consciente que les critères de choix du conjoint peuvent être étudiés sous d'autres aspects. Une étude de la préparation des enfants à la vie du ménage à travers les contes rundi serait intéressante.
De même, une étude sociologique sur les motifs des échecs des foyers pourrait se réveler utile. Nous espérons que d'autres chercheurs nous compléteront dans cette voie ou dans d'autres, car les pistes restent nombreuses.

Nous ne terminerions sans rappeler que l'insécurité qui sécoue notre pays a gené notre travail. A côté de cette difficulté, l'insuffisance des moyens et du matériel d'enquête ont limité aussi bien les échantillons que les informations.

---

[156] BUGINGO J.-B., Op. cit., p.327.

ANNEXES

I. LISTE DES INFORMATEURS.

Noms et Prénoms	Communes	Collines	Ages
BARADUMBWA Honoré	Bukeye	Kiziguro	65 ans
BARASUKANA Mathias	Bukeye	Kiziguro	62 ans
BASOGOMBWA Martin	Bukeye	Kibogoye	58 ans
KABASABA Simon	Muramvya	Rweza	63 ans
KAMWENUBUSA Raphaël	Muramvya	Biganda	59 ans
KIBINAKANWA Marcel	Bukeye	Kiziguro	60 ans
MADUGIRE	Muramvya	Biganda	65 ans
MAHIRI Mathias	Muramvya	Rweza	60 ans
MARUSHWA Geneviève	Bukeye	Mutaho	50 ans
MBANJE Sabine	Bukeye	Mutaho	70 ans
MPFANUKURERA	Bukeye	Mutaho	60 ans
MPFANYINTUNTU Adrien	Bukeye	Mutaho	52 ans
NDANIBENGA Marthe	Muramvya	Ndago	65 ans
NTARINDI Charlotte	Bukeye	Kibogoye	54 ans
RUZOBAVAKO Louis	Bukeye	Kiziguro	57 ans
SIMBARAKIYE Edouard	Muramvya	Ndago	53 ans

II. QUESTIONNAIRE GUIDE D'ENQUETE

1. Kēra bǎcāgura abageni gúte ?
2. Bǎtegūrira abâna gúte gushika mu bigero ?
3. Mū mpanūro bǎtānga, bōba bârakórēsha imigáni ?
4. Mwōncîra imigáni mirēmire yōbá itânga iyo mpanūro ?
5. Uwo mugáni (igitito) u(gi)tānga inyígīsho iyîhe ?
6. Ubu bacāgura umugeni gúte ?
7. Harihó inkúrikizi y'ǐryo hīnduka ?
8. Mwōhanūra iki urwāruka mu gucâgura umugeni ?

1. Traditionnellement, comment choisissait-on le conjoint ?
2. Comment préparait-on les enfants en vue du mariage ?
3. Parmi les conseils qu'on prodiguait, utilisait-on les contes ?
4. Pourriez-vous me narrer quelques contes dont le message est un conseil sur le choix du conjoint ?
5. Quel est le message de ce conte ?
6. A nos jours, comment choisit-on un conjoint ?
7. Quelles sont les conséquences de ces changements ?
8. Que conseilleriez-vous aux jeunes gens de nos jours sur le choix du conjoint ?

III. BIBLIOGRAPHIE

A. Dictionnaires.

1. AUGE P. et alii, Larousse du XXè S. en six volumes, Librairie Larousse, Paris, 1929, 1024p.

2. ROBERT P., Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, Société du Nouveau Littré, Paris 1976.

3. RODEGEM F.M., Dictionnaire rundi-français, Ed. Tervuren, Belgique 1970, 644p.

B. Oeuvres.

1. AGBLEMAGNON N'SUGAN, Sociologie des sociétés orales d'Afrique noire : les Eves du Sud-Togo, Mouton, Paris 1969, 216p.

2. BALANDIER G., Sociologie actuelle de l'Afrique noire. Dynamique sociale en Afrique centrale, 3è éd., P.U.F., Paris 1971, 532p.

3. BARENGAYABO M., La dot matrimoniale au Burundi, Pontifica universitas, Lateranensis, Romae, die 13V.74, 215p.

4. BIGANGARA J.B., Pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnels au Burundi, Collection Expression et valeurs africaines, Bujumbura 1986, 165p.

5. BIRAGO Diop, Les nouveaux contes d'Amadou Koumba, 2è éd. Présences Africaines, Paris 1961, 189p.

6. BUSHAYISHA S., Le mariage coutumier au Rwanda, Larcier, Bruxelles 1966, 208p.

7. CALAME-GRIAULE, Comprendre les contes. Les classiques africaines, Ed. Saint Paul, Paris 1980, 101p.

8. EQUILBECK F.V., Contes populaires d'Afrique occidentale : G.P. Maison Neuve et Larose, Paris 1972, 512p.

9. DUSSUTOUR-HAMMER et AMOS-TUTUOLA, Tradition orale et écriture du conte, Présence africaine, Paris 1976, 158p.

10. HERSKOVITS J.M., Les bases de l'anthropologie culturelle, Payot, Paris 1967, 331p.

11. HUGHES L., Trésor Africain, Anthologie, Tome 2, Ed. Seghers, Paris 1964, 190p.

12. JAHN J., MUNTU. L'homme africain et la culture néo-africaine, Traduit de l'allemand par Briand de Martinoir, Seuil, Paris 1961, 293p.

13. JULLIOT C., L'éducation de la mémoire, Paris 1924, 219p.

14. KESTELOOT L., Les écrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature, Université de Bruxelles, Institut de Sociologie, 1965, 340p.

15. LAFON R., Vocabulaire de psychologie et de psychiatrie de l'enfant, PUF, Paris 1979.

16. La Bible (traduite d'après les textes hébreux et grecs par Louis SECOND), Nouvelle Edition Revue, Paris, 1910, Genèse II, 23-24.

17. MAQUET J.J., Unité de l'anthropologie culturelle, Institut Social de Recherches Economiques et Sociales, Louvain, 1949, 37p.

18. MEYER H., Les Barundi, une étude anthropologique en Afrique orientale, (traduit de l'allemand par F. WILLMANN), Société française d'histoire d'Outre-Mer, PAris 1984, 274p.

19. MOFOLO T., Tchaka, une épopée bantoue, éd. Gallimard, Paris 1981, 269p.

20. MOUNIN G., Les problèmes théoriques de la traduction, Ed. Gallimard, Paris 1963, 293p.

21. N'DAK P., Le conte africain et l'éducation, L'Harmattan, 1984, 246p.

22. NOTHOMB D., Un humanisme africain, Valeurs et Pierre d'attente, Ed. Lumen Vitae, 1965, 289p.

23. NTAHOKAJA J.B., Imigẽnzo y'íkirŭndi, Bujumbura 1977, 168p.

24. NTAHOKAJA J.B., Plaidoyer pour l'Afrique, Bujumbura 1993, 163p.

25. QUILLATEAU, Bernard Binlin Dadié, l'homme et l'oeuvre, Présence Africaine, Paris 1967, 172p.

26. ROLAND C., Les contes noirs de l'ouest-africain, Paris 1977.

27. RUGAMBA C. et alii, Chanson rwandaise, mélodie et texte composés, I.N.R.S., Butare, Rwanda, 1979, 298p.

28. VANSINA J., La légende du passé. Tradition orale du Burundi. Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, 1972, 257p.

29. ZUURE B., L'âme du murundi, 3è Ed. Beauchesne, Paris 1932, 506p.

C.Articles et Revues.

1.BARARUNYERETSE L.,"La politique culturelle" in Culture et Education, Semaine de l'Université 1983, pp.4-16.

2.BUGINGO J.B.,"La relation de l'invisible et la foi en Dieu, élément essentiel à l' éducation et au développement intégral de la nation", in A.C.A., n°6, 1984, pp.324-334.

3.KOTCHY B.,"De l'enseignement de la littérature : le cas de la littérature négro-africaine".Annales, Université d' Abidjan, série D(Lettres) Tome 7, 1974.

4.MUGAYO S.,"Recherche et réflexions sur les valeurs culturelles du Burundi, l'éducation des filles dans le contexte des tabous" in Q.V.E.S., n°27, Revue du Cercle Saint Paul, Grand Séminaire de Bujumbura-Burundi 1976, pp.1-20.

5.NDAYAMBAJE J.D.,"Liens entre l'éducation et les activités économiques dans le système traditionnel", in A.C.A. N°6,1984, p.335-350.

6.NGENDAKUMANA S.,"de la communication au Burundi" Ière partie: Q.V.S.? n°43 3è trimestre 1981.

7.NGORWANUBUSA J.,"La jeunesse aux mille et un visages" in A.C.A. n°3, 1985, pp.133-145.

8.NGOYAGOYE E.,"Comment se pose aujourd'hui le problème du mariage?" in A.C.A. N°1, 1971, pp.23-27.

9.NIZIGIYIMANA B.,"Education des enfants comme préparation au mariage " in Q.V.E.S., IIè trimestre n°29, 1977.

9. NTABONA A., "Codes culturels et éducation au Burundi" in A.C.A. n°6, 1983, pp.346-382.

10. NTABONA A., "Problématique du mariage chrétien dans le contexte socio-culturel actuel" in A.C.A. n°1, 1971 pp.28-35.

11. NTABONA A., "Proposition d'une méthode d'analyse des textes littéraires rundi", in A.C.A. n°5, Bujumbura, Septembre-Octobre 1980, pp.607-638.

12. NTABONA A., "Tiraillement dans la conscience du Murundi aujourd'hui", in A.C.A. Tome XIX, Septembre-Octobre 1979.

13. NTAHOKAJA J.B., "Création littéraire dans la région des grands lacs", in Civilisation ancienne des peuples des grands lacs, Colloque de Bujumbura 4-10/9/1979, pp.52-62.

14. NTAHOMVUKIYE H., "Péché et culpabilité dans les miziro à la lumière de l'évangile", in A.C.A. n°1, 1983, pp.23-41.

D. Thèses.

1. GATUNANGE G., Femme et mariage en droit traditionnel burundais, l'émancipation de la femme burundaise. L'approfondissement des valeurs de civilisation nationale, Université Catholique de Louvain, Faculté de Droit, Thèse, Janvier 1982, 476p.

2. KURURU-NDIMURUKUNDO B., Forme, structure et sens dans les épithalames du langage de l'homme et de la société, Université de Franche-Comté, Décembre 1978, Tome 1, 328p.

E. Mémoires.

1. BARINAKANDI F., Le concept d'Ibanga d'après les contes rundi, E.N.S., Mémoire, Bujumbura, 1979, 160p.

2. BASIGANE G., Une approche du phénomène de la ruse à travers quelques contes de gakwavu, Mémoire, Université du Burundi, Bujumbura, 1986, 141p.

3. BIZINDAVYI J.C., Samandari, juge de l'autorité royale : une étude à travers trois contes de son cycle, Bujumbura, Université du Burundi, 1991, 145p.

4. HASABUMUTIMA J., Les contes Samandari, une forme de satire dans la littérature orale burundaise, Mémoire, Bujumbura, Février 1988, 126p.

5. NDAYAMBAJE L., Permanence ou indisponibilité du lien conjugal au Burundi, Mémoire, Université du Burundi, Faculté de Droit, 1972.

6. NIYINDAGIRA D., Une approche narrative du personnage d'umukunzi w'inda à travers les contes rundi, Bujumbura, Février, 1971, 124p.

7. NIZIGIYIMANA V., L'école familiale du soir au Burundi, le cas des contes, Mémoire, Bujumbura, Université du Burundi, F.L.S.H., 1987, 174p.

8. NSABIYUMVA A., L'éducation traditionnelle à travers quelques contes rundi, Mémoire, Bujumbura, Université du Burundi, Faculté de Psychologie et Sciences de l'Education, 1982, 96p.

TABLE DES MATIERES

Pages

0. INTRODUCTION GENERALE

0.1. Enoncé du sujet 1
0.2. Justification du sujet 1
0.3. Délimitation du sujet 2
0.4. Objectifs poursuivis 3
0.5. Hypothèse de recherche 5
0.6. Etat de recherche sur le sujet 5
0.7. Difficultés rencontrées 5
0.8. Articulation du travail 6

CHAP. I. QUELLE LITTERATURE DANS UNE CIVILISATION D'ORALITE ?

I.0. Introduction 7
I.I. Les contours de la littérature orale burundaise..... 8
I.2. Littérature et vie socio-familiale 10

I.2.1. Les fonctions sociales de la littérature orale..... 10

I.2.1.1. La littérature comme moyen d'expression 10
I.2.1.2. La littérature est un moyen de divertissement..... 12
I.2.1.3. La littérature est un moyen de rassembler 13
I.2.1.4. La littérature comme moyen d'enseignement.....14
I.2.1.5. La littérature est un moyen d'expression de la morale politique 15

I.2.2. Les fonctions sociales du conte 17

I.2.2.1. Définition du conte 17
I.2.2.2. Les fonctions sociales du conte.....18

I.2.2.2.1. Le conte traditionnel est un jeu 18
I.2.2.2.2. Le conte traditionnel, une école d'éducation et de formation 19

I.2.2.2.2.1. Sur le plan moral 19
I.2.2.2.2.2. Sur le plan social..... 20

I.2.2.2.2.3. Sur le plan du développement de la mémoire..... 22
I.2.2.2.2.4. Sur le plan effectif 22
I.2.2.2.2.5. Sur le plan du développement intellectuel 23
I.2.2.2.2.6. Sur le plan de la connaissance 24
I.2.2.2.2.7. Sur le plan culturel et sociologique 24
I.2.2.2.2.8. Sur le plan de l'inconscient et de l'inavoué... 25

I.2.2.3. Le conte comme centre d'apprántissage de l'art de la parole 26

Chap. II. PRESENTATION DE LA METHODE DE TRAVAIL ET DU CORPUS.

II.1. Présentation de la méthode de travail 28

II.1.0. Introduction.....28
II.1.1. Déroulement des enquêtes et constitution du corpus..... 28
II.1.2. Description de la méthode d'analyse 29

a. Etat 30
b. transformation 30

1° Manipulation 31
2° Compétence 32
3° Performance 32
4° Sanction 32

II.2. Présentation du corpus

Conte A : Umugáni w'ábakŏbwa batatu băgīye kurōndera abagabo 34
Conte B : Umugáni w'úmukŏbwa yĭtwa Munyána 42
Conte C : Umugáni w'úmukŏbwa yabênga cāne agaháva agatwārwa n'ígisîzimwe 46
Conte D : Umugáni w'umúkŏbwa yarí impfûvyi agateba kurōnka umugabo 54
Conte E : Umugáni wa Maguruyanyágwări 58
Conte F : Umugáni w'úmukŏbwa yĭtwa Mwāhíra yĭtōnda cāne..... 66
Conte G : Umugáni w'úmuhŭngu yagáye umugeni sé amurăngiye .. 69

Conte H : Umugáni w'înzóka yïcāguriye umugeni 74

Chap. III. : ANALYSE NARRATIVE DU CORPUS

Conte A 81
Conte B 88
Conte C 92
Conte D 97
Conte E 102
Conte F 106
Conte G 110
Conte H 114

Chap. IV. APPROFONDISSEMENT ANTHROPOLOGIQUE DU CORPUS.

IV.0. Introduction 121
IV.1. Considération sociale du mariage dans le Burundi traditionnel 121

IV.1.1. Importance du mariage 121

a. Statut social considérable 123
b. Une autonomie matérielle 123
c. Le mariage conférait un véritable compagnon..... 124

IV.1.2. Bref rappel de l'éducation en vue du mariage..... 126
IV.1.3. Le moment de choix du conjoint 128
IV.1.4. Les partenaires impliqués dans le choix du conjoint..... 129
IV.1.5. Difficultés que pose le choix du conjoint 134

IV.2. Les critères de choix du conjoint dans les contes étudiés au regard des exigences traditionnelles 137

IV.2.1. Les critères retenus 137

a. Beauté 137
b. Richesse 139
c. Comportement 140

IV.2.2. Les choix opérés 141
IV.2.3. La sanction 142
IV.2.4. Les justifications sociales de la santion 144

Chap.V. CHANGEMENT DE MENTALITE ET CHOIX ACTUEL DU CONJOINT

V.I. Changement de mentalité 146

V.1.1. Définition 146
V.1.2. Changement de mentalité 148

V.2. Choix actuel du conjoint 151

Synthèse 153

Conclusion générale 155