

Dans le contexte africain et dans les habitudes langagières, la fille est préparée à comprendre que la femme est faite pour la procréation et l'entretien du foyer. Au nom de la maternité et de tout ce que cela implique comme charges, la femme est condamnée à faire la cuisine, le ménage et la lessive pour son mari et ses petits enfants. Elle devient par là un esclave volontaire dans une société où les avatars de l'opinion commune se transmettent de génération en génération. Ainsi, se développent des stéréotypes langagiers tendant à maintenir la femme dans un complexe d'infériorité et de soumission. Ce livre n'a ni l'intention de combattre la tradition, ni celle de proposer un renversement des rôles dans les rapports masculin/féminin. Il tient en compte, via le cas du Burundi, de l'état de la question des idées reçues qui circulent dans le langage autour de l'infériorisation de la femme et leurs implications sur le vécu quotidien des femmes. La domination masculine est un fait qui se manifeste surtout dans le langage stéréotypé - le cela- va-de-soi - c'est-à-dire dans le répertoire verbal de l'opinion commune.



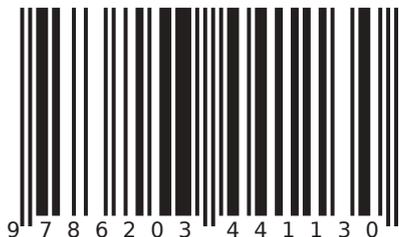
Monsieur Willy NGENDAKUMANA Willy, né à Ntaho, le 01/04/1971, est Professeur de linguistique avec un Doctorat en Langues et Lettres obtenu à l'Université catholique de Louvain et l'Université du Burundi.



Willy Ngendakumana

## Etude pragmatique du langage caractéristique des stéréotypes féminins

Pour une énonciation ancrée dans les rapports  
sociaux de sexes en Afrique Sub-Saharienne:  
Masculin/ Féminin au Burundi



**Willy Ngendakumana**

**Etude pragmatique du langage caractéristique des stéréotypes  
féminins**

FOR AUTHOR USE ONLY

FOR AUTHOR USE ONLY

Willy Ngendakumana

# Etude pragmatique du langage caractéristique des stéréotypes féminins

Pour une énonciation ancrée dans les rapports  
sociaux de sexes en Afrique Sub-Saharienne:  
Masculin/ Féminin au Burundi

**Éditions universitaires européennes**

**Imprint**

Any brand names and product names mentioned in this book are subject to trademark, brand or patent protection and are trademarks or registered trademarks of their respective holders. The use of brand names, product names, common names, trade names, product descriptions etc. even without a particular marking in this work is in no way to be construed to mean that such names may be regarded as unrestricted in respect of trademark and brand protection legislation and could thus be used by anyone.

Cover image: [www.ingimage.com](http://www.ingimage.com)

Publisher:

Éditions universitaires européennes

is a trademark of

Dodo Books Indian Ocean Ltd. and OmniScriptum S.R.L Publishing group

Str. Armeneasca 28/1, office 1, Chisinau-2012, Republic of Moldova, Europe

Printed at: see last page

**ISBN: 978-620-3-44113-0**

Copyright © Willy Ngendakumana

Copyright © 2022 Dodo Books Indian Ocean Ltd. and OmniScriptum S.R.L  
Publishing group

FOR AUTHOR USE ONLY

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN

Faculté de philosophie, arts et lettres

ED3 langues et lettres

WILLY NGENDAKUMANA

**Étude sémanctico-pragmatique du langage caractéristique  
de la dépendance des femmes burundaises  
à l'égard de leurs maris**

Dissertation présentée en vue de l'obtention du grade de docteur en langues et lettres  
sous la direction de Jean Louis Tilleuil (promoteur belge, Université catholique de Louvain)  
et de Melchior Ntahonkiriye (co-promoteur burundais, Université du Burundi)

Louvain-la-Neuve  
Février 2011

FOR AUTHOR USE ONLY

**ÉTUDE SÉMANTICO-PRAGMATIQUE DU LANGAGE  
CARACTÉRISTIQUE DE LA DÉPENDANCE DES  
FEMMES BURUNDAISES À L'ÉGARD DE LEURS  
MARIS**

FOR AUTHORITY ONLY

FOR AUTHOR USE ONLY

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN

Faculté de philosophie, arts et lettres

ED3 langues et lettres

WILLY NGENDAKUMANA

**Étude sémantico-pragmatique du langage caractéristique  
de la dépendance des femmes burundaises  
à l'égard de leurs maris**

Dissertation présentée en vue de l'obtention du grade de docteur en langues et lettres  
sous la direction de Jean Louis Tilleuil (promoteur belge, Université catholique de Louvain)  
et de Melchior Ntahonkiriye (co-promoteur burundais, Université du Burundi)

Louvain-la-Neuve

Février 2011

FOR AUTHOR USE ONLY

« D'une façon très générale, il ressort de l'étude comparée des systèmes de pensée dans les différentes cultures humaines que les valeurs masculines sont assimilées à des principes actifs et les valeurs féminines à des principes passifs. »

A. DELAUNAY, « Symbolisme : masculin-féminin. », dans *Encyclopaedia Universalis (CD-ROM)*, sa, Paris, 2003.

« D'une façon générale, tout ce que fait l'Africain, tout ce qu'il est, tout ce qu'il sait, tout ce qu'il subit, tout ce qu'il croit se trouve résumé dans les proverbes. Ils dessinent le contour de sa pensée et constituent un recueil, un bréviaire. »

A. KOUROUMA, cité par M. C. CABAKURU, dans *Proverbes africains*, p. 7.

FOR AUTHOR USE ONLY

## Avant-propos

Parmi les problématiques traitées au Burundi, celle des stéréotypes féminins véhiculés par le langage est le secteur le moins exploré par la recherche universitaire. Des travaux dont l'ambition est de pénétrer le phénomène de la domination de la femme par l'homme sont très rares.

Or, le constat est ainsi que la population burundaise est sous l'emprise de la tradition sur toutes les questions où l'homme est évoqué dans ses rapports avec la femme. La tradition burundaise suit la logique du « cela-va-de-soi » : c'est évident, la femme est inférieure à l'homme en tout, partout, pour tous les temps, voire pour longtemps; il est hors de question de porter quelque regard critique sur cet ordre de relations au risque de casser l'harmonie sociale. Ainsi, se développent des stéréotypes tendant à maintenir la femme dans un complexe d'infériorité et dans la soumission.

Notre recherche n'a ni l'intention de combattre la tradition, ni celle de proposer un renversement des pôles dans les rapports masculin-féminin. Elle ne prétend pas non plus épuiser tous les aspects de la question des rapports sociaux entre les genres au Burundi, ils sont tellement divers et complexes. L'étude fait l'état de la question des stéréotypes féminins et des idées reçues autour de l'infériorisation de la femme au Burundi compte tenu des interactions entre la tradition et la modernité, ou mieux le conservatisme et le changement.

Que le lecteur ne s'attende pas à un travail de sociologue cependant. La recherche dont il est question est une réflexion d'un sociolinguiste orienté vers la pragmatique linguistique. Les faits sociaux que le lecteur trouvera dans ce travail ont pour fonction de définir les circonstances d'énonciation et d'interprétation des énoncés du langage des stéréotypes féminins au Burundi, notamment et prioritairement les proverbes. Concrètement, ce travail se focalise sur le sens, caché ou patent, du langage qui maintient les femmes sous la dépendance de leurs maris.

L'étude affirme que la domination masculine est un fait qui se manifeste surtout dans le langage doxique des Burundais, c'est-à-dire dans le répertoire verbal de l'opinion commune sur la femme. Deux niveaux d'analyse se dégagent dans cette recherche. Le premier concerne l'impact de l'opinion commune sur l'image de la femme burundaise dans son rapport avec l'homme. La femme est tenue pour inférieure et cela implique tout un ensemble de stéréotypes sociaux qui gouvernent les comportements de domination du genre masculin sur le genre féminin.

L'autre palier montre les manifestations de ces stéréotypes dans le langage des Burundais. Le choix d'un langage particulier, celui des proverbes, attire beaucoup plus notre attention parce

qu'il est plus significatif et plus doxique que les autres formes d'expression. On pourrait même dire que les proverbes se retrouvent dans presque tous les discours des Burundais, car il est rare qu'un Burundais ne cite pas un proverbe ou un adage soit au début, soit au milieu ou encore à la fin de son intervention verbale.

Nos analyses qualitatives s'appuient essentiellement sur les théories de la pragmatique linguistique, ainsi que sur celles des domaines qui lui sont apparentés. Toutefois, nous ne sommes pas sans ignorer l'importance de la complémentarité et des entrecroisements entre les méthodes qualitatives et quantitatives. C'est ainsi que le dernier chapitre de nos analyses déploie les tableaux et les graphiques permettant de voir très rapidement comment se dessine la pensée des Burundais sur le phénomène de la domination masculine à travers le traitement quantitatif des points de vue issus de notre enquête. Nous précisons à toutes fins utiles que la langue analysée est le kirundi.

Que tous ceux qui s'intéressent à la problématique de la condition humaine, tout particulièrement à l'émancipation effective de la femme africaine sous quelques aspects que ce soient, trouvent ici un point de départ pour d'autres réflexions ou un supplément à leurs travaux.

FOR AUTHOR USE ONLY

## Remerciements

Il serait insensé de dire que les aboutissements de ce parcours de recherche sont le résultat des efforts strictement personnels. C'est pourquoi je voudrais avant tout mentionner quelques-unes des personnes qui ont contribué, de près ou de loin, à la réalisation de cette thèse.

Que le Professeur Jean-Louis Tilleuil trouve ici l'expression de ma très profonde gratitude. Il a suivi les premiers balbutiements de cette recherche jusqu'à son état actuel. Sa rigueur scientifique, son esprit de détail et de clarté nous ont aidé à murir nos réflexions et à améliorer la forme de notre rédaction. Sa finesse et sa justesse scientifiques sont absolument pénétrantes.

Du Professeur Melchior Ntahonkiriye, avec qui nous avons travaillé dans le cadre de mon D.E.A. en Sciences du Langage, et qui a codirigé la présente étude, nous saluons son sens d'analyse et son esprit d'abnégation. Malgré les difficultés financières qui l'ont empêché de participer aux rencontres de chaque année avec le comité d'accompagnement, il nous a suivi pendant les séjours locaux. Ses conseils, ses remarques pertinentes et ses corrections de la langue nous ont été d'une grande utilité.

Pour autant que la culture est une variable importante dans une étude d'un phénomène social comme celui de la domination masculine, nous devons de sincères remerciements au Professeur Georges Jacques qui a poussé ce travail vers un contexte africain plutôt que de le laisser se perdre seulement dans le cadre général. Ses observations nous ont poussé à aller puiser plus dans la culture africaine les éléments du cadrage de notre recherche.

Je tiens encore à remercier tout particulièrement la Professeure Anne-Catherine Simon pour les orientations qu'elle nous a données jusqu'à l'épreuve de confirmation. Les remarques qu'elle a formulées sur la partie des analyses qualitatives et l'aide qu'elle a apportée à la confection du questionnaire et à la constitution du corpus ont fait avancer notre recherche d'une manière remarquable.

Je m'en voudrais si je terminais ce travail sans citer les Professeurs Luc Collès et Laurent Déom. Le Professeur Luc Collès nous a intéressé par ses travaux dans le domaine de l'interculturalité. Ses recherches sont d'une importance capitale pour nous, d'autant plus que le phénomène qui nous occupe comporte quelques aspects qui relèvent de la transversalité culturelle.

L'expertise de Laurent Déom dans le domaine des représentations mérite également une mention spéciale pour nous. Sa thèse sur le roman scout est une admirable contribution aux théories de la

réception. Son œuvre est ainsi intéressante pour nous parce qu'elle nous plonge d'une façon ou d'une autre dans le domaine de l'interdisciplinarité entre la linguistique et la littérature.

FOR AUTHOR USE ONLY

## 0. INTRODUCTION

L'analyse scientifique d'un matériel verbal, sous un aspect ou sous un autre, est l'un des buts fondamentaux de la recherche en langues et lettres. Le chercheur en langues et lettres s'abstient d'affirmer a priori et s'efforce de démonter les matériaux linguistiques établis par les autres ou issus de sa propre enquête. Ce n'est qu'à partir de ce démontage qu'il pourra démontrer le fonctionnement des éléments segmentaux et/ou suprasegmentaux dans le système de la langue ou par rapport aux phénomènes socioculturels qui constituent le hors-texte (la société humaine). Concrètement, les linguistes actuels et les chercheurs en sciences humaines et sociales sont préoccupés par le souci de ne pas replier le langage sur l'arbitraire de ses unités et de ses règles. La linguistique contemporaine inclue dans l'étude du sens les éléments extérieurs tant au signifiant qu'au signifié du discours. Les sens explicites des mots, leur contexte d'utilisation et les effets que produisent leurs combinaisons sur les utilisateurs, gagnent de plus en plus du terrain dans les recherches linguistiques.

Ainsi, le langage s'affirme comme un puissant outil de communication. Avec lui, on affirme ou on nie quelque chose, on convainc, on trompe, on endoctrine, on domine... Par le seul choix des mots, on glorifie, on dénigre, on neutralise, on dissimule le mensonge en vérité.

Le discours, lorsqu'il est écrit ou dit avec art, accommode l'âme, fait peur ou fait cesser la peur, stimule la joie, accroît la pitié... Il peut également être un tyran très puissant quand le locuteur est dans la logique du « cela-va-de-soi » doxique : « tout est clair et sans appel », « cela ne se discute pas, sous peine de déraison. » Un tel langage ne contribue pas à limiter la violence dans la société. Il est lui-même violent quand bien même il se réclame éclairé par la raison et l'opinion commune.

En d'autres termes, on peut dire que c'est la puissance même de la parole, dans laquelle il n'y a pas de nu, qui oriente les comportements et les rapports sociaux car :

*« La parole est tout. Elle coupe, écorche. Elle modèle, module. Elle perturbe, rend fou. Elle guérit ou tue net. Elle amplifie, abaisse selon sa charge. Elle excite ou calme les âmes. »<sup>1</sup>*

Pour arriver à ses effets, le langage exprime l'état des choses en triple direction de sens. D'un côté, les mots que nous utilisons servent à exprimer des idées précises, claires et distinctes. D'un autre côté, ils savent être vagues et imprécis à l'occasion, en fonction de l'intention du locuteur. Perelman disait à juste titre que les raisonnements les plus fréquents s'enracinent dans la fluidité et le vague des notions communes.

Enfin, au-delà de cette imprécision des mots, le langage est capable de donner le faux pour le vrai ou inversement.

Certains autres mots, par le mécanisme de l'euphémisme, servent à masquer ou du moins à minorer une idée désagréable en y référant par des termes aux connotations moins négatives. Ils illustrent l'utilisation de cette propriété du langage par laquelle on peut induire en erreur un auditoire.

En termes de violence et de manipulation des événements et du langage qui en rend compte, nous pouvons nous référer à l'exemple, extrême soit-il, du Ministre nazi de l'Information et de la Propagande, Joseph Goebbels. Il a analysé la puissance des mots dans la société, et il a déclaré ceci :

*« À force de répétitions et à l'aide d'une connaissance du psychisme des personnes concernées, il devrait être tout à fait possible de prouver qu'un carré est en fait un cercle. Car après tout, que sont un cercle et carré ? De simples mots. Et les mots peuvent être façonnés jusqu'à rendre méconnaissables les idées qu'ils véhiculent. »<sup>2</sup>*

On en arrive en fait à créer dans l'ordre des états du monde une certaine opinion dont la légitimité est reconnue et admise par le public sans débat. Il faut dès lors porter des recherches permanentes en matière des propriétés des mots qu'on utilise pour décrire le monde, particulièrement dans certains domaines comme celui de la vie sociale.

Ainsi cette étude s'inscrit dans le cadre des travaux qui se penchent sur l'interactivité entre le langage et le social, ou plus exactement sur des faits sociologiques en les étayant par des analyses d'indices linguistiques.

---

<sup>1</sup>A. BATHILY, « L'Afrique noire : histoire précoloniale », dans *Encyclopaedia Universalis (CD-ROM)*, sa, Paris, 2003.

<sup>2</sup>N. BAILLARGEON, *Petit cours d'autodéfense intellectuelle*, Québec, Lux Editeur, 2006, p. 23.

D'une manière générale, on se pose toujours des questions sur les rapports entre une langue et une société données. On se situe de fait à un niveau d'analyse de la relation entre langage et statut social de quelqu'un ou d'une couche sociale donnée. C'est finalement la nature « sociale de la langue » (Ferdinand de Saussure) qui est en jeu. Ce qui revient à poser le postulat de la stratification sociale du langage. Dans des sociétés patriarcales par exemple, il est plus commode de ranger les groupes sociaux et de les étiqueter en fonction des dominés et des dominants. Et pour rendre compte de ces faits, le langage est prioritairement l'instrument auquel on recourt.

Wilhelm von Humboldt quant à lui,

*« prétendait que toute langue contient en elle-même, de par sa structure (innere Sprachform), une analyse du monde extérieur qui lui est propre et qui diffère de celle des autres langues. Par conséquent, apprenant une langue, on acquiert en même temps par là même une vision du monde spécifique : chaque langue serait un prisme qui nous imposerait une perception déterminée du monde non linguistique, y compris le monde social. »<sup>1</sup>*

Par ailleurs, comme le soulignent Bakhtine et Voloshinov :

*« Il serait vain de chercher à résoudre le problème de la structure des énoncés dont est faite la communication, sans tenir compte des conditions sociales réelles [...] qui suscitent de tels énoncés. »<sup>2</sup>*

On se reportera également aux travaux de Claude Germain qui présente le concept de « situation » comme un élément fondamental, sinon primordial, du sens d'un énoncé linguistique.

C'est ainsi que pour donner une leçon ou un conseil au Burundi, on a l'habitude de commencer par cette formule : « *Baca umugani mu kirundi bati :...* », « *Mu kirundi bavuga ngo :...* », « *Abakera barayamaze ngo :...* », « *Ba sokuru barayamaze bati :...* » (= « Il y a un proverbe, ou un adage du kirundi, qui dit... » ou « On dit en kirundi que... », « Les anciens disaient :... », « Nos ancêtres ont dit que... »). Ces prémisses (boutades introductives) impliquent que ce qui va être dit est comme un jugement sans appel.

Pour le cas de cette étude, l'attention est focalisée sur les relations entre le langage et les rapports hommes-femmes au Burundi, spécialement en ce qui concerne les proverbes et les adages.

---

<sup>1</sup>W. V. HUMBOLDT cité par M. ENCREVE, G. MOUNIN, « Linguistique: sociolinguistique », dans *Encyclopaedia Universalis (CD-ROM)*, sa, Paris, 2003.

<sup>2</sup>M. BAKHTINE, V. VOLOSHINOV, cités par M. BURGER, *Les manifestes : paroles de combat, de Marx à Breton*, Paris, Delachaux, 2002, p. 44.

En effet, partant de l'idée que les mots « n'ont de sens que celui – ou ceux – que nous lui donnons »<sup>1</sup>, il faut d'emblée se poser la question de savoir ce que le mot « *umugore* » (une femme en kirundi) évoque et signifie par rapport au mot « *umugabo* » (un homme) dans le langage et la mémoire d'un Burundais. Quels sont les syntagmes qui leur sont associés et quels sont les contextes sociolinguistiques dans lesquels ils apparaissent? Quels effets produit l'usage de la langue par les usagers dans leurs rapports sociaux de sexes?

Ces mots, évocateurs mais en même temps imprécis, impliquent généralement des rapports de principal/subordonnée, dominant/dominée, autoritaire/soumise, qui sont devenus des schèmes figés dans la société burundaise, bien qu'on observe une amélioration dans les rapports sociaux de sexes avec l'avènement de la modernité et des démocraties en Afrique, matérialisé notamment par la vulgarisation des valeurs de la femme dans les discours médiatiques (radios, télévision, internet, etc.). Si le sens du mot « *umugabo* » peut être équivoque, celui de « *umugore* » est toujours univoque (sens péjorant négativement). Cela présuppose un langage stéréotypé et codifié comme dans l'échiquier (exemple emprunté chez Perleman critiquant les propositions univoques de la logique) où chaque élément a sa place fixée d'avance avec des règles préétablies et conventionnelles d'usage. À la limite, le terme « *umurundikazi* », qui veut dire une femme burundaise, renferme plus de valeurs positives que négatives.

En plus du lexique, ces rapports de domination se manifestent dans la construction syntaxique des proverbes. Quand il s'agit de la femme, le sujet est dans plusieurs cas accompagné de « *nta* ». L'apparition de cette particule de négation multiplie les interdits du côté de la femme, tandis que la particule « *ni* » de l'affirmative intensifie la bravoure du côté du sexe masculin.

### **0.1. L'intérêt du sujet : la portée de la pragmatique linguistique dans son efficace sociale**

Dans sa dimension pragmatique, l'acte de parole ou l'acte de langage est considéré d'abord comme un « faire gestuel signifiant »<sup>2</sup>. Celui qui prend la parole a plusieurs choix : parler, utiliser des gestes ou des mimiques, etc. Dans tous les cas, le corps est sollicité. Il accomplit une « action somatique signifiante »<sup>3</sup>.

En deuxième lieu, toute prise de parole apparaît comme un « faire-savoir »<sup>4</sup>. En s'adressant à quelqu'un, on établit une relation entre le contenu du dit et l'énonciateur. On l'informe. Dans les conditions sémiotiques accessibles à l'énonciateur et à l'énonciataire, il s'établit une conjonction entre les deux actants et l'objet de savoir. Conséquemment, l'acte de parole en tant que faire se

---

<sup>1</sup>A.-J. GREIMAS, *Du sens: essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1970, p. 7.

<sup>2</sup>A.-J. GREIMAS, J. COURTÈS, *Sémiotique : dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Seuil, 1976, p. 5.

<sup>3</sup>*Ibidem*, p. 6.

<sup>4</sup>*Ibidem*

présentera comme un « faire-être »<sup>1</sup>: ce qu'il provoque à l'être (l'énonciateur et le co-énonciateur), c'est la signification. Du « faire-savoir »<sup>2</sup> et du « faire-être »<sup>3</sup>, découle finalement un « faire-faire »<sup>4</sup>. De l'acte de langage vient alors une manipulation d'un sujet par un autre sujet. Par la parole, les deux actants se retrouvent dans une modalisation du discours avec ses implicites et ses présupposés. Ils exercent l'un sur l'autre une influence qui modifie leurs états d'âme, leurs attitudes, leurs pensées, etc. Les facteurs en jeu constituent l'objet d'une « *sémiotique de la manipulation* ». <sup>5</sup>

L'importance accordée par les recherches modernes aux effets du langage sur leurs utilisateurs est dès lors fondamentale. Notre recherche souscrit à cette vogue par l'étude du sens du langage proverbial et ordinaire, relatif à la subordination de la femme dans la société burundaise.

La problématique du sens du discours est polyphonique et n'est jamais close. Il y a toujours un lien étroit entre les pensées des locuteurs, les mots de son langage et leurs intentionnalités. C'est pourquoi les mots n'ont que des emplois. Ils n'ont d'autres sens que par la place qu'ils occupent dans le système linguistique et par tout ce que leurs utilisateurs sous-entendent.

Le principal axiome de la théorie systémique, selon Mucchielli, postule que

*« Le sens d'un phénomène n'existe pas en lui-même. Il naît d'une mise en relation de l'élément en question avec les autres éléments auxquels il est nécessairement lié au sein d'un système. »* <sup>6</sup>

C'est parce qu'en disant quelque chose de quelqu'un ou de quelque chose, on dit déjà autre chose. On interprète et cette interprétation du dit suppose un énonciateur, des mots, un co-énonciateur, un contexte, des non-dits, des sous-entendus, etc.

L'idée de Mucchielli rejoint le projet de Dominique Maingueneau dans son ouvrage *Analyser les textes de communication*:

*« Le point de vue de l'analyse du discours [...] n'appréhende ni l'organisation textuelle en elle-même, ni*

---

<sup>1</sup>Ibidem

<sup>2</sup>Ibidem

<sup>3</sup>Ibidem

<sup>4</sup>Ibidem, p. 7.

<sup>5</sup>Ibidem, p. 7.

<sup>6</sup>A. MUCCHIELLI, *L'art d'influencer : analyse des techniques de manipulation*, Paris, Colin, 2000, p. 47.

*la situation de communication, mais s'efforce de les associer intimement. »<sup>1</sup>*

Si nous avons choisi de spécifier la nature du phénomène de la dépendance des femmes à l'égard de leurs maris au Burundi sous l'œil de la pragmatique linguistique, c'est que nous reconnaissons qu'aucun phénomène n'existe isolément et que le langage, plus que la psychologie, est mieux placé pour décrire et rendre compte des phénomènes sociaux quels qu'ils soient.

D'après Greimas et Courtès,

*« L'ambiguïté est la propriété des énoncés qui présentent simultanément plusieurs lectures ou interprétations possibles sans prédominance de l'une sur l'autre. »<sup>2</sup>*

Les discours tenus sur les femmes au Burundi, tant dans les proverbes que dans le langage ordinaire, incitent à s'interroger sur les attitudes stéréotypées qu'ils impliquent dans la domination masculine. Inversement, on se posera la question de savoir ce qui permet la production de tel ou de tel discours. C'est finalement la question de la boucle circulaire de causalité entre les stéréotypes féminins et le langage stéréotypé qu'il faut argumenter par un éclairage des contours des paroles sur la construction du monde féminin au Burundi.

Pour cela, nous avons besoin d'outils élaborés et mieux adaptés pour décrypter ces rapports entre le discours et son contexte extralinguistique.

Nous avons opté pour la pragmatique linguistique en fonction de son ouverture et de la richesse de ses composantes. La sémantique, la syntaxe, les locuteurs et leurs situations spatio-temporelles, tels sont les points focaux de la pragmatique linguistique et inférentielle.

## **0.2. Motivation: quelles sont les manifestations de l'infériorisation de la femme dans le langage des Burundais ?**

Le choix d'une étude pragmatique sur les proverbes et le langage relatifs aux femmes n'est pas fortuit. Ces deux modes d'expressions fonctionnent souvent en connivence surtout lorsqu'il est question des stéréotypes féminins. Que le locuteur soit sérieux ou qu'il jase sur le genre féminin, son expression est dans plusieurs cas entremêlée de proverbes, de maximes, d'adages ou de syntagmes clichés. Ceci se justifie d'autant plus que dans les traditions orales, l'économie de

---

<sup>1</sup>D. MAINGUENEAU, *Analyser les textes de communication*, Paris, Dunod, 2000, p. 2.

<sup>2</sup>A.-J. GREIMAS, J. COURTÈS, *op. cit.* p. 13.

l'émission et de la réflexion passe par la répétition ou la récitation de ce qui se dit couramment sur tel ou tel phénomène.

Par conséquent,

*« les événements ou versions des événements ayant le plus de conséquences sur le système de représentations et de croyances du sujet ont certainement plus de chances d'être préservés dans la mémoire que les événements ou versions ne comportant que peu de conséquences de cet ordre. »<sup>1</sup>*

Les proverbes constituent subséquemment un répertoire dans lequel les Africains tirent toutes sortes de justifications pour se tirer de l'embarras, pour convaincre rapidement à tort ou à raison, pour corriger les vices, perpétuer quelques moralités, etc.

Le contenu de ce mode d'expression, dans sa forme comme dans son fond, mérite alors d'attirer l'attention des chercheurs d'autant plus que les proverbes sont encore considérés comme un bien public, un patrimoine culturel et une source de connaissance en Afrique et au Burundi en particulier.

Dans la recherche présente, il serait regrettable d'en rester aux seuls proverbes pour démontrer l'influence du langage sur les attitudes des Burundais quant au phénomène de la domination masculine. C'est pourquoi nous avons voulu compléter l'étude des proverbes par celle des données de terrain pour mettre au jour les influences réciproques entre le langage ordinaire et les rapports sociaux de sexes au Burundi.

En effet, beaucoup de clichés, d'expressions figés et même des proverbes sont incorporés dans les manières ordinaires de parler, et par conséquent, l'étude du matériel verbal décrivant un phénomène social ne saurait ignorer une enquête de terrain et une recollection de tout ce qui se dit et ne se dit pas explicitement autour de ce dernier. En réalité, le langage ordinaire reflète l'expérience commune.

---

<sup>1</sup>P. BOYER, « Tradition orale : authenticité et pertinence, le témoignage oral », dans *Encyclopaedia Universalis (CD-ROM)*, op. cit.

### 0.3. La question de départ et la problématique de recherche

Comme le précise Greimas<sup>1</sup>, un des moyens d'explorer un domaine inconnu, c'est de partir du connu, du manifeste.

Notre étude part de l'idée que le langage qui caractérise les rapports sociaux de sexes est un facteur déterminant dans le maintien de la subordination des femmes burundaises à l'égard de leurs époux. Il est codé de manière à défier toute réplique, toute nuance comme on peut s'en rendre compte dans les proverbes.

Cette étude part de cette idée que la langue reflète des idéologies particulières de la société qui la parle. Elle en reproduit aussi les mutations. Cela signifie que les faits sociaux ont presque toujours des indices linguistiques qui les sous-tendent. Tous les faits dont la parole est le principal vecteur impliquent des systèmes de représentations et des pratiques sociales conséquentes. Le linguiste américain Benjamin Lee Whorf affirme lui-même dans ses thèses que

*« Nous disséquons la nature suivant des lignes tracées d'avance par nos langues maternelles. »*<sup>2</sup>

Le langage exerce une influence incontestable sur la vie sociale. Dès lors, il faut se poser la question de savoir comment la langue rend compte de l'interprétation de la réalité sociale qui l'entoure et voir, dans un deuxième temps, dans quelle mesure les habitudes linguistiques et les stéréotypes sont en interdépendance et influent sur cette interprétation.

En réalité, les pratiques langagières et les formes concrètes de la vie sont en interaction comme nous le dit Pierre Bourdieu :

*« Ainsi, toute interaction linguistique, aussi personnelle et insignifiante qu'elle puisse paraître, porte-t-elle des traces de la structure sociale qu'elle exprime et qu'elle continue à reproduire. »*<sup>3</sup>

Critiquant les théories de Ferdinand de Saussure et de Noam Chomsky, qui mettent en avant la structure de la langue en négligeant ses conditions socio-historiques, Pierre Bourdieu insiste encore sur l'importance de prendre en compte des aspects pragmatiques dans les études sur le langage :

*« Les théories linguistiques ne peuvent que pâtir de leur négligence de la dimension pratique et socio-historique du langage. »*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>A.-J. GREIMAS, *op. cit.* p. 232.

<sup>2</sup>M. ENCREVE, G. MOUNIN, « Linguistique : sociolinguistique », dans *Encyclopaedia Universalis (CD-ROM)*, *op. cit.*

<sup>3</sup>P. BOURDIEU, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2002, p. 9.

*« La nature sociale de la langue est un de ses caractères internes, comme l'affirmait le cours de linguistique générale, et que l'hétérogénéité sociale est inhérente à la langue. »<sup>2</sup>*

Le langage a pour ainsi dire comme première condition d'existence les sociétés humaines dont il constitue, non seulement un instrument de communication, mais aussi un miroir de la vision du monde.

C'est dans le langage qu'il faut chercher la raison des représentations de la réalité féminine. Par les procédés sémantiques et les significations symboliques mises en œuvre dans la langue, le discours expose et transmet une vision du monde féminin en opérant une « mise en situation » de l'Être-femme et sa « mise en relation » avec l'entourage. C'est sans doute son caractère de manipulateur des esprits qui lui donne son efficacité dans les rapports sociaux de sexes.

Selon la théorie de Sapir-Whorf, le langage est un produit socio-historique qui réorganise la vision du monde. Les locuteurs découpent la réalité différemment en fonction du bassin linguistique et du moment dans lesquels ils ont été élevés. L'hypothèse de Whorf repose donc sur ce fait qu'aux langues et bassins linguistiques différents correspondent des représentations du monde différentes.

Dès les années 1900, plusieurs linguistes et sociolinguistes mettent au centre de leurs recherches l'étude des relations entre les faits sociaux et les faits linguistiques. Autrement dit, ils sont de plus en plus soucieux, dans leurs travaux, de l'influence des conditions extralinguistiques sur les structures linguistiques. Ceci revient à se poser la question qui donne toujours matière à réflexion : celle des rapports d'influence du langage sur la société et vice versa.

Notre recherche se penche ainsi sur un cas : le phénomène de la soumission de la femme burundaise dans le langage des proverbes et dans quelques autres adages employés dans les genres comme la chanson et le conte. Dans le langage proverbial comme dans les adages ou dans les conversations des hommes, la femme burundaise est tenue comme une mineure à vie et la tendance est de la maintenir dans cet état.

L'idée de Confucius nous a également servi à réfléchir sur un tel sujet :

*« Lorsque les mots perdent leur sens, les gens perdent leur liberté. »<sup>3</sup>*

La même idée apparaît chez George Orwell, l'inventeur du concept de « novlangue » (new speak), cet étrange langage qui permet, par exemple, de dire que l'esclavage, c'est la liberté ;

---

<sup>1</sup>*Ibidem*, p. 12.

<sup>2</sup>*Ibidem*, p. 55.

<sup>3</sup>N. BAILLARGEON, *op.cit.* p. 19.

comme quelqu'un qui dirait que l'une des valeurs pour la femme africaine, c'est la soumission ou la résignation.

Le locuteur, sciemment ou non, manipule un vocabulaire qui réduit l'autre pour se rehausser ou de peur de perdre sa place. En famille par exemple, on remarquera que la place du garçon est plus significative par rapport à celle de la fille.

Le contexte familial est pour ainsi dire la première source de l'infériorisation de la femme, comme le souligne Daffon Nouvelle :

*« Les femmes sont au centre de la cellule familiale, souvent près de leur fille, qui assume une pause passive. Au contraire, le petit garçon, souvent éloigné de sa mère, est déjà présenté comme ayant conquis une certaine autonomie, ou du moins aspirant à cette autonomie. Le père est généralement situé à l'arrière plan de la scène. [...] Les femmes apparaissent souvent couchées ou assises, souvent dans une disponibilité sexuelle. Elles ont la tête penchée, signalant de la subordination, de la soumission, de l'acceptation. Les hommes, en position érigée, expriment au contraire de la puissance, de l'arrogance, de l'indépendance et de l'assurance en soi. »<sup>1</sup>*

C'est sur ce genre de conditions sociales que le langage stéréotypé prend l'appui, et à force de répéter des phrases clichées sur l'infériorité naturelle des femmes, les garçons finissent par se sentir supérieurs à leurs sœurs. En conséquence, les stéréotypes induits et entretenus par ce langage créent un complexe de supériorité du genre masculin à l'égard du sexe féminin dans l'ensemble et dans presque tous les domaines de la vie.

Ainsi, les rapports de domination trouvent leur force dans le lexique même que les Burundais utilisent pour s'étiqueter: « *Wa mukecuru w'amabere abiri asoba yicaye!* » = Vieille femme aux deux seins, qui s'agenouille pour faire le petit besoin, « *Nta soni ga wa mukobwa we!* » = En tant que fille, tu n'as pas honte! Ces syntagmes sont stéréotypés et expriment bien la supériorité de l'homme parce qu'ils n'ont pas d'équivalents pour les mêmes défauts ou les mêmes remarques dans le camp masculin. Par ailleurs, si on reproduit la conception numérique de trois enfants dans une famille traditionnelle burundaise, en fonction de l'importance qu'on attribue à chaque enfant, on aboutit à :

Fille/fille/fille/ : 0 (= Ce ne sont pas de vrais enfants)

---

<sup>1</sup>A. DAFFON NOVELLE, *Filles-garçons : Socialisation différenciée ?*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2006, p. 332.

Pour preuve, la femme qui ne donnait que des filles était renvoyée chez elle et, actuellement, certains hommes n'hésitent pas à aller chercher d'autres femmes dans l'espoir d'avoir un garçon.

Dans une famille où on a trois enfants par exemple, les filles sont déconsidérées et la situation apparaît dans cette logique implicite, mais qui pourrait probablement être présente dans les têtes de certains parents :

Fille/fille/garçon : 1 (= C'est comme si on avait qu'un enfant : le garçon).

Fille/garçon/fille : 1.

Garçon/fille/fille : 1.

Fille/garçon/garçon : 2.

Garçon/fille/garçon : 2.

Garçon/ garçon /fille : 2.

Garçon/garçon/garçon : 3 (= Trois vrais enfants : satisfaction totale du père et de la mère).

Cette infériorité inhérente à l'enfant-fille avait d'ailleurs été longtemps présentée par Pline L'Ancien (né en 23 avant Jésus-Christ) :

*« La mère a meilleur teint, si elle porte un garçon et son accouchement est facile; elle perçoit les mouvements dans le sein au quatrième jour. C'est tout le contraire s'il s'agit d'une fille: le fardeau est lourd à porter; les jambes et l'aîne enflent légèrement; les premiers mouvements ne se produisent qu'au 90ème jour. »<sup>1</sup>*

S'inspirant des aspects pragmatiques du langage, notre étude montre comment le pouvoir de domination se situe en premier lieu dans les ressources de la langue. Pour pouvoir se définir par ce qu'il n'est pas, le dominant cherche des mots et des constructions du langage dont le contenu aura un impact sur le dominé. Les images inventées par le langage portent les deux antagonistes pendant l'échange communicatif, à être et à agir de telle ou telle manière. C'est du moins ce qu'explique Bourdieu à propos de la domination masculine :

*« J'ai [...] toujours vu dans la domination masculine, et la manière dont elle est imposée et subie, l'exemple par excellence de cette*

---

<sup>1</sup>PLINE L' ANCIEN (surnom), cité par N. BÉDRINES, dans, *Les idées reçues sur les femmes*, Nancy, Edition Hier & Demain, 1978, p. 14.

*soumission paradoxale, effet de ce que j'appelle la violence symbolique, violence douce, insensible, invisible pour ses victimes mêmes, qui s'exerce pour l'essentiel par des voies purement symboliques de la communication et de la connaissance ou, plus précisément, de la méconnaissance, de la reconnaissance ou, à la limite, du sentiment. »<sup>1</sup>*

Les modes de pensée (fruits de la domination masculine) et le langage se combinent pour modeler l'homme, exercer une action sur lui. Les propos de Jean Terrasse explicitent cette action (de la pensée et du langage) que subissent les acteurs sociaux :

*« Mes idées modifient mes états d'âme, les façonnent comme les mains pétrissent la pâte. L'image que j'ai de moi-même est assez éloignée de la réalité, mais, fasciné par elle, je la rejoins jusqu'à me laisser absorber, jusqu'à me confondre avec elle. Et que dire du langage? Il tend à provoquer chez l'interlocuteur la réponse au message transmis, même si ce message se veut pure information. Il est l'aiguillon de la pensée et du sentiment, l'origine de toutes les révoltes. Le langage confirme l'homme dans son être – il fonctionne alors comme une catharsis – plus souvent même, il le change, l'oriente vers certains buts.*

*Il est rare que l'homme seul ne devienne pas son propre interlocuteur. En se parlant, il se dédouble, et le langage, apparemment moyen d'expression, sert réellement à la communication. »<sup>2</sup>*

C'est pourquoi, la fonction de la langue est une variable fondamentale dans la compréhension et la gestion des relations sociales. La langue parle au-delà des mots.

#### **0.4. Les hypothèses explicatives**

Chaque réalité sociale ayant un langage qui la décrit, l'hypothèse fondamentale de cette recherche est que le phénomène de la domination masculine au Burundi serait sous-tendue, entre autres, par le langage qui maintient les stéréotypes féminins dans les rapports sociaux entre les genres.

---

<sup>1</sup>P. BOURDIEU, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998, p. 7.

<sup>2</sup>J. TERRASSE, *Le mal du siècle et l'ordre immuable*, Bruxelles, Palais des Académies, 1970, p. 12.

Dans plusieurs cas, la femme est définie comme un être inférieur à l'homme et même comme son opposée négative dans certaines circonstances. Dans le langage proverbial au Burundi, les défauts masculins sont tout ce qui caractérise la femme, les vrais défauts, comme le vol, sont magnifiés, l'homme n'a que des qualités. Exemple : dans le jargon de l'université du Burundi, on a l'habitude de mettre en garde les garçons bavards en leur disant : « *Tuzokwambika ijipo.* » (= Nous t'obligerons à porter une jupe). C'est pour signifier l'idée que seules les femmes sont bavardes.

Du côté de la femme, c'est la passivité, l'imprudence, le bavardage... et c'est un crime d'adopter les qualités des hommes. Les qualités de la femme sont exprimées en termes de silence et de soumission. Ses vraies valeurs sont quasi inexistantes ou négligées dans le langage des proverbes. Elle apparaît dans un rapport analogique avec des objets, des animaux, des fées, des mots abstraits comme le mal, le malheur.

Ce langage pourrait être compris approximativement dans le sens premier de l'analogie en mathématique pythagoricienne qui consiste en une formule ramenant des termes inégaux proportionnellement comparés à une identité de rapport ( $a/b=c/d$ , c'est-à-dire : a est à b, ce que c est à d). Si par exemple on met en regard cette formule avec le proverbe burundais « *umugore w'igito asumbwa n'igitsima gihoze coco usonza ukegagura* » (une femme vaurienne est moins qu'une pâte froide), la femme se retrouve comparée à une pâte froide (métaphore des objets sans valeur) : « *Umugore* (terme 1 : comparé) *w'igito* (terme 2 : qualité attribuée) *asumbwa* (outil de comparaison) *n'igitsima* (terme 3 : comparant) *gihoze* (terme 4 : qualité attribuée) *coco usonza ukegagura.* » (démonstration). Dans cette phrase par ailleurs, le comparant exprime non pas un rapport d'égalité, mais bien celui d'infériorité.

Cette recherche postule alors qu'une analyse inspirée par la pragmatique linguistique montre que, dans des conditions sociales bien définies, l'opinion commune, dans son langage, donne à la femme et à la femme burundaise un portrait stéréotypé. La première conséquence en est que la femme est prise dans des relations de dépendance à l'homme au même moment que l'homme se considère comme autonome et légitime sa domination sur la femme.

Une convergence se profile entre le langage tenu sur la femme et les attitudes des Burundais envers la femme. Cette dimension langagière des rapports sociaux de sexes alimente la subordination de la femme à l'homme au Burundi.

## 0.5. Les objectifs

L'objectif principal de cette étude est d'analyser les rapports entre le langage stéréotypé, avec ses règles de cohérence et d'enchaînement, et la soumission de la femme burundaise à l'homme burundais.

Par une étude de la composante discursive et pragmatique du langage sous-jacent à la manipulation interprétative des proverbes, des dictons, et des adages en rapport avec le genre féminin, notre recherche voudrait faire comprendre la corrélation entre le langage et la prédominance du sexe masculin dans la vie sociale au Burundi.

Les moyens que nous mettons en œuvre sont notamment les regards portés sur les mécanismes de découverte des circonstances d'énonciation et les contextes relatifs aux proverbes. Tel proverbe peut avoir été inventé par un homme sur la base des défauts de son épouse, mais toutes les femmes ne sont pas ses épouses. Tel autre peut être une invention purement mensongère pour faire rire. Tel autre encore pourrait être une sorte de garde-fous contre quelque défaut. De là, la proposition des variantes positives des proverbes dont le contenu est stéréotypé, ou même des parodies du langage acerbe des stéréotypes féminins pourrait avoir droit de cité dans la littérature et la communication courante burundaises. Pour changer l'image négative de la femme burundaise, il faut changer la manière péjorative de parler d'elle.

Dans une perspective de l'analyse pragmatique du langage, notre étude veut montrer, en passant par le phénomène de la domination masculine, comment le discours peut simultanément construire le mensonge, la tromperie, la rumeur, exercer une violence sur le destinataire et dire la réalité sociale dans le cadre des courants pragmatiques et communicationnels en analyse du discours.

Pour résumer nos objectifs de cette étude à :

1° Montrer la complexité des stéréotypes féminins et celle du langage doxique qui les accompagne pour ouvrir des pistes vers les mécanismes de réduction des conséquences sociales négatives qui en découlent en donnant notamment, dans la mesure du possible, la priorité au langage valorisant positivement la femme.

2° Etudier le langage issu des stéréotypes féminins, des croyances et des idées reçues au Burundi, pour voir ce que ce langage implique dans le ralentissement de l'émancipation de la femme au Burundi.

3° En nous servant du genre « proverbe », nous chercherons à montrer les facteurs langagiers qui caractérisent la dépendance volontaire, contraignante, voire aliénante de la femme burundaise à l'égard de son mari.

4° Enfin, nous entendons démontrer, à l'appui de la « règle de la polyvalence tactique des discours », qu'un dialogue est possible entre les valeurs conservatrices et les valeurs révolutionnaires dans le langage des rapports sociaux entre les genres au Burundi.

Ce postulat a été défini par Sheridan dans son *Discours, sexualité et pouvoir* en ces propos :

*« Le discours n'existe pas de façon stable et uniforme. Il n'y a pas une séparation nette entre discours accepté et exclu, dominant et dominé. Il est composé d'une multitude d'éléments qui se recourent de façon complexe, instable, comme instruments et effets de pouvoir, mais aussi comme points de résistance. Le discours transmet, produit et renforce le pouvoir ; en même temps il le mine, l'expose et peut même le bloquer. De même, une absence de discours crée à la fois un lieu de pouvoir et de résistance à celui-ci. »<sup>1</sup>*

La lecture des relations entre les hommes et les femmes dans le langage permettrait en conséquence une interprétation interactive qui s'inscrit dans une pragmatique inférentielle ouverte. Ainsi le langage ordinaire comme celui des proverbes ne devrait pas être dogmatique. Le discours tenu à l'endroit des femmes devrait être relatif et non généralisant comme le fait souvent le proverbe burundais.

## **0.6. Le contexte de la recherche**

Parler de dépendance de la femme burundaise revient d'abord à poser le problème de Droits de l'Homme en Afrique et, ensuite, celui de la problématique des droits de la femme africaine.

### **0.6.1. Les Droits de l'Homme en Afrique**

De tous temps, et dans tous les groupements humains, les hommes et les femmes se sont préoccupés, de manière explicite ou implicite, de leur dignité, de leurs libertés et de la justice dont ils doivent bénéficier, en un mot de leurs droits.

Dans le cas précis de l'Afrique Noire dont les traditions culturelles ont pour support principal l'oralité, les principes de la personne transparaissent dans récits oraux (exemple : les proverbes, les contes, les chansons) et les méthodes utilisées dans l'éducation traditionnelle à ces principes s'observent aisément dans les manifestations du vécu quotidien.

---

<sup>1</sup>A. SHERIDAN, *Discours, sexualité et pouvoir*, Bruxelles, Pierre Mardaga, 1980, p. 214.

Dans l'Afrique Moderne, la *Déclaration universelle des Droits de l'Homme* a inspiré un certain nombre de congrès et de colloques.

– En 1949, l'organisation des Nations Unies publie *Autour de la Nouvelle Déclaration des Droits de l'Homme*. Cet ouvrage laisse apparaître déjà le souci de différencier la conception des Droits de l'Homme en tenant compte de la diversité des ères culturelles. Il est le fil conducteur de plusieurs rencontres importantes parmi lesquelles le « Congrès africain pour la primauté du droit », organisé à Lagos en 1961 par la Commission Internationale de Juristes (Genève).

– « Les droits de l'Homme dans les traditions africaines », colloque organisé en 1982, à Lomé avec l' « Association des jeunes juristes africains » (A.J.J.AF.) et la collaboration de l'Unesco.

– Nous citerons également la publication de la *Charte africaine des Droits de l'Homme et des Peuples* dans laquelle les auteurs, tout en soulignant qu'il n'y a pas de Droits de l'Homme spécifiques à l'Africain (les Droits de l'homme étant universels), estiment cependant qu'il existe une sensibilité, un regard particulier de l'homme africain sur ces droits.<sup>1</sup>

#### **0.6.2. Des Droits de l'Homme et de l'émancipation de la femme africaine**

Des organisations et des conférences qui se sont penchées sur la question de l'émancipation de la femme africaine, nous citerons entre autres :

– La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (1948) qui interdit en son article 2 toute discrimination de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion et d'expression.

– Le plan mondial d'action, élaboré à l'occasion de l'année internationale de la femme (1975) et de la décennie des Nations Unies pour la femme (1976-1985), identifie les domaines d'interventions nationales en faveur de la femme : la participation politique, l'éducation et la formation, la santé et la nutrition.

– La convention pour l'élimination de toute discrimination à l'égard des femmes (1979) insiste sur une législation abolissant toute discrimination et met l'accent sur l'égalité d'accès à l'éducation entre les filles et les garçons, la liberté de choix parmi les programmes d'études, ainsi que sur la non-discrimination en matière d'emploi et de rémunération.

– Les stratégies prospectives d'action de Nairobi pour la promotion de la femme (1985).

---

<sup>1</sup>F. NZUJI, C. MADIYA, « Les droits de la personne dans les proverbes africains », Louvain-La-Neuve, CILTADÉ (Centre international des langues, littératures et traditions d'Afrique au service du développement), 1986, p. 3.

- La conférence des Nations Unies sur l’environnement et le développement.
- La conférence internationale sur la population et le développement (1994).
- Le sommet mondial pour les enfants (1990).
- La conférence mondiale sur l’éducation (Jomtien 1990).
- La quatrième conférence mondiale sur les femmes (1995) : retard des filles à l’école.
- La conférence internationale de l’éducation (quatrième session) (1990).
- La cinquième conférence internationale sur l’éducation des adultes.

### 0.6.3. La position de Nelson Mandela

Nelson Mandela, dans sa déclaration politique en faveur de la liberté de la femme, insistait beaucoup sur la participation des femmes dans tous les domaines de la vie sociale :

*« Il est extrêmement important que toutes les structures du gouvernement, y compris le président lui-même, comprennent parfaitement que l’on ne peut parvenir à la liberté que lorsque les femmes seront libérées de toutes formes d’oppression. Nous devons tous tenir compte du fait que les objectifs du R.D.P. (Reconstruction and Development Program) ne seront réalisés que lorsque nous aurons constaté de visu que la condition de la femme de notre pays a radicalement changé pour le mieux, et que celles-ci ont pleins pouvoirs pour intervenir dans tous les secteurs de la vie au même titre que tous les autres membres de la société. »<sup>1</sup>*

À partir de cet exemple de Nelson Mandela, on peut dire que les hommes politiques africains sont sensibles à l’amélioration de la condition de la femme africaine. Toutefois, on observe encore un décalage entre les discours officiels tenus par les hommes et les femmes politiques et l’honorabilité des promesses visant à restreindre l’infériorisation de la femme.

---

<sup>1</sup>J. MARIRO, *L’accès des filles et des femmes à l’enseignement scientifique, technique et professionnel en Afrique*, Unesco-Dakar, B.RE.DA., 1999, p. 28.

Par ailleurs, ces mêmes discours sont écartés du langage relatif à la nature de la femme. Ce sont des discours de circonstances que certains hommes et certaines femmes qualifient de trompe-l'œil.

#### **0.6.4. Distorsion entre les déclarations d'intention et la réalité de la femme africaine**

Dans toutes les conférences organisées par quels que soient les organismes, quelles que soient les organisations, on revient toujours sur l'égalité de chances des hommes et des femmes, des garçons et des filles à plusieurs niveaux.

Mais dans plusieurs pays, en Afrique, le fossé reste creusé entre les résolutions prises, les intentions exprimées, les recommandations formulées et leurs applications effectives sur le terrain. C'est pour cette raison que certaines femmes pionnières de l'émancipation de la femme sur le plan global ont exprimé leur pessimisme quant à la question de l'égalité entre l'homme et la femme :

*« Il est très difficile à une femme d'agir en l'égal de l'homme tant que cette égalité n'est pas universellement reconnue et concrètement réalisée. »<sup>1</sup>*

De surcroît, certaines femmes, victimes de la tradition ou de la modernité, sont considérées comme des complices dans le ralentissement de l'émancipation de la femme, comme le témoignent Beauvoir et Groult dans la culture européenne :

*« La tradition, voilà le mot clef qui a servi depuis des siècles à justifier la condition des femmes ; une tradition établie par les hommes et renforcée par des lois, également conçues par les hommes. Il était fatal que le jour où les femmes prendraient conscience de cette injustice, elles se révolteraient contre le sort qui leur est fait, un sort que la vie quotidienne masque encore à quelques-unes, privilégiées, aveugles ou ignorantes. »<sup>2</sup>*

Les avis restent alors toujours partagés sur les voies de la libération de la femme en Afrique et plus particulièrement au Burundi où la tradition fait autorité en ce qui concerne les rapports entre l'homme et la femme. Les témoignages masculins et féminins concordent sur la préservation des vertus traditionnelles.

---

<sup>1</sup>S. BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 1976, p. 28.

<sup>2</sup>B. GROULT, *Ainsi soit-elle*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1978, p. 52.

### 0.6.5. État de la question de la femme africaine avant la colonisation

#### a) *Chosification de la femme dans la société traditionnelle*

Dans la société traditionnelle africaine, dont la société burundaise qui fait l'objet de cette étude, la femme est comparée à des choses ou à des animaux domestiques dans certaines circonstances. La demoiselle demandée en mariage est comparée à une vache. Soit les parents de la fille recevaient des vaches, soit ils recevaient d'autres objets de valeur. Actuellement, on verse de l'argent. La femme est chosifiée. Sa valeur se conçoit au même titre que la valeur du matériel dont l'homme se sert pour vivre.

#### b) *La femme : propriété du roi*

Dans certaines sociétés, avant la colonisation, les Chefs recevaient en cadeau des filles données par les parents désirant se concilier les bonnes grâces de leurs maîtres. De jolies filles étaient recrutées pour le palais et étaient données sans leur consentement aux princes et aux hauts dignitaires ou aux militaires qui se distinguaient par leur habileté dans l'art ou leur bravoure à la guerre (barbaries dans les massacres).

Jugeant laide la fille qui lui était donnée pour épouse en récompense des exploits réalisés, un soldat disait ou pouvait dire :

*« Mon héroïsme mérite plus que la guenon qui m'a été donnée en récompense du trophée que j'ai rapporté de Hounjroto... »<sup>1</sup>*

Impuissantes à changer le sort qui leur est fait, elles pleurent leurs malheurs :

*« Je serai peut-être donnée à un homme dont le roi voudra récompenser le service ? Plaise au destin et à ma tête que ce soit à celui qui n'aura que moi seule. »<sup>2</sup>*

(Possibilité exclue dans un royaume où règne la polygamie) ou elles s'en prennent à leur naissance :

---

<sup>1</sup>K. MILOLO, *L'image de la femme chez les romancières de l'Afrique noire francophone*, Fribourg, Editions universitaires, 1986, p. 118.

<sup>2</sup>*Ibidem*, p. 119.

« Ah ! si j'avais pu prévoir les misères qui m'attendaient dans ce monde, je n'y serais pas venue. »<sup>1</sup>

Dans ce même contexte africain, les filles qui n'étaient pas données à des serviteurs du roi devaient rester aigries toute leur vie. Elles demeuraient chez le roi, travaillant comme des esclaves et tout geste maladroît était puni avec plus ou moins de sévérité. Dès lors,

« Le sort des femmes dépend entièrement de l'autorité royale avant que de dépendre de l'autorité paternelle. Leur sort est d'ailleurs celui de tous les sujets du Maître du monde. Filles de paysans, servantes ou reines, elles ne s'appartiennent pas. En général, elles sont conditionnées par les chants, les récits et les proverbes de morale, de sorte qu'elles se sentent heureuses d'être captées ou honorées d'être immolées. »<sup>2</sup>

La femme est alors privée de toute liberté, de toute humanité, et sa tête est façonnée de manière à comprendre qu'elle peut être utilisée n'importe comment et à tout moment pour le plaisir du roi.

c) *La femme africaine coupée du vaisseau familial*

Dès l'âge de la maturité, la fille commence à voir et à sentir qu'elle n'appartient pas de manière effective à la lignée familiale comme l'est son frère garçon. Elle est comme flottante dans la société. Elle ne se sent pas entièrement de la famille paternelle et doute des conditions de vie auxquelles elle va faire face une fois mariée.

Certaines femmes s'en prennent à la transcendance et l'ordonnancement de Dieu qui a fait qu'elles ne naissent pas garçons, comme dans ce chant de la poésie lyrique du Burundi :

« *Imana yarandiye itangize umuhungu. Iy'ingir'umuhungu noteye agatoko ku rugo kwa data. Akubaka hino nanje nkubaka hirya, amarembo akarorana.* »<sup>3</sup>

= Dieu a été injuste envers moi parce qu'il ne m'a pas créée garçon. S'il m'avait créée garçon, je pourrais planter un bananier dans l'enclos de mon père. Je pourrais construire une maison en face de celle de mon père avec une entrée qui fait face à celle de la maison de mon père.

---

<sup>1</sup>*Ibidem*, p. 120.

<sup>2</sup>A. CHEMAIN-DEGRANGE, *Émancipation féminine et roman africain*, Dakar-Abidjan-Lomé, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1980, pp. 31-32.

<sup>3</sup>Cfr Chanson burundaise « Numwaramo Bigeni »

### 0.6.6. La femme africaine pendant la colonisation

La période coloniale opère des changements par le règlement du mariage à l'Église et à l'État Civil. La femme est la propriété d'un seul homme et cet homme est son mari. Elle est soumise de gré à son époux sans plaintes. Elle reste cependant assujettie aux travaux champêtres et domestiques, et finalement, sa vie est celle d'une machine qui fait tout et qui est infatigable. Lopez commente l'image de la femme-machine en ces termes :

*« La femme indigène, la petite femme noire si docile, quelle machine idéale ! Pas besoin de la graisser, pensez donc. Pas même besoin d'aller voir de temps en temps si elle ne se rouille pas dans le petit garage où on l'a fourrée. Machine vraiment introuvable. Elle s'entretient toute seule et vous dira : Donnez-moi donc du travail à faire. Qui aurait jamais pu réaliser une aussi belle invention ? Les indigènes, bien avant nous, avaient déjà découvert que leur femme était une machine. »<sup>1</sup>*

L'image de la femme noire reste donc une image de l'opprimée, de l'esclave. Elle fait d'objet de toutes sortes de mythification.

### 0.6.7. La femme africaine de la période postcoloniale

Après la colonisation, la femme africaine est présentée par les écrivains africains comme une mère passive, sans personnalité ni caractère, sans problèmes, acceptant sa condition et donc, sans esprit de révolte ou de liberté.

Comme le constate Henri Lopes, dans sa préface à *Émancipation féminine et roman africain* de Chemain-Degrange :

*« Le soleil des indépendances n'a pas été assez chaud pour fondre les chaînes de la femme africaine. L'Afrique libérée, ses femmes demeurent encore dominées par les rapports sociaux, le droit et les préjugés. Les constitutions qui proclament l'égalité des femmes, reflètent plus le vœu de leurs auteurs que la réalité. »<sup>2</sup>*

La poésie écrite de son côté est lourde de conséquences pour la condition de la femme africaine. Elle la représente sous des formes sexuelles au profit du plaisir de l'homme. La conscientisation

---

<sup>1</sup>A. CHEMAIN-DEGRANGE, *op. cit.*, p. 11.

<sup>2</sup>*Ibidem*, p. 10.

du sens réel des mythes, ces « faux amis », continue à apparaître dans les productions des poètes africains, qui confinent la femme africaine dans une image à finalité soit apologétique (louanges), soit polémique.

Le cas des proverbes africains est particulièrement intéressant. Ils montrent la femme dans des images du vide, de la source des maux, de l'incomplétude, de la sujétion :

*« Celui qui épouse une belle femme épouse aussi des tourments. »*

*« La femme est pareille à une couverture d'été : si tu la prends, tu as trop chaud ; si tu la jettes, tu as froid. »*

*« Une femme est une eau fraîche qui tue, une eau peu profonde qui noie. »*

*« La clameur d'une femme détruit le hameau. »*

*« La force d'une femme, réside dans un flot de paroles. »<sup>1</sup>*

Bref, on se rend compte que le roi dispose entièrement des femmes dans la société traditionnelle. Les filles sont esclaves chez lui et il les marie à qui il veut et comme il l'entend. Dans certains récits, même la reine du roi pouvait être promise à quelqu'un qui réaliserait un exploit prédéterminé par le roi. Elles n'ont même pas le droit à la vie.

La vulgarisation des stéréotypes de la « nécessaire » soumission de la femme africaine dans les proverbes et les récits est forte, de sorte qu'en dernière analyse, Chemain-Degrange conclut que les meilleurs chiens de garde de la domination mâle se recrutent parmi les femmes.

Cette étude n'a pas la prétention de traiter tous les cas du phénomène de la soumission de la femme en Afrique. S'ils se ressemblent sur plusieurs points de vue, ils ne sont pas les mêmes et les moyens ne permettent pas toujours de faire des enquêtes sur tous les pays.

C'est pourquoi le contexte qui intéresse ce travail est celui de la femme burundaise dans son rapport avec son partenaire masculin.

---

<sup>1</sup>M.C. CABAKURU, *Proverbes africains*, Verviers, Marabout, 2006, p. 38.

### 0.6.8. Les modes d'expression en Afrique

Selon Faik-Njuki<sup>1</sup>, « la tradition orale » peut être définie comme un ensemble de manifestations orales, gestuelles et techniques, transmises par un peuple à propos de son passé. Les rapports sociaux de sexes apparaissent dès lors, en premier lieu, dans les textes oraux.

Les textes oraux africains constituent des genres variés, pouvant chacun donner lieu à des sous-genres. Parmi ces sous-genres, Faik cite les plus importants : les proverbes, les pièges, les devinettes, les noms forts, les devises, les titres, les paroles agissantes, les joutes oratoires, les salutations, les discours de circonstances, les paraboles, les chants, les contes, les légendes, les mythes, les récits historiques, les lois et les interdits, les épopées, etc.

### 0.6.9. Le cas du Burundi

Dans la société traditionnelle burundaise, on disait :

*« Umurundikazi n'uwu gusasa, n'uwu gukuya, n'uwu gusya, n'uwu kuvoma... »*

= la femme, c'est pour faire le lit, c'est pour les caresses, c'est pour moudre du grain, puiser de l'eau... C'était pour signifier que la femme burundaise est faite pour les travaux de ménage et les travaux champêtres...

La fille est préparée à comprendre que la femme est faite pour la maternité et l'entretien du foyer. Au nom de la maternité et de tout ce que cela implique comme charges, la femme est condamnée à faire la cuisine, le ménage et la lessive pour son mari et ses petits enfants. Elle devient par là un esclave volontaire pour sauver sa face dans une société où les avatars de l'opinion commune se transmettent de génération en génération, et d'abord dans la famille comme l'ont constatée Bourdieu (pour les paysans montagnards de Kabylie et les grands bourgeois anglais de Bloomsbury) et d'autres auteurs qui se sont penchés sur la question de la supériorité légitime du mâle. À ce niveau, on voit un indice de la transversalité du phénomène de la soumission de la femme.

Les définitions que ces auteurs donnent à la famille tournent toutes autour de la hiérarchie entre l'homme et la femme, et l'homme prend toujours le dessus comme Mazeau et Carbonnier (pour les mœurs françaises) le soulignent :

---

<sup>1</sup>F. NJUKI, *op. cit.* p. 8.

« Tout groupement humain a besoin, non seulement pour être efficace, mais pour pouvoir durer, d'une autorité. La famille plus que n'importe quel autre [...]. La famille est le groupement formé par les personnes qui, en raison de leurs liens de parenté ou de leur qualité d'époux, sont soumises à une même autorité, celle du chef de famille. »<sup>1</sup>

De surcroît, Carbonnier précise que cette autorité est dévolue au mari :

« Dans un groupe quelconque, une certaine unité d'impulsion, de direction, répond à une nécessité vitale. Et si le groupe n'est que de deux personnes, l'unité ne peut être assurée que par la prépondérance de l'un des deux. Dans le ménage, suivant la coutume que ne paraît pas démentir, dans son ensemble, l'état des mœurs françaises, cette prépondérance est décernée au mari. »<sup>2</sup>

En conséquence, dans le contexte du Burundi, quand le mari meurt, on dit que le ménage devient la cible de toutes les intempéries, des vauriens de l'extérieur:

« *Urugo rutagira umugabo ntakitarukengera.* »

= un ménage sans chef est humilié par tous.

D'où l'inanga (chant joué à la citare):

« *Es'urugo rutagir umugabo mwa bantu mwe nta kitarukengera (bis). Igishegu caraje, gihagarara ku nama kiti Mwamikazi Mwamikazi! zana icansi nikamire, nikamire nigire/mpa amazi nizigure, nizigure nikamire, nikamire nigire.* »

= Comme un ménage sans homme est humilié ! Un imbécile est venu, il s'est tenu devant l'entrée de l'enclos et il a dit : « Reine, amène-moi une calebasse pour que je traie les vaches [appartenant roi défunt], et je m'en irai [sans m'inquiéter d'être poursuivi] ». C'est comme pour dire que n'importe qui peut s'emparer des biens laissés par un homme disparu quand bien même son épouse serait encore en vie. Cette dernière peut également être prise par n'importe quel homme au même titre que ces biens sans maître (puisque le maître du ménage n'est plus).

On retrouve le même commentaire chez Bourdieu :

<sup>1</sup>J. CARBONNIER cité par O. DHAVERNAS, dans, *Droits des femmes, pouvoir des hommes*, Paris, Seuil, 1978, pp. 17-18.

<sup>2</sup>*Ibidem*

*« C'est sans doute dans la famille que revient le rôle principal dans la reproduction de la domination et de la vision masculines; c'est dans la famille que s'impose l'expérience précoce de la division sexuelle du travail et de la représentation légitime de cette division, garantie par le droit et le langage. »<sup>1</sup>*

Les idées de ces auteurs intéressent ce travail parce qu'elles traduisent les mêmes réalités vécues au Burundi.

Actuellement, les artistes présentent le langage stéréotypé sur les femmes en face d'un autre langage tendant à mettre en évidence les belles choses dont la femme est capable. Ils l'expriment cependant avec prudence, parce que les travaux de ménage, par exemple, restent encore aujourd'hui l'apanage des femmes et des filles pour beaucoup de ménages :

*« Ihi bambewe sogokuru, iki bambewe nyogokuru, iki bambewe sivygo gusa...arubaka, arategeka, aragarukira igihugu, araremesh'urugo n'ikiyago. »*

= Non grand-père, non grand-mère. Les valeurs de la femme ne se réduisent pas à ces petits travaux de ménage. La femme construit une maison, elle occupe des postes de responsabilités politiques, elle défend le territoire national (enrôlement dans l'armée).

Conséquemment, un des effets positifs de la modernité est que les Burundais inventent de plus en plus des images positives sur la femme comme le dit un de nos enquêtés :

*« Umukenyezi ni ishiga ryo mu nzu. Umukenyezi n'inkingi y'umuryango ; umukenye n'inkingi y'amahoro. »*

= La femme, c'est une pierre fondamentale du foyer (le foyer est fait de trois pierres, il ne peut pas exister si une des pierres est tombée. La même chose pour la femme, sans elle, le ménage n'est pas.). La femme c'est le pilier du ménage, le pilier de la paix.

Toutefois, la chanson ne fait pas de magie pour balayer d'un seul coup l'opinion commune sur la femme burundaise. Elle reste confinée dans un langage qui fait d'elle un être inférieur à l'homme au point de la positionner au même niveau que les enfants : « *Abagoré bameze nk'abana* », « *Umugoré ni mukuru w'abana* » (les femmes sont des enfants ; la femme, c'est l'aînée des enfants).

Le langage tenu à l'endroit des femmes est porteur des marques de domination de la femme par l'homme au Burundi. On dira par exemple à une fille burundaise qui prononce un mot du lexique

---

<sup>1</sup>P. BOURDIEU, 1998, *op. cit.* p. 92.

sexuel : « *wa shirasoni we !* ». Cette remarque est le plus souvent accompagnée par une frappe de correction au dos de la fille pour dire : « *fille sans éducation !* ». Mais le même mot est toléré lorsqu'il sort de la bouche d'un garçon.

Le discours explicatif des interdits langagiers par exemple est tellement significatif, par des procédés liés à la peur (« industrialisation de la peur »), que certains mots sont prohibés dans la bouche d'une fille, tandis qu'ils passent inaperçus, ou paraissent comme une expression de la virilité, de la puissance et de l'autorité quand ils sont prononcés par un garçon. C'est un indice que le langage utilisé dans l'apprentissage de la langue et l'éducation des enfants en famille diffère selon qu'ils sont garçons ou filles.

On dira, pour intimider les filles et les femmes, que tels mots possèdent une force magique fatale pour elles :

*« Ces mots ont un pouvoir de tuer, de provoquer les forces de la nature, des puissances surnaturelles. Ils ne peuvent être prononcés que par ceux qui – proches des dieux et du pouvoir – sauraient maîtriser ce pouvoir verbal. Dans les sociétés "exotiques", [...] ce pouvoir incombe aux hommes. Pour les femmes et les enfants, c'est la fatalité de la soumission au tabou, s'ils ne veulent tomber sous le coup de la malédiction pour avoir transgressé les lois du monde surnaturel ! [...] En revanche, les femmes et les enfants se servent des mots que les hommes ne peuvent utiliser sans se couvrir de ridicule. »<sup>1</sup>*

Pour bien marquer la peur dans la mémoire de celles qui sont appelées à ne pas oser prononcer ces mots, on procède ici par une gradation descendante des faits. La première phrase est à elle seule explicative et convaincante : *Eh ! ces mots ont le pouvoir de tuer*. L'emploi de ce démonstratif de proximité est à lui seul intimidant, il n'est pas choisi gratuitement. Ceci rejoint la pensée de John Langshaw Austin dans son ouvrage *Quand dire, c'est faire*, ainsi que celle des Canaques de la Nouvelle-Calédonie, pour qui la parole est un acte :

*« Elle [la parole] est l'acte initial, d'où la terrible puissance de la malédiction, considérée traditionnellement comme une arme absolue ; non pas par la force de celui qui maudit, car l'homme lui-même n'a aucune force intrinsèque, mais par cet acte qu'est la*

---

<sup>1</sup>V. AEBISCHER, *Les femmes et le langage : représentations sociales d'une différence*, Paris, P.U.F., 1985, pp. 26-27.

*parole du Dieu ou du Totem invoqué, lequel coupe le flot de vie et anéantit l'homme maudit. »<sup>1</sup>*

Dans un deuxième temps, en Afrique comme en Occident, l'homme se fait l'interprète privilégié et terroriste à bon escient des pouvoirs et du langage divins. C'est pourquoi Nancy Huston n'a pas hésité à dire que :

*« L'homme devient créateur parce qu'il ment, parce qu'il se raconte des histoires. Il raconte par exemple que l'homme ne sort pas de la femme mais la femme de l'homme. »<sup>2</sup>*

Cela implique que la fille et le garçon sont éduqués différemment (socialisation différenciée). Cette éducation différenciée a pour conséquence un certain nombre de stéréotypes qui sont à la base de la domination de la femme par l'homme en Afrique comme ailleurs sous des formes diverses.

Certains énoncés, qui semblent être des réalités admises et par les hommes et par les femmes au Burundi, témoignent de cet état de la suprématie du genre masculin :

*« Umukobwa nta mwana. »*

= Une fille n'est pas un enfant;

*« umukobwa n'akarago k'abaraye. »*

= Une fille est une natte pour les hôtes, etc.

Ce qui traduit en termes plus simples : une fille c'est n'importe quoi, c'est un enfant sans importance. Par conséquent, une femme qui met au monde trois filles successivement ne tarde pas à aller consulter le sorcier pour avoir au moins un garçon. Pourquoi ? Parce que l'entourage lui-même est intolérant à ce niveau. En témoigne le langage ironique et moqueur adressé à la femme en pareille situation :

*« Emwe ! ari abakwe, urabagwijije ! »*

(« *Umukwe* » = un prétendant, « *abakwe* » = des prétendants) ; cela veut dire : Des prétendants ? Tu en auras à gogo ! La mère est doublement martyrisée par son mari et le langage des voisins. Pour se tirer d'affaire, elle répond, timide et angoissée, en ces termes :

---

<sup>1</sup>J. CHEVALIER, A. GHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Robert Laffont et Jupiter, 1974, p. 365.

<sup>2</sup>N. HUSTON, cité par M. ROMANA, dans *La libération de la femme : une parenthèse dans l'histoire*, Paris, Anabet éditions, 2007, p. 77.

« *Ico utiha ! Nta kundi.* »

= Ce que tu ne te donnes pas n'est pas à toi ; quand on n'a pas ce que l'on désire, on se contente de ce que l'on a.

Ainsi proverbes, anecdotes, contes qui stigmatisent la femme burundaise abondent dans le langage :

« *Umugore asumbwa n'igitsima gihoze coco, urasonza ukegagura.* »

= Une femme vaut moins qu'une pâte froide car tu peux la manger quand tu n'as pas autre chose.

La syllabe « *-gi-* » dans « *igitsima* » rend le mot péjoratif. De là la péjoration de la femme pour insinuer son inutilité au moyen du comparatif « moins... que ».

« *Umugore asumbwa n'inkingi yo mu nzu, yoyo urwara ukegamira.* »

= Un pilier de la maison vaut mieux qu'une femme ; tu peux t'y adosser quand tu es malade.

C'est la même idée qui revient ici : la femme est comparée aux objets dont l'utilité est déplacée par sa faute. Un pilier, c'est pour soutenir la charpente d'une maison, ce n'est pas pour soutenir un homme malade, sans force. C'est une façon de dire que la femme ne se soucie pas de son mari surtout dans des moments difficiles.

Ceci appelle ce refrain d'un chant traditionnel :

« *Umugabo aganya agaramye, umugore yidoga, yivugira iryo agomvye mwa bantu mwe !* »

= Quand un homme est en train de penser, en silence au lit dans une position dos-plat, aux solutions des problèmes ou aux problèmes sans solutions, la femme de son côté rigole et dit n'importe quoi.

L'image d'un homme au lit, dos plat et contre le sol, devrait attrister sa femme par compassion, mais c'est juste le contraire. Elle rigole et fait des commentaires, en toute innocence, sans rapport avec les problèmes réels de son conjoint. D'où cet autre proverbe :

« *Umugore musangira amata, ntimusangira amazi.* »

Littéralement, cela signifie que vous partagez du lait avec votre femme, mais non de l'eau ; ce qui signifie que la femme est très bien à l'aise avec toi dans des moments de satisfaction matérielle, mais qu'elle s'éclipse dans des périodes de dures épreuves ou de sécheresse matérielle.

D'autres proverbes expriment les défauts d'une femme en suffisance.

« *Umugore ahimvyeye akina n'inyenge y'inzu.* »

= La femme, une fois rassasiée, commence à jouer avec les trous du toit de la maison.

« *Umugore ahimvyeye amenesha ukuguru inzu, ngo bwoho nuzi.* »

= La femme, une fois rassasiée, défonce les murs de la maison en disant : « Bienvenue la pauvreté. »

Cela réfère à la bêtise, au manque d'intelligence, chez une femme satisfaite matériellement, avec pour conséquence une attitude d'une orgueilleuse inconsidérée ou une prodigalité immodérée. La vie, c'est le présent chez elle. Elle ne pense pas que ce qu'elle a aujourd'hui elle peut le perdre demain.

Pour exprimer que la femme est d'une nature contradictoire, on procède par opposition de mots ou de membres de la phrase, dont une partie contient un indice de méchanceté :

« *Akaziri karizana umugore mwiza ntiyoroze.* »

= Le malheur arrive de lui-même sinon une belle femme ne donnerait pas de poison ou ne serait pas sorcière.

Il y a incompatibilité entre la beauté de la femme (*umugore mwiza*) et sa méchanceté (donner du poison). C'est pour dire que c'est normalement les femmes qui donnent du poison et surtout les vieilles femmes ou laides qui veulent conjurer leur sort d'être rejetées par la société. Puisque les belles femmes, enviées par les hommes, ne font pas exception à cette malveillance, on conclut que rien de bien de peut être espéré du côté de la femme. Au-delà des mots, ceci peut servir à expliquer toute une gamme de méchancetés imputées à l'être féminin par sa nature.

Beaucoup d'autres proverbes sont construits pour signifier l'imprudence, la paresse, l'égoïsme, l'avarice, l'orgueil, l'ingratitude, l'indiscrétion. Ces défauts se retrouvent aussi bien chez les hommes que chez les femmes, mais c'est toujours la femme qui est mise en procès.

Quelques exemples de défauts assignés à la femme dans le langage proverbial burundais le prouvent.

### **L'imprudence :**

– « *Icimenyere*  
*c'umugore kigaruza impfizi urushi.* »

= Une femme imprudente, insouciante, tape un bœuf méchant d'une frappe à la main. Elle ne se fait pas l'idée que le bœuf peut se retourner contre elle.

– « *Umugore ntasimba*  
*urugo aba agomba kururwa inyuma.* »

= Une femme n'escalade pas l'enclos quand elle ne veut pas rester à l'extérieur.

### **La paresse :**

– « *Umugore ari igito,*  
*avyibuha mw'irima.* »

= Une femme paresseuse et irresponsable grossit pendant la saison culturale. « Grossir pendant la saison culturale » indique qu'on mange plus qu'on ne travaille.

– « *Imburakimazi*  
*y'umugore yirirwa irabagara imishatsi.* »

= Une femme fainéante passe toute sa journée à sarcler ses cheveux.

### **L'ingratitude :**

« *Amashakarugo* [le prestige d'avoir un ménage] *aragora umugore*  
*ntiyotutse umugabo.* »

= Une femme ne devrait en aucun cas faire une remarque à son mari (comme si ceci était réservé aux hommes uniquement !) ; les hommes se laissent faire pour ne pas divorcer tout le temps.

### **L'injustice :**

« *Umwana arya* [manger, avale] *inkoko, nyina akayiruka*  
*[vomir, cracher, restituer] amoya.* »

= Un enfant mange une poule et la mère en restitue les plumes.

On veut dire que c'est à la mère qu'on impute les fautes commises par son enfant, parce qu'on se dit que c'est par la faute de la mère que l'enfant est indiscipliné.

Le contenu sémantique de ces proverbes détermine un ensemble de réflexes et de pensées, de sentiments et de comportements, de certitudes et de préjugés suffisamment ancrés dans la tradition et les mentalités des hommes et des femmes burundais, qu'il paraît pratiquement inadmissible de parler de l'égalité des sexes. Certaines femmes elles-mêmes sont réticentes envers cette égalité qu'elles considèrent comme source des divorces fréquents dans les milieux urbains du fait même que le stéréotype de « la femme divorcée » est pesant sur la femme elle-même dans la société burundaise.

Les proverbes constituent ainsi un répertoire verbal que cette étude a pris comme une référence préférentielle. Il renferme des ressources linguistiques rendant compte des interactions entre la langue et la structure de la société burundaise sur tous les aspects de la vie, en particulier les rapports entre masculin et féminin dans le langage.

L'étude montre comment la femme burundaise est négativement connotée dans les proverbes, ce qui a comme conséquence sa soumission à l'homme, son mari comme n'importe quel homme en fonction des circonstances.

En effet, il faut qu'il se produise dans le monde un phénomène impliquant la production d'un genre de textes conçus comme constructeurs des représentations sociales. C'est ainsi que la dépendance de la femme par rapport à l'homme est étayée par un langage péjoratif, celui des proverbes en particulier sans quoi la soumission de la femme ne saurait se maintenir. Les effets produits par ce langage poussent chacun à reconnaître sa place prédéfinie dans et par la société.

Nos séquences linguistiques n'expriment pas simplement des actions, elles agissent sur les locuteurs, elles sont elles-mêmes des actions. C'est que la vie et l'usage des signes constituent le fondement du milieu de vie de l'esprit.

En revanche, le changement de mentalité sur les représentations sociales dépend du mouvement qui se produit entre la langue, les situations et les usagers de la langue :

*« La révolution des esprits doit passer par la révolution des moyens d'expression donnés à l'homme et, en première ligne, le langage. »<sup>1</sup>*

Sans prétendre à un quelconque projet de révolution sociale, cette recherche est consacrée à l'analyse de l'influence de ce qui est dit sur ce sur quoi/qui on le dit et ce qui est fait (en termes de conséquences : attitudes) dans les rapports sociaux entre les genres masculin et féminin au Burundi.

---

<sup>1</sup>L. VIGIER, *Le surréalisme*, Paris, Gallimard, 2006, p. 57.

FOR AUTHOR USE ONLY

**1ère PARTIE : CADRES THEORIQUES ET METHODOLOGIQUES**

FOR AUTHOR USE ONLY

FOR AUTHOR USE ONLY

## CHAPITRE 1. THEORIES DE BASE

La recherche dont il est question ici s'inscrit essentiellement dans le cadre d'une discipline des interprétations en sciences du langage : la pragmatique linguistique. Le discours des stéréotypes est construit sur la base des inférences unilatérales à produire sur les destinataires victimes, créateurs et neutres (ni victimes ni créateurs). Le langage des stéréotypes et des préjugés met en œuvre des mécanismes linguistiques qui réduisent l'interlocuteur au silence. Son langage est sans partage. C'est là qu'on trouve les verrous et la nature spécifique du langage stéréotypé et doxique, tel celui des proverbes au Burundi.

Il est dès lors indispensable que certains termes techniques de cette recherche soient précisés, parce qu'ils constituent des clés de lecture du phénomène qui fait l'objet de cette étude.

### 1.1. La pragmatique linguistique

Pour bien mener cette recherche sur le langage qui fait le fond des notions d'homme et de femme au Burundi, il importe de revenir sur un certain nombre de concepts linguistiques qui tournent autour de la pragmatique dans une perspective de la conception inférentielle du sens. Mais d'abord la pragmatique elle-même.

#### 1.1.1. Définition

Dans le sens de l'usage du langage, la pragmatique peut être définie comme l'étude du discours en contexte (référentiel, situationnel, interpersonnel, actionnel...<sup>1</sup>). En effet, une langue constitue une activité exercée différemment selon les places et les positions que chacun occupe dans un contexte. Cela signifie que l'utilisation de la langue implique un contrat tacite avec l'autre (interlocuteur) dans une situation communicative précise.

Si nous nous référons à l'idée que développe Jean Milly<sup>2</sup> dans son ouvrage *Poétique des textes*, nous retenons qu'on regroupe sous le nom de pragmatique, depuis le milieu des années 1970, les

---

<sup>1</sup> Pour le développement des contextes : se référer à F. JACQUES dans son article « Pragmatique : genèse et développement », dans *Encyclopaedia Universalis*, 2003.

<sup>2</sup> J. MILLY, *Poétique des textes*, Paris, Colin, 2010, pp. 14-15.

approches des phénomènes linguistiques se situant sur trois axes : le rôle des interlocuteurs en face à face, celui du contexte de situation, celui des usagers ordinaires du langage.

Le premier domaine reprend la notion d'énonciation, mais y ajoute l'étude du langage comme acte et celle des rapports de place entre les interlocuteurs : ce sont des rapports de hiérarchie sociale, de savoir, de volonté, qui déterminent certaines formes de l'énoncé.

Le second axe s'intéresse particulièrement au rôle des présupposés dans les énoncés : ce sont des assertions qui ne sont pas explicitement formulées, mais qui sont nécessaires à la compréhension d'ensemble ; par exemple : *fermez la porte !* présuppose *la porte ouverte*. L'arrière-plan situationnel et linguistique (les circonstances extérieures et ce qui aurait pu ou dû être dit et ne l'a pas été) intervient dans la formulation de l'énoncé comme dans sa réception.

De ce point de vue, Dominique Maingueneau parle de contenus implicites des énoncés qui participent nécessairement à leurs interprétations : les sous-entendus et les présupposés.

*« Un [...] implicite qui se tire d'une mise en relation de l'énoncé avec le contexte d'énonciation, moyennant le postulat que sont respectées les règles du discours, est appelé sous-entendu. On l'oppose en général à un autre type d'implicite, les présupposés, qui, eux, sont inscrits dans l'énoncé. »<sup>1</sup>*

De l'exemple *Paul ne fume plus dans la salle d'attente* on peut tirer le présupposé qu'auparavant il fumait. Ce contenu implicite se trouve dans l'énoncé.

Sur le troisième axe, on s'occupe de faits comme les actes indirects de langage, qui expliquent les formulations de politesse, de l'ironie, de la ruse, des jeux de mots.

Le langage des stéréotypes sur les femmes exploite simultanément les trois axes à des degrés divers.

Nous pouvons conclure que les choix lexicaux ont un poids argumentatif dans les rapports sociaux en fonction des stratégies de présentation et d'enchaînement. Notre position s'inscrit dans la droite ligne de l'idée qu'a développée Ruth Amossy :

*« L'analyse argumentative n'examine pas le lexique en soi et pour soi : elle se préoccupe de la façon dont le choix des termes oriente et modèle l'argumentation. »<sup>2</sup>*

---

<sup>1</sup>D. MAINGUENEAU, *op. cit.*, p. 19.

<sup>2</sup>R. AMOSSY, *L'argumentation dans le discours : discours politique, littérature d'idées, fiction*, Paris, Nathan, 2000, p. 144.

Ainsi, comme le dit bien Dominique Maingueneau, chaque lexème fait partie d'un interdiscours dans lequel il se charge de signification :

*« Pour socialisme, liberté, démocratie, le recours au dictionnaire de langue n'a pas grand intérêt : c'est presque uniquement par la prise en compte de l'interdiscours politique qu'on pourra circonscrire leur valeur. »<sup>1</sup>*

Tout texte a un avant, un présent et un après, de sorte qu'on peut conclure que tout discours se construit inévitablement sur le fond des discours antérieurs et actuels rattachés au dit. Il tire sa valeur et son interprétation (compréhension) du réseau interdiscursif dans lequel il s'intègre.

### 1.1.2. Le concept de pragmatique en sciences du langage

Selon les termes de Ferdinand de Saussure, une approche interdisciplinaire est indispensable pour ne pas refermer la linguistique sur elle-même. Il s'exprime en ces termes :

*« Pour aborder sainement la linguistique, il faut l'aborder du dehors, mais non sans quelque expérience des phénomènes prestigieux du dedans. Un linguiste qui n'est que linguiste est dans l'impossibilité à ce que je crois de trouver la voie permettant seulement de classer les faits. »<sup>2</sup>*

Sciemment ou sans s'en rendre compte, Ferdinand de Saussure est du côté de la pragmatique linguistique d'autant plus qu'il est le premier à opposer la langue à la parole, deux concepts qui font référence à l'institution et à la situation sociale.

C'est surtout en s'inspirant de la « philosophie analytique », plus particulièrement sur la lancée de la « philosophie du langage ordinaire » de l'école d'Oxford, que s'est développée la pragmatique linguistique, dont les représentants les plus connus sont John Austin (1911-1960) et John Searle (né en 1932), ainsi qu'Oswald Ducrot en France. Mais la discipline a commencé à émerger réellement en France aux alentours de 1980.

La discipline en question est caractérisée par une extrême hétérogénéité, en ce qui concerne ses sources et ses orientations. Mais pour l'essentiel, nous pouvons retenir l'idée de Sarfati :

---

<sup>1</sup>D. MAINGUENEAU cité par R. AMOSSY, dans, *op. cit.*, p. 144.

<sup>2</sup>F. SAUSSURE, cité par J.-B. GRIZE, dans *Texte et discours : catégories pour l'analyse*, Editions Universitaires de Dijon, 2004, p. 6.

*« Le champ des études sur le langage est partagé en deux grands domaines, l'un prenant en charge le système de la langue au sens saussurien, l'autre considérant plutôt le langage comme discours, c'est-à-dire dans son efficace sociale. »<sup>1</sup>*

La pragmatique évoquée ici est une pragmatique ouverte, qui considère le contexte socioculturel faisant référence à un réel identifiable comme un élément indiscutablement déterminant dans l'interprétation des énoncés, une sorte d'antidote aux rigidités, aux totalitarismes de la communication. Il s'agit d'étendre le discours vers le réel avec un but ultime de maintenir ou changer son état.

Comme l'écrivait Francis Jacques,

*« Il faudrait aller jusqu'à fonder en rigueur le paradoxe que le "je" se dit bien de celui qui parle. Il ne revient plus à celui qui dit. C'est sans doute moi qui parle, le locuteur. Mais en toute rigueur je ne suis pas l'énonciateur : c'est nous qui disons. »<sup>2</sup>*

C'est la structure sociale qui prend en charge l'usage de la langue et fournit le matériau d'inférences (effets sur l'auditoire) entre les interlocuteurs et tous les interprétants extralinguistiques qui permettent l'intercompréhension ou les malentendus.

Cela ne peut être expliqué que dans le cadre d'une théorie de la pragmatique inférentielle dont l'objet est l'étude de l'interprétation des énoncés. La discipline en question est dotée d'une méthode : décrire comment l'auditeur trouve pour chaque nouvel énoncé un contexte qui permette de le comprendre et d'y réagir.

Il doit être à même de considérer le « nous » comme un interprétant qui explique la prise en charge énonciative par la collectivité des paroles dites. Dès lors, il doit choisir entre l'adhésion ou la révolte, la révolution, la proposition d'un autre monde.

Speber et Wilson distinguent quatre niveaux du contexte de compréhension :

*«— Le contexte de compréhension d'un énoncé se compose de l'ensemble des hypothèses explicitement exprimées par les énoncés antérieurs faisant partie du même dialogue ou du même discours.*

---

<sup>1</sup>G. E. SARFATI, *Précis de pragmatique*, Paris, Nathan, 2002, pp. 5-6.

<sup>2</sup>F. JACQUES cité par R. GHIGLIONE et A. TROGNON, dans *Où va la pragmatique ? De la pragmatique à la psychologie sociale*, Presses Universitaires de Grenoble, 1993, p. 12.

- *Le contexte de compréhension contient non seulement toutes les hypothèses explicitement exprimées par les énoncés précédents mais aussi les implications de ces énoncés.*
- *Le contexte de compréhension ne se limiterait pas aux hypothèses exprimées ou implicites par les énoncés précédents mais aussi des entrées encyclopédiques des concepts qui figurent dans ces hypothèses (les intertermes).*
- *Le contexte de compréhension d'un énoncé comprendrait (outre les hypothèses exprimées et implicites et les entrées encyclopédiques des concepts qui apparaissent dans ces hypothèses) les entrées encyclopédiques des concepts qui apparaissent dans le nouvel énoncé. »<sup>1</sup>*

La pragmatique inférentielle fait appel à l'énonciation, l'hétérogénéité, l'interaction, la doxa et les topoï, dans la mesure où elle ne considère pas l'énoncé ou le discours en eux-mêmes, mais en tenant compte d'autres paramètres non linguistiques sans lesquels le message n'est pas accessible : les circonstances d'énonciation, les locuteurs en présence (contrat de communication, caractéristiques psychologiques, humeurs des locuteurs/auditeurs, connaissances encyclopédiques, etc).

La pragmatique du langage est inséparable d'une conception inférentielle du sens qui postule en premier lieu que les maximes conversationnelles sont partagées par les deux partenaires. Les interlocuteurs interagissent et construisent des inférences en s'appuyant sur le contexte, les préconstruits culturels, les présupposés et les sous-entendus. En tout état de cause, le locuteur a l'intention produire un effet sur son interlocuteur.

De surcroît, les notions de stéréotype et de préjugés renvoient à l'image que nous nous faisons de nous-mêmes quand nous parlons et celle que nous avons de l'autre.

### **1.1.3. L'interprétation sémantique et la pragmatique**

Avant de dégager les éléments linguistiques des stéréotypes et des représentations, indices de l'image réductrice de la femme, il est indispensable de revenir sur la théorie de Martin à propos des composantes phrastique, discursive et pragmatique, parce que, si la pragmatique nous

---

<sup>1</sup>D. SPEBER et D. WILSON cités R. GHIGLIONE et A. TROGNON, *op. cit.* p. 20.

intéresse, c'est avant tout pour son caractère interdisciplinaire, mais également pour les rapports qu'elle entretient avec ses auxiliaires.

Soient les phrases : « *Pierre est revenu* » et « *Pierre est de retour* ». Elles entretiennent une relation d'équivalence logique, c'est-à-dire une relation linguistique de paraphrase indépendamment de toute situation particulière de discours. Mais à supposer que, dans une situation donnée, le retour de Pierre fasse qu'inévitablement la zizanie renaît dans la maison. Alors la phrase « *Pierre est revenu !* » (ou « *Pierre est de retour !* »), pourra signifier, contextuellement, que la discorde s'installe. Linguistiquement, il n'y a aucun lien entre « *Pierre est de retour* » et « *La discorde s'installe* » : une telle relation naît à la faveur de la situation discursive et relève du domaine de l'interprétation pragmatique.

La composante pragmatique ne peut exister sans la composante sémantique qui lui fournit la matière et cette dernière assure deux fonctions qu'il faut également distinguer :

- la fonction phrastique : c'est le lieu de la forme et des conditions de vérité ;
- la fonction discursive : elle assure l'insertion de la phrase dans le discours.

Ainsi, la phrase « *Pierre est revenu* », pour revenir à l'exemple de Martin, a un sens perceptible pour tout locuteur du français. Sur le plan sémantique, les conditions de sa vérité sont assez facilement explicites : si Pierre est de retour, c'est qu'il était présent à un moment donné, qu'il s'est absenté, et qu'il est à nouveau présent.

On établira donc, selon Robert Martin, une distinction entre :

- la composante phrastique, lieu des conditions de vérité, où se déterminent l'acceptabilité et le sens des phrases, ainsi que les relations de vérité qui les unissent ;
- la composante discursive, où la phrase s'insère dans la cohésion du texte ;
- la composante pragmatique, lieu du vrai et du faux, où la phrase devenue énoncé, s'interprète dans la situation énonciative (échec ou réussite de l'interprétation).

Ainsi, pour rendre compte du sens, trois points de vue, considérés dans leur succession ascendante, doivent fonder l'analyse des énoncés : le point de vue logique (composante phrastique), contextuel (composante discursive), situationnel (composante pragmatique).

Dans un cas comme dans un autre, il est incontournable de ne pas faire appel à l'analyse des signifiés des mots en leurs traits sémantiques. Ce serait la compréhension du langage elle-même qui serait remise en question.

Selon l'idée de Jean Milly<sup>1</sup>, la linguistique moderne pose que le signifié est analysable, c'est-à-dire décomposable en éléments de sens minimaux appelés sèmes. En sémiotique, l'ensemble du signifié d'un mot, encore appelé sémème, est formé de l'assemblage de deux unités : un sème nucléaire, noyau du sens, qui se retrouve dans tous les emplois du mot, et des sèmes contextuels, qui sont déterminés par le contexte.

Ceci nous conduit à considérer l'analyse componentielle (ou sémique) comme un outil indispensable dans l'étude des discours sous-tendant les phénomènes sociaux de natures diverses. Les dénnotations et les connotations des mots qu'on confère au mot « homme » et au mot « femme » dans le langage sont par exemple très significatives dans la construction du sens du langage stéréotypé des rapports sociaux de sexes.

Dans le cadre de cette étude, la notion d'interprétants, considérés comme des indices (qui mettent sur la voie du désigné) du sens, nous servira de nouvelle paire de lunettes dans l'analyse pragmatique du langage des stéréotypes féminins.

## 1.2. Pragmatique inférentielle et schématisation dans l'échange verbal

Parler d'image dans le langage revient à impliquer la notion de schématisation dont les postulats sont aussi ceux de la pragmatique linguistique.

En la matière, J.-B. Grize a formulé cinq principes :

### 1° *Le postulat de l'activité discursive*

*« Une schématisation est à la fois processus et résultat. On est en présence d'un phénomène d'induction ou de résonance comme disent les physiciens et cela n'est pas sans conséquence importante. »<sup>2</sup>*

Comme nous sommes dans une situation de discours, les locuteurs doivent, dans leur échange, savoir au préalable qu'ils ne sont pas des machines électroniques ou mécaniques. Pour l'efficacité de toute communication, il faut admettre le principe que l'adversaire a la prise de parole. On entre alors dans un « agir communicationnel » (Bronckart) où « la détermination réciproque et

---

<sup>1</sup> J. MILLY, *op. cit.* p. 185.

<sup>2</sup> J.-B. GRIZE, *op. cit.* p. 5.

*continue des comportements des partenaires en présence* »<sup>1</sup> réduit les risques de se méprendre sur la réussite du message, chez les deux parties d'interlocuteurs également.

## 2° *Le postulat de la situation*

La double activité de la schématisation, comme processus et comme résultat :

*« prend place au sein de situations spatio-temporelles qui fournissent des matériaux propres à fonder un certain nombre des inférences nécessaires à l'interprétation du texte proposé. »*<sup>2</sup>

Par exemple le lieu où est affiché un écriteau est porteur de signification :

« Défense de fumer » ne dit pas la même chose sur la porte d'un garage et sur celle d'une cafétéria. Dans le premier cas, l'intention est d'éviter un incendie éventuel, tandis que dans le second l'interdiction consiste à ne pas gêner les clients non fumeurs.

## 3° *Le postulat des représentations*

Les activités des locuteurs A et B

*« sont dirigées par une famille très complexe de représentations qu'ils ont de l'objet dont il est question, de la situation de discours, de soi et de l'autre. »*<sup>3</sup>

Ici encore intervient la notion de subjectivité dans les représentations. Ce que je pense que l'autre est, sait, ou vit, ne correspond pas nécessairement à la réalité absolue. Ce que je dis que l'autre a dit ou est, reste à douter quand il n'est pas là pour dire que ce que je dis de lui est conforme à la réalité, ou pour donner plus de lumière sur les circonstances originelles de la parole dite ou du comportement qu'il a manifesté.

---

<sup>1</sup> C. KERBRAT-ORECCHIONI, *Les interactions verbales*, Paris, Colin, 1990, p. 17.

<sup>2</sup> *Ibidem* p. 6.

<sup>3</sup> *Ibidem*

#### 4° Le postulat des préconstruits culturels

*« Les représentations en jeu sont élaborées sur un fond de connaissances déjà présentes qui font partie de la mémoire collective et que j'appelle des préconstruits culturels. »<sup>1</sup>*

Ce sont des croyances et des valeurs partagées par les groupes sociaux de diverses façons parce que ces dernières n'ont pas de statut universel quand bien même elles sont présentées comme allant de soi par la collectivité.

C'est notamment le cas des stéréotypes sur la femme. « Dieu a créé la femme faible et l'homme fort. Comment voulez-vous qu'ils soient égaux ? Dieu ne l'a pas voulu, il ne le veut pas et il ne le voudra jamais », réponse d'un homme interviewé à propos de l'égalité des sexes au Cameroun.

Le préconstruit culturel « la femme est faible et l'homme est fort » engendre des représentations sociales telles que l'infériorité de la femme par rapport à l'homme.

#### 5° Le postulat de finalité

*« On ne parle ni n'écrit jamais sans quelque finalité, pour informer, expliquer, flatter, ou se faire valoir et même pour ne rien dire. Réciproquement, on n'écoute ou ne lit non plus sans finalité, pour s'instruire, comprendre, se distraire, et même pour tuer le temps. »<sup>2</sup>*

---

<sup>1</sup>Ibidem

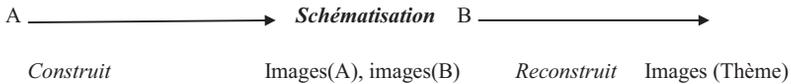
<sup>2</sup>Ibidem

Les cinq postulats contribuent à fonder un schéma de *la communication par les interactions verbales*<sup>1</sup> :

### Situation d'interlocution

*Place du locuteur*

*Place de l'auditeur*



En fonction de  
préconstruits culturels,  
de représentations, de finalité.

En fonction  
de ce qui est proposé,  
de préconstruits culturels,  
de représentations, de finalité.

Ce rapport de places entre les interlocuteurs est l'une des dimensions de toute communication verbale intimement liée à la construction et à la reconstruction des représentations sociales. Pour Patrick Giraudeau, chaque communication verbale exige une reconnaissance mutuelle des participants, de leurs rôles et du cadre de leur communication. Flahault, lui, parle de rapports de places :

*« Il n'est pas de parole qui ne soit émise d'une place et convoque l'interlocuteur à une place corrélative ; soit que cette parole présuppose seulement que le rapport de places est en vigueur, soit que le locuteur en attende la reconnaissance de sa place propre, ou oblige son interlocuteur à s'inscrire dans le rapport. »<sup>2</sup>*

Réexaminant les travaux de Grize, Adam propose quatre aspects de la notion de schématisation qu'il resitue *dans le cadre de la linguistique textuelle et de l'analyse du discours* :

---

<sup>1</sup>*Ibidem*, p. 7.

<sup>2</sup>F. FLAHAULT, *La parole intermédiaire*, Paris, Seuil, 1978, p. 58.

- *Une schématisation est à la fois opération et résultat.*

Penser en termes de schématisation permet de réunir, en une seule notion, l'énonciation comme processus et l'énoncé comme résultat.

*« Si dans une situation donnée, un interlocuteur A adresse un discours à un locuteur B (dans une langue naturelle), je dirai que A propose une schématisation à B, qu'il construit un micro-univers devant B, univers qui se veut vraisemblable pour B. »<sup>1</sup>*

- *Toute représentation discursive est schématique.*

Une schématisation ne dit pas tout :

*« [...] à la différence d'un modèle, une schématisation est toujours située et réclame en conséquence que l'analyste dispose de connaissances qui la débordent. Un discours de géométrie sur les triangles contient tout ce qui est nécessaire à son interprétation. Un article de journal sur le triangle des Bermudes réclame de savoir quantité de choses qui n'y figurent pas. »<sup>2</sup>*

Schématiser, c'est construire un schéma, une représentation sélective et stratégique d'une réalité qui peut être fictionnelle. La notion de schématisation propose une théorie de la référence et du contexte dans le cadre d'une approche *dynamique* de l'interaction verbale.

- *Toute schématisation est une co-construction.*

Tout discours étant proposition de quelque chose, il propose une schématisation à son destinataire :

*« Une schématisation a pour rôle de faire voir quelque chose à quelqu'un ; plus précisément, c'est une représentation discursive orientée vers un destinataire de ce que son auteur conçoit ou imagine d'une certaine réalité. »<sup>3</sup>*

J-M. Adam spécifie surtout les notions d'images des partenaires de l'échange et de thème de la communication en précisant les éléments d'interaction sociodiscursive et les formations imaginaires à l'œuvre dans l'activité de schématisation.

---

<sup>1</sup>P. CHARAUDEAU et D. MAINGUENEAU., *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, 2002, p. 519.

<sup>2</sup>*Ibidem*

<sup>3</sup>J. B. GRIZE cité par P. CHARAUDEAU et D. MAINGUENEAU, 2002, *op. cit.*, p. 520.

- *Toute schématisation est une proposition d'images.*

J.-M. Adam insiste sur les images de la situation d'interaction sociodiscursive en cours, les images de la langue de l'autre ou de celle que l'autre attend qu'on produise.

L'image est donc un élément essentiel dans l'encodage et le décodage des messages, et par là dans l'intercompréhension entre les partenaires de la communication. Toutefois, l'image ne doit pas avoir une valeur stable dans l'échange communicatif :

*« L'image possède, en son état réel et présent, une signification très fragile : il suffit en effet de modifier un seul des sèmes mobilisés par le lecteur [locuteur B], quel que soit ce sème, pour que la signification se transforme. »<sup>1</sup>*

Cela veut dire que l'acceptation mutuelle est un élément indispensable pour pouvoir communiquer. On reçoit de l'autre un autre soi, on modifie ses convictions et on opère des réajustements en fonction de l'influence exercée par le destinataire. Le langage transfigure notre être réel ou l'image que nous avons de nous. Ce qui implique des interactions modificatrices des images des partenaires en présence.

### **1.3. Locuteur, interlocuteurs et circonstances d'échanges**

Du moment qu'on a deux interlocuteurs en présence, qui se font des images et qui échangent des informations, le locuteur A incite le locuteur B à agir de cette manière ou d'une autre. On développe des contenus de pensée qui cherchent à tout prix à modifier de quelque façon les représentations et les jugements de son destinataire :

*« Parler, c'est échanger, c'est changer en échangeant [...]. Tout au long du déroulement d'un échange communicatif quelconque, les différents participants, que l'on dira donc des "interactants", exercent les uns sur les autres un réseau d'influences mutuelles. »<sup>2</sup>*

Pour toute énonciation, il faut un locuteur et un auditeur/lecteur. Cela implique toujours chez le locuteur une intention d'influencer de quelque manière son auditeur/lecteur.

---

<sup>1</sup>L. PORCHER, *Introduction à une sémiotique des images : sur quelques exemples d'images publicitaires*, Paris, Librairie Marcel Didier, 1976, p. 82.

<sup>2</sup>M. BAKTINE cité par R. AMOSSY, D. MAINGUENEAU, *op. cit.* p. 12.

Nous nous situons dès lors dans un échange de paroles entre les interlocuteurs, mais ces paroles ont besoin d'un cadre situationnel. C'est pourquoi la pragmatique linguistique emprunte les voies des interactions verbales :

*« L'interaction, se définit aussi par des aspects non matériels : un ensemble de savoirs à propos des situations de communication, et plus précisément des savoirs relatifs à la finalité et aux enjeux de la communication, qui intègrent la notion de "genre" de discours. »<sup>1</sup>*

La pure originalité dans le discours n'existe pas. Il y a toujours dans le discours d'un locuteur, la présence du discours d'autrui :

*« Le discours d'autrui n'est attesté par aucun indice matériel, et se trouve pourtant évoqué : c'est qu'il est disponible dans la mémoire collective d'un groupe social déterminé. »<sup>2</sup>*

Il faut alors considérer les « genres discursifs », notamment le proverbe, dans leurs contextes sociaux. Chez Bakhtine, le « genre »,

*« Est une réalité fondamentalement sociale : collective et trans-individuelle. Mais aussi évolutive : soumise aux marques du temps et de l'histoire, et donc interactive : déterminant le discours tout en étant affecté en retour. »<sup>3</sup>*

Les femmes burundaises par exemple sont réduites au silence devant les stéréotypes référent à la méchanceté, au crime :

*« Akaziri karizana umugore mwiza ntiyoroze. »*

= Le malheur arrive de lui-même, une belle femme ne donnerait pas de poison ou ne serait pas sorcière. Pourtant des hommes sorciers ou qui donnent du poison existent. Mais l'idée reçue est que seules les femmes donnent du poison aux enfants des voisins.

La pratique d'une pragmatique inférentielle ouverte qui donne une bonne place aux interactions pour la bonne raison que :

*« Si l'on enferme l'interaction locuteur/auditeur dans un carcan trop rigide, on aboutit à interpréter de façon erronée certaines réponses. Et notamment celles qui montrent que si l'auditeur a*

---

<sup>1</sup>M. BURGER, *op.cit.* p. 50.

<sup>2</sup>T. TODOROV cité par M. BURGER, *op.cit.* p. 50.

<sup>3</sup>M. BAKTINE cité par M. BURGER, *Ibidem*

*mobilisé un certain contexte pour comprendre l'énoncé et répondre à la demande, ce n'était pas nécessairement ou pas entièrement celui qui était voulu ou attendu. »<sup>1</sup>*

C'est pour ainsi insister sur « le principe de la coopération » (« règles du jeu » chez Maingueneau) des partenaires de l'échange verbal dans un contexte socio-culturel bien défini car :

*« L'énoncé est construit entre deux personnes socialement organisées, et s'il n'y a pas d'interlocuteur réel, on le présuppose en la personne du représentant normal, pour ainsi dire, du groupe social auquel appartient le locuteur. Le discours est orienté vers l'interlocuteur, orienté vers ce qu'est cet interlocuteur. »<sup>2</sup>*

Et même :

*« L'énoncé humain le plus primitif, réalisé par un organisme individuel, est déjà organisé en dehors de celui-ci, dans les conditions inorganiques du milieu social. »<sup>3</sup>*

Sfez ajoute à cela cette réflexion que :

*« Nous sommes tous des exégètes, nous sommes tous confrontés à la nécessité de coopérer à la réussite de nos énoncés les plus ordinaires, faute de quoi se déferait le plus élémentaire lien social. En dernier ressort, c'est bien ce lien, c'est bien le lien social tout entier qui est engagé dans l'acte de communication langagier, c'est lui qui est sans cesse mis et remis en question, quelque fois perdu, puis sauvé, dans un aller-retour permanent. »<sup>4</sup>*

Or cette « coopération » est très souvent compromise dans les textes qui sous-tendent les stéréotypes. Le dominant cherche à prendre toute la place pour justifier son propos. Le langage qu'il choisit n'admet pas de décloisonnement, car il fait une large place à l'opinion commune (la doxa).

---

<sup>1</sup>R. GHIGLIONE, A. TROGNON, *op. cit.* pp. 21-22.

<sup>2</sup>M. BAKTINE cité par M. BURGER, *op. cit.* p. 46.

<sup>3</sup>*Idem*

<sup>4</sup>L. SFEZ cité par R. GHIGLIONE et A. TROGNON, *op. cit.* pp. 6-7.

La doxa utilise un langage de mitraille quand il s'agit de parler des stéréotypes. Il s'agit toujours d'exercer une influence manifeste sur le destinataire en lui fermant toute action sur le message lui-même et à plus forte raison sur l'émetteur (la collectivité).

## 1.4. Le langage et les images

### 1.4.1. Mise au point sur la notion d'image

La rhétorique classique appelait « figures »<sup>1</sup> des manières de s'exprimer plus vives que la normale et qui animent et ornent le discours. Elle distinguait alors les figures de mots ou tropes portant sur des mots isolés (comparaison, métaphore, métonymie...), les figures de pensée (apostrophe, exclamation, interrogation, ironie...), et les figures de construction portant sur l'agencement des mots (répétition, ellipse...).

Dans les relations humaines, la manipulation du langage implique des images, des représentations. Les images sociales que les groupes sociaux se font, quelles qu'elles soient sont en réalité des « faire-croire » qui ne correspondent pas nécessairement à la réalité décrite. Ce sont des pièces à conviction qui ne peuvent fonctionner sans les croyances ancrées dans la mémoire des gens. On remarquera que dans certains cas, l'image cherche à convaincre par le cœur (pressentiments) et non par des idées (arguments). Par son attente et sa trace dans l'esprit, l'image (l'ironie par exemple) meut la pensée, et se constitue en une impeccable science de l'imagination.

C'est pourquoi, avec cet instrument de communication qu'est la langue, on tue et on sauve, on construit, on détruit et on reconstruit. Mais il serait aussi dérisoire de penser que le discours peut produire ses effets de signification avec les seuls mots du système qu'est la langue. Elle est un élément, de première importance sans doute, mais elle serait inopérante si elle n'était pas liée aux autres facteurs de communication, notamment les contextes sociaux. Tout en admettant qu'elle constitue un métalangage d'elle-même et celui autres moyens de communication dans beaucoup de cas, la langue, comme système de signes, n'est pas apte, à elle seule, à concevoir et à rendre compte de toutes les représentations du monde réel ou imaginaire que nous habitons ou qui nous habitent. Elle ne peut alors que prendre appui sur les ressources fournies par l'image considérée comme une des grandes formes de signification des messages du discours oral ou écrit.

La conception qui nous intéresse ici est celle de l'image dans ses rapports avec le langage relatif aux rapports sociaux de sexes. Par exemple, dans le domaine des représentations sociales sur la femme, l'image (comme figure du discours) schématise et confère un sens au réel féminin, lequel sens induit la pensée dans les stéréotypes et les préjugés sur l'infériorité de la femme.

---

<sup>1</sup>J. MILLY, *op. cit.* p. 185.

#### 1.4.2. L'image de soi et de l'autre dans le langage

Tout le monde s'accorde pour affirmer que le langage humain existe par des éléments linguistiques et extralinguistiques qui constituent pour l'ensemble la langue comme système, la prosodie et la proxémique. Mais la part de l'image dans la communication langagière est fondamentale et déterminante. Elle est présente de façon permanente dans nos discours, bien avant de l'être sur nos écrans. C'est le lieu de la mise en forme et de l'appropriation symbolique du monde pour un sujet pensant. Dans sa conversation, dans son témoignage, et même dans son monologue, le locuteur révèle son identité comme image de soi pour soi et pour autrui.

Les images participent aux significations des messages et, d'une certaine façon, elles sont caractéristiques de notre civilisation (ancienne, présente et future). L'expression orale et écrite des femmes comme celle des hommes est pleine d'images. Ce sont ces images qui gouvernent les interactions verbales entre les utilisateurs du langage, ainsi que leurs rapports sociaux.

Ruth Amossy est très explicite à ce sujet :

*« Toute prise de parole implique la construction d'une image de soi. À cet effet, il n'est pas nécessaire que le locuteur trace son portrait, détaille ses qualités ni même qu'il parle explicitement de lui. Son style, ses compétences langagières et encyclopédiques, ses croyances implicites suffisent à donner une représentation de sa personne. Délibérément ou non, le locuteur effectue ainsi dans son discours une représentation de soi. »<sup>1</sup>*

Mais nous faisons aussi une image de notre interlocuteur. Michel Pêcheux le souligne en ces termes :

*« A et B, deux bouts de la chaîne de communication, se font une image respective l'un l'autre : l'émetteur A se fait une image de lui-même et de son interlocuteur B ; réciproquement, le récepteur B se fait une image de l'émetteur A et de lui-même. »<sup>2</sup>*

Reprenant le même principe, Catherine Kerbrat-Orecchioni propose d'intégrer :

*« dans la compétence culturelle des deux partenaires de la communication [...], l'image qu'ils se font d'eux-mêmes, qu'ils se font de l'autre, et qu'ils imaginent que l'autre se fait d'eux. »<sup>3</sup>*

---

<sup>1</sup>R. AMOSSY, D. MAINGUENEAU, *op. cit.*, p. 12.

<sup>2</sup>*Ibidem*

<sup>3</sup>C. KERBRAT-ORECCHIONI cité par R. AMOSSY, D. MAINGUENEAU, *op. cit.*, p. 12.

Dès lors, des images de toutes sortes (complices, convergentes, antagonistes, divergentes) entrent en concurrence dans les échanges verbaux. Une énergie créatrice des mots, des images et des significations surgit entre les locuteurs et les auditeurs les unissant et les séparant à la fois. Les préjugés et les stéréotypes fonctionnent dans cette logique relationnelle.

## 1.5. Le langage proverbial et ses effets sur les comportements

### 1.5.1. La notion de proverbe et ses concepts connexes

D'une manière générale, les proverbes sont le reflet et le résultat des mœurs d'un peuple. Ils constituent globalement le résumé naturel des premières expériences de l'humanité.

*« Les proverbes sont les fruits de l'expérience des peuples, et comme le bon sens de tous les siècles réduit en formule, »<sup>1</sup>*

C'est pourquoi leur dit fait l'autorité (qu'il soit méchant envers leur cible, ou qu'il les magnifie) dans plusieurs circonstances.

Une distinction<sup>2</sup>, mais difficile à établir au vu des caractéristiques des proverbes, a été faite entre le proverbe, la maxime, l'adage et le dicton.

#### – La sentence

*« Plus le corps est faible, plus il commande ; plus il est fort, plus il obéit. »<sup>3</sup>*

– **La sentence** diffère du proverbe en ce qu'elle a un sens moins vulgaire et une forme plus abstraite ; le proverbe éclaire la vie pratique, la sentence fait réfléchir. C'est dans cette intelligence du terme que Vauvenargues note que « les sentences sont les saillies des philosophes ».

#### – La maxime

Quant à **la maxime**, le sens général en est aussi rendu par la substance étymologique. La maxime c'est la grande sentence. La complexité mystérieuse de la vie exige des modes d'expression plus

---

<sup>1</sup>J. PIERROT, *Proverbes usités en France et aux Pays-Bas et équivalents de pensée du proverbe français en langue néerlandaise*, p. V.

<sup>2</sup>M. MALOUX, *Dictionnaire des proverbes, sentences, et maximes*, Paris, Larousse, 1960, pp. V-XI.

<sup>3</sup>J.-J. ROUSSEAU, cité par M. MALOUX, *ibidem*

déliés que le proverbe et la sentence. La maxime est une proposition générale, exprimée noblement, et offrant un avertissement moral, sinon une règle de conduite. C'est ainsi que Condillac écrit :

*« La maxime est un jugement dont la vérité est fondée sur le raisonnement et l'expérience. »<sup>1</sup>,*

et que Joubert note :

*« La maxime est l'expression exacte et noble d'une vérité importante et incontestable. »<sup>2</sup>*

Bref, la maxime, selon une formule récente, c'est le « proverbe savant ». Et, pour justifier ces définitions, il n'est que de citer quelques « maximes » :

*« Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point. »<sup>3</sup>*

Dans la pensée de Pascal, c'est la maxime de la foi en Dieu.

*« La flatterie est une fausse monnaie qui n'a de cours que par notre vanité. »<sup>4</sup>*

*« L'entêtement représente le caractère, à peu près comme le tempérament représente l'amour. »<sup>5</sup>*

*« La franchise ne consiste pas à dire tout ce que l'on pense, mais à penser tout ce que l'on dit. »<sup>6</sup>*

## – L'adage

Pour mémoire, notons que l'adage, du latin « *adagium* », contraction de « *ad agendum* », qui doit être fait, est une proposition ayant pour fin une action morale ; ainsi, « *Uti, non abuti* » (*User, ne pas abuser*) est un adage latin, et *Noblesse oblige*, un adage français.

---

<sup>1</sup> *Ibidem*

<sup>2</sup> *Ibidem*

<sup>3</sup> B. PASCAL, cité par M. MALOUX, *Ibidem*

<sup>4</sup> F. LA ROCHEFOUCAULD, cité par M. MALOUX, *Ibidem*

<sup>5</sup> N. CHAMFORT, cité par M. MALOUX, *Ibidem*

<sup>6</sup> L. HYPPOLITE, cité par M. MALOUX, *Ibidem*

### – L’apophtegme

L’apophtegme (de racine grecque) est la parole notable d’un personnage illustre ; par exemple, dans les *Apophtegmes des anciens rois*, de Plutarque, cette parole de Lysandre :

« *Quand la peau du lion ne peut suffire, il faut y coudre la peau du renard.* »<sup>1</sup>,

ou, dans les *Vies des grands capitaines étrangers*, de Brantôme, cette parole de Charles Quint :

« *Il faut être maître de soi pour être maître du monde.* »<sup>2</sup>

### – Le précepte

Le précepte (du latin « *praeceptum* » ; de « *praecipere* », enseigner) est un enseignement, une règle de conduite ; ainsi, *Cache ta vie* est un précepte grec, et *Aimez-vous les uns les autres*, un précepte évangélique.

### – Le dicton

Le dicton (du latin *dictum*, mot, chose dite), à l’origine énonciation prétendant articuler une règle, caractérise maintenant des faits de circonstance : *Mariage pluvieux, mariage heureux — Ventre pointu n’a jamais porté chapeau*. Il peut être agronomique : *Année neigeuse, année fructueuse* ; météorologique : *Noël au balcon, Pâques aux tisons* ; physiognomonique : *Homme au nez aquilin, plus rusé que malin* ; régional : *Un Picard ne se dédit pas, il se ravise* ; etc.

### – La locution proverbiale

La locution proverbiale est une brève formule destinée à tenir lieu d’explication. Si le proverbe a une valeur morale ou didactique, la locution proverbiale ne fait que caractériser, soit un individu

soit un animal : *avoir la foi du charbonnier ; donner le coup de pied de l’âne ; donner le coup de pied de l’âne ; faire des châteaux en Espagne ; tenir le loup par les oreilles*.

---

<sup>1</sup>*Ibidem*

<sup>2</sup>*Ibidem*

## – Le proverbe

Le proverbe est de tous les temps. Dans l'antiquité égyptienne, on nommait *sebayt* (enseignement) ce que nous appelons « proverbe ». Pour illustrer le « *sebayt* », nous en citerons quelques-unes<sup>1</sup>:

*Suis ton cœur, que ton visage brille durant le temps de ta vie.*

*Le chef du troupeau est un animal comme les autres.*

*Un bon caractère est la protection de l'homme.*

Chez les Araméens et les Hébreux, le proverbe, c'est la « parole » d'un sage, et, par une sorte de prochronisme, les *Paroles de Salomon* sont devenues les *Proverbes de Salomon*<sup>2</sup>.

*Le léopard ne salue pas la gazelle, si ce n'est pour sucer son sang.*

*Celui qui creuse une fosse y tombe.*

*Le fer aiguise le fer, ainsi l'homme aiguise un autre homme.*

Chez les Grecs, les mots « *gnômê* » (pensée) et « *paroemia* » (instruction) couvrent les notions de proverbe, sentence, maxime, adage, précepte, etc., et c'est encore par prochronisme que l'on dit les *Sentences* de Théognis de Mégare et les *Maximes* d'Epicure. Dans les traductions modernes, des propositions de portée très variable sont citées comme « proverbes » :

*N'apprends pas le métier de potier sur une jarre à vin.*

*On ne connaît son ami qu'après avoir mangé beaucoup de sel avec lui.*

*Le genou est plus proche que le mollet.*

*Puise être l'Aurore, fille de la Nuit douce.*

Ce sont là quelques exemples de la littérature dite gnomique, proverbiale, et, du fait que proverbe, sentence, maxime, etc., ne se définissent pas comme des figures géométriques, l'usage littéraire, oubliant la propriété des termes, n'est pas sans les employer indistinctement.

---

<sup>1</sup>*Ibidem*

<sup>2</sup>*Ibidem*

### 1.5.2. Proverbe, sentence et maxime au Moyen Âge et au XVI<sup>e</sup> siècle <sup>1</sup>

On sait que le Moyen Âge offre une littérature en deux langues. En latin se traitent les grands genres (histoire, philosophie), exclusifs de proverbes. En français sont écrites les œuvres d'édification ou d'amusement, ainsi que de très nombreuses compilations de proverbes. Ces compilations marquent l'âge d'or du proverbe.

Le latin médiéval nous a cependant laissé quelques proverbes cités comme tels :

*De main vide vaine parole.*

*Qui trop embrasse mal étreint.*

Mais c'est à la société du Moyen Âge, qui parle la langue vulgaire, que nous devons les multiples manuscrits de proverbes en ancien français. Les textes sont colligés par les clercs, mais l'inspiration populaire domine et le P. Bouhours a pu écrire que le proverbe français de l'époque était particulièrement « roturier ». Le français des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles emploie souvent, pour désigner le proverbe, le mot *respit* (souffle, discours) et *reprovier* (reproche, leçon). Un manuscrit du XIII<sup>e</sup> siècle, conservé à Oxford, s'intitule *Li Respit del curteis et del et del vilain*, et *Le Roman de la Rose* (3709, 3710) rapporte : « L'on dit en reprovier... que l'on ne peut faire une buse un épervier. ». C'est à la fin du XII<sup>e</sup> siècle que le mot *proverbe* apparaît en français, dans les fables de Marie de France, et, par la suite, les recueils manuscrits se comptent par dizaines : *Proverbes au vilain*, *Proverbes des sages*, *Proverbes communs*, etc. Que sont ces proverbes ?

La syntaxe est variable. Le style proverbial utilise le distique (*Distiques de Caton*) ou même le quatrain (*Diz et Proverbes des sages* philosophes), mais le plus souvent la forme est elliptique :

*De nuit tout blé semble farine.*

*Menaces ne sont lances.*

*Qui jeune est fou, vieil en a les frissons.*

Pour mieux marquer l'idée, on fait jouer l'allitération ou l'assonance :

*Qui se ressemble s'assemble.*

*À chaque oiseau son nid est beau.*

*À longue corde tire qui mort d'autrui désire.*

---

<sup>1</sup>*Ibidem*

La philosophie est pratique, terre à terre, elle exprime des lieux communs de pensée :

*Qui bien chasse bien trouve.*

*Plus sont des compères que d'amis.*

*Qui a assez d'argent a assez de parents.*

Et elle reflète la dure existence des « vilains », manouvriers, paysans, « ferverstus », pris par la guerre ou par la lutte quotidienne pour la vie :

*Il n'a droit à sa peau qui ne la défend.*

*Au diable on ne peut faire tort.*

*Bon est le deuil qui après aide.*

D'autres perspectives sont à chercher dans la sentence. La sentence médiévale est d'essence théologique, mais elle garde néanmoins son caractère de proposition personnelle. Les œuvres des Pères de l'Eglise sont alors la principale source de la théologie, et, depuis le XII<sup>e</sup> siècle, les clercs réunissent en recueils leurs sentences ou opinions sur les diverses questions. Le plus célèbre de ces sententiaires, Pierre Lombard, dit « le Maître des sentences », a laissé un recueil de textes des Pères dogmatiques, dans lequel sont rassemblées des sentences sur des problèmes très variés.

Au début du XVI<sup>e</sup> siècle commence la confusion entre adage, précepte, proverbe, sentence, etc. La diffusion des œuvres de l'Antiquité est favorisée par la découverte de l'imprimerie, et, en 1508, Erasme donne une première édition, qui sera suivie d'une soixantaine d'autres, de ses *Adages*. Mais, ces *Adages* ne sont pas strictement des adages. Dans sa thèse sur Erasme, Emile Chasles observe que le grand humaniste a rassemblé sous le titre d'*Adages*, des textes très divers, y compris de simples locutions, qu'il a donné au terme une signification extensive et forcé le sens du mot en le prenant pour titre. A l'imitation d'Erasme, Mathurin Cordier publie des *Sentences proverbiales et adagiales* (1561).

Pour ce qui est de la maxime, le terme n'a pas encore d'existence littéraire, et il est remarquable que Montaigne, qui rapporte tel ou tel proverbe français ou italien, cite sous le mot de *sentence* ce que nous appelons *maxime*.

### 1.5.3. Discrédit du proverbe aux XVII<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècles, floraison de la maxime<sup>1</sup>

L'abus du proverbe, *Pantagruel* et *Don Quichotte* en sont parsemés, a entraîné sa défaveur et provoqué une réaction. Et puis, au XVII<sup>e</sup> siècle, le goût s'est affiné. Dans l'esprit du « Grand Siècle », le proverbe répète des vérités premières sans jamais répondre à des sentiments délicats (raffinés). Adrien de Montluc donne la *Comédie de proverbes* (1616), où il les met en litanie pour en ridiculiser l'emploi.

Vaugelas, dans ses *Remarques sur la langue française* (1647), proscrit le proverbe au point de ne pas admettre le terme dans ses rubriques.

La Philaminte de Molière (*Les Femmes savantes*, 1672) se plaint d'avoir « l'oreille au supplice de proverbes trainés dans le ruisseau des Halles ». La Bruyère (*Les Caractères*, 1688) écrit qu'il faut laisser Aronce « parler proverbe » — et l'expression emporte une signification péjorative.

Concurremment, on assiste à une floraison de la sentence et de la maxime. Richelieu avait laissé des *Maximes d'Etat*. La Rochefoucauld donne ses *Réflexions ou Sentences et Maximes morales* (1665), la marquise de Sablé, des *Maximes* (1678), et le chevalier de Méré, des *Maximes, Sentences et Réflexions* (1687). Le P. Bouhours, dans la *Manière de bien penser* (1687), décrète que « les sentences sont les proverbes des honnêtes gens comme les proverbes sont les sentences du peuple ». Mme de Sévigné reste dans la ligne de la sentence en écrivant à Mme de Grignan (22 juin 1689) : « Vous faites une vraie sentence, en disant que l'ostentation des personnes modestes n'offense point l'orgueil des autres. » Vernace dédie à Mme de Maintenon des *Maximes morales et politiques* (1690). Corbinelli publie les *Anciens Historiens réduits en maximes* (1694), Rancé donne des *Maximes chrétiennes et morales* (1698), et Saint-Evremond, s'il ne compose pas de recueil, écrit quelques pages sous le titre de *Sentiments et Maximes*.

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, « Siècle des Lumières », l'esprit philosophique a l'horreur du préjugé et le goût de la réflexion. L'emploi du proverbe équivaut à un impardonnable brevet de cuistrerie. Mais les philosophes de la génération de l'*Encyclopédie* sont de bons écrivains de sentences, et J.-J. Rousseau exprime souvent sous cette forme ses idées morales, esthétiques et pédagogiques. Au sujet de la maxime, Montesquieu (*Variétés*) énonce que « les maximes de M. de la Rochefoucauld sont les proverbes des gens d'esprit », et Voltaire (*Siècle de Louis XIV*) formule cet avis : « Les maximes sont nobles, sages et utiles. Elles sont faites pour les hommes d'esprit et de goût, pour la bonne compagnie. Les proverbes ne sont que pour le vulgaire ». Appartiennent à ce siècle trois grands maximistes : Vauvenargues, Chamfort, Rivarol.

Finalement, et l'on ne saurait trop le dire, le discrédit du proverbe a résulté de la nature triviale du proverbe français médiéval. Le XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle méconnaissent les proverbes nationaux

---

<sup>1</sup>*Ibidem*

voisins et ignorent ceux de l'Orient, dont l'inspiration est bien plus élevée et le style autrement aiguë, mordant, raffiné, encore qu'à la traduction ils souffrent d'une déperdition d'accent.

Toutes les civilisations véhiculent des proverbes dont l'ancienneté est encore acceptée par une référence explicite aux aïeux (« les Anciens disaient »). On est tenté de rapprocher les proverbes des lois ou des textes religieux, d'autant plus que le mot hébreu *Meshalim* désigne un exposé de morale religieuse et que l'un des livres de la Bible est justement intitulé *Livre des Proverbes*. Mais les proverbes populaires, dont le ton apparemment autoritaire est toujours tempéré par l'humour, et dont les métaphores énigmatiques renvoient à l'ambiguïté du réel, doivent être différenciés des textes religieux.

Dans le *Nouveau Testament*, certaines paraboles, à cause des images qu'elles contiennent (le chameau qui pourrait passer par le chas d'une aiguille, la parure des lys des champs), font penser aux proverbes, mais le contexte leur donne un sens catégorique, alors qu'un proverbe populaire reste hypothétique dans la mesure où il appartient à un ensemble qui le nuance. « Tel père, tel fils » se dit à côté de « À père avare fils prodigue. »

L'image surprenante des proverbes renvoie à une histoire connue de tous. Les proverbes sont omniprésents dans la littérature du Moyen Âge. Une analyse plus précise révèle qu'ils reflètent les rapports de forces, les tensions et les conflits de la société féodale. Le trait remarquable des proverbes que l'étude de cette époque met en évidence est leur malléabilité. Les clercs qui les utilisent les réélaborent sans cesse par des « détournements » qui ne sont ni fortuits ni innocents.

Un des secrets du proverbe, et qui fait son efficacité, c'est son pouvoir d'interroger, d'inquiéter l'interlocuteur, de lui faire admettre que toute vérité comporte une marge d'erreur. Cependant, au XVII<sup>ème</sup> siècle, les soulèvements populaires vont obliger les intellectuels à prendre parti pour ou contre l'emploi des proverbes. Cette option est très perceptible dans *Les Curiosités françaises* de César Oudin (1640) qui classe les proverbes ou expressions proverbiales en catégories : familières, vulgaires, basses, triviales. Après la grande peur de la Fronde (1648) et la sanglante répression qui la suit, les proverbes sont raillés et assimilés aux quolibets.

Racine, dans *Les Plaideurs*, fait parler par proverbes les personnages bornés et ridicules. Perrault, dans *L'Oublieux* (1691), les pastiches méchamment en les réduisant à des truismes stupides.

#### **1.5.4. La survie du proverbe**

Si le XVII<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècles ont tenté de mettre en péril le genre proverbial, les proverbes restent vivants. Selon Maloux, les proverbes, les sentences et les maximes ne sont pas des genres

délaissés<sup>1</sup>.

L'emploi opportun d'un proverbe topique fait sur l'esprit une impression vive, et tous les jours il se dit des proverbes, anciens et nouveaux. Ceux-ci jaillissent de la verve populaire (*On ne fait pas d'omelette sans casser des œufs*. — *Aux innocents les mains pleines*. — *Beaucoup se sont jetés dans la Tamise pour n'avoir pas joué atout*). De ces proverbes nouveaux, Wilhelm Wander dit qu'ils « ressemblent aux papillons, on en attrape quelques-uns les autres s'envolent ». Mais chez les écrivains, il n'est que d'aller les cueillir dans leurs œuvres : *Qui plume a, guerre a* (Voltaire). — *Payer, c'est régner* (Mme de Girardin). — *Tout vaut tant* (Paul Claudel).

Les milieux professionnels font des adages : *La plume est servie, la parole est libre* est un adage juridique ; *Guérir parfois, soulager souvent, consoler toujours*, un adage médical. Et les milieux littéraires, des sentences : *La neige est une pureté menteuse* (Goethe). — *L'honneur, c'est la poésie du devoir* (Alfred de Vigny). — *Un service vaut ce qu'il coûte* (Victor Hugo).

Quant à la maxime, le XIX<sup>e</sup> siècle est dit le « Siècle de l'Histoire », mais le genre reste en honneur et il se trouve des écrivains, parmi les plus grands, pour ciseler des maximes, et en faire des recueils. Citons : Joubert, Gaston de Lévis, Daniel Stern (Marie d'Agoult), lady Blessington, et Goethe, qui a laissé un recueil posthume de *Maximen und Reflexionen*, publié en 1842. En fin de siècle, le genre s'affadit, et, sous l'influence des nouvelles écoles littéraires, on observe que la maxime prête à la banalité d'apparence profonde. A propos des *Maximes de la vie*, ouvrage de la comtesse Diane, Jules Lemaitre fait écho à l'esprit de son temps, en écrivant : « Les pensées et maximes sont un genre épuisé et un genre futile ». Mais tant vaut le maximiste, tant vaut la maxime. De nos jours, où le roman est roi, la maxime a encore d'illustres répondants avec Jacques Bainville, François Mauriac, André Maurois, Etienne Rey, Jean Rostand, parmi d'autres. C'est que la maxime, quand elle se tient dans la lignée des grands maximistes, La Rochefoucauld, Pascal, La Bruyère, Vauvenargues, Chamfort, Joubert, est le genre littéraire classique entre tous

Aujourd'hui, il s'est développé une science qu'on appelle la parémiologie, qui s'efforce d'analyser, par exemple, la structure interne des proverbes ou la fonction qu'ils ont exercée ou exercent encore dans telle ou telle société. Ainsi, en partant d'une perspective morphologique proche de celle de Propp, Permiakov, en 1968, conclut que tous les proverbes collectés ne sont que les variantes d'énoncés correspondant à une centaine de situations qui peuvent être classées selon quatre « invariants » qu'il considère comme « logico-sémantiques ».

« S'il y a A, il y a B ; si A a la qualité x, il a la qualité y. Si B dépend de A et si A a la qualité x, B aura la qualité x. Si A a une qualité positive et si B ne l'a pas, A est meilleur que B. »<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>*Ibidem*

Si l'on en croit à l'*Universalis Encyclopaediae CD-ROM*, édition 2003, cette classification est bien entendu précédée d'une classification linguistique (présence ou absence d'une métaphore, existence d'une opposition binaire, etc.) et complétée par une étude du registre auquel appartient l'image employée, critère de type ethnologique.

En France, A. J. Greimas, en 1970, à partir d'observations sur la dénotation et la connotation des énoncés, d'une confrontation systématique des métaphores, images et périphrases (loi de cooccurrence), propose d'étudier les proverbes non plus séparément mais comme des ensembles de sens, de systèmes cohérents de représentations.

La recherche la plus récente est celle que F. Loux – en collaboration avec P. Richard – a consacrée aux proverbes concernant le corps, la santé, la maladie, la vie et la mort. Elle les a replacés non seulement dans l'histoire de la médecine traditionnelle ou savante et des pratiques thérapeutiques, mais aussi dans l'évolution des mentalités. F. Loux insiste également sur la valeur symbolique des images et des métaphores utilisées dans les proverbes qui suggèrent un rapport essentiel entre le corps et l'univers. C'est là une utilisation féconde de la psychanalyse qui nous aide à comprendre sur quoi se fonde la cohérence interne des « sagesses du corps. »

Pour Roland Barthes, l'univers des proverbes n'est pas un « code gnomique » établi une fois pour toutes, clos sur lui-même et révolu. On se posera toujours la question de savoir comment les proverbes se transforment dans le temps : « oeil pour dent », « Faute avouée est à moitié pardonnée » ont pu représenter un progrès et sont devenus « oeil pour oeil, dent pour dent », « À tout péché miséricorde ». Ces proverbes explorent en fait toutes les attitudes possibles devant la déviance. C'est que le discours proverbial résume l'histoire de l'humanité et que les proverbes correspondent à des civilisations successives.

### **1.5.5. Le concept de proverbe en Afrique**

Nous référant aux idées-forces des recherches antérieures sur le proverbe en Afrique (Les *Proverbes africains* et *Le grand livre des proverbes africains* de Cabakuru; *La traduction du livre des proverbes en kirundi : enjeux d'exégèse et d'inculturation* de Karundikazi; les *Proverbes rwandais* de Bizimungu; *L'Analyse philosophique du terme umutima dans les proverbes kirundi* et *La fonction du proverbe dans la communication de la pensée au Burundi* de Ntahomvukiye ; *Sagesse kirundi : proverbes, dictons, locutions usitées au Burundi* de Rodegem ; etc.) et sur notre

---

<sup>1</sup>M. SORIANO, « Proverbes : les proverbes aujourd'hui », dans *Encyclopaedia Universalis (CD-ROM)*, *op. cit.*

propre expérience sur le terrain, nous exposons dans quelques points ici ce qu'il faut comprendre par le terme proverbe dans le contexte africain. Toutefois, certains aspects du concept paraissent universels, mais cela ne veut pas dire qu'ils ne conviennent pas à définition du proverbe en Afrique.

Le terme proverbe (en kirundi : « *umugani* », « *imigani* » au pluriel) couvre à la fois la notion de proverbe, de dicton et de locution sentencieuse, de maxime, d'adage, d'anecdote, et même de fable. C'est une sentence courte, stéréotypée, normative, de structure sémantique et analogique complexe, fondée sur l'expérience et utilisée en vue d'instruire, de corriger ou de condamner. Son univers constitue une représentation de la société et des individus. Il déchiffre les travers et les vertus des hommes. C'est pourquoi notre recherche fait recours, à certains endroits, à des citations des auteurs non africains compte tenu de leur applicabilité au contexte africain.

Le proverbe reflète dès lors la réalité sociale sans distorsion. *Imigani* (proverbes) constituent

*« Un code de savoir-vivre, un traité de morale, un guide dans les relations sociales. »<sup>1</sup>*

A l'origine du proverbe comme à l'origine de tout trait culturel, il y a un caractère déterminé (défaut ou qualité).

*« Il n'y a jamais eu de peuple pour qui les vérités soient tombées toutes faites. »<sup>2</sup>*

Ce qu'il y a de commun, c'est l'acceptation par le groupe qui fait qu'un geste ou une parole devient partie de l'enseignement qui se transmet de génération en génération. Pour reprendre un mot de John Russell, « *le proverbe est l'esprit d'un seul et la sagesse de tous.* »

Comme les topoi médiévaux (Zumthor), les proverbes sont riches de significations latentes :

*« Alliage parfait d'une forme et d'une idée, ils sont figés parce qu'inusables et infiniment renouvelables. Les topoi comme les proverbes sont des énoncés clos sur eux-mêmes qui universalisent l'affirmation en la mettant hors du temps. »<sup>3</sup>*

---

<sup>1</sup>A. E. MEUSSEN cité par F.M. RODEGEM, *Sagesse kirundi : proverbes, dictons, locutions usités au Burundi*, Belgique, Tervuren, 1961, p. 7.

<sup>2</sup>M. HEIDEGGER, *Introduction à la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1967, p. 51.

<sup>3</sup>J.-L. DUFAYS, *Stéréotype et lecture*, Liège, Mardaga, 1994, p. 293.

Compte tenu de la spécificité du fonctionnement culturel africain qui est encore attaché à la tradition sur certaines questions sociales, les proverbes qui font circuler les stéréotypes féminins restent encore fonctionnels aujourd'hui en Afrique.

### **1.5.6. La spécificité du genre proverbe dans les genres de tradition orale**

Dans les sociétés africaines, les proverbes apparaissent comme des paroles fortes renfermant une grande variété de constatations relatives à tous les aspects de la vie de l'homme et de la nature ambiante.

Ils exercent une influence beaucoup plus directe et plus marquée sur la vie des sociétés qui leur ont donné naissance et sur chacun des individus (les femmes comme les hommes) qui les composent. De manière générale, les proverbes sont un puissant facteur de cohésion sociale. Ils garantissent l'unité du groupe et la permanence des institutions tant sociales que politiques et religieuses. Ils mettent en garde contre les abus, et leur fréquente utilisation remet sans cesse sur la bonne voie ceux dont les agissements risquent de perturber l'ordre social.

Dans le foisonnement des genres qui constituent la tradition orale, le proverbe occupe une place de choix. C'est l'un des genres les plus anciens de la littérature orale et qui, curieusement, a le mieux résisté à l'érosion du temps. C'est un genre très bref, dans lequel on trouve le mot juste et la formule efficace. Etincelle souvent éblouissante, bourré d'expérience, il juge, condamne, fustige, s'étonne, sourit, ricane, grimace. Il parle également des qualités des individus et des bonheurs de la vie : honnêteté, générosité, amitié, etc. Aucun domaine de la vie n'échappe à son verdict : les dieux y sont adorés, le destin invectivé, l'homme mis à nu, la coutume louée ou méprisée, la jeunesse admonestée, les choses évaluées.

Énonçant l'expérience du groupe, le proverbe est la propriété du groupe. Il relève d'un imaginaire collectif. Il est pour tous et appartient à chacun. Il n'y a pas « de droits d'auteur » pour le proverbe. Ce qui ne signifie pas pour autant qu'il soit une création collective moulée graduellement par des générations de sages.

Pour être authentique, il doit répondre à certaines caractéristiques : c'est une sentence populaire, une vérité imagée, concise, parfois rimée, qui contient souvent des allitérations, renferme parfois des jeux de mots ; toujours, elle est rythmée et s'exprime généralement sous forme de métaphores. À la différence d'un récit, d'un conte, d'une fable ou la parable qui s'entourent d'une ambiance déterminée, le proverbe se glisse à brûle-pourpoint dans la conversation et synthétise l'essentiel sans détours. C'est pourquoi le proverbe a la même autorité que celle d'un verdict.

Il permet également de donner un contenu concret à une notion abstraite. Exemple : « *Où la barbe apparaît, l'enfance disparaît* », qui signifie que, lorsqu'on porte la barbe, on doit se comporter en adulte.

### **1.5.7. La fonction du proverbe**

La fonction proverbe est de communiquer à tous l'expérience de la vie et d'exhorter chacun à régler sur cette expérience sa conduite de tous les jours dans des circonstances variées : triomphe des forts sur les faibles, des habiles sur les purs avec possibilité de revanche, mise en garde, appel à la prudence contre la méchanceté des hommes et les dangers du monde.

Le proverbe a une fonction essentiellement normative. Son intention première est la socialisation des membres de la communauté. Qu'il ordonne ou interdise un comportement, qu'il oriente un choix, une option ou qu'il suggère tout simplement des attitudes, il a toujours pour but de diriger directement ou indirectement le comportement des individus en fonction d'idéaux et de valeurs partagés par tout le groupe. Décoder cette dimension capitale du proverbe, c'est du même coup en déchiffrer le message.

Les proverbes rappellent des circonstances dramatiques ou humoristiques de la vie et sont toujours riches de sous-entendus. Derrière leur symbolisme animal, se cachent des hommes. Leur compréhension suppose alors la connaissance des coutumes, des circonstances de vie et de la mentalité qui leur a donné naissance. Le proverbe fait rarement allusion à la politique, et s'il le fait, c'est toujours de manière déguisée.

### **1.5.8. Le proverbe : source d'apprentissage de la sagesse**

Les proverbes reflètent la réalité sociale et les traditions, le peuple y reconnaît sa propre pensée, mais aussi celle des autres car, certains d'entre eux possèdent un aspect universel qui dit la « sagesse des nations ». L'homme de partout s'y retrouve tel qu'il est ou tel qu'il voudrait être. En effet, si le proverbe exprime l'expérience d'un groupe culturel déterminé, les vérités qu'il énonce, les folies qu'il condamne et les comportements qu'il propose sont, pour une bonne part, ceux de tous les hommes de tous les temps. Ils sont basés sur l'observation des hommes, les représentations des bons et mauvais sentiments, des sexes et de leurs travers (« *wanka umugoré asura ukazana uwunya mu nzu* »= tu refuses d'épouser une femme sous prétexte qu'elle pète, et tu épouses celle qui chie dans la maison= sens : il n'y a pas de femmes ou d'hommes sans défauts), des âges de la vie. C'est d'ailleurs cette prétention à l'universalité qui assure au proverbe le prestige indiscuté dont il jouit souvent même au-delà de ses propres frontières

culturelles. Les proverbes sont des prismes qui nous permettent de faire passer les idées, celles du système de valeurs d'une société.

Le proverbe comme le conte appelle l'homme à se connaître tel qu'il est et à combattre contre sa vanité, son avarice et sa sottise afin de cultiver les valeurs correspondant à la noblesse de ses sentiments : amour du travail, compassion, solidarité, sens de la dignité humaine, sagesse personnelle, indulgence lucide devant les défauts de chacun, modération, goût de la simplicité, amour de la vie, sérénité devant la mort, etc.

Il est à la fois le cheval de la parole et le tam-tam du sage car, comme on le dit :

*« Les paroles du vieux sont pleines d'expérience parce que la bouche du vieux peut sentir mauvais, mais les paroles qui en sortent sont d'or. »<sup>1</sup>*

Dans cette perspective, on a une vision très positive du proverbe.

### **1.5.9. La dynamique (le mouvement) du proverbe**

Le proverbe est un être vivant. Comme tout être vivant, il naît, grandit, vieillit, et meurt. Jailli de l'esprit d'un maître à penser, il a tôt fait la conquête du groupe. Tant qu'il est connu comme témoin authentique de la conscience que le groupe a de lui-même, il maintient sa domination. Vient un jour cependant où les forces du changement social ont à ce point transformé la conscience du groupe que ce dernier ne se reconnaît plus ni dans certaines de ses institutions ni dans certains de ses dires.

En conséquence, les proverbes, témoins de cette conscience collective, décrépissent, se défigurent, ou finissent même par disparaître. Ceux que l'écriture a sauvés du naufrage ne seront plus que des chrysalides vidées de leur substance.

### **1.5.10. Le sens du proverbe**

Le proverbe peut être considéré comme un argument confus, une réponse multiple. Il se nourrit de l'incertain, du vague, du douteux et du conflictuel.

---

<sup>1</sup>M. CABAKURU, *MAXI : Proverbes africains*, Verviers, Marabout, 2006, p. 124.

Il faut distinguer deux niveaux de signification du proverbe. Au premier niveau de signification, tant sur le plan de l'expression que sur le plan du contenu, le proverbe est modelé à l'image de la réalité socioculturelle dans laquelle il a été engendré. Les stéréotypes constituent à ce niveau, le premier outil de la saisie du sens, selon la logique – incontestée – de Dufays. Son sens échappe volontiers au principe de la « coopération interprétative ». Il n'est pas à relativiser.

Mais, à un second niveau, il se dégage en quelque sorte de ce conditionnement culturel pour atteindre à l'universel. Son contenu est alors réductible à des catégories accessibles à d'autres cultures et à d'autres contextes.

On comprend donc que, toujours dans l'idée de Dufays, la signification du texte proverbial dépend de l'acceptation ou du refus des stéréotypes par le lecteur/auditeur.

D'autre part, il serait chimérique de vouloir déterminer le contexte situationnel réel de chaque énoncé du proverbe. En effet, étant donné le grand nombre de proverbes recensés et leur vaste circulation, étant aussi donné que l'art du proverbe réside principalement dans son application à des situations nouvelles, il en résulte que les circonstances de lieu et de temps, l'événement social et les interlocuteurs, qui constituent la situation appropriée à la citation du proverbe, peuvent varier presque à l'infini.

La seule méthode qui permette de contourner la difficulté et d'obtenir quand même les informations nécessaires à l'intelligibilité des proverbes est celle de la situation hypothétique préconisée par Herskovits (1950). Elle consiste à imaginer des situations dans lesquelles des personnes fictives dont les statuts et les rôles sont socialement définis se trouvent dans des circonstances culturellement vraisemblables et engagées dans le procès de communication où la citation du proverbe serait pertinente. La validité de cette méthode repose sur le fait que nul n'a l'imagination à ce point féconde qu'il puisse créer de toutes pièces une culture imaginaire.

L'interprétation du proverbe est une abstraction du fait qu'il est :

*« une idée générale applicable à des situations diverses et couvrant une zone sémantique souple et mouvante, dont la configuration se modifie sans cesse sous la poussée de nouvelles applications. »<sup>1</sup>*

Il fonctionne alors à ce niveau comme le stéréotype :

*« Le stéréotype se situe aux antipodes de la nuance et de la précision ; il se présente comme un modèle passe-partout qui peut être appliqué à un nombre très varié de contextes. »<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup>Ibidem

La construction d'une situation hypothétique obéira alors, toujours, ne fût qu'inconsciemment, aux canons culturels du groupe. Souvent d'ailleurs, l'informateur reconstruira des situations à partir de son expérience et, dans ce cas, on atteindra vraiment le réel. L'analyse de plusieurs situations hypothétiques permet de dégager le dénominateur commun en vertu duquel le proverbe peut être appliqué.

Si nous revenons un peu à la fonction des proverbes et leur spécificité en tant que genre, il est évident qu'il joue un rôle important dans la détermination de son caractère universel. C'est en effet une règle fondamentale de l'exégèse et de la critique littéraire que de dégager l'intention de l'auteur. Tout acte de communication comporte une intention qui détermine, dans une certaine mesure, les procédés mis en œuvre dans le procès de communication. Cela est vrai non seulement de la communication écrite mais aussi de la communication orale.

### 1.5.11. Les variantes des proverbes

Plusieurs proverbes se ressemblent soit dans la forme, soit dans le fond, soit dans les deux à la fois. À travers toutes ces ressemblances, comment distinguer ce qui n'est pas pure variante de ce qui constitue un nouvel item folklorique ? En fait, une variante n'est rien d'autre qu'une façon différente de dire la même chose. Elle n'implique aucune variation de fond, c'est-à-dire aucune variation au second niveau de signification. En somme l'image et l'idée restent les mêmes ; il n'y a de variation qu'au niveau de l'expression.

Pour conclure sur cette notion, telle qu'elle est entendue en Afrique, il faut dire que le proverbe dit tout sur la vie de l'Africain comme l'affirme d'ailleurs Cabakuru :

*« D'une façon générale, tout ce que fait l'Africain, tout ce qu'il est, tout ce qu'il sait, tout ce qu'il subit, tout ce qu'il croit se trouve résumé dans les proverbes. Ils dessinent le contour de sa pensée et constituent un recueil, un bréviaire. »<sup>2</sup>*

### 1.5.12. Interprétation stéréotypée des proverbes et ses effets dans la domination masculine au Burundi

Le sens du proverbe est le plus souvent amené par les idées reçues et inamovibles. C'est pourquoi, si le proverbe est le genre le plus souvent collecté, illustré, expliqué, développé, il a été

---

<sup>1</sup>J-L. DUFAYS, *op. cit.* p. 55.

<sup>2</sup>A. KOUROUMA, dans son avant-propos aux *Proverbes africains*, de M. CABAKURU, *op. cit.*, p. 7.

également, suivant les époques, méprisé et combattu.

Le lecteur n'a pas à penser que le mot « *umugore* » par exemple, contenu dans un proverbe rundi est un personnage de papier. La lecture suit un certain nombre de traits descriptifs associés à la femme de génération en génération. Dans la société burundaise, l'évocation du mot « *abagore* » (les femmes) dans un proverbe ou dans un adage suggère très souvent un défaut dans le contenu du discours.

Certains auteurs comme Ruth Amossy, Charles Grivel, Michaël Riffaterre sont allés :

*« jusqu'à affirmer que les schémas stéréotypés constituaient les outils premiers de la lecture. »<sup>1</sup>*

Et selon Dufays, il existe deux types de lecture :

*« une lecture "interne" centrée sur l'idée que les effets sont programmés par le texte et sur l'image idéale du lecteur, l'autre externe, centrée sur les réceptions effectives et sur l'activité du lecteur réel. »<sup>2</sup>*

C'est pourquoi les proverbes burundais en rapport avec la condition féminine se lisent de manière stéréotypée avec comme clef (en termes d'attente du sens) l'infériorité de la femme. C'est entre autres ce qui sous-tend la subordination des femmes burundaises à l'égard de leurs maris. En revanche, quelques Burundais, les modernes, admettent que certains proverbes sont ont été inventés uniquement dans le but d'amuser le public.

Cependant, il existe beaucoup de proverbes qui renvoient le futur au passé au nom de la sagesse – des anciens – qu'ils véhiculent. Ceux-là sont admis par tous, partout et dans tous les temps, pourrait-on dire.

C'est pour ainsi dire que les proverbes burundais sur la femme seront dits uniquement au sujet des femmes, dans la plupart des fois par les hommes, pour corriger les défauts des femmes, puisqu'on croit que les proverbes contiennent toujours une sagesse, un enseignement, alors que les faiblesses des hommes seront rarement évoquées.

Du même coup, le langage des proverbes au Burundi est l'apanage des hommes. Même si les femmes les connaissent, elles ne les emploient pas. Seules les vieilles, qui sont alors assimilées aux sages par leur âge, peuvent en faire usage dans des cas exceptionnels, quand elles donnent des conseils à leurs filles par exemple. Ne nous y trompons pas. Même dans ces rares cas, c'est

---

<sup>1</sup>J.L. DUFAYS, *op.cit.* p. 8.

<sup>2</sup>*Ibidem*

au profit du mari. On dira par exemple à une femme qui des problèmes avec un mari « *Niko zubakwa* », c'est-à-dire : même si c'est toi qui as raison, tu as l'obligation de laisser passer ce conflit et continuer à vivre avec ton époux. Nous aussi nous avons connu de telles difficultés nous aussi, mais nous n'avons pas abandonné nos ménages pour autant.

Dès lors, la femme burundaise se comportera de manière à éviter qu'un des proverbes soit prononcé à son égard, même quand ses intérêts seront menacés. Elle préférera se taire ou accepter l'injustice malgré elle, plutôt que d'être couverte de honte par le dit du proverbe.

Ce que nous venons de dire plus haut pour le Burundi rejoint l'idée de Bourdieu quand il s'exprime à propos de celui qui détient le monopole de la violence symbolique légitime :

*« Les propos paternels ont un pouvoir magique de constitution, de nomination créatrice parce qu'ils parlent directement au corps qui, comme Freud le rappelle, prend à la lettre les métaphores. »<sup>1</sup>*

Si l'interprétation des proverbes dans le cas de la domination masculine semble univoque pour certains esprits, c'est que le langage proverbial sait être dans le creux entre le littéral et le métaphorique. Il est par conséquent, comme la rhétorique, un genre manipulateur.

## **1.6. La problématique du langage de la doxa dans ses rapports avec le stéréotype et ses notions connexes**

### **1.6.1. Notion de stéréotype, de préjugé, et cliché**

#### **a. Le stéréotype**

##### **En sciences sociales,**

*« les stéréotypes sont des images toutes faites qui médiatisent les rapports de l'individu au réel. »<sup>2</sup>*

La psychologie sociale et la sociologie voient dans les stéréotypes des :

*« représentations collectives figées, des croyances préconçues souvent nocives concernant des groupes ou des individus. »<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup>P. BOURDIEU, 1998, *op. cit.* p. 78.

<sup>2</sup>P. CHARAUDEAU et D. MAINGUENEAU, *op.cit.* p. 544.

Le stéréotype, c'est le prêt-à-porter de l'esprit. « *Une image dans notre tête* » selon l'expression de Lippman. Les choses sont ainsi et non autrement, c'est le propre du langage des stéréotypes.

D'après Amossy,

*« Un va-et-vient incessant s'établit entre les images logées dans notre tête et celles que divulguent abondamment les textes et les médias. La conscience du stéréotype émerge à partir du moment où on devient sensibilisé au caractère réducteur et souvent nocif des schèmes collectifs figés. »*<sup>2</sup>

Ainsi, selon toujours cet auteur, la jeune femme à la chevelure platinée et aux formes avantageuses est tout de suite ramenée à la catégorie de la blonde idiote.

Dans la société burundaise, une femme qui a de l'appétit sera étiquetée de « *kinyenzimakaka* » (gourmande). La gourmandise est un grand défaut dans la culture burundaise, surtout lorsqu'il s'agit d'une femme. La femme ou la fille doit donc retenir son appétit.

Ces stéréotypes sont opérants pour la raison que souligne Bourdieu :

*« La division entre les sexes paraît être “dans l'ordre des choses”, comme on dit parfois pour parler de ce qui est normal, naturel, au point d'en être inévitable; elle est présente à la fois, à l'état objectif, dans les choses (dans la maison par exemple, dont toutes les parties sont “sexuées”), dans tout le monde social et, à l'état incorporé, dans les corps, dans les habitus des agents, fonctionnant comme système de schèmes de perception, de pensée et d'action. [...]*

*La force de l'ordre masculin se voit au fait qu'il se passe de justification : la vision androcentrique s'impose comme neutre et n'a pas besoin de s'énoncer dans des discours visant à la légitimer. L'ordre social fonctionne comme une immense machine symbolique tendant à ratifier la domination masculine sur laquelle il est fondé. »*<sup>3</sup>

Signalons à toutes fins utiles que les stéréotypes ont un double aspect du fait même qu'ils peuvent être positifs ou négatifs. Il s'agit des croyances exagérées délibérément, favorables ou défavorables, associées à une catégorie : l'image de la femme, de l'homme-dieu pour sa femme,

---

<sup>1</sup>Ibidem

<sup>2</sup>R. AMOSSY, *op. cit.*, p. 9.

<sup>3</sup>P. BOURDIEU, 1998, *op. cit.*, pp. 14-15.

du Français, du Juif avare et cupide, au nez crochu, de l'Allemand au sens aveugle de la discipline, de l'Indien paresseux, du Noir ignorant et insouciant, du Chinois, etc.

Dans la réflexion littéraire contemporaine, le stéréotype est une construction de lecture intentionnellement programmée du réel ou du texte :

*« Le stéréotype constitue l'équivalent de l'objet standardisé dans le domaine culturel. Il est l'image préfabriquée, toujours semblable à elle-même, que la collectivité fait monotonement circuler dans les esprits et les textes. Plutôt que parler de stéréotype, il faudrait parler de stéréotypage. C'est-à-dire l'activité qui découpe ou repère, dans le foisonnement du réel ou du texte, un modèle collectif figé. »<sup>1</sup>*

Des diverses approches sociales et sociolinguistiques, il apparaît que le stéréotype, dans son aspect négatif, est le fondement des préjugés raciaux et de discrimination raciale. D'où cette autre définition donnée par Pirotte au stéréotype :

*« Image simplificatrice et déformante, classification mentale paresseuse, le stéréotype est un signe de manque d'intérêt que l'on porte à l'autre. La tendance à ne retenir de l'autre qu'un petit nombre de traits grossiers, formulés souvent en termes peu adéquats, peut provenir d'une autosatisfaction (communication de Sylvaine Marandon), d'une orientation trop exclusive vers ses propres problèmes (communication de Yong-Ja Kim) ou encore d'un malaise poussant à édifier sa propre image, au besoin en abaissant l'autre (communication de Jean-Luc Vellut). »<sup>2</sup>*

C'est pour ainsi dire que la notion de stéréotype renvoie inmanquablement à celui de préjugé. Il n'est pas facile de tracer la frontière entre les deux termes pour la simple raison qu'ils réfèrent tous deux aux croyances et opinions préconçues et figées, sommaires et tranchées, imposées par le milieu social, l'époque et l'éducation, mais, d'une manière quelconque, sur l'échelle des valeurs, le stéréotype est moins négatif que le préjugé. L'idée que les mathématiques ne sont pas bonnes pour les femmes parce qu'elles dessèchent le cœur relève du stéréotype. Par contre, l'image de la femme contenue dans ces syntagmes nominaux : « *perfidie de la mer* », « *ondulations de serpent* », « *griffes de chat* », « *l'enfer sous un jupon* » (sexe féminin) est induite par préjugé.

---

<sup>1</sup>R. AMOSSY, *op. cit.*, p. 21.

<sup>2</sup>J. PIROTTE, *Stéréotypes nationaux et préjugés raciaux aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*, Louvain-La-Neuve, Collège Erasme-Bureau du recueil, 1982, pp. 1-2.

Sur le plan langagier, le stéréotype constitue un signe du langage comme les autres codes de communication. Il apparaît dans le style écrit et oral, dans la littérature comme dans la conversation courante. Selon Dufays,

*« le stéréotype est une forme de répétition interdiscursive : employer un stéréotype, c'est réitérer une parole déjà dite, c'est se placer sous l'autorité d'un discours préexistant. »<sup>1</sup>*

Ainsi, si nous considérons le cas des proverbes relatifs à la femme au Burundi, nous pouvons constater qu'ils sont répétés pour plusieurs raisons, notamment celle de corriger les défauts. C'est que la stéréotypie est un travail de « fabrication » portant sur l'ensemble des textes possibles :

*« la relation intertextuelle opère par prélèvement de passages, d'idées, de schèmes issus de textes antérieurs, et par transfert mécanique dans un autre texte auquel ils s'intègrent plus ou moins aisément. »<sup>2</sup>*

Le produit de cette fabrication entre dans l'usage comme un « automatisme de la pensée et des mots » (définition du dictionnaire, citée par Dufays).

Pour condamner les illusions par exemple, on dira : « *Umugore ahimvye akina n'imyenge y'inzu* » : la femme, une fois rassasiée, commence à jouer avec les trous du toit de la maison. Cela veut dire que quand une femme est satisfaite matériellement, elle commence à faire des grimaces ou à s'imaginer que le ciel et la terre lui appartiennent.

Ce proverbe rundi pourrait être dit en réalité aussi bien à propos des hommes que des femmes. Mais, comme les défauts des hommes ne sont généralement pas évoqués dans le langage stéréotypé, c'est la femme qui est toujours sujet dans ce genre de langage.

## **b. Le préjugé**

Dans le cas du préjugé, il s'agit de juger avant d'avoir connu le réel. Les présomptions sont évertuées en réalités qui n'ont même pas besoin d'être démontrées. Cela produit inexorablement des effets sociaux défavorables pour un groupe ou un individu. Les préjugés contenus dans les citations et les proverbes insultant la femme, cherchent sa dévalorisation affective et son soumission devant la prétendue superpuissance de l'homme.

---

<sup>1</sup>J.-L. DUFAYS, *op. cit.*, p. 53.

<sup>2</sup>BOUCHE cité par J.-L. DUFAYS, *op. cit.* p. 54.

Le préjugé est toujours un jugement hâtif a priori de soi ou de son groupe par rapport à l'autre ou à un groupe différent. C'est la nuance qu'on peut établir entre les deux notions :

*«Ceux qui sont armés de préjugés voient davantage ce qu'ils veulent voir, en vertu d'un processus d'autojustification (pour soi et son groupe) qui se donne libre cours. Son corollaire est la méfiance ou le mépris pour l'autre.»<sup>1</sup>*

Les préjugés sont des carapaces de protection que les hommes et les groupes se mettent pour se donner confiance en eux-mêmes, en excluant les autres dont la différence les inquiète (images de la femme instruite : Madame de Staël par exemple).

Par sentiment de défense et d'égoïsme, le groupe est porté à avoir des jugements défavorables a priori vis-à-vis des autres, des préventions souvent négatives qui peuvent susciter divers sentiments : dépréciation, animosité, antipathie, hostilité. En tout état de cause, le degré de distanciation entre le créateur du préjugé et sa victime varie entre deux seuils : 0 et 100. La victime est au seuil 0 en bien ou au seuil 100 en mal, tout dépend du point de départ du créateur du préjugé, mais on notera que le plus souvent, la référence est le mal.

Mac Iver a donné une raison supplémentaire qui explique parfois les préjugés de groupe :

*« Ils sont la protection psychosociale du sentiment de culpabilité de groupes privilégiés à l'intérieur d'un ordre social qu'ils ne veulent pas remettre en cause : on attribue aux groupes dominés une infériorité, des défauts, voire une immoralité qui justifient leur position inégale ; on les rend volontiers responsables des troubles sociaux, économiques et politiques.»<sup>2</sup>*

Ainsi, les malheurs du monde dont l'homme est coupable : guerres, injustices, haine, sont attribuables à la nature de la femme pour se tirer d'affaire. Le texte de R. Manselli, par exemple, est imbu de préjugés contre la femme par la métonymie opérée via son sexe :

*« Ce sexe a empoisonné notre premier parent, qui était aussi son mari et son père, il a étranglé Jean-Baptiste, livré le courageux Samson à la mort. D'une certaine manière aussi, il a tué le Sauveur, car si sa faute ne l'avait pas exigé, notre Sauveur n'aurait pas eu besoin de mourir. Malheur à ce sexe qui n'est ni crainte, ni bonté, ni*

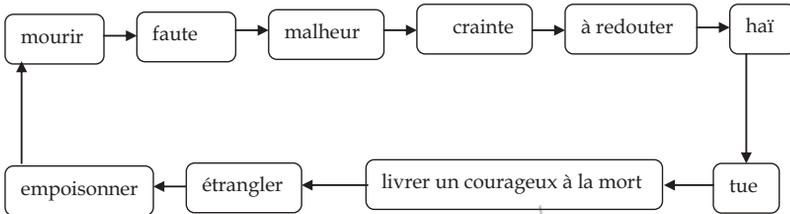
---

<sup>1</sup>J. PIROTTE, *op. cit.* p. 4.

<sup>2</sup>A. BIROU, *Vocabulaire pratique des sciences sociales*, Paris, Editions Ouvrières, 1966, p. 214

*amitié et qui est plus à redouter quand il est aimé que quand il est haï. »<sup>1</sup>*

Le locuteur, pour être efficace dans sa description intentionnée, trouve une méthode lui permettant de dessiner des sortes de constellations lexicales où des mots nombreux et variés ont des liens sémantiques faisant référence à un même référent : le mal



Ces mots sont en constellations lexicales dans la mesure où chacun d'eux entre simultanément en correspondance avec tous les autres. C'est un procédé poétique dont chaque locuteur peut faire usage dans sa manière de considérer la réalité en bien (termes mélioratifs) ou en mal (termes péjoratifs). Dans le texte précédent, l'intention de l'auteur est de montrer un lien tacite entre la femme et le mal.

Le préjugé opère par méfiance et parti pris. Il est toujours négatif. Le stéréotype schématise par paresse et peut être positif. Tout dépend de la manipulation que le lecteur/auditeur en fait.

### c. Le cliché

Il est défini comme une idée banale ou une expression toute-faite. C'est une pensée qui relève du « déjà-dit », du « déjà-pensé », du « déjà-là »

En stylistique :

*« Il s'agit d'une figure de style « lexicalement remplie » où toute substitution ou addition de termes, tout changement de l'ordre des mots déconstruit le cliché comme tel. »<sup>1</sup>*

<sup>1</sup>R. MANSELLI, cité par G. DUBY et M. PEROT, *Histoire des femmes en occident*, Paris, Plon, 1991, T2, p.35.

Ce sont des signes complexes dont le sens est stéréotypé.

En kirundi par exemple, on parle d' « *umugore-mugabo* », c'est un mot composé pour désigner deux réalités sur la femme : 1) une femme révoltée, qui fait la loi à la maison et qui réduit son mari, ses enfants, ses domestiques au silence. Dans certains cas, on dira de ce genre de femmes qu'elles boivent comme des hommes : « *anwa nk'umugabo* » (ce qui traduit « Elle est capacitaire ») ; 2) une femme organisatrice, qui sait sauver les défaillances de son époux pour faire fonctionner le ménage. Dans ce cas, c'est l'homme qui est mis en cause en ce qu'il est irresponsable même si le référent est la femme. Ce sont des clichés parce qu'on ne dit pas « *umugabo-mugore* » ou « *anwa nk'umugore* »

Le cliché renvoie à l'opinion commune, à un savoir partagé entre les membres d'une communauté donnée à un moment donné de son histoire.

A ce niveau, il constitue avec le stéréotype et les topoï (« *lieux communs* ») le soubassement doxique qui sous-tend la dynamique communicative et les interactions verbales.

Le domaine de la linguistique et des sciences du langage étant vaste, nous nous limiterons à l'étude des proverbes et de certains clichés langagiers issus des chants rituels et des contes qui se rapportent à l'infériorisation des femmes burundaises et ce, au regard des apports de la pragmatique en sciences du langage.

### 1.6.2. La doxa et sa fonction ambivalente

La doxa a été définie d'abord par l'Antiquité comme l'opinion publique dans une assemblée composée par les hommes de bon sens. Ce terme se démarque alors du savoir scientifique, de l'épistémé (=connaissance authentique).

Dans le livre V de la *République* (477d-478c), Platon définit la doxa comme :

« Une puissance qui tient le milieu entre l'ignorance et la connaissance. »<sup>2</sup>

De divers auteurs, il apparaît que la doxa est le lieu du sens commun comme opinion ou idéologie, le lieu du savoir implicite qui s'impose à nous. Ce savoir, nous n'en disposons pas à discrétion :

---

<sup>1</sup>M. RIFFATERRE cité par P. CHARAUDEAU et D. MAINGUENEAU, *op. cit.* p. 544.

<sup>2</sup>G.-E. SARFATI, *op. cit.* p. 100.

*« dans la mesure où nous ne pouvons à volonté le rendre conscient et le mettre en doute. »<sup>1</sup>*

Or, tout « savoir sous-entend un savoir-faire et débouche sur lui »<sup>2</sup> en termes d'actions et de comportements. Dans le cas du discours doxique, c'est la collectivité qui est appelée à adopter un mode de penser et de vivre correspondant aux cloisonnements des sens des mots ou des discours.

C'est pourquoi Paul Ricoeur a exprimé sa critique sur le discours herméneutique de l'opinion commune :

*« Il n'y a pas d'herméneutique générale, pas de canon universel pour l'exégèse, mais des théories séparées et opposées concernant les règles de l'interprétation. »<sup>3</sup>*

Cette notion de doxa (sens commun, préjugé et idéologie) couvre deux valeurs en philosophie :

*« Une valeur pour ainsi dire gnoséologique, tendant à en rapporter la compréhension à une théorie de la connaissance (fondée sur une opération de synthèse) ; puis à une valeur cognitive et sociopolitique (qui en apparente l'analyse à la description des contenus d'opinion, consciemment ou inconsciemment véhiculés par les sociétés). »<sup>4</sup>*

Dans tous les cas où l'échange verbal doit faire référence à une communauté de pensée et d'action, l'appel à des présupposés communs est incontournable.

En effet, pour sauvegarder les valeurs fondamentales et réguler la société, on a toujours besoin de faire intervenir l'opinion commune. Certaines vérités doivent être admises comme telles sans justification. Par ailleurs, selon l'idée d'Henri Wallon :

*« L'accommodation aux attitudes et aux intentions d'autrui est une nécessité pour tout individu, tant animal qu'humain. »<sup>5</sup>*

Ces « vérités » (admises comme telles) deviennent opérationnelles par le langage. Sans celui-ci, l'opinion commune est inopérante.

Dans ce sens, Valéry met l'accent sur la mise en ordre des éléments du réel par cette faculté qu'est le langage :

---

<sup>1</sup>M. BURGER, *op. cit.* p. 53.

<sup>2</sup>A. -J. GREIMAS, 1970, *op. cit.* p. 11.

<sup>3</sup>G.-E.SARFATI, *op. cit.* p. 100.

<sup>4</sup>*Ibidem*

<sup>5</sup>S.TISSERON, *op. cit.*, p. 24.

*« Notre fond est fait d'incidents et d'apparences incohérentes : sensations, images de tous genres, impulsions, mots isolés, fragments de phrases. Mais pour transmettre ce qui réclame d'être transmis et veut se dégager de ce chaos, il faut que tous ces éléments si hétérogènes soient représentés dans un système unifié du langage, et qu'il s'en forme quelques discours. »<sup>1</sup>*

Toutefois, l'opinion commune est dans pas mal de cas suspect dans la mesure où l'aveuglement collectif au monde peut obscurcir et gommer les consciences des gens. On croit sans discuter, on affirme au lieu de regarder, on donne libre cours aux déterminismes induits par les dogmes et les croyances. C'est pourquoi la notion de « conditions de production » a été critiquée par certains analystes du discours. Dans un cadre d'analyse du discours, Michel Pêcheux, utilise le concept de « conditions de production »

*« pour désigner non seulement l'environnement matériel et institutionnel du discours, mais encore les représentations imaginaires que se font les interactants de leurs identités respectives [Place] ainsi que du référent de leur discours (« De quoi est-ce que lui parle ainsi ? ») / « De quoi me parle-t-il ainsi ? ». Ces représentations imaginaires se constituent à travers du déjà-dit et du déjà entendu [Préconstruit]. »<sup>2</sup>*

Pour Pêcheux,

*« elles sont illusoire car en réalité le vécu des sujets est informé, constitué par la structure de l'Idéologie qui le détermine. »<sup>3</sup>*

D'autres analystes jugent cette notion trop psychologisante :

*« négligeant l'analyse historique des contradictions idéologiques, elle aurait véhiculé une conception erronée de la subjectivité qui prend en charge le discours. »<sup>4</sup>*

Plusieurs autres auteurs épris de vérité s'en prennent d'une manière ou d'une autre à la compromission de la doxa. Quand Moréas dira qu'en matière de la recherche de la vérité le bon sens est amené à trancher infailliblement, Breton rétorquera que c'est l'évidence des faits et l'intelligence qui s'imposent.

---

<sup>1</sup>P. VALÉRY, cité par J. TERRASSE, *op. cit.*, p. 49.

<sup>2</sup>D. MAINGUENEAU, *Les termes clés de l'analyse du discours*, Paris, Seuil, 2009, p. 31.

<sup>3</sup>*Ibidem*

<sup>4</sup>*Ibidem*

On sait par ailleurs que des choses connues, admises et tenues pour vraies par des individus, des groupes ou des sociétés entières, se sont révélées fausses. De faux témoignages sont toujours possibles. Bourdieu s'était lui-même étonné du paradoxe de la doxa :

*« Je n'ai jamais cessé en effet de m'étonner devant ce que l'on pourrait appeler le paradoxe de la doxa : le fait que l'ordre du monde tel qu'il est, avec ses sens uniques et ses sens interdits, au sens propres ou au sens figuré, ses obligations et ses sanctions, soit grosso modo respecté, qu'il n'y ait pas davantage de transgressions ou de subversions, de délits et de folies [...] ; ou, plus surprenant encore, que l'ordre établi, avec ses rapports de domination, ses droits et ses passe-droits, ses privilèges et ses injustices, se perpétue en définitive aussi facilement, mis à part quelques accidents historiques, et que les conditions d'existence les plus intolérables puissent si souvent apparaître comme acceptables et même naturelles. »<sup>1</sup>*

Les verrous de la morale dans laquelle la société s'engonce consciemment ou inconsciemment, par un arrangement conventionnel des mots et des énoncés ont pour résultat de produire des hommes et des femmes toujours enfermés dans la logique des impératifs catégoriques et du « cela-va-de-soi ».

C'est ainsi que certains auteurs ont pu constater que l'opinion commune peut conduire à l'« inertie psychique et sociale » :

*« L'opinion commune est souvent un lieu dégradé, devenu lieu commun, à l'efficacité argumentative anémique. On l'admet mais faiblement parce que trop commun. »<sup>2</sup>*

L'intelligence et la réflexion personnelles sont ainsi immobilisées dans des idées fixes dont la pertinence reste douteuse, et c'est toute la société qui est finalement mise en déroute parce qu'elle est prisonnière des idées de *famille*, de *patrie* et de *religion* qui figent la pensée et, par conséquent, intolérante à tout changement.

Pour certains critiques comme Rémy de Gourmont, le cliché n'est rien d'autre qu'une forme d'amnésie verbale et de manque d'esprit imaginaire :

---

<sup>1</sup>P. BOURDIEU, 1988, *op. cit.*, p. 7.

<sup>2</sup>P. BRETON, *L'argumentation dans la communication*, Tournai, Campin, 2001, p. 67.

*« Les phrases toutes faites sont un signe d'indigence intellectuelle : l'écrivain qui les emploie est coupable à la fois de bêtise et d'inattention. »<sup>1</sup>*

Ce n'est pas aussi facile de ramener l'opinion commune à la raison lorsqu'elle tient déjà autorité et fait objet d'une reconnaissance officielle dans une communauté. En vérité, les gens ont souvent le problème de faire leur rupture avec les habitudes et les permanences :

*« En fait, l'inertie permet de compter sur le normal, l'habituel, le réel, l'actuel et de le valoriser, qu'il s'agisse d'une situation existante, d'une opinion admise ou d'un état de développement continu et régulier [...]. Un grand nombre d'argumentations insistent sur ce que rien en l'occurrence ne justifie un changement. »<sup>2</sup>*

Manquant de pouvoir de coercition, l'opinion commune devient un instrument d'oppression de l'individu. Ainsi, Barthes dira que la doxa est l'opinion publique, l'esprit majoritaire (l'autorité du nombre), le consensus petit-bourgeois, la voix du naturel, la violence du préjugé.

Aussi la doxa apparaît-elle dans son double aspect négatif de mystification des consciences et d'instrument de pouvoir. Elle enferme le débat dans les limites que lui fixe le système de pensée qui ne laisse pas de place à la singularité de l'individu. En dernière instance, on se rend compte que la doxa sert au renforcement des stéréotypes et des préjugés.

La doxa trouve sa force dans l'ambivalence du stéréotype, son résultat immédiat. Le caractère ambivalent du stéréotype est ce fait d'être nocif et bénéfique, dangereux et indispensable.

Montaigne avait essayé, dans ses *Essais*, de montrer les enjeux de la doxa par une philosophie des limites de la connaissance essentiellement basée sur cinq thèmes :

1) **Les vérités inaccessibles** : selon Montaigne, certaines vérités sont trop élevées pour les forces de notre esprit ; c'est le cas pour tout ce qui touche à l'existence de Dieu et à la religion :

*« De faire la poignée plus grande que le poing, la brassée plus grande que le bras [...], cela est impossible et monstrueux [contre nature]. » (Essais, II, 12).*

---

<sup>1</sup>J. -L. DUFAYS, *op. cit.* p. 302.

<sup>2</sup>P. BRETON, *op. cit.* p. 59.

Nous ne pouvons que nous en remettre à Dieu et à son aide, en demeurant dans la religion de nos pères. Et selon Amosy et Lipmann, toute collectivité sociale a tout intérêt à conserver un certain nombre de stéréotypes:

*« Dans le domaine des rapports sociaux, le stéréotype s'avère [...] indispensable à la vie communautaire. Les sociologues estiment que les images collectives ont pour effet de manifester la solidarité du groupe et d'assurer sa cohésion. Elles traduisent la participation à une vision du monde commune qui donne à un ensemble d'individus isolés, la sensation de former un corps social homogène. De plus, la fonction du stéréotype dans un groupe social est " de perpétuer les événements de son histoire [...], de le protéger contre toute menace de changement". Les personnes et les objets ont une place bien à eux et font des choses prévisibles ; nous nous sentons chez nous ; nous trouvons le charme du familier, du normal. »<sup>1</sup>*

2) **Les opinions incertaines et dangereuses** : certaines opinions qui se donnent pour vérités mettent en jeu l'organisation de la société, et il faut être bien présomptueux pour introduire des changements dont les effets sont imprévisibles :

*« C'est affaire à ceux qui veulent [...] guérir les maladies par la mort. »* (Essais, III, 9).

Cette idée s'inscrit dans la conscience aiguë, chez Montaigne, des limites de la connaissance humaine.

3) **Les idées reçues** : même pour ce qui est à sa portée, l'homme ne peut atteindre une parcelle de vérité qu'au prix d'une vigilance constante. Prisonnier d'une vision du monde qu'il considère comme allant de soi, alors qu'elle n'est fondée que sur certaines habitudes, l'homme est prêt à s'indigner devant l'insolite. L'exemple le plus éclatant est fourni à Montaigne par le comportement des Espagnols face aux peuples d'Amérique (considérés avec les peuples africains comme des « peuples enfants »):

*« Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage. »* (Essais, I, 31).

4) **Les sources d'erreurs traditionnelles** : d'autres pièges guettent l'homme dans sa quête de la vérité. C'est l'imagination, qui fera trembler de peur le philosophe – le sage par excellence – logé

---

<sup>1</sup>R. AMOSSY, *op. cit.* p. 36.

« dans une cage de menus fils de fer clairsemés [et] suspendue au haut des tours de Notre-Dame de Paris. » (Essais, II, 12),

alors qu'il est en totale sécurité. C'est une douleur physique ou une préoccupation domestique qui altérera la sérénité de celui qui doit juger un accusé (*ibid.*). Quant à la raison, censée dominer passions et dérèglements, elle n'est que

« cette apparence de discours que chacun se forge en soi [...] ; il y en peut avoir cent contraires autour d'un même sujet. » (*ibidem*)

L'idée des limites de la raison humaine sera reprise par Maigron et Faguet :

« Il faut ne donner que la moitié de son esprit aux choses que l'on croit, et en réserver l'autre moitié libre, où le contraire puisse être admis. »<sup>1</sup>

5) **L'instabilité universelle** : enfin, et on quitte alors les sentiers battus de la philosophie, comment atteindre la vérité dans un monde en perpétuelle mutation ? Plus que tout autre, Montaigne est sensible au changement qu'il observe en lui-même d'abord :

« Moi à cette heure et moi tantôt [1580] sommes bien deux. » (Essais, III, 9),

et dont il constate que c'est une loi universelle : « Le monde n'est qu'une branloire pérenne » [un lieu où tout bouge constamment] (Essais, II, 2).

« Je ne peins pas l'être. Je peins le passage [...] de jour en jour, de minute en minute [...]. Tant y a que je me contredis bien à l'aventure, mais la vérité [...] je ne la contredis point. » (Essais, III, 2).

Vivre avec une conscience toujours en éveil avec les multiples événements de l'existence, les passer au crible de son propre jugement, voilà pour l'essentiel, le projet et le sujet des *Essais*<sup>2</sup>. Montaigne avait compris que le sens est multiple et changeant dans plusieurs domaines, comme la vie même est changeante.

---

<sup>1</sup>FAGUET, cité par B.L.B.FONTENELLE, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, Paris, Société des Textes Français Modernes, 1991, p. XXXII.

<sup>2</sup>M. GUTLEBEN, *Les grandes œuvres de la littérature française*, Paris, Ellipses, 2008, pp. 94-95.

De ce qui précède, on comprend pourquoi les idées reçues ne disparaissent pas dans le fonctionnement du social et surtout dans le langage. Ainsi, trouvera-t-on dans *Le dictionnaire des idées reçues* ce commentaire de Ruth Amossy à propos du mot « conservateur » :

A – Conservateur borné !

B – Oui, Monsieur, les bornes servent de garde-fou.

Les « idées reçues » imprègnent, consciemment ou non, nos comportements. La force d'une « idée reçue » est d'autant plus sensible qu'elle exerce une action sur notre façon de penser, de parler et d'agir. C'est même la raison pour laquelle certains auteurs (Chateaubriand, Lamartine, Musset, Hugo, etc.), malgré eux, ont dû recourir aux stéréotypes dans leurs productions pour se faire lire et comprendre. Ils ont été obligés de les considérer comme un mal nécessaire.

Lipmann souligne encore plus l'importance de l'opinion publique « *Public Opinion* » par le truchement des dimensions constructives du stéréotype. Au lieu de l'inertie dont l'opinion commune est accusée par certains auteurs, Lipmann parle d'une procédure essentiellement économique impliquant l'idée d'un pilotage des processus d'inférences pour éviter les travers de la macrosociologie :

*« L'effort de voir toutes choses avec fraîcheur et en détail, plutôt qu'en termes de types et de généralités, est épuisant et, dans le cours occupé de l'existence, pratiquement hors de question. On n'a ni le temps ni l'occasion de se connaître intimement. À la place, nous notons un trait qui marque un type bien connu, et nous remplissons le reste au moyen des stéréotypes que nous avons en tête. [...] il y a des uniformités suffisamment précises, et le besoin d'économiser l'attention est tellement inévitable, que le renoncement à tous les stéréotypes en faveur d'une approche tout à fait innocente de l'expérience appauvrirait la vie humaine. »<sup>1</sup>*

Il apparaît donc que la dénonciation des stéréotypes et leur discrimination (quels sont les stéréotypes positifs, quels sont les stéréotypes négatifs) est un travail perpétuel et de longue haleine pour la raison que

*« ce qui est stéréotype pour les uns ne l'est pas pour les autres, que ce qui était stéréotype hier ne l'est plus aujourd'hui, et qu'à*

---

<sup>1</sup>R. AMOSSY, *op. cit.* pp. 36-37.

*l'inverse, comme le disait Proust, "les paradoxes d'aujourd'hui sont les préjugés de demain". »<sup>1</sup>*

Le langage qui sous-tend les rapports de domination et de subordination de la femme est à confronter à d'autres réalités langagières nouvelles pour alléger les pesanteurs psychosociales qu'il implique. L'image négative de la femme jouerait dès lors un grand rôle dans la motivation et l'orientation des conduites en faveur d'une nouvelle vision du monde féminin, abruti par les stéréotypes négatifs.

Mais, à s'y prendre mal (positions et discours tranchés de certains féministes), on risque de se vouer à remplacer les anciens stéréotypes par de nouvelles représentations, de nouvelles constructions de la féminité peut-être pires que les stéréotypes traditionnels.

Pour notre part, nous optons pour l'idée du surréalisme dans sa prétention de présenter simultanément les caractéristiques de deux systèmes intégrants et désintégrants (Vratislav Effenberger). Vratislav Effenberger appartient à ce groupe des surréalistes comme Breton qui se réclament de « la libre pensée intégrale » en rejetant notamment l'idée religieuse.

Pour Vratislav Effenberger, les systèmes intégrants caractérisent une tendance à ramener le devenir du monde à une perspective unitaire, à une seule vérité universelle. Ils se constituent en une intelligence sûre d'elle-même. Au contraire, les systèmes désintégrants tiendraient compte de ce que tout mouvement de pensée représente forcément une vérité partielle, dont la valeur se mesure surtout à l'initiative qu'elle représente. Nous vivons un monde d'incertitudes, d'erreurs et d'approximations. Aragon ira jusqu'à admirer les croyances absurdes, les pressentiments, les obsessions et les délires pour montrer qu'aucune vérité ne peut plus être admise comme immuable :

*« Je ne peux plus me retenir des erreurs de mes doigts, des erreurs de mes yeux. Je sais maintenant qu'elles ne sont pas que des pièges grossiers, mais de curieux chemins vers un but que rien ne peut me révéler, qu'elles. À toute erreur des sens correspondent d'étranges fleurs de la raison. Admirables jardins des croyances absurdes, des pressentiments, des obsessions et des délires. »<sup>2</sup>*

Il faut dès lors oser se jeter à l'eau pour dénoncer le monde des stéréotypes et des préjugés sur la femme en vue d'une conception d'un nouveau monde acceptable par la femme et l'homme dans leur différence. Ce passage d'un monde à l'autre passera entre autres par la révolution du langage et du style. Cette révolution ne peut emprunter la voie de la création des univers de croyances différents de ceux qui font les soubassements de l'aliénation dans laquelle certaines femmes

---

<sup>1</sup>J. -L. DUFAYS, *op.cit.* p. 9.

<sup>2</sup>L. VIGIER, *op. cit.* p. 53.

restent encore confinées. D'où l'impératif des textes d'une cohérence et d'un caractère sensé pour assurer la crédibilité des femmes combattantes pour leur épanouissement.

FOR AUTHOR USE ONLY

FOR AUTHOR USE ONLY

## **CHAPITRE 2. DESCRIPTION DE LA DEMARCHE METHODOLOGIQUE SUR LE TERRAIN**

Partant du principe que les structures linguistiques sont en interactivité avec les structures sociales ou psychologiques, notre démarche consiste à comprendre le phénomène de la soumission de la femme burundaise à partir des propos recueillis auprès de la population burundaise.

Pour un analyste des messages verbaux, il ne peut pas y avoir de lecture au pied de la lettre. C'est ainsi que, par exemple, les proverbes burundais sur la femme, le langage ordinaire dans les rapports de sexes, sont décortiqués ici à partir des connaissances sur les utilisateurs du kirundi et sur leur environnement socioculturel. C'est l'analyse des inférences du langage sur les attitudes des Burundais sur la question de la domination mâle qui fonde la dimension pragmatique de notre recherche.

L'étape première de cette recherche a été de ce fait celle de collectes des messages susceptibles de contenir des indicateurs de la présence de la soumission féminine dans le langage des Burundais. Cette recherche s'est basée sur la documentation écrite (données existantes) et les données de terrain (données suscitées).

L'étude cherche essentiellement à vérifier la régularité du phénomène des stéréotypes féminins dans le langage proverbial du Burundi. Mais comme le recueil des proverbes burundais ne contient que quelques proverbes en rapport avec la femme, et en raison même du caractère à la fois dogmatique et dynamique du langage des proverbes, nous avons eu recours aux autres sources d'information comme le questionnaire écrit, l'entretien, sans oublier la chanson et certaines émissions des médias.

Les données recueillies décrivent des états du réel féminin dans le langage et les représentations de la femme au Burundi. Il est vrai que les femmes intellectuelles sont attelées à modifier ce réel sur le plan politique, mais le langage lui, garde les traces de la supériorité de l'homme par rapport à la femme.

## 2.1. La collecte de données

### Notion de recueil de données<sup>1</sup>

Une fois les outils de recueil de données et la population déterminés, le chercheur entame une phase dite de l'observation. C'est la phase d'enquête où le chercheur se rend sur terrain pour récolter les données.

Au cours de cette phase, beaucoup d'informations sont rassemblées et vont être systématiquement analysées dans la phase ultérieure.

Pour mener bien le travail d'observation, il faut répondre aux questions :

- observer quoi ?
- observer qui ?
- observer comment ?

- **Observer quoi ?**

Cela revient à formuler et à déterminer quelles informations veux-je recueillir ? Il s'agit définir les données pertinentes c'est-à-dire que les données à rassembler sont utiles à la vérification des hypothèses, celles qui sont déterminées par les indicateurs de variables.

Pour éviter d'être submergé par une masse de données difficilement contrôlables, le chercheur se limitera aux observations inscrites par les indicateurs car en fait sur quelques phénomènes que ce soient, il est possible de récolter une infinité de données mais quelles significations leur attribuer si elles ne s'inscrivent pas dans le cadre du modèle d'analyse ?

Dans les recherches en sciences humaines, il faut rassembler seulement les données utiles à la vérification de l'hypothèse : ce sont les données pertinentes.

- **Observer qui ? (détermination de la population et milieu d'enquête)**

Il s'agit de circonscrire le champ d'analyse empirique dans l'espace géographique et social et échantillonner. Il ne suffit donc pas de savoir quels types de données devraient être rassemblés, autrement, on doit préciser explicitement les limites du champ d'analyse.

---

<sup>1</sup>Cette notion est ici conceptualisée en fonction des éléments tirés d'un « Cours d'Initiation à la Recherche Scientifique » (Université du Burundi, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1<sup>ère</sup> candidature en Langue et Littérature françaises) et des articles de l'*Encyclopaedia Universalis (CD-ROM)*, *op. cit.*

- **Observer comment ?**

Cela revient à dire ou à élaborer les instruments d'observation et de collecte de données proprement dite.

L'élaboration de l'instrument d'observation consiste donc à construire l'instrument capable de recueillir ou de produire l'information prescrite par les indicateurs. Cette opération ne se présente pas de la même façon selon qu'il s'agit de l'observation directe ou indirecte.

L'observation directe est celle où le chercheur procède directement lui-même au recueil d'informations sans s'adresser aux sujets concernés. Elle fait directement appel à son sens d'observation. Par contre, dans l'observation indirecte, le chercheur s'adresse aux sujets pour recueillir les informations recherchées.

En répondant, les sujets interviennent dans la production de l'information.

Dans l'observation indirecte, l'instrument d'observation est soit un questionnaire (méthode quantitative), soit un guide d'interview (méthode qualitative).

Dans l'article « Enquêtes et sondages »<sup>1</sup>, de Paris, édition 2003, il est stipulé qu'on donne le nom d'enquête à toute étude ou recherche menée en vue de connaître des faits ou des opinions, à l'aide d'expériences techniques ou scientifiques, de consultations de documents, d'interviews ou d'interrogations par voie postale. Une enquête peut être entreprise à la demande d'autorités économiques, judiciaires, administratives, scientifiques, techniques ; ou bien elle peut être lancée par un journal.

C'est ainsi que cette recherche a procédé par la collecte de proverbes, de maximes, de contes et de chansons, mais également des témoignages, en rapport avec les clichés ségrégationnistes dont la femme est victime dans bien de cas. Ce sont ces données qui feront l'objet d'analyse du langage qui sous-tend les stéréotypes féminins.

Dans ces diverses formes de langage, l'étude privilégie le genre proverbe car il constitue dans la plupart des cas un contracté des autres langages sur le plan du contenu. Non seulement le proverbe dit tout dans une formule brève, mais aussi il agit dans les relations humaines et sociales en raison de son autorité et ses quatre invariants déjà cités. Ces derniers peuvent être ainsi traduits si nous nous basons sur les objectifs de ce travail : s'il y a l'homme, il y a la femme. Si l'homme est fort, il a le pouvoir de domination sur la femme ; si la femme dépend de l'homme et si l'homme est fort, alors la femme est forte. Si l'homme est fort et que la femme ne l'est pas, alors l'homme est meilleur que la femme.

---

<sup>1</sup>J-M . REMPP, « Enquêtes et sondages » dans, *Encyclopediae Universalis (CD-ROM)*, op. cit.

Pour toute situation où la femme burundaise est impliquée, en bien ou en mal, il y a toujours un proverbe qui y correspond.

## 2.2. Revue de la littérature

Pour bien orienter notre recherche, nous avons préalablement passé en revue quelques théories de la linguistique du discours notamment avec les outils communicationnels de la pragmatique linguistique, sans oublier la littérature sur les stéréotypes féminins qui nous a donné quelques lumières sur le contexte socio-historique du langage tenu sur les femmes à travers les siècles.

Notre objectif était de documenter nos données pour les faire parler. En effet, il ne nous suffit pas de collecter les proverbes ou d'autres textes en rapport avec la domination masculine, il faut savoir aussi ce qu'il faut en faire : les confronter à la réalité du réel féminin hier, aujourd'hui, et demain. Car, pour reprendre Gaston Bachelard,

*« Il faut s'attacher au passé et se détacher du passé. Pour s'attacher au passé, il faut aimer la mémoire. Pour se détacher du passé, il faut beaucoup imaginer. Et ces obligations contraires, voilà ce qui met en pleine vie le langage. »<sup>1</sup>*

Le deuxième type de lecture qui a attiré notre attention, est celle des mécanismes illocutoires issus de nouvelles théories de la linguistique textuelle.

Ces buts illocutoires, particulièrement, fonctionnent sur un principe de deux ordres opératoires de la réalité, celui des mots et celui du monde :

*« Lors de l'accomplissement d'un acte de discours, le locuteur exprime en général le contenu propositionnel avec l'intention qu'une correspondance soit établie entre le langage et le monde suivant une certaine direction d'ajustement. Si le locuteur fait une assertion ou un témoignage, le but de son énonciation est de représenter comme actuel un état de choses et le contenu propositionnel de l'acte de discours est censé correspondre à un état de choses existant (en général indépendamment) dans le monde. De telles énonciations ont la direction d'ajustement des mots aux choses (ou du langage au monde). Par contre, si le locuteur fait une requête ou donne un conseil, le but de son énonciation n'est pas de*

---

<sup>1</sup>G. BACHELARD, cité par J.L. DUFAYS, *op. cit.*, p. 5.

*dire comment les choses sont dans le monde mais bien plutôt de faire transformer le monde par l'action future de l'allocataire de telle sorte qu'il s'ajuste au contenu propositionnel. De telles énonciations ont la direction d'ajustement des choses aux mots (ou du monde au langage). »<sup>1</sup>*

Persuadé que les points de vue sur une question sociale varient d'un individu à l'autre, l'analyse des données langagières de notre recherche sera alors confrontée à la théorie des buts illocutoires pour montrer qu'il existe des discours qui contrebalancent en quelque sorte les images contenues dans le langage stéréotypé sur les femmes :

*« 1. – but représentatif : les mots sont censés correspondre au monde préexistant ; l'ajustement se fait depuis le monde vers les mots ; ainsi, l'assertion, l'affirmation constituent des actes représentatifs ; 2. – but directif : une action future de l'allocataire est censée correspondre aux mots du locuteur ; l'ajustement se fait depuis les mots vers le monde ; ainsi l'ordre, la requête, constituent des actes directifs ; 3. – but promissif : une action future du locuteur est censée correspondre aux mots du locuteur ; l'ajustement se fait depuis les mots vers le monde ; ainsi la promesse, l'engagement constituent des actes promissifs ; 4. – but déclaratif : les mots réalisent un état du monde par le fait même d'être énoncés ; l'ajustement se fait tout à la fois des mots vers le monde et du monde vers les mots ; ainsi la déclaration, la proclamation, constituent des actes déclaratifs. »<sup>2</sup>*

## **2.3. Instruments de collecte de données**

### **2.3.1. La source des documents écrits**

Nous avons d'abord parcouru le recueil de proverbes rundi la *Sagesse kirundi : proverbes, dictons, locutions usitées au Burundi* (Rodegem (F.M.), Tervuren, Belgique, 1961) , et nous avons sélectionné tous les proverbes relatifs à la femme. Nous avons ensuite consulté d'autres recueils de proverbes africains parce que certains contenaient les mêmes stéréotypes que ceux du

---

<sup>1</sup>J. VANDERVEKEN, cité par M. BURGER, *op. cit.* pp. 93- 94.

<sup>2</sup>*Ibidem*

Burundi sur la femme. Ces ouvrages sont notamment : les *Proverbes africains* (Marabout, Imprimé en Italie par Vincenzo Bona, 2006) et *Le grand livre des proverbes africains* (Presses du Châtelet, 2003, de Cabakuru(M.)) ; *La traduction du livre des proverbes en kirundi : Enjeux d'exégèse et d'inculturation* ( thèse publiée par de Karundikazi (L.), Fibourg, Urbaniana University Press, 2005) ; les *Proverbes rwandais* ( de Bizimungu (S.), Butare , Institut National de Recherche Scientifique, 1976) ; L' *Analyse philosophique du terme umutima dans les proverbes kirundi* et *La fonction du proverbe dans la communication de la pensée au Burundi* (Hilaire Ntahomvukiye, Louvain-la-Neuve : UCL, 1981), le *Dictionnaire des citations françaises et étrangères* (sous la direction de Montreynaud (F.), Paris, Editions Fernand Nathan, 1985) ; le *Dictionnaire des proverbes et dictons de France* (sous la direction de Dournon (J.-Y.), Paris, Hachette, 1986).

### **2.3.2. Les entretiens**

Les entretiens sont essentiellement de nature dialogique, c'est-à-dire que la communication est directe entre l'enquêté et l'enquêteur. Le but poursuivi dans cette démarche est de mettre au jour le raisonnement qui est à la base des stéréotypes féminins dans le langage et le comportement des Burundais.

Comme les sources écrites ne donnent ni la totalité des proverbes et adages, ni leurs contextes d'utilisation, ni leur traduction dans certains cas, et que, de surcroît, la réalité décrite est vécue en grande partie par la population paysanne, nous avons recouru à la méthode des entretiens.

Cette méthode nous a permis d'avoir des informations et des éléments de réflexion utiles pour notre recherche. L'interaction avec les enquêtés nous a, non seulement orienté sur les contextes et les commentaires relatifs au langage stéréotypé sur la femme burundaise, mais aussi permis de compléter les données tirées des documents écrits par d'autres proverbes, d'autres adages et d'autres récits de vie autour des stéréotypes.

L'avantage de cette méthode est qu'elle nous a permis d'éviter des dérapages par rapport à nos objectifs. Les questions ouvertes posées facilitaient l'expression et permettait d'accéder à un degré maximum d'authenticité et à l'implicite (le non-dit) des proverbes.

### **2.3.3. Le questionnaire**

Notre questionnaire pose aux Burundais, selon certains critères de contraste, une série de questions relatives à la subordination de la femme burundaise à l'égard de son mari à travers le langage stéréotypé sur la femme. Il cherche à obtenir aussi bien leurs opinions, leur attitude que

leur niveau de connaissance ou de conscience sur le phénomène de la domination masculine au Burundi.

Les questions ont été codées de manière à vérifier nos hypothèses et les corrélations qu'elles suggèrent en adoptant une codification par thèmes interdépendants. Nous avons d'abord posé des questions fermées et ensuite nous avons demandé aux répondants de prouver leur point de vue par des réponses aux questions ouvertes.

Pour des modalités pratiques, certaines questions seront posées de manière que les répondants choisissent leurs réponses parmi celles qui leurs sont formellement proposées ou donnent de courtes phrases fréquemment employées dans leurs circonscriptions pour parler du genre féminin.

Il faut également signaler que notre questionnaire s'est adressé aussi bien aux hommes qu'aux femmes, de différents âges, de différentes régions contrastées culturellement et de niveaux d'instruction différents. D'où l'importance que nous avons accordée aux métadonnées (renseignements généraux ou identification des répondants)

Si nous avons choisi d'utiliser le questionnaire « d'administration directe », la méthode indirecte ne nous a pas le moins rendu un service au niveau de la découverte du non-dit : par un geste de la main ou un silence, le Burundais signifie bien ce qu'il ne dit pas en paroles.

## **2.4. Le corpus**

### **2.4.1. Mise au point théorique sur la notion de corpus**

Dans le vocabulaire des sciences, un corpus est un recueil large, et quelquefois exhaustif, de documents ou de données.

En sciences sociales, en linguistique notamment, le mot corpus désigne les données de base à la description et à l'analyse d'un phénomène. La question du corpus est dès lors déterminante pour la recherche puisqu'il s'agit, à partir d'un ensemble clos et partiel de données, d'analyser un phénomène plus vaste que l'échantillon.

En analyse du discours, il s'agit de décrire des phénomènes discursifs qui se déploient sur des surfaces textuelles importantes. On privilégie donc des corpus de grande taille (ensembles de textes), qui sont traités manuellement mais aussi par des procédures informatiques de traitement automatique.

Cependant, en analyse du discours comme dans d'autres sciences sociales, c'est souvent le corpus qui, en fait, définit l'objet de recherche qui ne lui préexiste pas. Ou plutôt c'est le point de vue qui construit le corpus, qui n'est pas un ensemble prêt à être enregistré. Les discours abordés sont constitués en un ensemble homogène à partir d'une problématique dont ils sont en même temps les données. Les conclusions ne pourront être interprétées que si l'on pose a priori explicitement des conditions sur la nature des données pertinentes.

*« Le mode de constitution du corpus n'est donc pas, en analyse du discours, un simple geste technique répondant aux exigences ordinaires de l'épistémologie des sciences sociales : il est une problématique en ce qu'il met en jeu la conception même de la discoursivité, de sa relation avec les institutions et du rôle d'analyse du discours. »<sup>1</sup>*

On aborde dès lors la multiplicité des entrées sur la discoursivité : différentes conceptions des genres discursifs, approches purement linguistiques, approches socio-historiques, données et théories du discours dans ses rapports avec un hors-discours.

- *Corpus d'archive*

Dans les années 1970, en analyse du discours, le corpus est défini comme un ensemble d'énoncés s'organisant en séries que les linguistes et les historiens vont soumettre aux procédures rigoureuses de la linguistique. Il est homogénéisé en référence à l'appartenance idéologique des sujets ou à la conjoncture historique (Maingueneau et alii).

Les conditions socio-historiques de production des énoncés, retenues comme pertinentes pour constituer les corpus, sont déjà des options théoriques et conditionnent l'interprétation.

- *L'impossible clôture du corpus*

- Dénoncer le caractère tautologique de l'analyse : la covariation entre formes de langue et positionnements sociaux apparaît comme une conséquence du montage du corpus.

- Implication du récepteur dans la construction comme dans l'interprétation du corpus, qui ouvre le texte sur le contexte dans lequel travaille l'interprète.

---

<sup>1</sup>P. CHARAUDEAU et D. MAINGUENEAU, *op. cit.* p. 148.

– La réflexion sur l'historicité des discours a mis au premier plan le côté constructif de l'intertextualité (Bakhtine et Volochinov, 1977) ou de l'interdiscours (Pêcheux, 1975). L'analyse élargit l'enquête vers l'avant-texte, jusqu'à vider de son sens la notion de corpus clos.

### **2.4.2. La prise en compte de la dynamique des genres**

La première analyse de discours considérait les genres de discours comme des catégories préconstruites et trop normatives. Elle avait comme objets quasi exclusif les discours « autorisés » émis dans des cadres institutionnels fortement contraints (cahiers de doléance, discours d'assemblée, textes juridiques, scientifiques, religieux..).

Il fallait en déconstruire la fausse évidence afin d'atteindre ce qui est énonçable dans une conjoncture donnée.

Depuis 1990, l'intérêt est de plus en plus porté aux corpus interactionnistes, qui inclut désormais l'histoire orale impliquant par là l'émergence de nouveaux acteurs sociaux (femmes, analphabètes...) les auteurs comme D. Maingueneau, M. Foucault, Malder, S. Bronca-Rosoff, N. Schneider, J. Guilhaumou... s'attèlent à recueillir des corpus permettant de décrire l'articulation entre un lien social et un mode d'énonciation par des études s'inscrivant dans des processus constants de modification et de renouvellement des discours.

### **2.4.3. Regain d'intérêt pour les corpus**

Dès les années 1997 (Benoît Habert), les corpus ne sont plus des suites de mots « nus », c'est-à-dire de simples chaînes de caractères, mais ils sont annotés (ou encore « enrichis »). Chaque mot est assorti d'une étiquette morphosyntaxique, prosodique, critique, sémantique... On a ainsi des bases textuelles de données (Ex. Frantext) disponible en ligne qui fournissent des textes électroniques qu'on peut étiqueter pour constituer des corpus en fonction des questions de recherche.

Par « corpus enrichis » ou « annotés », on entend les corpus dans lesquels les séquences de caractères qui constituent les mots sont assorties d'autres informations : lemmes, étiquettes morpho-syntaxiques, sémantiques, arbres syntaxiques (corpus arborés), appareil critique, etc.

Annoter (annotation manuelle ou automatique, souvent précédée ou suivie d'interventions humaines) revient à regrouper sous un même chef, un même type, des réalisations distinctes d'un même phénomène, ses occurrences. C'est le lemme pour les flexions d'un mot : « grand » pour grand, grands, grande, grandes. Il peut s'agir d'une classe plus abstraite.

Les suites de « le président de la république » et « le livre des rois » sont deux occurrences du type syntagme nominal. (H. Benoît, 1997 : 11)

Au contraire les « corpus nus » sont constitués de mots seuls, sans annotation, sauf à l'occasion pour montrer l'écart entre les analyses selon le niveau d'information disponible ou dans le cas de corpus d'états anciens de langues actuelles.

#### 2.4.4. Constitution du corpus

Selon J. Mc. H. Sinclair,

*« Un corpus est une collection de données langagières qui sont sélectionnées et organisées selon des critères linguistiques explicites pour servir d'échantillon du langage. »<sup>1</sup>*

On est donc amené à discuter les méthodologies de constitution des corpus en termes de représentativité quantitative et qualitative par rapport aux phénomènes à décrire et à analyser.

Il ne suffit pas de concevoir un bon instrument, il faut encore le mettre en œuvre de manière à obtenir un taux de réponses suffisant pour que l'analyse soit valable. Ce qui demande à l'enquêteur l'habileté à convaincre, à « vendre son produit ». Le traitement quantitatif consistera à comparer les catégories de réponses et à étudier leurs corrélations. La méthode qualitative consiste en un ensemble d'outils d'analyse du contenu. L'information récoltée dépendra de la question figurant dans l'instrument d'observation.

Un corpus doit fonder des analyses objectivables et sa représentativité peut dépendre de sa taille. Il est toutefois, dans la pratique, très délicat de définir avec précision la taille du corpus qui garantirait sa représentativité. Trois difficultés se posent entre autres quant à la question de la taille du corpus en effet.

Elle dépend:

- de la possibilité de recueillir des données,
- de la possibilité de stockage et de la préparation des données au traitement,
- de la possibilité de les traiter.

---

<sup>1</sup>J. MC. H. SINCLAIR, cité par B. HABERT, A. NAZARENKO, A. SALEM, dans *Les linguistiques de corpus*, Paris, Colin, 1997, p. 11.

Le corpus de notre recherche est alors constitué d'un ensemble de proverbes, d'adages, et d'autres paroles issues de la conversation burundaise. Toutes ces données ont pour point commun qu'elles sont relatives au langage qui caractérise les rapports sociaux entre les genres au Burundi, plus spécialement en ce qui concerne la dépendance de la femme burundaise à l'égard de son mari et la vulgarisation de son infériorité.

Ce sont ces données, avec les résultats du questionnaire, qui constituent les matériaux de cette recherche et qui nous ont permis de faire l'analyse du phénomène de la soumission dans le langage des Burundais.

## **2.5. L'échantillonnage**

Les moyens ne permettant pas d'observer tous les Burundais, notre population est constituée de 86 cas observés sur des critères de la provenance, du sexe, de l'âge et du niveau d'étude et de l'état civil des interrogés. En effet, si la population est mal définie ou si le chercheur projette ses résultats sur une autre population, la recherche risque d'être biaisée.

Les 86 cas observés ont donc été tirés au hasard dans trois zones du pays : le Nord, le Centre et le Sud, pour constituer un échantillon représentatif de la population burundaise. Le modèle utilisé est un modèle probabiliste, c'est-à-dire que chaque membre de l'échantillon a une chance connue d'être sélectionné.

Nous avons voulu dans un premier temps comprendre les caractéristiques des Burundais dans leurs rapports sociaux de sexe afin de pouvoir projeter sur eux les résultats de notre recherche sur les stéréotypes féminins contenus dans le langage de la domination masculine.

## **2.6. Traitement de données et analyse des résultats**

Les logiciels Excel et SPSS nous ont aidé à encoder et à traiter les données de l'enquête. Leur interopérabilité nous a permis de voir les tendances de nos enquêtés à partir de la différence des pourcentages, pour pouvoir ensuite tirer des conclusions sur la base des résultats statistiquement observables. N'eût été ce recours aux moyens techniques, nos analyses ne pouvaient qu'être superficielles.

Les résultats de cette recherche sont traités dans la logique d'une étude recherche-bilan parce le travail vise à décrire l'état du langage stéréotypé eu égard à certaines variables considérées comme indicateurs langagiers de la soumission de la femme burundaise.

Dans nos analyses, nous utilisons le « test d'indépendance » ou le « test d'homogénéité ». C'est un test non paramétrique qui vise à établir si deux variables d'une même population sont dépendantes l'une de l'autre.

Si par exemple les pourcentages sont proches chez les hommes et chez les femmes sur la position des enquêtés quant à l'existence d'un langage relatif à l'infériorité de la femme burundaise par rapport à l'homme, alors on conclura que la fréquence de ce stéréotype dans le langage ne dépend pas du sexe. Par contre, si l'on remarque une dépendance entre la fréquence de ce stéréotype dans le langage et le sexe des observés, on dira que les deux variables sont dépendantes.

FOR AUTHOR USE ONLY

**II<sup>ème</sup> PARTIE: PRESENTATION, ANALYSE ET INTERPRETATION DES RESULTATS**

FOR AUTHOR USE ONLY

FOR AUTHOR USE ONLY

## CHAPITRE 1. ANALYSE QUALITATIVE DES PROVERBES ET DES MESSAGES VERBAUX EXTRAITS DE L'ENQUETE SUR L'INFERIORISATION DE LA FEMME AU BURUNDI

Les approches qualitatives sont entre autres caractérisées par une préférence pour les environnements naturels comme première source de données, une recherche de la fidélité au phénomène étudié (fiabilité) et une méthodologie inductive conduite par les données et la fréquence des faits.

*« Analyser qualitativement un matériau de recherche, c'est observer, percevoir, ressentir, comparer, nommer, étiqueter, contraster, relier, ordonner, vérifier, intégrer. C'est tout à la fois découvrir que ceci est avant-après-avec cela, c'est replacer un détail dans un ensemble, c'est lier un sentiment à un objet, rapporter un énoncé à son contexte ; c'est rassembler et articuler les éléments d'un portrait éclairant, dégager une interprétation, révéler une structure, valider une théorisation. »<sup>1</sup>*

Pourquoi toutes ces opérations ? Parce que toute recherche constitue un ensemble d'interactions entre le chercheur (observateur), les enquêtés, l'objet et les données de l'enquête.

Deux hypothèses sont alors posées par le chercheur :

- $H_0$  : ce que le modèle prédit correspond à ce que j'observe dans mes données,
- $H_1$  : il y a une différence entre mon modèle et les données.

Pour le chercheur en analyse du discours, la principale tâche consiste donc à analyser convenablement le matériau verbal sur lequel est centrée son étude. Son but est de démontrer, et non d'affirmer, comment les éléments verbaux construisent et orientent le discours dans un sens ou dans un autre, comment le discours interagit avec le hors-texte.

Ce chapitre est essentiellement consacré à l'analyse sémique, sémantique et syntaxique des proverbes et des messages extraits de l'enquête.

---

<sup>1</sup>A. MUCCHIELLI, *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Paris, Colin, 2009, p. 226-228.

L'analyse sémique des mots, des expressions ou syntagmes donne déjà les premiers indicateurs sur ce que sera le sens du proverbe ou du message du langage ordinaire qui contient ces mots et expressions. En effet, le sens primitif ou l'essence d'un mot fournit les traits lexicaux qui permettent de comprendre les racines de son sens connoté.

Les analyse sémantique et syntaxique sont fortement liées entre elles et aux axes paradigmatique et syntagmatique. Le sens d'un proverbe ou d'un message n'est pas la somme des sens des mots pris séparément mais plutôt la combinaison et l'interaction sémantique entre les significations et les contextes sociaux.

Par le truchement de l'analyse du langage proverbial et ordinaire des Burundais, nous verrons que la soumission de la femme est induite par le langage que les hommes tiennent à son égard.

### **1.1. Analyse sémique et sémantico-syntaxique des proverbes burundais et des messages extraits de l'enquête sur l'instrumentalisation de l'infériorité de la femme**

#### **1.1.1. Notion de sème (unité minimale distinctive, trait de contenu linguistique, trait distinctif sémantique d'un sémème)**

Le sème désigne communément « l'unité minimale » (comparable au trait pertinent ou seulement distinctif de l'école de Prague) de la signification. Il se situe au plan du contenu et du système sémantique. Il tire sa valeur de l'écart différentiel qui l'oppose à d'autres sèmes. Autrement dit, la nature des sèmes est uniquement relationnelle, et non substantielle (ils n'ont pas de sens en eux-mêmes), et le sème ne peut se définir que comme terme, résultat de la relation qu'on instaure et/ou qu'on saisit avec au moins un autre terme d'un même réseau relationnel. Son statut ne repose que sur le critère de la pertinence de la description. Il agit comme un trait distinctif du signifié d'un signe (au niveau du morphème) et relativement à un ensemble donné de signes.

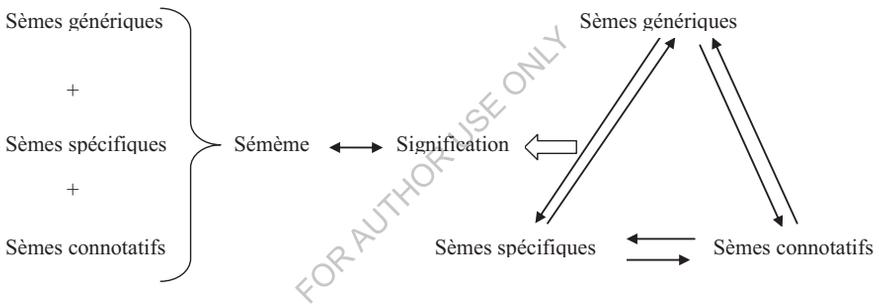
Les sèmes ne peuvent être appréhendés qu'à l'intérieur de la structure élémentaire de la signification. Ce sont des points d'intersection et de rencontre de relations significatives et ils ne correspondent que rarement à des réalisations lexicales en langue naturelle. Ce sont donc des dénominations à caractère métalinguistique.

### 1.1.2. Le sémème

Selon B. Pottier<sup>1</sup>, le sémème se définit comme l'ensemble des sèmes reconnaissables à l'intérieur du signe minimal (ou morphème). C'est le contenu du morphème. L'unité de signification, ainsi délimitée, est composée de trois sous-ensembles sémiqes : le classème (les sèmes génériques), le sémantème (les sèmes spécifiques), le virtutème (les sèmes connotatifs : ethos, pathos, logos). Le sémème donne l'orientation sémantique, et la mise en discours le transforme en signification.

En d'autres termes, le sens d'un énoncé est la résultante des réseaux sémiqes établis à partir du classème, du sémantème et du virtutème.

Schématiquement on aurait :



**Les sèmes génériques<sup>2</sup>** permettent de rapprocher deux ou plusieurs sémèmes voisins, par référence à une classe plus générale. Les sèmes génériques d'un sémème constituent **le classème**.

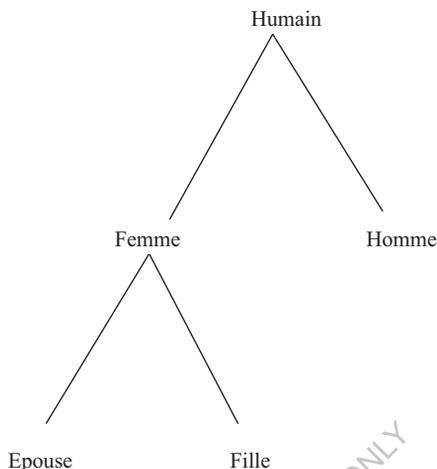
**Les sèmes spécifiques<sup>3</sup>** permettent d'opposer deux sémèmes voisins, par une caractéristique propre. Ils constituent **le sémantème** (le « noyau sémiq » chez Greimas ). Ainsi, **le sème /sexe féminin/** est un sème générique entre le sémème de « épouse » et le sémème « fille » (au sens de femme non mariée). Il est spécifique quand il distingue « homme » de « femme ».

D'une manière schématique, les sémèmes « femme », « fille » et « homme » se rapprochent et se distinguent ainsi :

<sup>1</sup> B. POTTIER, *Linguistique générale : théorie et description*, Paris, Klincksieck, 1974 , p. 330.

<sup>2</sup> *Ibidem*

<sup>3</sup> *Ibidem*



La relation entre les différentes occurrences d'un sème générique est une relation d'*identité* ; la relation entre les différents sémèmes qui l'incluent est une relation d'*équivalence*<sup>1</sup>.

La relation entre deux sèmes spécifiques « permettant d'opposer deux sémèmes voisins » est une relation d'*incompatibilité* ; elle induit entre les sémèmes qui les incluent une relation de *disjonction exclusive*<sup>2</sup>

Ainsi, Rastier<sup>3</sup> distingue trois types de sèmes génériques, selon qu'ils indiquent l'appartenance d'un sémème à un taxème, à un domaine ou à une dimension.

1) Le **taxème** est la classe minimale où les sémèmes sont inter-définis.

Les sèmes spécifiques sont définis à l'intérieur du **taxème**, ainsi que certains sèmes génériques de faible généralité, les sèmes microgénériques. On peut lui appliquer cette définition de Cosériu :

*« structure paradigmatique constituée par des unités lexicales ("lexèmes") se partageant une zone commune de signification et se trouvant en opposition immédiate les uns avec les autres. »<sup>4</sup>*

<sup>1</sup> [http://www.droitmultilingue.com/langue2\\_analyse\\_semique\\_principes.htm](http://www.droitmultilingue.com/langue2_analyse_semique_principes.htm)

<sup>2</sup> *Ibidem*

<sup>3</sup> *Ibidem*

<sup>4</sup> *Ibidem*

Exemple : « cigarette », « cigare », « pipe » s'opposent au sein du **taxème** //tabac//.

Chaque élément d'un taxème est un *taxe* (Pottier, 1974 : 68) et les taxes sont entre eux en *relation d'exclusion mutuelle*.

2) Le **domaine** est un groupe de **taxèmes**, tel que dans un champ donné il n'existe pas de polysémie... Cette notion est très intéressante dans la mesure où tout langage technique ou scientifique (le droit par exemple) doit être exempt d'ambiguïtés.

3) Une **dimension** est une classe de généralité supérieure. Elle induit des sèmes comportant un même trait générique du type /animé/, ou /humain/, par exemple.

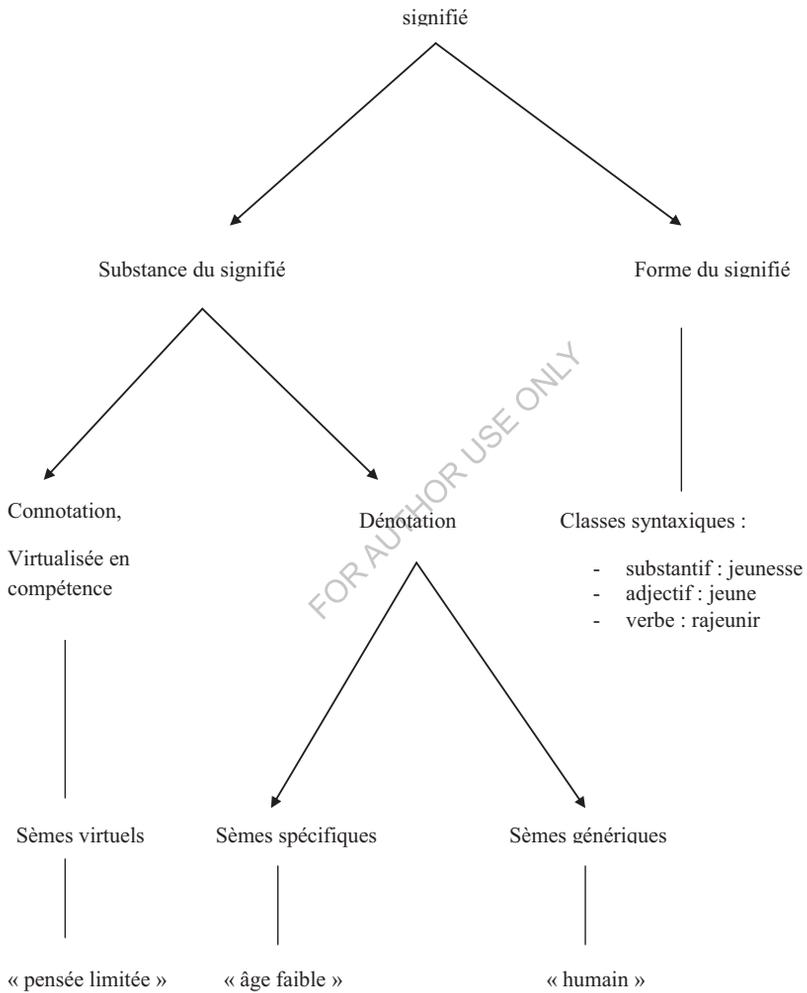
### 1.1.3. Les types de sèmes

L'information sémantique peut être saisie sur trois niveaux : le morphème, la lexie, le syntagme. Ces trois niveaux distribuent les types de sèmes.

Partant de l'exemple *jeun-*, Pottier<sup>1</sup> donne quelques exemples de sèmes.

---

<sup>1</sup> *Ibidem*



La dénotation renvoie essentiellement à la conceptualisation du référent ; la connotation est dépendante du savoir (cognitif), du vouloir (intentionnel) de l'énonciation, et éventuellement du contexte et de la situation.

Les sèmes virtuels ne sont utilisés que si la connotation s'y prête, mais ils font partie de la compétence langagière des sujets parlant (sinon d'ailleurs la notion de connotation n'existerait pas) : « Ah ! les *jeunes*, dit mon grand-père. »

L'énonciateur et le co-énonciateur doivent posséder non seulement les savoirs linguistiques, mais aussi les savoirs culturels leur permettant de comprendre le contexte dans lequel le terme est utilisé. L'interjection « Ah ! », annonce déjà la péjoration de ce qui va suivre (« les jeunes »), pour dire que les jeunes ne sont pas mûrs, qu'ils réagissent chaudement, qu'ils prennent des risques quelques fois inconsidérés, etc.

Les sèmes spécifiques sont stables. Mais la métaphore peut en neutraliser un certain nombre. Ainsi, dans « Être jeune dans le métier », le « degré moindre » est conservé, mais l'âge est remplacé par un élément du contexte : l'ancienneté. La personne en question peut avoir 60 ans.

Les sèmes génériques sont également stables, et la métaphorisation peut ainsi avoir lieu. Dans : « 100 francs pour huit jours, c'est un peu *jeune* » le trait humain disparaît.

Les classes syntaxiques, enfin, jouent un rôle de constitution du signifié. Il n'est pas identique de dire (parasynonymie) :

- { Une équipe *très jeune*
- { Une équipe *d'une grande jeunesse*
  
- { Il *devient de plus en plus jeune*
- { Il *rajeunit*

### Sèmes inhérents et sèmes afférents

Rastier<sup>1</sup> pose une distinction fondamentale entre *sèmes inhérents* et *sèmes afférents*. Répudiant la notion de connotation, mal définie selon lui, Rastier opère une distinction au sein des sèmes génériques et spécifiques entre sèmes inhérents et sèmes afférents, le sème afférent répondant à la définition du sème virtuel selon Pottier.

---

<sup>1</sup>*Ibidem*

La distinction entre sème inhérent et sème afférent repose sur celle de langue *fonctionnelle* et de *contexte*. Les sèmes inhérents relèvent du système fonctionnel de la langue, tandis que les sèmes afférents relèvent d'autres codifications : normes socialisées, voire idiolectales.

La notion de **sèmes afférents** chez Rastier est directement inspirée de celle de **sème virtuel** chez Pottier<sup>1</sup>. Selon Pottier,

*« est virtuel tout élément qui est latent dans la mémoire associative du sujet parlant, et dont l'actualisation est lié aux facteurs variables des circonstances de communications. »*

*« Le virtuème (ensemble des sèmes virtuels) représente la partie connotative du sémème. Il est dépendant des acquis socioculturels des interlocuteurs. »*

### **Polysémie de sens, d'acception et d'emploi**

La distinction entre sèmes inhérents, afférents socialement normés et afférents en contexte, permet de poser trois niveaux de polysémie :

- il y a **polysémie d'emploi** lorsque les sémèmes diffèrent par au moins un sème afférent en contexte ;
- il y a **polysémie d'acception** lorsque les sémèmes diffèrent par un sème socialement normé ;
- il y a **polysémie de sens** lorsque les sémèmes diffèrent par au moins un sème inhérent.
- Enfin, il y a **homonymie** (homophone ou homographe) lorsque les sémèmes diffèrent par tous leurs sèmes spécifiques inhérents<sup>2</sup>. Exemple, cas d'homographes : les **films** /non humain/, /non animé/électriques – le **films** /humain/, /animé/ de Jean.

#### **1.1.4. Analyse sémique**

On ne peut aujourd'hui contester la pertinence de l'hypothèse des traits de sens dans les analyses qualitatives de données. C'est la part donnée à l'analyse sémique ou analyse componentielle ou

---

<sup>1</sup>*Ibidem*

<sup>2</sup>*Ibidem*

analyse micro-sémantique dans les recherches sur le langage et l'environnement physique, social et culturel.

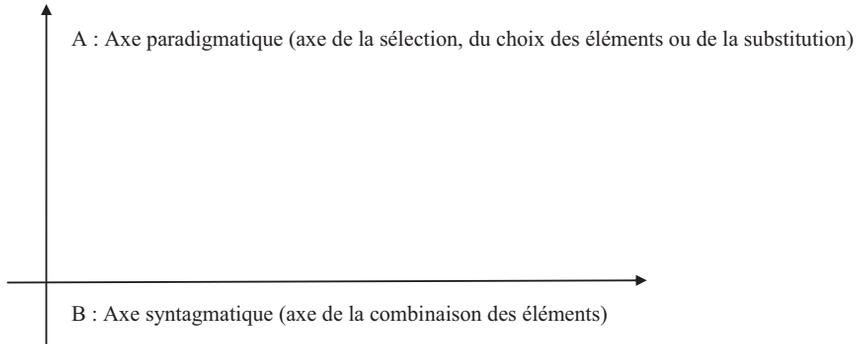
Dans sa version américaine, l'analyse « componentielle » ou « sémique » fut proposée d'abord par des anthropologues cherchant à décrire et à comparer dans différentes langues le vocabulaire de la parenté.

Dans sa version européenne, l'analyse « sémique » est préconisée et pratiquée par des linguistes comme Pottier, Greimas, Coseriu, Prieto, Mounin, et Rastier. Mais son objectif est toujours le même : il s'agit de rendre compte de l'organisation structurale des contenus lexicaux et de faire ressortir par là-même les spécificités du langage.

L'analyse componentielle consiste dans la « factorisation » de chaque signifié lexical en « parties de sens », que l'on appelle selon les terminologies « sèmes » ou « *components* », « traits » ou « marqueurs sémantiques ». Le monème se décompose en unités (ou traits) sémantiques qu'on appelle les sèmes. L'analyse de ces traits peut être vue sur le plan sémantique et le plan pragmatique.

Dans un premier temps, l'analyse en traits sémantiques consiste à opposer les mots les uns aux autres et à préciser en quoi leur sens diffère sans tenir compte de leur contexte d'utilisation. Ainsi, le monème « *guenon* » s'oppose à « *singe* » par le sème spécifique /féminin/ : *singe* (/animé/, /non humain/, /concret/, /comptable/, /masculin/) vs *guenon* (/animé/, /non humain/, /concret/, /comptable/, /féminin/). Par conséquent, dans les limites de la sémantique, on ne peut comparer que ce qui est comparable sur un certain nombre de critères : avoir certains sèmes inhérents communs – sèmes génériques – (par exemple /animé/, /humain), pouvoir entrer en relation logique (de l'entendement humain) d'implication, de disjonction, d'exclusivité, d'homogénéité, d'hiérarchisation, etc. Personne n'aurait l'idée de comparer le sens du mot *caillou* à celui de l'adjectif *spirituel* ou du verbe *mordre*. En vertu de leur incompatibilité, certains noms ne pourront apparaître dans un même contexte linguistique avec certains verbes et certains adjectifs : \*Ma tante est morte (correcte) \* Les cailloux sont en deuil (incorrecte). \* Tous les membres de la famille sont en deuil (correcte).

On peut le remarquer en testant les axes paradigmatiques et syntagmatiques :



Ma tante est morte. Tous les membres de la famille sont morts.

Ma tante est en deuil. Tous les membres de la famille sont en deuil.

Sur l'axe du choix du signe le nom « mes tantes » peut être remplacé par le nom « Tous les membres de la famille » et les phrases restent sémantiquement correctes. C'est que les deux noms ont des sèmes inhérents communs, les sèmes génériques, et d'autres sèmes inhérents différents non communs, les sèmes spécifiques, qui permettent de les distinguer.

Dès que je substitue un nom par un autre ne présentant pas des sèmes inhérents communs, l'un des axes ne fonctionne plus : « Les cailloux sont en deuil » est sémantiquement incorrecte parce que les sèmes inhérents communs entre les noms « Tous les membres de la famille » et « les cailloux » ne sont pas significatifs.

Dans un deuxième temps, l'analyse sémique vise à scruter les interprétants textuels et leurs réseaux : relations de présuppositions, de sous-entendus, de comparaison, etc., pour une phrase ou un texte par exemple.

Dans une phrase comme « *Jésus est mon épée* », les termes « Jésus » et « épée » sont incompatibles. Les traits sémiques du nom propre « Jésus » définissent un être humain, tandis que ceux du mot « épée » caractérisent un inanimé. Les deux mots n'ont pas, à proprement parler, de sèmes inhérents communs. L'un ne peut donc être substitué de l'autre pour produire une phrase sémantiquement acceptable.

Pour que cette phrase « Jésus est mon épée » du discours biblique soit intelligible, il faut dépasser le cadre de la *composante discursive*, prise en charge par la *sémantique*, et recourir à une *interprétation pragmatique* prenant en compte le *point de vue situationnel* au moyen des

interprétants non linguistiques (la situation de communication), c'est-à-dire les entours des éléments du texte, mais encore et surtout les croyances des interlocuteurs. Ce sont des sèmes afférents.

Pour clore cette notion de l'analyse sémique, il est important de revenir sur les réflexions de certains auteurs comme François Rastier.

Rastier et Louis Hébert donnent à l'analyse sémique la définition suivante :

*« L'analyse sémique d'une production sémiotique, un texte par exemple, vise à en dégager les sèmes, c'est-à-dire les éléments de sens, à définir leurs regroupements et à stipuler les relations entre ces regroupements. Lorsqu'un sème est répété, il constitue une isotopie. »<sup>1</sup>*

La sémantique componentielle ou l'analyse sémique part d'un constat que le contenu du mot *am* en anglais comprend les éléments, /être/, /première personne/, /singulier/, /présent/, indicatif/. Dans un énoncé proverbial comme

*« La femme est pareille à une couverture d'été : si tu la prends, tu as trop chaud ; si tu la jettes, tu as froid. »* (Proverbe africain),

l'analyse sémique s'attachera d'abord à caractériser les mots « femme », « couverture » et « été ».

Couverture: /protection/, /froid/ ; été : /chaud/, /besoin d'air frais/.

Les deux sèmes /froid/ et /chaud/ sont anthroponymes. En apparaissant ensemble dans le syntagme nominal « couverture d'été », ils lui confèrent un sens contradictoire. S'il fait chaud, on n'a pas besoin de se couvrir.

En inférant l'expression au mot femme, le proverbe exprime la nature contradictoire de la femme par un établissement d'une relation entre la femme et l'expression oxymorique « couverture d'été ». La conclusion « si tu la prends, tu as trop chaud ; si tu la jettes, tu as froid » découle donc de la mise en relation des éléments sémiques qui caractérisent les mots « couverture d'été » et « femme ». On ne sait dès lors quoi faire d'une couverture d'été comme de la femme.

Ainsi, Roger Mucchielli donne à l'analyse sémique la définition suivante :

*« L'analyse sémique consiste à élucider les traits significatifs d'un mot, c'est-à-dire à recenser les significations qui sont impliquées*

---

<sup>1</sup> L. HEBERT, 2006, « L'analyse sémique », avec la collaboration de L. ARSENAULT, dans L. HEBERT (dir.), *Signo* [en ligne], RIMOUSKI (Québec), sur, <http://www.signosemio.com>

*dans ce mot, ceci au niveau sémantique, incluant les connotations communément admises. »<sup>1</sup>*

Pour le cas des proverbes burundais relatifs à l'image de la femme, on ne peut accéder à leur sens sans les placer dans les contextes du « sens commun » qui se conçoit comme une nature supposée des choses et de l'humain : la doxa linguistique du Burundi.

Le sens des proverbes restant par ailleurs ouvert et non univoque, leur compréhension dépend non seulement du sens commun selon les sociétés et les époques, mais aussi des opérations interprétatives engagées.

À ce niveau, l'analyse sémiologique permet de comprendre comment le proverbe intervient dans les opérateurs de phénomènes sociaux comme la soumission des femmes au Burundi.

Si l'on veut comparer les signifiés lexicaux « homme » et « femme », il faut dégager entre eux des relations d'identité et de différence, c'est-à-dire des traits communs et des traits spécifiques ; il faut donc décomposer chaque signifié en éléments plus petits.

Cette méthode d'analyse qualitative, l'analyse sémiologique plus précisément, a été choisie parce que l'analyse des sens figurés d'un proverbe est précédée nécessairement par la compréhension du sens littéral. En principe, selon les analystes des proverbes, il existe deux versants du sens des proverbes : le sens phrastique ou littéral, d'une part, le sens formulaire ou métaphorique, d'autre part.

### **1.1.5. Apport de l'analyse sémiologique dans la lecture des proverbes sur l'image négative de la femme au Burundi**

Dans le contexte de la discursivité sociale, l'image mentale (de soi et de l'autre) est un élément indispensable pour l'efficacité du discours qui construit et confère intentionnellement une signification aux mots et aux énoncés. Comme nous vivons sous la menace constante de la métaphore, nous sommes presque toujours dirigés par deux postulats dans la découverte du sens : « *Que veut dire ce mot ? Qu'est-ce qu'on entend par là ?* »<sup>2</sup>. Ces deux questions posées par Greimas sont essentielles dans la compréhension des sens des mots et des énoncés issus de leurs combinaisons.

Ce que le même auteur appelle « *sémème construit* » (« l'axe sémantique immanent à tous les sèmes ») est le résultat d'une interprétation construite à partir des indices textuels manifestes combinés à d'autres éléments non linguistiques qui constituent les contextes extralinguistiques. Ces

<sup>1</sup> R. MUCCHIELLI, *L'analyse de contenu des documents et des communications*, Paris, Les EDITIONS ESF, 1977, p. 95.

<sup>2</sup> A. -J. GREIMAS, op. cit., p.13.

derniers dépendent étroitement de la définition culturelle du « sens commun » dont le résultat est la production d'un discours doxique en connivence avec des attitudes sociales conséquentes. En dernière analyse, un langage entraîne des effets en termes de stéréotypes.

Partant, la compréhension du phénomène de sujétion de la femme est à chercher dans la construction même du discours, socialement codé, sur les images stéréotypées de la femme. Car, comme l'affirme Bourdieu,

*« Il est légitime de traiter les rapports sociaux et les rapports de domination eux-mêmes comme des interactions symboliques, c'est-à-dire comme des rapports de communication impliquant la connaissance et la reconnaissance, on doit se garder d'oublier que les rapports de communication par excellence que sont les échanges linguistiques sont aussi des rapports de pouvoir symbolique où s'actualisent les rapports de force entre les locuteurs ou les groupes respectifs. »<sup>1</sup>*

L'analyse sémiqque permettra ici, par un démontage des sèmes manifestés et non manifestés, de découvrir la *signifiance* (le sens) et le *comment* de la signification de l'image de la femme en tant qu'être subordonné à l'homme.

Pour notre part, le but ultime des analyses sémiqques dans cette recherche est de rendre compte des effets de sens des contenus lexicaux sur les stéréotypes féminins et sur les attitudes des Burundais à l'égard de la femme.

En effet, la femme est prise pour inférieure et dépendante à l'égard de l'homme dans le langage de la société burundaise. Cette infériorisation de la femme est manifeste dans les traits sémantiques et métaphoriques des mots et des expressions que l'on utilise pour parler d'elle.

#### **1.1.6. Traits lexicaux des mots « femme » et « homme » dans les proverbes et le langage des Burundais**

Selon Bernard Pottier<sup>2</sup>, les habitudes culturelles, la situation de communication et l'intention du discours du locuteur lui font focaliser deux ou trois traits référentiels qui seront nécessaires et suffisants pour choisir telle ou telle dénomination. Ces traits se retrouvent en partie dans l'analyse sémiqque.

---

<sup>1</sup>P. BOURDIEU, 1998, *op. cit.*, pp. 59-60.

<sup>2</sup>B. POTTIER, *Théorie et analyse en linguistique*, Paris, Hachette, 1987, p. 59.

Le constat est que les monèmes (mots), « femme » (« *umukobwa* » = une fille, « *abakobwa* » = les filles, « *umugore* » = une femme, « *abagore* » = les femmes, « *umukenyenzi* » = femme en style poli, « *abakenyenzi* » = les femmes en style poli...) et « homme » (« *umuhungu* » = garçon, « *umugabo* » = un homme, « *umushigantahe* » = un homme sage et notable...) sont définis compte tenu de l'objectif d'un discours visant à donner une place de subalterne à la femme.

En réalité les deux monèmes ne diffèrent que par le seul sème /+masculin/ pour l'homme et

/-masculin/ pour la femme. Mais nous constatons que dans le langage des proverbes comme dans le langage ordinaire des Burundais, ce trait /+masculin/ implique /+ bon/, /+ fort/, /+actif/, /+intelligent/, /+entrepreneur/ pour l'homme, et /-masculin/ avec comme sous-entendus les traits /-bon/, /-fort/, /-actif/, /-intelligent/, /-entrepreneur/ pour la femme.

Ces traits spécifiques aux mots « homme » et « femme », en dépit de leur trait commun /+humain/, établissent entre les deux termes une relation de disjonction qui débouche sur une série d'attitudes stéréotypées.

L'interprétation des proverbes sur les rapports sociaux de sexes est dès lors influencée par « un accord tacite, consubstantiel à l'activité verbale », « un savoir mutuellement connu »<sup>1</sup>. L'homme qui énonce un proverbe comme

« *inkokokazi ntibika kandi isake ihari.* »

= Une poule ne chante pas en présence d'un coq, c'est-à-dire : une femme ne prend pas la parole dans le ménage lorsque son mari est encore vivant,

s'attend à ce que la femme soit informée de cette réalité que la parole est prioritairement réservée aux hommes ; en conséquence de quoi, la femme elle-même considère qu'elle est honorée de ne pas parler en présence de son mari.

Ceci est induit par le sens métaphorique de « *inkokokazi* » (une poule) : femme et de « *isake* » (un coq) : l'homme. Le sème spécifique qui oppose l'homme contre la femme, le coq contre la poule est /sexe féminin/. Cette opposition ne suffit pas pour comprendre la suprématie de l'homme sur la femme. Il faut encore opposer « *ntibika* » contre « *ihari* », cette fois par des sèmes afférents : Dans « *ntibika* » on a les sèmes /-cri/, /silence/ et dans « *ihari* » on a les sèmes /vivant/, /cri fort, assuré, portant loin/, /marquer sa présence/, /puissance/, /autorité/. Dans les faits, même en cas de danger, un aigle qui s'apprête à prendre les poussins par exemple, la poule se cache et cache les poussins dans les ailes, tandis que le coq s'apprête au combat contre l'aigle.

---

<sup>1</sup>D. MAINGUENEAU, 2000, *op. cit.*, p. 17.

De la même manière, la femme burundaise doit garder le silence ou parler à voix basse quand son mari est à la maison. Un homme burundais qui rentre chez lui, annonce son arrivée à quelques mètres de la maison par un cri « *hrrr* ». La femme et les enfants doivent arrêter leur discussion dès qu'ils entendent ce cri.

Quand des voleurs de nuit menacent la maison, l'homme émet le même cri pour leur dire :

*« Ici se trouve un homme fort, ne vous hasardez pas à prendre quelque chose. Rentrez ou allez ailleurs sinon vous risquez la mort. »*

Il va de même pour toute autre tentative de menace au ménage. L'homme dira toujours d'une voix rassurée :

*« Aha ntigwitaha »*

= Ici vit un homme, ici rentre un homme. On pourrait multiplier les exemples.

De la sorte, le refus de la parole aux femmes au Burundi implique des comportements qui rentrent dans l'ordre de leur déconsidération et de surcroît, de leur faiblesse.

D'une part, les femmes se sentent en protection contre tout problème quand elles sont avec leurs maris. Certaines vont jusqu'à dire « *arabibona* » (« Mon mari voit tout, je ne dois rien faire, tout rentrera en ordre avec lui »), comme si l'homme disposait des pouvoirs magiques pour affronter seul tout genre de difficultés.

D'autre part, les hommes veulent tout contrôler, tout faire, refaire ou retoucher tout ce que font les femmes. Ils ne font pas confiance à leurs femmes.

La reconnaissance de la superpuissance de l'homme par les femmes et les hommes et la méfiance (le doute) dans le succès des femmes, voilà ce qui apparaît explicitement et/ou implicitement dans les contenus des mots qui définissent les vocables « homme » et « femme » dans les proverbes burundais.

### **1.1.7. Analyse sémique de quelques proverbes sur l'infériorisation de la femme au Burundi**

Selon Roger Mucchielli,

*« L'analyse componentielle est utilisée pour clarifier un mot obscur dont la compréhension est essentielle. Par définition, même ce mot*

*clé a un champ sémantique flou (et à préciser) et on ne dispose que du contexte et des assertions multiples dans lesquelles il figure. »<sup>1</sup>*

Mais on ne perdra pas de vue que certains mots ont, sans aucun détour, une force de signifier en dehors de toute énonciation et de toute connotation. C'est pourquoi le sens littéral et le sens métaphorique des proverbes, leurs deux grands versants, nous conduisent à revenir à certaines précisions sur le sens dénotatif et le sens connotatif.

À côté du sens du dictionnaire, existe pour tous les mots une galaxie de sens multiples provenant de l'effet de ces mots, et de leurs sonorités mêmes, dans des zones plus obscures de la conscience.

La dénotation (sens du dictionnaire) s'oppose à la connotation qui est ce retentissement, ensemble « ouvert » par rapport à la dénotation qui, elle, est close.

Les connotations représentent le retentissement affectif du mot et l'ensemble de ses valeurs à un niveau vécu-non-réfléchi.

Dès lors, selon Osgood en collaboration avec P.H. Thannenbaum et J.G. SUGI, dans *The measurement of Meaning* (la mesure de la signification) :

*« La signification d'un mot n'est pas son sens dénotatif lexical. C'est l'ensemble des réactions émotionnelles et comportementales qu'il provoque. Le mot en effet s'est trouvé associé dans l'apprentissage personnel ou l'expérience vécue, à des impressions. La signification réelle d'un mot (et spécialement d'un mot chargé de valeur) ne peut se définir que par la position (ou situation) de ce mot dans un espace sémantique à n dimensions. »<sup>2</sup>*

Notre premier souci consiste alors à analyser comment les proverbes et le langage organisent l'univers de dépendance des femmes dans les têtes des Burundais. Nous avons demandé à chaque enquêté de nous donner 2 proverbes sur chacune des rubriques suivantes :

- 1) Les qualités des femmes
- 2) Les défauts des femmes
- 3) Les qualités des hommes
- 4) Les défauts des hommes

---

<sup>1</sup>R. MUCCHIELLI, *L'analyse de contenu des documents et des communications*, Paris, Les EDITIONS ESF, 1977, p. 30.

<sup>2</sup>R. MUCCHIELLI, *op. cit.* p. 87.

Les proverbes donnés par nos enquêtés présentent un double avantage. D'un côté, on n'interroge pas les morts, on interroge les vivants. Cela veut dire que ces proverbes existent et restent fonctionnels a priori. De l'autre côté, les enquêtés ont donné la vraie version des proverbes en corrigeant par endroits les proverbes que nous avons récoltés dans le recueil des proverbes du Burundi collectés par Rodegem. En effet, les résultats de l'enquête ont révélé que la caractéristique mnémotecnique des proverbes était à quelques points altérée dans les proverbes collectés par Rodegem.

En effet, comme on ne dispose que de la mémoire individuelle – dispositif qui est censé se contrôler et fournir lui-même la mesure de l'exactitude – dans la collecte de telles données, les possibilités d'erreur se multiplient.

Exemples (les mots portant \* sont incorrects avec les proverbes qui les incluent) :

1° Cas des proverbes<sup>1</sup>

– « *Umugere\** w'umugore uhinda uhera »

→« *Umuhindi ou umurindi* w'umukecuru uhinda uhera. »

Traduction de Rodegem : « Crise de nerfs féminine passe vite. »

→Les mots « *umugere* », « *umuhindi* », « *umurindi* » peuvent être confondus non pour faire référence à la « crise de nerfs », mais plutôt au « courage », à la « force » éphémère de la femme.

– « *Wiza umuhutu kurasa akakurasa ku-nda\**. »

→« *Wiza umuhutu kurasa akakurasa mu jisho* »

Traduction de Rodegem : « Si tu formes un paysan à tirer à l'arc, il vous décrochera une flèche **dans le ventre\*** »

→Bonne traduction : « Tu formes un hutu à tirer à l'arc et il te décroche une flèche **dans l'œil** »

En remplaçant « dans l'œil » par « dans le ventre », le proverbe change complètement de sens. Les sèmes afférents /précision/, /le mal/ tombent, alors qu'ils sont très importants dans la compréhension du proverbe.

– « *Amenyo yera niyo akurya\** »

→« *Amenyo yera niyo agutwenga* »

---

<sup>1</sup> F. M. RODEGEM, *Anthologie rundi*, Paris, Colin (Associations des classiques africains), 1973, pp. 450-451.

Traduction de Rodegem : « Blanches sont les dents qui te **mordront\*** »

→ Bonne traduction : « Ce sont les dents blanches qui te **raillent, te rient** ».

2° Cas des devinettes<sup>1</sup> : de la page 354 à 355

– « *Bati : Gahanga wishwe n'iki ? Kati : Nishwe n'abagabo, uzokwicwa n'abandi\** ».

→ « *Gahanga wishwe n'iki ? Nishwe n'urw'abagabo uzokwicwa n'akarimi kawe* ».

Traduction de Rodegem: « De quoi es-tu mort ? demande-t-on à un crâne. Je fus condamné par les juges, répondit-il, et **d'autres juges\*** te tueront toi aussi ».

→ Bonne traduction : « Je suis mort d'une mort naturelle (je suis mort comme meurent les autres grands hommes), toi tu mourras à cause de **ta mauvaise langue** (tes bavardages inutiles) ».

Sans ignorer la grande importance de l'œuvre de Rodegem, tous les proverbes proposés ici pour analyse sont dès lors à considérer comme le résultat d'une confrontation des données des œuvres écrites par Rodegem, les résultats de l'enquête et ma propre traduction. En effet, dans le proverbe, la modification d'un mot a pour effet la modification de son sens littéral ou figuré. Ceci du fait que ce genre fait partie d'une « littérature fixée » contrairement au conte qui s'inscrit dans une « littérature mouvante ». C'est que la mémoire est une propriété essentielle dans la fixité du genre proverbial. Même si Marcel Mauss dit qu'il n'y a pas de version originale dans les données des traditions orales, le proverbe est reconnu intact et inchangé pour la communauté qui en reconnaît et en fait usage. Il est à prendre au pied de la lettre pour les usagers.

*« Parce que le proverbe appartient à un stock d'énoncés connus comme tels par l'ensemble des usagers d'une langue : on est censé les connaître au même titre que le lexique de la langue. »<sup>2</sup>*

Les locuteurs mettent l'accent sur l'autorité inamovible de la tradition et la fidélité de la chaîne de répétitions qui aboutit à la version présente.

Dans ces conditions, sans entrer dans le détail de chaque genre, le narrateur de récit oral ne doit pas escamoter ou ignorer les procédés élémentaires de bien conter ou de bien dire, sinon il est considéré comme un dilapideur du bien public comme le justifie la tradition :

*« Car, jaloux de l'intégrité du patrimoine ancestral, l'auditoire exigeait de l'artiste la connaissance de son milieu, de sa nature*

---

<sup>1</sup> *Ibidem*, pp. 354-355.

<sup>2</sup> D. MAINGUENEAU, *op. cit.* p. 148.

*environnante, de ses us et coutumes, de sa vision du monde et aussi des formes syntaxiques qui ont traversé les âges. »<sup>1</sup>*

C'est pour cela que, sans contester l'effort louable de Rodegem, nous avons fait plus confiance aux proverbes recueillis sur le terrain qu'aux proverbes du recueil des proverbes de Rodegem.

### **1.1.8. La fixité des proverbes par rapport au conte populaire**

Le conte appartient à la littérature mouvante, tandis que le proverbe fait partie de la littérature fixée.

Le conte populaire s'inscrit d'abord dans ce vaste champ qu'en 1881 Paul Sébillot baptise « littérature orale ». Comme les comptines et les proverbes, les devinettes et les chansons, il bénéficie de cette « transmission de bouche à oreille » qui caractérise, selon Pierre Saintyves, le « savoir du peuple ». Chaque conte est un tissu de mots, de silences, de regards, de mimiques et de gestes dont l'existence rend vivante la parole.

Ce qu'il faut signaler ici, et qui classe le conte dans la littérature mouvante, c'est qu'il est un récit hérité de la tradition, qui ne se transmet pas pour autant de façon immuable. Le conteur puise dans un répertoire connu depuis longtemps la trame de son récit et lui imprime sa marque propre qui sera fonction de l'heure, du lieu, du public et de son talent spécifique. Le conte populaire est donc à la fois création anonyme, en ce qu'il est issu de la mémoire collective, et création individuelle, celle du « conteur doué », artiste à part entière, qui actualise le récit et, sans en bouleverser le schéma narratif, le fait sien. Le conte participe ainsi, avec la légende, de ce qu'Arnold Van Gennep appelle la « littérature mouvante », par opposition à la « littérature fixée » des proverbes et des dictons qui ne se modifient pas.<sup>2</sup>

Le proverbe quant à lui est un énoncé populaire dont l'auteur est anonyme. Il est formulé sous une forme concise, rythmée et dans des paroles convenues selon un code culturel propre. C'est une sorte de mystification où, bien souvent, l'interlocuteur est mis dans l'embarras, obligé de choisir, de deviner une solution (devinette) valable. L'important n'est pas ce que l'on dit mais ce que l'on tait. La vérité est travestie : seuls les initiés comprennent. La chaîne des éléments structurés est agencée de telle sorte que les renseignements fournis constituent un message déroutant, sibyllin, hermétique, paradoxal, une construction métaphorique ambiguë dont l'obscurité partielle oblige l'auditeur à réfléchir, à décoder, à sourire<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>J.-M. AWOUMA, *Contes et fables : étude et compréhension*, Yaoundé (Cameroun), Editions CLE, 1979, p. 5

<sup>2</sup>B. BRICOUT, « Le conte : qu'est-ce qu'un conte populaire ? », dans *Encyclopaedia Universalis (CD-ROM)*, op. cit.

<sup>3</sup>F. M. RODEGEM, op. cit. pp. 345-346.

### 1.1.9. Analyse sémique de 18 proverbes reflétant l'infériorisation de la femme au Burundi

Selon les résultats de l'enquête, lorsqu'un proverbe commence par le mot « *Umugore* » (une femme/une fille), on s'attend, dans plusieurs cas, à ce que le proverbe raconte un défaut chez une femme/une fille ou en tout cas un interdit.

Au contraire, les proverbes qui commencent par « *umugabo* » (un homme/un garçon) contiennent presque toujours une qualité. Le langage proverbial burundais va même jusqu'à transfigurer les défauts en qualités.

Dans cette recherche, nous proposons une analyse sémique de quelques proverbes rentrant dans l'infériorisation, la déconsidération, la dévaluation et l'aliénation de la femme dans le langage des Burundais. Ces proverbes sont pris parmi ceux que nous avons recueillis à partir de l'enquête que nous avons menée au Nord, au Centre et au Sud du Burundi. Ils n'ont pas de connotation ethnique ou régionale, mais plutôt la plupart d'entre eux sont sexuellement connotés.

**Proverbe 1 :** « *Umugoré musangira amata ntimusangira amazi.* »

Source :

- Enquête,
- Sexe : masculin,
- Âge : entre 25 et 39 ans,
- État civil : célibataire,
- Niveau d'études : universitaire,
- Origine : Muramvya (Centre).

*Sens littéral :* La femme, vous partagez du lait, vous ne partagez pas de l'eau.

*Sens connoté :* La femme, vous partagez les bons moments, vous ne partagez pas les moments difficiles.

Dans ce proverbe, on oppose « *musangira* » (vous partagez) vs « *ntimusangira* » (vous ne partagez pas), « *amata* » (du lait) vs « *amazi* » (de l'eau).

Les traits sémantiques de « *gusangira* » (infinitif de « *musangira* ») sont : /+amical/, /+affectif/, /+cordial/, /+fraternel/. Par contre, « *ntimusangira* » (forme négative de « *musangira* ») porte les traits suivants : /-amical/, /-affectif/, /-cordial/, /-fraternel/, /+repoussant/, /+indésirable/...

Le sens du proverbe naît surtout du sens métaphorique des mots « *amata* » et « *amazi* ». Métaphoriquement, et dans le contexte du proverbe, « *amata* » est dénoté et connoté positivement, tandis que « *amazi* » représente tout ce qui est de l'ordre des difficultés.

Pour « *amata* », on aura /+paix/, /+abondance/ (« *igihugu c'amata n'ubuki* » = un pays de lait et de miel : un pays d'abondance et de paix), /+délicieux/, /-faim/. « *Amazi* » est connoté négativement dans ce contexte : /+faim/, /+peine/, /+souffrance/, /-bon/, /-rassasiant/.

Les deux termes ont normalement une dénotation positive et portent les annotations sémiques suivantes : /+vie/ (pour l'homme et la femme, les plantes, les animaux...), /+fraîcheur/, /-soif/, /+indispensable/. Mais le terme « *amazi* » bascule en sèmes d'une connotation négative à cause de la présence du mot femme par le mécanisme de l'inférence. Dans d'autres situations on dira :

« *Une femme est une eau fraîche qui tue, une eau peu profonde qui noie.* »

= La femme est un être perfide et dangereux, aux apparences trompeuses.

L'intention qui se lit derrière ces proverbes est que le locuteur (énonciateur éventuel) veut dire du mal de la femme à qui on peut « se prêter » sans « se donner », en qui on ne peut faire confiance.

Le critère qui nous permet de conclure sur les rapports sociaux et inégaux décrits dans ce proverbe est l'exclusivité des termes :

« *amata* » (le lait) / « *amazi* » (amazi), « *mu-sangira* » (vous partagez) / « *nti-mu-sangira* » (vous ne partagez pas), « *Umugore* » (une femme) / « *umugabo* » (non manifesté, mais contenu dans « *mu* » (vous = elle et toi homme).

Dans la quasi totalité les proverbes, toute occurrence du vocable « *umugore* » en début, au milieu ou à la fin du proverbe, annonce et programme des connotations négatives envers la femme, tandis que les images associées au mot « *umugabo* » sont toutes positives ou égoïstes.

Par ce critère d'exclusivité, l'homme est censé ne pas avoir les défauts décrits dans le proverbe. Seule la femme peut les posséder. Le proverbe devient, de la sorte, un avertissement pour un homme qui tenterait de gagner la confiance d'une femme.

Sur le plan de l'analyse du sens, nous pouvons alors conclure avec Greimas que :

*« La production du sens n'a de sens que si elle est la transformation du sens donné ; la production du sens est, par conséquent, en elle-même, une mise en forme significative, indifférente aux contenus à*

*transformer. Le sens, en tant que forme du sens, peut se définir alors comme la possibilité de transformation du sens. »<sup>1</sup>*

Ce n'est que par la transformation du sens littéral des mots « *amata* » et « *amazi* », transformation de leur rôle également dans la vie quotidienne des Burundais, que le sens du proverbe « *umugore musangira amata ntimusangira amazi* » se dégage nettement.

Le proverbe précédent engendre d'autres adages et proverbes dont le lexique porte toujours des sèmes accusatifs envers la femme.

**Proverbe 2 :** « *Umugabo aganya agaramye, umugore yidoga, yivugira iryo agomye.* »

**Source :**

- Enquêté,
- Sexe : féminin,
- Âge : entre 25-39 ans,
- État civil : célibataire,
- Niveau d'études : universitaire,
- Origine : Ngozi.

*Sens littéral :* Quand un homme est en train de penser à ses soucis, dos plat au lit, la femme de son côté se plaint et dit n'importe quoi.

*Sens connoté :* Quand l'homme est dans la recherche des solutions aux problèmes, la femme multiplie les lamentations.

Dans le proverbe « *Umugabo aganya agaramye, umugore yidoga, yivugira iryo agomye* », les sèmes suivants peuvent être dégagés :

-« *Umugabo* » (l'homme) *aganya*→« *Kuganya* » : /+soucis/, /+plainte/, /+inquiétudes/, /incertitudes/, /+sombre/, /+perplexe/...

-« *Umugore* » (la femme) *yidoga* → « *kwidoga* » : /+ veines lamentations/, « *yivugira iryo agomye* » (dire n'importe quoi): /+sans soucis/, /+parloter/, /-compassion/.

Les sèmes constitutifs des termes associés au mot « *umugabo* » sont des indicateurs de nature sémantique qui, en somme, montrent que l'homme est appelé à se dépenser beaucoup pour

---

<sup>1</sup>A.-J. GREIMAS, *op. cit.* p. 15.

gagner sa vie, celle de ses enfants et celle de sa femme. Il doit par conséquent être toujours prêt à surmonter des difficultés de diverses natures.

Les sèmes associés à « *Umugore* » par contre, traduisent quelqu'un qui est en paix, sans le moindre souci des problèmes ponctuels ou de ce que seront les jours à venir.

**Proverbe 3 :** « *Umugore ntakimazi abura ico akumarira akakwicisha iminihiro.* »

*Source :*

- Enquêté,
- Sexe : masculin,
- Âge : entre 25-39 ans,
- État civil : célibataire,
- Niveau d'études : universitaire,
- Origine : Makamba (sud).

*Sens littéral :* Une femme qui ne vaut pas grand-chose manque de quoi t'être utile, et te tue de jérémiades.

*Sens connoté :* Une femme vaurienne empire les soucis de son mari.

Le proverbe peut être compris par les sèmes contenus dans le syntagme nominal « *Umugore ntakimazi* » : « *Umugore ntakimazi* » /femme à tous les défauts/, /embêtante/, / que l'homme supporte contre son gré/. Ces sèmes définitoires de la femme viennent du nom « *ntakimazi* », pris comme adjectif, et implique l'inutilité d'une femme qui, au lieu de reconnaître ses manquements envers son maris, elle l'assomme de bavardages lamentatoires.

**Proverbe 4 :** « *Ibigora bigora abagabo.* »

*Source :*

- Enquêté,
- Sexe : masculin,
- Âge : entre 25-39 ans,
- État civil : célibataire,
- Niveau d'études : universitaire,

- Origine : Cankuzo (nord).

*Sens littéral* : Les difficultés, c'est pour l'homme.

*Sens connoté* : Les femmes sont capables de peu de choses.

Cet adage vient comme une conclusion des proverbes 2 et 3 pour dire que la femme n'est pas interpellée en cas de difficultés :

« *Ibigora* » /+compliqué/, /+demande de force/, /+demande d'intelligence/, /+demande d'ingéniosité/

« *bigora* » < « *kugora* » /+ poser plus de difficultés/, /+soucis/. Comme on parle des difficultés à affronter, le mot « femme » n'apparaît pas, parce qu'il est socialement normé comme un mot qui évoque l'incapacité. C'est alors l'homme qui est interpellé ; d'où le mot « *umugabo* » (l'homme) à côté du mot « *ibigora* » (ce qui est difficile).

Tous ces quatre proverbes décrivent l'indifférence, l'insouciance de la femme quand il y a des problèmes dans le ménage.

**Proverbe 5:** « *Urugo rutagira umugabo rutaha umugayo.* »

*Source* :

- Enquêté,
- Sexe : masculin,
- Âge : + de 40 ans,
- État civil : marié,
- Niveau d'études : universitaire,
- Origine : Bujumbura (capitale).

*Sens littéral* : Dans un ménage sans homme, rentre l'humiliation.

*Sens connoté* : Quand l'homme meurt, le ménage n'est plus respecté. La femme n'a pas d'autorité et quand l'homme n'est plus, le ménage est sujet à toutes sortes de dénigrement.

Le sens du proverbe tient à l'opposition « *umugayo* » (l'humiliation, l'irrespect) vs « *umugabo* (l'homme): « *umugayo* » /-respect/, /+abaïssement/, /-fort/, /+féminin/, /-valeur/ contre « *umugabo* » /+respect/, /+hautain/, /+fort/, /-féminin/, /+valeur/ : exclusion mutuelle entre « *umugayo* » (irrespect) et « *umugabo* » ( l'homme). La seule présence de l'homme dans un ménage exclue le déshonneur. Quand il n'est plus là, les choses changent.

**Proverbe 6 :** « *Urugo rutagira umugabo ntakitarukengera.* »

*Source :* « Inanga » ( Musique traditionnelle ) et :

- Enquêté,
- Sexe : féminin,
- Âge : entre 25-39 ans,
- État civil : célibataire,
- Niveau d'études : universitaire,
- Origine : Bururi (sud).

*Sens littéral :* Un ménage sans homme n'est respecté de personne.

*Sens connoté :* cf proverbe 5.

Les sens des deux proverbes précédents tournent encore plus autour des mots « *urugo* » et « *umugabo* ».

« *Urugo<sub>1</sub>* » : (clôture, enclos) /construire/, /homme/, /protection/

De ce premier sens, dérive un autre proverbe qui dit :

« *umugore ntasimba urugo aba agomba kurugwa inyuma.* »

*Source :* « *Umuduri* » (Musique traditionnelle).

*Sens littéral :* Une femme n'escalade pas une clôture sous peine de tomber à l'extérieur.

Le sens ordinaire du mot « *urugo* » est que quand l'homme construit l'enclos, il délimite son domaine privé et protège sa femme, ses enfants et ses biens des voleurs et des malfaiteurs extérieurs.

Mais il existe d'autres sens cachés dans le « mot » et dans le cadre contextuel du proverbe « *umugore ntasimba urugo/ aba agomba kurugwa inyuma* ».

La femme ne doit pas dépasser les limites de l'enclos quand bien même son mari serait absent. Elle doit rester à l'intérieur de la maison. Ses mouvements vers l'extérieur doivent être limités. L'idée qui se cache derrière cette restriction est que les contacts d'une femme avec l'extérieur sont souvent considérés comme malfaisants, malveillants. Ceci se traduit par cet autre proverbe qui se dit surtout pour les femmes copines qui se rendent régulièrement des visites : « *Ingenzi y'imihana niyo nzanyi y'amazimwe.* » (Les visites de ménage en ménage sont de mauvaise

augure, de lourdes conséquences). Même si le proverbe s'applique aussi bien aux hommes qu'aux femmes, les visites de ménage en ménage sont culturellement et socialement comprises au Burundi comme des pratiques relevant des mauvaises habitudes des femmes bavardes.

Bref, le stéréotype de l'enclos protège alors l'homme des influences extérieures sur sa femme qui pourrait se révolter contre la domination abusive de son mari après avoir découvert ce que les autres couples vivent de mieux et que son mari ne permet pas.

Le deuxième membre du proverbe « *aba agomba kurugwa inyuma* » signifie que l'homme peut décider de renvoyer (chasser) sa femme lorsqu'il ne la voit pas à la maison sans connaître le motif de son absence.

Dans le proverbe « *urugo rutagira umugabo ntakitarukengera* » : « *urugo* » (ici : ménage avec une « femme chef de ménage »<sup>1</sup>, dans d'autres contextes : ménage tout simplement).

Le mot « *urugo* » est défini par les sèmes: /homme/, /mort/, /femme/, /maison/, /enfants ou pas/. « *ntakitarukengera* » /-respect/, /+dénigrement/, /-masculin/.

Les sèmes des mots « *urugo* » et « *ntakitarukengera* » nous amènent au sens caché du proverbe : quand l'homme meurt, le ménage devient très fragile.

**Proverbe 7 :** « *Umugore ahimvye amenesha ukuguru inzu, ngo bworo nuzе.* »

Source :

- Enquêté,
- Sexe : féminin,
- Age : entre 25-39 ans,
- Etat civil : célibataire,
- Niveau d'études : non universitaire,
- Origine : Mwarо (centre).

*Sens littéral :* La femme, une fois rassasiée, défonce d'un coup de pied les murs de la maison en disant : « Bienvenue la pauvreté. »

*Sens connoté :* Pour une femme, la satisfaction matérielle conduit à l'orgueil, l'oubli de soi, l'attrait pour les agissements qui ruinent.

---

<sup>1</sup>Une association de veuves s'est constituée et elle a, si le nom n'a pas changé, comme dénomination, A.F.C.M. (Association des Femmes Chefs de Ménages).

Deux syntagmes clés : « *Guhimba* < *ahimvye* [*ntacoyimena*] » (être trop rassasié, trop assouvi) et « *bworo n'uze* » (bienvenue la pauvreté) permettent l'accès au sens du proverbe :

- « *Guhimba* » /+exagération/, /+matière/, /+avare/, /+gourmand/, /+orgueil/ ;
- « *Kumenesha ukuguru inzu* » /force extraordinaire/ (car il est très difficile de démolir une maison solide par un coup de pied), /ironique/ (contradiction dans l'expression) ;
- « *Bworo n'uze* » /+salaud/, /+assurance en soi/, /-pauvre/, /+désir de la pauvreté/.

L'idée essentielle contenue dans le proverbe est le défi de la pauvreté. Celui qui dit le proverbe exprime à son allocataire une sorte de mise en garde contre la distraction, le gaspillage des biens personnels ou publics.

**Exemple 8 :** « *Umugore ahimvye akina n'imyenge y'inzu.* »

Source :

- Enquêté,
- Sexe : masculin,
- Âge : + de 40 ans,
- État civil : marié,
- Niveau d'études : universitaire,
- Origine : Makamba (sud).

*Sens littéral* : La femme, une fois rassasiée, commence à jouer avec les trous du toit de la maison. Cela veut dire que quand une femme est satisfaite matériellement, elle commence à se permettre n'importe quoi.

*Sens connoté* : Une femme trop riche n'a plus de discernement.

Le syntagme verbal « *gukina n'imyenge y'inzu* » (jouer avec les trous du toit de la maison) porte les traits sémantiques suivants : /+ironique/, /-soucis/, /-intelligence/. Ne pas se rendre compte qu'un toit troué présente des dangers (coups de soleil, jet de pluie, froid...), dans les contextes du proverbe, signifie qu'une femme rassasiée (satisfaite matériellement) rentre dans une sorte de délire.

**Proverbe n°9 :** « *Icimenyere c'umugore kigaruza impfizi urushi.* »

*Source :*

- Enquêté,
- Sexe : féminin,
- Âge : entre 25-39 ans,
- État civil : célibataire,
- Niveau d'études : non universitaire,
- Origine : Mwaro (centre).

*Sens littéral :* Une femme mal habituée redresse un bœuf méchant d'une frappe à la main.

*Sens connoté :* Les femmes sont imprudentes, insouciantes des dangers que peuvent comporter des actes qu'elles posent.

Les sèmes du mot « *icimenyere* » sont entre autres : /habitude négative/, /répétition/, /mainte reprises/, /plusieurs situations/.

En ajoutant le syntagme verbal « *kigaruza* [redresser] *impfizi* [un bœuf] *urushi* [la paume] », l'énonciateur veut dire que la femme en question mène une vie tellement insouciante qu'elle pourrait se livrer à la mort sans le savoir. En effet, lorsqu'un bœuf se met en colère contre quelqu'un, il peut lui enfoncer les cornes et le mettre à mort.

Par là, on veut dire qu'il y a des femmes qui, quand on laisse passer leurs mauvais agissements, elles s'enfoncent dans l'erreur et ne se rendent pas compte des désagréments qu'elles peuvent encourir.

**Proverbe n° 10 :** « *Abagore nta bwenge, murenga n'ubwo burabarengeye.* »

*Source:*

- Enquêté,
- Sexe : masculin,
- Âge : entre 25-39 ans,
- État civil : célibataire,
- Niveau d'études : universitaire,
- Origine : Mwaro (centre).

*Sens littéral :* Les femmes n'ont pas d'intelligence. Qu'elles préparent la bière de sorgho, c'est même trop pour elles.

*Sens connoté* : Les femmes n'ont pas d'intelligence. Il faut leur réserver de petites choses à faire.

La compréhension du proverbe est amenée par les sèmes du mot « *u-bwenge* » précédé de la particule de négation « *nta* ». Nous aurons alors :

– « *abagore nta bwenge* » : « *nta* » /privatif/+ « *bwenge* » /+qualité/, /+chose recherchée et prisée/. Au sens dénotatif comme au sens connotatif, l'expression signifie la même chose. C'est le sème privatif intercalé entre « *abagore* » et « *ubwenge* » qui connote l'infériorité des femmes à l'égard des hommes. En d'autres termes, le proverbe pourrait être dit comme suit : « *Abagore nta bwenge* » (Vous les femmes, vous n'avez pas d'intelligence), donc « *murenga n'ubwo burabarengeye* » (préparez la bière de sorgho, c'est déjà assez pour vous). Le sens implicite de la phrase « *murenga n'ubwo burabarengeye* » est : Nous les hommes, nous sommes intelligents et efficaces dans bien de choses.

**Proverbe n° 11:** « *Igitandero c'umugore, ahamagara umucanace wiwe mw'izina ari kure* »

- Enquêté,
- Sexe : masculin,
- Âge : +40 ans,
- État civil : marié,
- Niveau d'études : célibataire,
- Origine : Ngozi (nord).

*Sens littéral* : Une femme sans éducation appelle son époux par le nom à une distance éloignée.

*Sens connoté* : Pour une femme, le nom de son nom est sacré. Une femme ne le prononce pas. Les femmes burundaises utilisent « *hewe* » (Toi !). La personne « tu » ou « toi » relève du langage de la politesse quand une femme s'adresse à son mari. Le vouvoiement n'existe pas en kirundi. Seuls les intellectuels utilisent le « *mu* » (vous) par analogie au « vous » du français.

Le sens du proverbe est fourni par le contenu sémantique des syntagmes « *Igitandero* » et « *Ahamagara mw'izina* » :

– « *Igitandero* » : /sans vergogne/, /+perdition/, /+oser/, /+deshonneur/, /+mal appris/.

– « *Ahamagara mw'izina* » (elle appelle par le nom)/manque de respect/ + « *guhagarira kure* » (appeler de loin) /longue distance/, /propre aux bergers qui se lancent des injures sur deux collines face à face/, /+indiscipline/.

« *Guhagara umugabo mw'izina* » (appeler son époux par son nom) est apparemment véniel. Mais le fait passe en interdit du moment qu'une femme qui le fait se retrouve condamnée par le proverbe en lui collant l'étiquette de « *igitandero* ». Le mot « *igitandero* » est une injure grossière contre une femme. Il peut être employé contre un enfant et même contre un homme qui affiche des comportements déplacés et condamnables, mais quand il est appliqué à une femme, il prend une connotation négative extrême.

**Proverbe 12 :** « *Igito c'umugabo ashimagiza umugore wiwe.* »

Source:

- Enquêté,
- Sexe : masculin,
- Âge : +40 ans,
- État civil : marié,
- Niveau d'études : non universitaire,
- Origine : Kayanza (nord).

*Sens littéral :* Un homme de rien (un homme « sans valeur ») raconte la bravoure (la vaillance) de sa femme.

*Sens figuré :* Pour un homme, dire qu'une femme est brave équivaut à se sous-estimer, à affirmer que c'est la femme qui prend le dessus à la maison. C'est une honte pour un homme de louer les initiatives de sa femme.

Les traits sémantiques qui ouvrent la voie à la signification du proverbe sont dans les mots suivants :

– « *Igito c'umugabo* » : /inférieur/, /-brave/, /pas comme les autres hommes/ ;

– « *Gushimagiza* » : /+louer/, /bien/, /+bravoure/ + « *umugore* » /incapable/, /pas de mérite/.

→ « *Gushimagiza umugore.* » : chanter, proclamer la grandeur d'une femme. Or, on ne peut louer que celui qui fait des choses qui ont du mérite, quelqu'un de capable.

Les traits sémantiques de « *gushimagiza* » et de « *umugore* » sont opposés. L'expression est antinomique et, donc, exprime quelque chose qu'il ne faut pas faire. L'homme qui le fait perd une grande partie de sa supériorité et se condamne par là-même à être étiqueté de « *igito c'umugabo* » (un homme ingénue).

Appliquée à une femme, avec comme sujet l'homme, la phrase prend un sens contraire (Il ne faut pas). C'est une façon de dire. Elle signifie que la femme ne mérite pas de louange de la part de son mari. À titre d'exemple, quand une femme gagne plus que son époux et que de cet argent on achète une maison ou une voiture, l'homme dira toujours que c'est lui qui a tout acheté, même en présence de sa femme. Tout ce qui est bien est attribuable à l'intelligence, à l'ingéniosité, à la fortune de l'homme.

**Proverbe n°13 :** « *Hakurushwa gutambikiza n'umugore wopfuma utabuka.* »

Source :

- Enquêté,
- Sexe : masculin,
- Âge : entre 25-39 ans,
- État civil : célibataire,
- Niveau d'études : universitaire,
- Origine : Bururi (sud).

*Sens littéral :* Au lieu qu'une femme te surpasse dans l'écartement des jambes, vaut mieux être cassé/déchiré.

*Sens connoté :* Plutôt qu'être moins compétent (être surpassé par) qu'une femme, en quoi que ce soit, il vaut mieux aller au-delà de ses forces.

Les sèmes des mots clés du proverbe sont :

- « *kurushwa* » /compétitivité/, /être dépassé/, /vaincu/, /défaite/
- « *Gutambikiza* » /jambes écartées/, /plus loin possible/, /force/, /endurance/, /capacité/

Compte tenu du sens du proverbe, il est dès lors du devoir de l'homme d'aller jusqu'à sa dernière énergie pour ne pas être dépassé par une femme dans quoi que ce soit.

**Proverbe n° 14 :** « *Umuhindi w'umukecuru uhinda uhera.* »

*Source :* Rodegem, 1961, cfr bibliographie.

*Sens littéral :* La force d'une vieille femme va en s'amenuisant.

*Sèmes des mots clés du proverbe :* « *Umuhindi* ou *umurindi* » /marche/, /pas de course/, /bruit remarquable/, /rapidité/ + « *umukecuru* » /femme/, /n'a plus de force/, /vieille/ = « *Umuhindi w'umukecuru* » /bruit d'un tonneau vide/, /comme chien qui aboie fort, mais en reculant/. Le proverbe veut alors dire que le courage d'une femme est éphémère. Ce qui rappelle cet autre proverbe : « *Ubushingantahe bw'umugore bwubaka inzu yabwo* » (La sagesse d'une femme construit sa maison). C'est-à-dire : Une femme est une femme, elle ne peut faire que des choses simples, qui sont à sa hauteur ; elle ne pourra jamais atteindre le niveau de perfection de l'homme.

*Conclusion :* Dans le proverbe 13 comme dans le proverbe 14, on décourage la femme dans la tentative d'une quelconque compétition avec l'homme, dans quelque domaine que ce soit, en démontrant la faiblesse naturelle maturité intellectuelle et morale des femmes.

La femme est définie par ses défauts et son incapacité dans plusieurs situations, tandis que le langage donne à l'homme une place de privilégié. On peut même le remarquer dans la chanson burundaise quand les femmes regrettent d'avoir été créées femmes :

*« Imana yarandiye itangize umuhungu. Iyo ingira umuhungu noteye agatoke ku rugo rwa data. Akubaka hino nanje nkubaka hirya, amarembo akarorana. »*<sup>1</sup>

= Dieu a été injuste envers moi parce qu'il ne m'a pas créée garçon. S'il m'avait faite garçon, je planterais un bananier dans l'enclos de mon père. Il construirait ici et je construirais là-bas et les entrées se feraient face.

Dans certains autres proverbes où le mot « *umugore* » (la femme) n'apparaît pas explicitement, la femme est toujours sous-entendue comme victime des défauts dont l'homme et les enfants sont coupables.

Dans les proverbes ci-dessous, on lit l'égoïsme de l'homme qui doit être supporté par la femme :

---

<sup>1</sup>« N'umwaramo Bigeni »

**Proverbe 15:** « *Make aheberwa impfizi.* »

Source :

- Enquêté,
- Sexe : féminin,
- Âge : + 40 ans,
- État civil : marié,
- Niveau d'études : non universitaire,
- Origine : Ngozi (nord).

*Sens littéral* : S'il y a un peu d'eau dans l'abreuvoir, ce sera pour le bœuf (et non pour les génisses).

*Sens connoté* : Dans des périodes de pénurie (disette par exemple), le peu dont on dispose est d'abord destiné à l'homme (« *nyenurugo* »).

Les sèmes définissant les mots « *impfizi* » et « *guhebera* » sont :

- « *impfizi* » /+force/, /sexe masculin/, /chef du troupeau/, /homme/, /+parole/ ;
- « *Guhebera* » (< « *aheberwa* ») /privation/, /contrainte/, /soi/, /tierce personne/ .

Le proverbe veut dire alors que dans tous les cas, la femme doit se sacrifier ou être sacrifiée au détriment de l'homme. Elle est toujours perdante.

**Proverbe 16 :** « *Umugabo w'ikijuju asigariza umwana adahaze.* »

Source :

- Enquêté,
- Sexe : masculin,
- Âge : +40 ans,
- État civil : marié,
- Niveau d'études : universitaire,
- Origine : Muramvya (centre).

*Sens littéral :*

Un homme bête réserve des restes (de nourriture) à son enfant sans être rassasié. L'intelligent mange d'abord à sa satiété. Ce n'est qu'après sa propre satisfaction (/vide/) qu'il pourra penser au vide (/plein/, /satisfaction/) qui reste chez son enfant.

*Sens connoté :* Il faut d'abord sauvegarder ses intérêts propres avant de penser aux autres.

« *ikiju* » /oubli/, /soi/, /sien/, /privation irréfléchie/

« *adahaze* » /vide/, /satisfaction/, /da- : pas/

Dans ces deux proverbes, nous apprenons que tout tourne au profit de l'homme en priorité. C'est l'égoïsme de l'homme par rapport aux enfants et à la femme qui est mis en évidence ici.

Si l'homme en arrive à oublier son enfant (proverbe 16), c'est qu'il a perdu il y a longtemps l'idée de sa femme. La femme est donc victime dans ce proverbe même si elle n'est pas citée manifestement.

**Proverbe 17 :** « *Umwana arya inkoko, nyina akayiruka amoya.* »

*Source:*

- Enquêté,
- Sexe : masculin,
- Âge : entre 25-39 ans,
- État civil : marié,
- Niveau d'études : universitaire,
- Origine : Makamba (sud).

*Sens littéral :* Un enfant mange (avale) une poule et sa mère en restitue les plumes.

*Sens connoté :* C'est à la mère de répondre de la méconduite de l'enfant.

Ici les sèmes des mots clés sont:

- « *umwana* » /± masculin/, /innocence/, /-maturité/, /ne sait pas ce qui est interdit/;
- « *nyina* » /femme/, /éducatrice/, /modèle/ ;

- « *Kurya* » (manger, avaler) /+bien/, /plaisir/, /+santé/, /hantise/, /envie/, /injustice (« *urandiye mwananje* » : mon enfant, tu m'exploites);
- « *kuruka* » (cracher, vomir, restituer) /fait mal/, /déplaisir/, /+malade/, /payer mal/, /conséquences facheuses/, /contre son gré/, /contrainte/ ;
- « *Inkoko* » (poulet) /comestible/, /utile/, /bon/, /-bien propre/, /interdit/ ;
- « *amoya* » (plumes) /non comestible/, /à jeter/, /mauvais/, /conséquences fâcheuses/.

L'opposition des mots « *kurya* » contre « *kuruka* » est très significative dans la culture burundaise. Elle signifie qu'il y a des gens, les pauvres essentiellement, qui doivent supporter les fautes commises par les autres, des boucs émissaires en un mot. C'est la raison d'être de cet autre proverbe qui dit : « *Abagabo bararya, imbwa zikishura.* » (Les hommes mangent et les chiens paient). On veut dire par là que les grands profitent des petits, que ce sont les petits qui doivent supporter les retombées néfastes des actes commis par les grands ou des calamités naturelles ou encore comme le disait un penseur « quand les riches se font la guerre, ce sont les pauvres qui meurent ».

Par extension à la problématique de la déconsidération de la femme, le proverbe signifie que c'est à la mère qu'on impute les fautes commises par son enfant. On dira ainsi que : « *Indero mbi y'umwana itukwa nyina* » (C'est la mère qui est coupable d'une mauvaise éducation de l'enfant).

Pour argument, on dira encore : « *Wiba uhetsa akaba wigije (ubwirije) uwo uhetsa* »  
=Lorsque tu voles avec un enfant au dos, tu lui apprends/l'oblige à voler plus tard).

L'analyse sémique des mots ou des expressions toutes faites des proverbes est ainsi importante pour saisir leur sens dans la mesure où le producteur et le destinataire mobilisent non seulement leurs connaissances linguistiques sur le vocabulaire, mais aussi se comprennent sur certaines conventions tacites de leur communication. Nous retrouvons agissant ici le principe de coopération de Grice :

« *Que votre contribution à la conversation soit, au moment où elle intervient, telle que requiert l'objectif ou la direction acceptée de l'échange verbal dans lequel vous êtes engagé.* »<sup>1</sup>

Dans les proverbes où il est question des rapports sociaux de sexes, nous constatons que ce principe agit en faveur du sexe masculin (l'homme).

---

<sup>1</sup>P. GRICE, cité par D. MAINGUENEAU, 2000, *op. cit.*, p. 18.

L'argument (proverbe également) du proverbe précédent mérite aussi un commentaire : « *Wiba* (/ « *Wiba* » /voler/, /+détestable/, /habitude/) *uhetse, ukaba ubwirije uwo uhetse* » = Quand tu voles avec un bébé au dos, tu lui apprends (lui inculques la propension) à voler

Pendant l'opération de voler, le bébé doit par exemple ne pas pleurer ou faire le moindre bruit, sinon l'enfant et la maman risquent d'être attrapés. La maman qui porte l'enfant lui donne des instructions dans le sens du silence. Si l'opération est réussie, la maman et l'enfant sont les premiers à profiter des biens volés. Ils les consomment d'ailleurs en entièreté, en cachette, avant que le père ne rentre. En effet, le chef du ménage sait tout ce qu'il possède. S'il constate quelque chose de trop dans ses biens, il demande à la mère et aux enfants : « d'où avez trouvé ces choses ? ». Tous ces scénarios ou « scripts » constituent ce que Maingueneau appelle « la compétence encyclopédique » sans laquelle il est proprement difficile d'accéder au sens de l'énoncé.

C'est pour ainsi insinuer que les défauts de l'enfant sont une copie des défauts de la mère puisque ce sont toujours les mamans qui portent les bébés au dos. Il est dès lors logique qu'elles paient le coût des dégâts faits par les enfants.

Quand un enfant se brûle par exemple à l'intérieur de la maison, la mère reçoit cette remarque de la part du père : « *wari he ?* », c'est-à-dire, « tu étais où quand l'enfant se brûlait ? ». Dans la logique de l'idée de « la femme au foyer », ce reproche vient du fait que dans la culture burundaise, les femmes doivent rester auprès des enfants. Aucun autre motif ne peut justifier un accident subi ou une bavure commise par un enfant dont la mère est encore en vie. Un enfant décide d'aller vivre dans la rue, quitte la maison et ne rentre plus, c'est la faute de la mère. Elle est insultée, calomniée, injuriée jusqu'à ce que l'enfant en question soit retrouvé.

#### **1.1.10. Récapitulatif des traits sémantiques du mot « *Umugore* » (une femme) les proverbes du Burundi**

Les proverbes que nous venons d'analyser définissent la femme burundaise dans plusieurs contextes, mais pour nous, nous lisons derrière eux les rapports sociaux entre les hommes et les femmes qui les utilisent.

Les traits sémantiques que nous donnons ici ne concernent plus seulement les mots, mais portent sur les aspects thématiques des proverbes. Ce sont des sèmes du deuxième niveau d'analyse (1.1. § 9).

### Traits sémantiques définissant la femme et leurs indices de valorisation négative

- \*Sujet d'un bavardage nuisible : « *Kwidoga* » (se plaindre en monologuant) : proverbe 2.
- \*Imprudence : « *Kwimenyera* » (s'habituer à un comportement négatif) : proverbe 8.
- \*Faiblesse physique, manque de courage : « *hakurushwa* » (au lieu d'être dépassé), « *wopfuma* » (vaut mieux) : proverbe 12.
- \*Faiblesse intellectuelle : « *nta* » (privatif) « *bwenge* » (intelligence), « *kwenga* » (préparer la bière de sorgho= activité réservée aux femmes, donc déniée) : proverbe 9.
- \*Manque de compassion quand l'homme est inquiet : « *ntakimazi* » (sans importance), « *iminihiro* » (jérémiades) : proverbe 2.
- \*Amitié dans l'abondance, détachement en périodes de sécheresse matérielle : « *gusangira* » (partager), « *kudasangira* » (ne pas partager) : proverbe 1.
- \*Les méfaits de l'auto-suffisance matérielle (donc nécessité de dépendance) : proverbes 5 et 6.
- \*Langage d'esclave, de vassale envers son mari : « *Izina ry'umugabo* » (le nom du mari a une valeur sacrée pour sa femme) : proverbe 10.
- \*Un être dépendant de son mari : « *kugora* » (mettre à l'épreuve) → la femme est épargnée : proverbe 3.
- \*Le respect extérieur du ménage dépend de l'homme : « *umugayo* » (dénigrement), « *gukengera* » (ne pas respecter) : proverbe 3 et 4.
- \*Aucune reconnaissance de la part de son époux : « *gushimagiza umugore* »=honte pour un homme : proverbe 11.

La lecture de ces indicateurs sémantiques tient compte non seulement des sens des indices de valorisation négative, mais aussi de leurs sous-entendus et présupposés. Selon Maingueneau, un implicite qui se tire d'une mise en relation de l'énoncé avec le contexte d'énonciation, moyennant le postulat que sont respectées les lois du discours, est appelée sous-entendu. On l'oppose en général à un autre type d'implicite, les présupposés, qui, eux, sont inscrits dans l'énoncé.

Les propos de Ruth Amossy dans la distinction entre sous-entendu et présupposé sont, à notre sens éclairant dans l'analyse des discours sous-tendue par la pragmatique qui se soucie essentiellement de « l'orientation argumentative et de l'enchaînement des énoncés »<sup>1</sup>

*« Dans la perspective argumentative, on reprendra la distinction établie par la pragmatique entre présupposés qui sont inscrits dans la langue et ne peuvent faire l'objet d'un doute ou d'un déni total de responsabilité, et les sous-entendus qui sont entièrement contextuels et dépendent du déchiffrement de l'allocutaire, auquel la responsabilité du sens construit peut être déléguée. »<sup>2</sup>*

Par exemple de : *Paul ne fume plus dans la salle d'attente*, on peut tirer le présupposé que Paul fumait auparavant<sup>3</sup>. (.)

De même, dans le proverbe « *Hakurushwa gutambikiza n'umugore/ wopfuma utabuka.* », la partie « *hakurushwa gutambikiza n'umugore* » (au lieu d'être surpassé par une femme) présuppose une compétition entre l'homme et la femme que l'homme doit absolument gagner.

Ceci peut être traduit par cette autre expression anaphorique « *Ntirikabe !* » (Que cela n'arrive jamais). Cette expression est amenée par le mot « *hakurushwa* » (plutôt que d'être moins compétent). « *Ntikabe ! Hakurushwa gutambikiza n'umugore wopfuma utabuka* » : Ce n'est jamais arrivé (cela n'existe pas, que cela n'arrive jamais) qu'une femme surpasse un homme dans l'écartement des jambes. Pour un homme, il vaut mieux accepter tout autre genre de risques plutôt que se voir surpasser par une femme.

Le présupposé de ce proverbe est que chaque fois que l'homme est confronté à une femme, le combat est d'office gagné par l'homme.

Le sous-entendu du proverbe est contenu dans cette idée que l'homme doit tout mettre en œuvre pour détenir la première place, partout et en tout, par rapport à la femme (la sienne comme n'importe quelle autre). Il n'a même pas besoin de fournir beaucoup d'effort puisque cette hiérarchisation sexuelle est déjà culturalisée. Quand bien même l'homme serait vaincu, il dirait : « *ni je nanse induru* » (C'est moi-même qui ai voulu arrêter la pagaille), « *ni je namwirekeye* » (C'est moi-même qui l'ai laissée croire qu'elle a vaincu). Tout ceci pour dire : n'eût été ma sagesse et ma pitié, j'allais l'anihiler, la vaincre, la mettre à terre, la faire taire ou l'écraser.

---

<sup>1</sup> R. AMOSSY, *L'argumentation dans le discours : discours politique, littérature d'idées, fiction*, Paris, Nathan, 2000, p. 143.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 153.

<sup>3</sup> D. MAINGUENEAU, 2000, *op. cit.* p. 19.

De même, quand une femme vainc un homme, elle ne le chante pas. La société risque de l'étiqueter d'avoir des qualités masculines ou de femme difficile en disant : « *aribonera* » (elle est trop indépendante, entêtée, incorrigible), « *n'intagondwa* » (c'est une incorrigible).

## 1.2. La sémantique et la syntaxe du sens dans une perspective pragmatique

Ce qu'il faut retenir d'emblée est que le croisement entre les analyses sémantiques et les analyses syntaxiques sont les deux mamelles des études de la pragmatique linguistique et inférentielle. Ces deux méthodes d'analyse cherchent avant tout à « dépasser le contenu manifeste explicite »<sup>1</sup> () et à atteindre un sens implicite, qui n'est pas immédiatement donné à la lecture.

Ceci est d'autant plus évident que les proverbes sont des éléments sémiologiques connotés. C'est la raison pour laquelle ceux qui les utilisent, les locuteurs et les coénonciateurs, doivent reconnaître leur statut de genre de discours pour en faire usage et les interpréter sans les biaiser.

Dans les *Termes clés de l'analyse de discours* de Maingueneau, nous avons retenu quelques idées éclairantes à propos de la notion de discours<sup>2</sup>.

Pris dans son acception la plus large, le concept de discours désigne un mode d'appréciation du langage. Il suppose l'articulation du langage sur des paramètres d'ordre social et psychologique. Par exemple, un regard jeté sur un texte du point de vue de sa structuration en langue en fait un énoncé ; une étude linguistique des conditions de production de ce texte en fera un discours, en conséquence de quoi le discours sera une association du texte et de son contexte :

– *Le discours suppose une organisation transphrastique*. Il est soumis à des règles d'organisation en vigueur dans une communauté déterminée, celle de multiples genres de discours.

– *Le discours est orienté*. Il se développe dans le temps en fonction d'une fin et cela constitue un guidage de la parole par le locuteur.

– *Le discours est pris dans un interdiscours*. Il ne prend sens qu'à l'intérieur d'un interdiscours, à travers lequel il doit se frayer un chemin et qu'il modifie. Chaque genre de discours, chaque texte a sa manière de gérer la multiplicité des relations interdiscursives. Le seul fait de ranger un discours dans un genre implique qu'on le mette en relation avec un ensemble d'autres productions verbales.

<sup>1</sup> A. MUCCHIELLI, 1977, *op. cit.*, p. 86.

<sup>2</sup> D. MAINGUENEAU, 2009, *op. cit.*, pp. 45-47.

C'est à partir de ces idées-forces sur la notion de discours que le même auteur fait cette remarque à propos de la compréhension:

« À partir du moment où on ne comprend pas de quel genre [un texte ou un énoncé] relève, on ne peut pas parler de compréhension : que fait un tel texte à cet endroit dans un quotidien régional. »<sup>1</sup>

Selon l'étude de Greimas, une distinction s'impose entre proverbes et dictons. Les proverbes sont des éléments connotés, alors que les dictons ne le sont pas. Nous entendons par connotation le transfert du signifié d'un lieu sémantique (celui où il se placerait d'après le signifiant) en un autre. Par exemple, dans le cas de

*Bonjour lunettes, adieu fillettes,*

le signifié ne se situe pas au niveau de la signification de *lunettes* ou de *fillettes*, le sens du proverbe se situe là où se déroulent les considérations sur la vieillesse et la jeunesse.

Nous avons ici une figure de rhétorique, « une façon de parler », parce qu'on prête des caractéristiques humaines à des êtres inanimés : on dit bonjour à un vieillard, on ne dit pas bonjour à ses lunettes.

Dans *adieu fillettes*, « fillettes » est une métaphore de « jeunesse », mais « adieu fillettes » présuppose que le proverbe est énoncé par un homme et non par une femme. Tout le proverbe sous-entend un certain regret d'un homme de ne plus être attrayant.

Les dictons sont, au contraire, des éléments non connotés ; on n'a pas besoin de chercher la signification de

*Chose promise, chose due*

en dehors de l'intentionnalité linéaire où elle se trouve<sup>2</sup>. Le référent est concrètement présent ou absent. Les interlocuteurs le voient ou savent de quoi ils parlent sans équivoque.

---

<sup>1</sup>D. MAINGUENEAU, 2000, *op. cit.*, p. 31.

<sup>2</sup>A. -J. GREIMAS, *op. cit.* p. 310.

## 1.2.1. Analyse sémantico-syntaxique des proverbes figurant l'infériorisation de la femme au Burundi

### 1.2.1.1. Éclairages sur les interrelations entre quelques principes d'analyses sémantique, syntaxique et pragmatique dans la production du sens

Nous partons d'un principe simple de l'analyse de contenu que :

*« Aucun élément du discours ne trouve sa signification en lui-même. C'est la mise en évidence de ses relations avec d'autres éléments du discours, articulées en structures, qui permet d'approcher le sens que le locuteur attribue à cet élément et plus généralement à son discours. »<sup>1</sup>*

L'analyse des proverbes que nous proposons ici tient donc compte en même temps, et non séparément ou successivement, de la sémantique et de la syntaxe des éléments. En effet, la linguistique contemporaine est orientée vers la description des règles qui rendent possibles et significatives les parties du discours prises ensemble et non chacune à part.

Par ailleurs, la plupart des linguistes contemporains sont préoccupés par le souci de relier l'organisation textuelle et la situation de communication. C'est le point de vue adopté par Dominique Maingueneau dans son ouvrage intitulé *Analyser les textes de communication* :

*« L'analyse du discours n'appréhende ni l'organisation textuelle en elle-même, ni la situation de communication, mais s'efforce de les associer intimement. »<sup>2</sup>*

Le langage proverbial en Afrique par exemple, comme le langage ordinaire, n'est pas dissociable du lieu social où le genre proverbe émerge. C'est ainsi que par exemple les rapports de forces entre les genres masculin et féminin en Afrique peuvent se lire à travers les proverbes relatifs à la considération de la femme en termes d'images négatives, passives, infériorisant la femme, etc.

Dans cet espace social de la domination masculine en Afrique, le proverbe y tient une grande place. Dans la majorité des cas, chaque fois que la femme est visée par un proverbe, elle est comparée aux choses de valeur pour le plaisir de l'homme ou, au contraire, elle prend la place des objets ou des animaux sans valeur pour exprimer qu'elle constitue un danger, une menace potentielle ou qu'elle ne vaut pas grand chose pour l'homme.

---

<sup>1</sup>J. PIRET, J. NIZET, E. BOURGEOIS, *L'analyse structurale : une méthode d'analyse de contenu pour les sciences humaines*, Paris, Bruxelles, De Boeck & Larcier, 1996, p. 15.

<sup>2</sup>D. MAINGUENEAU, 2000, *op. cit.*, p. 2.

Sur le plan sémantique et structural, Dominique Maingueneau a libellé quelques idées forces à propos des caractéristiques qui orientent l'étude structurale et sémantique des proverbes :

*« le proverbe est soumis à certaines contraintes qui le stabilisent et facilitent sa mémorisation. Il est court et en général structuré de manière binaire ; il recourt souvent à des rimes ; ou met en relation des parties d'un nombre égal ou voisin de syllabes ; il établit des symétries syntaxiques ou sémantiques d'une partie à l'autre ; il recourt volontiers à des constructions ou à des mots archaïques. »<sup>1</sup>*

Celui qui profère un proverbe fait en sorte que les mots gardent leurs places au risque d'être traité comme un hérétique, un détracteur de la tradition. Le proverbe doit donc garder un caractère mnémotique :

*« Parce que le proverbe appartient à un stock d'énoncés connus comme tels par l'ensemble des usagers d'une langue : on est censé les connaître au même titre que le lexique de la langue. »<sup>2</sup>*

Les locuteurs attachent une grande importance à l'immuabilité de la tradition et à la fidélité de la chaîne de répétitions qui aboutit à la version présente. Cette stabilité du proverbe est dès lors à chercher dans la mémoire collective des générations qui lui reconnaissent ce statut.

De surcroît, le proverbe n'a pas de situation d'énonciation particulière. En dehors de son contexte d'utilisation, c'est un énoncé qui se présente comme coupé de la situation d'énonciation. Il fonctionne par généralisation. Les déictiques comme « je », « tu », « ici », « maintenant » sont absents. Selon Maingueneau, le présent utilisé dans ce genre d'énoncés n'indique pas que l'énoncé est vrai au moment où le locuteur dit la phrase. Il ne s'oppose pas non plus au passé ou au futur. Il indique au contraire que l'énoncé est toujours vrai, dans toutes les situations et pour n'importe quel énonciateur.

D'où et de quelles circonstances part tel proverbe ? Quel est le premier homme qui l'a proféré ? Quelle est la version originale du proverbe ? Ce sont là des questions qui n'ont jamais de solutions unanimes.

Dominique Maingueneau souligne le caractère immémorial du proverbe en termes d'embrayage énonciatif :

---

<sup>1</sup> *Ibidem*, p. 148.

<sup>2</sup> *Ibidem*

« Du point de vue de l'embrayage énonciatif, il [le proverbe] est non embrayé : il s'agit de généralisations qui ne s'ancrent pas dans une situation d'énonciation particulière et dont la source énonciative est effacée. Le proverbe ne peut donc référer à des individus ou à des événements uniques. »<sup>1</sup>

Par conséquent, explique le même auteur,

« Dire un proverbe (« *Qui trop embrasse mal étirent* », « *Tel père, tel fils* »...), c'est faire entendre à travers sa propre voix, celle de « *la Sagesse des nations* », à laquelle on attribue la responsabilité de l'énoncé. L'énonciateur n'explicite pas la source de cet énoncé : c'est au coénonciateur d'identifier le proverbe comme tel. En s'appuyant à la fois sur les propriétés linguistiques et sur sa mémoire. »<sup>2</sup>

Le proverbe sera donc à la fois muable et immuable dans sa forme comme dans sa signification en fonction de la culture, de l'évolution des mentalités et de la succession des événements historiques, sociaux ou politiques.

Les analyses que nous proposons alors ici sont à inscrire dans un lieu précis, le Burundi, à un moment précis, 2010, et pour une fin précise, la recherche scientifique en sciences du langage.

Les éléments que nous venons de développer nous aideront à décortiquer le sens des proverbes sur l'infériorisation de la femme au Burundi et les attitudes conséquentes au contenu sémantique du langage proverbial en termes de stéréotypes féminins au Burundi.

### **1.2.1.2. Analyse syntaxique et sémantique de quelques proverbes du Burundi**

Considérés comme des éléments signifiants d'un code particulier, des séries finies, les proverbes peuvent être étudiés par la description d'un système de signification fermé. Il suffira, comme le dit Greimas, de postuler une description schématique et structurale du plan du signifiant qui rendra compte des significations de leurs signifiés. L'interrogation sur les caractères formels des proverbes et des dictons donnera déjà les premières indications sur la signification formelle de ce code particulier à l'aide duquel s'exprime, comme on dit, toute la « sagesse des nations »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Ibidem

<sup>2</sup>Ibidem

<sup>3</sup>A.-J. GREIMAS, *op. cit.* p. 309.

Toutefois, selon le même auteur, et ce sera le cas pour nos analyses, la recherche des caractères formels des proverbes et des dictons est toujours imparfaite. Ces derniers varient d'un exemple à l'autre et ne sauraient se rencontrer tous dans un seul exemple. D'un proverbe à l'autre, on remarque généralement des caractéristiques similaires, mais également des différences. Beaucoup de proverbes présentent par exemple une structure binaire, mais la structure ternaire est des fois présente dans certains proverbes.

1° « *Umugoré musangira amata, / ntimusangira amazi.* »

*Source :*

- Enquêté,
- Sexe : masculin,
- Âge : entre 25 et 39 ans,
- État civil : célibataire,
- Niveau d'études : universitaire,
- Origine : Muramvya (Centre).

*Sens littéral :* Vous partagez avec une femme du lait, mais vous ne partagez pas de l'eau.

*Sens figuré :* Vous partagez avec une femme les bons moments, vous ne partagez pas les moments difficiles.

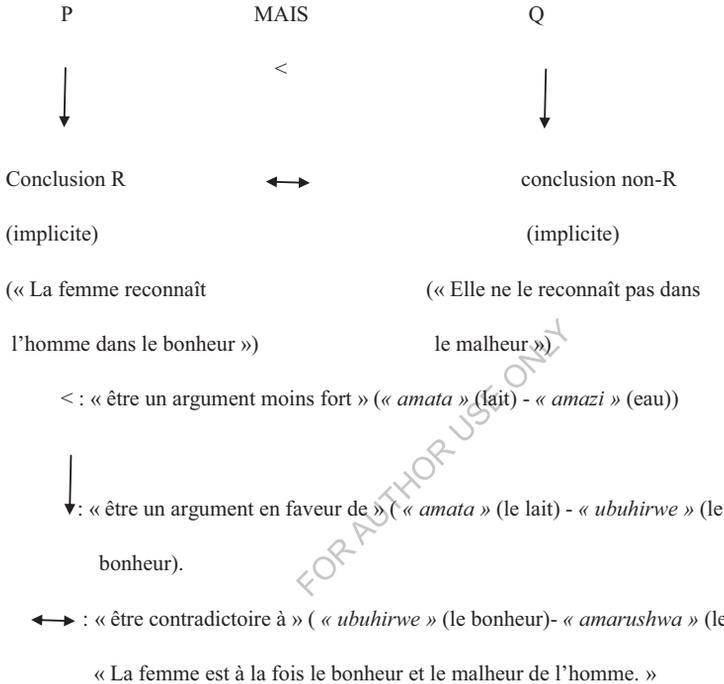
Nous avons ici une phrase complexe construite par juxtaposition. L'énonciateur, un homme, manifeste son intention de dire du mal de la femme en juxtaposant une phrase affirmative contenant un terme positif à une autre négative contenant un terme négativement connoté dans le contexte dans lequel il veut placer son discours.

Cette juxtaposition pourrait également être traduite par une coordination opérée par la conjonction « *ariko* » (mais). Sur le plan pragmatique, selon Oswald Ducrot, le sens de « mais » (ou de la virgule dans le cas de la juxtaposition) est de donner un ensemble d'instructions au destinataire pour qu'il construise une interprétation de l'énoncé. Pour lui, employer « mais » revient à dire au destinataire quelque chose comme :

*« Dans la suite des propositions P MAIS Q (où P et Q représentent deux propositions quelconques), cherche une conclusion R telle que P soit un argument de R ; cherche aussi une conclusion non-R tel*

que *Q* soit un argument en faveur de non *R* présenté comme plus fort que la conclusion *R* ».<sup>1</sup>

Pour le cas de notre proverbe, on a schématiquement :



L'énonciateur du proverbe exprime ainsi la nature contradictoire de la femme à l'aide de la conjonction d'opposition « mais ». Mais cette contradiction exprime surtout l'éloignement de la femme dans le malheur, alors qu'elle devrait partager avec l'homme, son mari, le meilleur et le pire (« *gusangira akabisi n'agahiye* » : partager le cru et le cuit). Le proverbe impose en faisant voir, dans un ensemble de propriétés, donc de jugements possibles, la propriété qui compte : la face négative, trompe-l'œil, de la femme. Au demeurant, le proverbe invite l'homme à se méfier de la femme ou encore à faire attention aux gestes des femmes qui peuvent être trompeurs.

<sup>1</sup>O. DUCROT, D. MAINGUENEAU, *op. cit.* p. 14.

L'axe sémantique autour duquel la phrase est construite est le verbe « partager ». « *Gusangira* », *ku-sang-ir-a*. La particule « *-ir-* » « *magiriranire* » (faire ensemble, profiter l'un de l'autre au même pied) signifie que l'action est bénéfique pour tous les partenaires du message.

La disposition des mots dans le proverbe révèle alors les cas que nous représentons par un démontage des référents noyaux lexicaux.

L'homme et la femme sont ensemble dans le bonheur :

+partager (« *musangira* »)



la femme (« *umugore* ») → du lait (« *amata* ») ← l'homme (« *umugabo* »)

La syntaxe du premier membre du proverbe exprime une relation de convivialité : « *umugore musangira amata.* » (Avec une femme, vous partagez le lait)

Si le verbe partager passe de + à -, l'axe sémantique implique l'introduction d'un nouveau terme et la relation d'exclusivité : « *ntimusangira amazi* » (vous ne partagez pas de l'eau). C'est la particule privative (de négation) « *nti-* » fait passer le verbe partager de + à -

- partager (« *nti-musangira* »)



← (1) La femme (« *umugore* ») ← (2) de l'eau (« *amazi* ») ↔ l'homme (« *umugabo* »)

← (2) : difficultés vers la femme

← (1) : tendance de la femme vers la fuite des difficultés

Le double sens (↔) veut dire que l'homme doit affronter, seul, les difficultés (symbolisées par l'eau) que sa femme tend à fuir : « *umugabo arinda akaje* » (l'homme doit prendre en main son destin/les aléas de sa vie), « *ibigora bigora abagabo* » (c'est à l'homme que revient la responsabilité de résoudre les problèmes les plus compliqués).

La présence des mots « *amata* » et « *amazi* » rapproche ou disjoint les mots « *umugore* » et « *umugabo* ».

Du lait (« *amata* »)



La femme (« *umugore* »)      (*rapprochement*)      L'homme (« *umugabo* »)

Le changement du référent « *amata* » (lait) par « *amazi* » (eau) introduit la relation de disjonction entre les mots « l'homme » et « la femme ». La relation est représentée par une barre (/)

De l'eau (« *amazi* »)



La femme (« *umugore* »)      (*disjonction*)      L'homme (« *umugabo* »)

Le sens du proverbe se trouve essentiellement dans les oppositions /lait vs eau/ (*amata* vs *amazi*) du sens littéral, correspondant aux oppositions /bons moments vs moments difficiles/ du sens figuré. L'analyse sémique nous a montré ce que ces mots veulent dire dans la conscience collective des Burundais lorsqu'ils apparaissent ensemble avec le mot femme. En réalité l'eau symbolise la vie dans la culture burundaise :

– Il faut toujours avoir de l'eau dans sa maison parce qu'on dit que c'est avec de l'eau que Dieu fait des enfants,

– Presque tous les médicaments tant nasaux, oraux qu'anaux contiennent toujours de l'eau : l'eau guérit. Mais, par le mécanisme de « la nature intrinsèquement dialogique du langage » (Bakhtine), « le déplacement de l'accent de valeur du mot d'un contexte à l'autre » (Bakhtine) lui confère une autre signification.

Le sens du mot « *amazi* » (eau) change alors en fonction du contexte qu'il faut comprendre à deux niveaux :

– La présence du mot « *amata* » (le lait) qui a une valeur positive confère une valeur négative à « *amazi* » (l'eau) du fait de l'incompatibilité symbolique des deux mots : l'un exprime le

désirable, le bien, le bonheur, l'autre symbolise l'indésirable, le mal (« la femme est une eau qui noie »), le malheur. Les mots « *amazi* » et « *amata* » sont dans un rapport d'opposition.

– La présence du mot « *umugoré* » (une femme), qui est le noyau du sens du proverbe, implique toujours une connotation négative du mot « *amazi* », mais cette fois ci dans un rapport d'identité entre « *umugore* » et « *amazi* ».

Le sens de ce proverbe est cependant discernable dans le discours ordinaire, et concerne aussi bien les femmes que les hommes, sous forme de maximes, d'adages, ou de dictons. Il est rendu sous ces quelques énoncés :

– « *Umugenzi umubonera mu marushwa* » : c'est dans de dures épreuves qu'on reconnaît l'ami. L'ami, c'est quelqu'un avec qui vous partagez le bonheur et les difficultés, quelqu'un de compatissant.

– L'expression « *abagenzi b'inzoga* » (des amis pour partager la bière uniquement).

– « *Kera uburundi cari igihugu c'amata n'ubuki* » : autrefois, le Burundi était un pays de lait et de miel. Cette phrase est souvent entendue des sages qui regrettent la guerre civile, la pauvreté, l'insécurité, qui ont plongé le pays dans le chaos.

Ces expressions constituent le champ sémantique du nécessaire soutien dans les moments difficiles. Comme on l'a vu dans le démontage et l'interprétation du proverbe (1), la femme ne rentre pas dans ce champ.

L'emploi du pronom « *mu-* » (« vous ») est aussi significatif. Il contient un « *u-* » (« tu ») collectif et fait le sujet d'un verbe au présent pour donner au destinataire une sorte de prescription, de devoir-faire. Il présuppose une ellipse qui aurait dû commencer le proverbe : « faites attention aux femmes ». C'est toujours le cas des énoncés non embrayés, selon la théorie de Dominique Maingueneau et d'Emile Benveniste:

*« D'une manière générale, la personne verbale au pluriel exprime  
une personne amplifiée et diffuse. »<sup>1</sup>*

La conclusion est que, dans plusieurs cas où le mot « *umugore* » est évoqué dans un proverbe rundi, on s'attend à quelque chose de mal, de dépréciatif. À quelques exceptions, ce mot « *umugore* » a acquis une « valeur axiologique » (Amossy), c'est-à-dire qu'il implique un jugement de valeur négatif envers le sexe féminin.

---

<sup>1</sup>E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, p. 234-235 ; D. MAINGUENEAU, 2000, *op. cit.*, p. 105.

« Le poids des mots se laisse d'autant mieux apprécier qu'on connaît leur fréquence et leur distribution, voire leur histoire, dans certaines formations discursives. »<sup>1</sup>

2° «Umugabo aganya agaramye, // umugore yidoga, // yivugira iryo agomvye. »

Source :

- Enquêté,
- Sexe : féminin,
- Âge : entre 25-39 ans,
- État civil : célibataire,
- Niveau d'études : universitaire,
- Origine : Ngozi.

Sens littéral :

Quand l'homme est dans la recherche des solutions aux problèmes, la femme s'en fout ou sombre dans des plaintes.

Sens connoté : Quand l'homme est dans la recherche des solutions aux problèmes, la femme multiplie les lamentations.

Sur un plan formel, les proverbes sont le reflet fidèle de l'esprit populaire, car ils imposent eux-mêmes leurs formes grâce au succès qu'ils obtiennent auprès du peuple.

Dans la veine de l'analyse structurale en tant que méthode de production et de compréhension du sens, nous retenons que la langue porte en elle-même la signification. Benveniste lui-même le précise quand il dit que la signification n'est pas quelque chose qui est donné par surcroît à la langue, c'est son être même.

Le kirundi est en particulier une langue qui se prête de par sa nature même aux allitérations qui peuvent être dans certains cas porteuses de signification pour l'ensemble de l'énoncé.

On peut donc formuler l'hypothèse d'un rapport d'influence entre les sonorités et les signifiés même si Ferdinand de Saussure le rejette en postulant que le rapport entre le signifiant (forme graphique ou phonique) et le signifié (le concept) est arbitraire.

---

<sup>1</sup>R. AMOSSY, 2000, *op. cit.* p. 146.

Exemples : « *ibigora bigora abagabo* », « *Akataretse kaba gasema* », « *keru nkubitirako agahinda kagahindira mu mutima.* »

À proprement parler, cette phrase est extraite d'un chant de l'orchestre national burundais. Nos informateurs le donnent comme un proverbe parce qu'il remplit les propriétés syntaxiques et sémantiques des proverbes. La phrase imite donc le genre proverbial dans un procédé que

Maingueneau appelle la « captation » et qu'il oppose à la « subversion » :

*« Capter un texte, c'est l'imiter en allant dans le même sens que lui. C'est le cas lorsqu'un slogan imite un proverbe : le premier s'efforce de capter à son profit la valeur pragmatique du second. Il y a en revanche subversion, quand le texte qui imite vise à disqualifier celui qu'il imite. On est alors dans une stratégie de parodie. »<sup>1</sup>*

Sémantiquement, le sens est donné surtout par l'accumulation des termes relevant du discours monologal. Ils dramatisent la situation de l'homme au fur et à mesure qu'ils apparaissent :

– « *Aganya, kuganya, kwiganyira* » : monologuer sur un problème dont on ne voit pas l'issue.

– « *Yidoga, kwidoga, kwidogera umuntu* » : se plaindre de quelqu'un.

– « *Yivugira iryo agomvye, « kwivugira iryo ugomvye* » : dire des mots incôntrolés, parfois blessants.

Dans un tel contexte, la femme devrait se montrer compatissante par des gestes ou des paroles susceptibles de détourner son mari de ses tourments, mais elle ajoute le pire au pire.

3° « *Umugore w'ikigaba/abona abagiye// ati / « ntimunsige/turajanye.* » :

- Enquêté,
- Sexe : masculin,
- Age : entre 25-39 ans,
- Etat civil : marié,
- Niveau d'études : universitaire,
- Origine : Gitega (centre).

---

<sup>1</sup>D. MAINGUENEAU, *op. cit.*, p. 151.

*Sens littéral* : une femme insouciante ou oisive voit ceux qui partent et dit : « Je pars avec vous ».

– Symétrie syntaxique des verbes :

« *abona* » (voit) vs « *ntimunsige* » (ne partez pas seuls)

---

« *abagiye* » (ceux qui partent) vs « *turajanye* » (je viens/je pars avec vous)

– La redondance de « *kugenda* » (partir) dans « *abagiye* » (ceux qui partent), « *ntimunsige* » (ne partez pas seuls), « *turajana* » (je pars avec vous) est une stratégie lexicale des proverbes pour se distinguer du langage ordinaire.

– Le proverbe est interprétable hors de tout contexte particulier : les mots qui le composent portent en eux-même la signification du proverbe.

– La valeur pragmatique :

*« Le proverbe est une assertion sur la manière dont va le monde, il dit le vrai. L'énonciateur s'appuie sur lui pour faire entrer une situation particulière dans un cadre général préétabli en laissant au co-énonciateur le soin de déterminer la relation entre les deux. »<sup>1</sup>*

– La phrase est courte, mais son contenu est riche d'informations :

1) Une femme oisive voit ceux qui partent sans savoir où ils vont ni ce qu'ils vont faire, et les suit.

2) Une femme insouciante voit ceux qui partent (pour les loisirs par exemple), abandonne son boulot et les suit.

3) Une femme oisive se laisse emporter par tous les vents.

Sur le plan sémantique, nous pouvons dire que le proverbe signifie par rapport au contexte. Dominique Maingueneau parle de la polyphonie de l'énonciation.

---

<sup>1</sup>D. MAINGUENEAU, *op. cit.*, p. 149.

La structure syntaxique quant à elle fait apparaître une conséquence que tout Burundais peut présupposer négative en fonction de mots qui font le premier membre du proverbe.

4° « *Umugore ahimvye//amenasha ukuguru inzu, ngo bworo nuze.* »

Source :

- Enquêté,
- Sexe : masculin
- Âge : +40 ans
- État civil : marié
- Niveau d'études : universitaire
- Origine : Muramya (centre)

*Sens littéral* : La femme, une fois rassasiée, défonce d'un coup de pied les murs de la maison en disant : « Bienvenue la pauvreté. »

Si nous tenons compte de la syntaxe du sens, nous avons ici deux conséquences d'une même cause pour convaincre l'auditeur sur les méfaits de la richesse d'une femme. C'est une structure ternaire qu'on rencontre dans certains proverbes burundais, bien que la majorité des proverbes utilisent une structure binaire.

Cause : « *umugore ahimvye* » (une femme trop rassasiée).

Conséquence 1 : « *amenasha ukuguru inzu* » (elle défonce les murs de la maison [présumée comme une propriété exclusive de son mari]).

Conséquence 2 : « *ngo bworo n'uze* » (et elle dit : « Pauvreté, soit la bienvenue chez nous. »).

L'énonciateur tient compte de la disposition des termes pour créer le sens voulu :

- Dans le proverbe « *Umugore ahimvye amenasha ukuguru inzu ngo bworo nuze* », l'énonciateur parle avec l'intention de rabaisser les femmes riches qui deviennent orgueilleuses jusqu'à vouloir égaler les hommes surtout dans la prise de parole et de décision.

- Ce pourrait être également un « wellérisme » (« *umwigovyoro*») d'un homme pauvre qui a honte de voir une femme plus vaillante et plus éclairée que lui. Le proverbe lui sert à se tirer d'affaire dans tous les cas, qu'il ait raison ou non dans le contexte de la profération du proverbe.

– Ce pourrait aussi être une expression de l’indignation contre les caprices réels des femmes riches qui manifestent probablement des attitudes de parvenus, même si le même comportement est observable chez les hommes.

Dans ce proverbe, nous avons encore une accumulation de fragments de phrases qui débouche sur le sens de l’insouciance et du peu d’intelligence chez les femmes.

5° « *Wirukana umugore ngo arasura// ukazana uwunya mu nzu.* »

*Source:*

- Enquêté,
- Sexe : masculin,
- Âge : entre 25-39 ans,
- État civil : marié,
- Niveau d’études : non universitaire,
- Origine : Makamba (sud).

*Sens littéral:* Tu renvoies une femme sous prétexte qu’elle pète et tu prends une autre qui chie dans la maison.

*Sens syntaxique et sémantique :* L’énoncé est fait de deux phrases disposées de telle manière que la deuxième complique le problème présent dans la première, alors qu’elle était censée le résoudre. On a ici un effet de surprise. Le résultat attendu (avoir une femme correcte) n’est pas atteint. L’aboutissement de ce qu’on envisageait est une déception.

*Explication :* Renvoi de la première femme ←Motif: elle a des défauts insupportables →  
*Solution:* prendre une deuxième femme dans l’espoir de résoudre les problèmes que l’homme avait avec la première → Résultat inattendu : la deuxième femme est pire que la première.

En général, le sens du proverbe est un conseil donné à tous ceux qui ne sont jamais satisfaits de leur situation et qui sont toujours avides de toutes les belles choses qui arrivent, mais qui en fin de compte finissent par être déçus.

Le présent des verbes « *wirukana* » (tu renvoies), « *asura* » (qui pète), // « *ukazana* » (et tu amènes), « *uwunya* » (qui chie), fait ressortir la place insolite du proverbe et du dicton dans le discours. Le présent employé devient un temps anhistorique par excellence qui aide à énoncer, sous forme de simples constatations, de vérités éternelles.

Nous retenons en conclusion que le langage proverbial utilise souvent le mot « *umugore* » (la femme) chaque fois que le contenu du proverbe dit quelque chose à ne pas désirer ou un exemple à éviter. C’est que l’intentionnalité de ce type de langage est de l’ordre de l’opinion commune

burundaise et que la femme est encore sujet ou objet de dépendance ou de dénigrement au Burundi. Le langage utilisé est à la fois le fruit et la cause des jugements sur la personnalité de la femme.

On pourrait penser que c'est un langage dépassé, mais les résultats de notre enquête prouvent le contraire. En effet, les réponses aux questions posées oralement montrent que les stéréotypes féminins sont toujours présents dans le langage des Burundais malgré l'expression d'un désir de changements dans les rapports sociaux de sexes.

Nous essayerons de relever, dans les développements ultérieurs, certains faits de langage qui prouvent que le contenu des proverbes relatifs à la dépendance des femmes au Burundi reste présent et opérationnel.

### 1.2.2. Des proverbes aux enquêtes de terrain

La question qui peut se poser pour cette recherche est de savoir pourquoi nous ne nous sommes pas borné aux seuls proverbes pour décrire le phénomène à la base de cette étude.

Les réponses peuvent être de divers ordres, mais on peut constater que le langage proverbial est en défaut dans son univocité et que, paradoxalement, il est présent dans le discours ordinaire.

En ce qui concerne son caractère univoque, le langage des proverbes ne permet pas les divergences. Il fonctionne sur le modèle de l'entendement divin dogmatique. La structure du proverbe présuppose un langage où chaque élément a sa place inamovible, fixée à l'avance avec des règles préétablies et conventionnelles d'usage. Si les conditions de vie peuvent évoluer, la moralité des proverbes reste immuable. C'est pourquoi le locuteur est toujours dans une insécurité syntaxique, même lorsqu'il veut se faire comprendre en utilisant des mots adéquats à la situation d'énonciation. Par exemple, on ne pourra pas remplacer le mot « *umugore* » (femme) par « *umugabo* » (homme) dans un proverbe, même si l'énonciateur veut donner un conseil à un homme.

En kirundi on dira ceci à quelqu'un qui se trompe sur la disposition des mots du proverbe : « *s'uko bavuga* » (ce n'est pas comme ça qu'on dit) ou « *reka gucurika ibintu, bavuga gutya* » (arrête d'inverser les choses, on dit comme ça). Ces remarques sont surtout données à ceux qui tentent de tourner en dérision certains proverbes.

Bref, les proverbes ne définissent pas l'homme tel qu'il est, mais lui attribuent une superpuissance par rapport à la femme.

Les discours recueillis sur le terrain prouvent que le langage ordinaire ne fonctionne pas comme

dans le cas des proverbes. Même s'il s'enracine dans « la fluidité et le vague des notions communes » (Perelman), la pluralité des sens et les divergences ne sont pas à réduire au silence. C'est plutôt une source d'information sur le vécu des interrogés par leurs expressions. Par les messages donnés extraits de nos enquêtes, nous constaterons que l'homme d'aujourd'hui ne s'éprouve pas semblable à un autre, il est de temps en temps détaché de l'emprise de l'opinion commune sur certains points de vue. Par exemple, on pourra voir un locuteur affecter à un terme une valorisation (négative ou positive) différente de celle de l'opinion commune ou, au contraire ne pas affecter de valorisation à un terme habituellement valorisé.

Les points de vue des locuteurs permettent alors de connaître leurs positions quant au langage proverbial sur les rapports sociaux de sexes au Burundi.

-Reconnaissent-ils la survivance et l'opérabilité des proverbes dans le langage ordinaire des Burundais? En d'autres termes, y a-t-il dans les messages échangés au Burundi un intercalement de proverbes et de dictons?

-Reviennent-ils sur certains proverbes dans les réponses qu'ils donnent?

-Sont-ils contre le contenu des proverbes avilissants envers le genre féminin?

Ce sont ces quelques questions qui orientent les analyses sémantico-pragmatiques des extraits des messages que nous avons recueillis auprès de nos enquêtés.

### **1.2.3. Analyse sémique et sémantico-syntaxique du langage descriptif de la dépendance des femmes au Burundi à travers les réponses orales de l'enquête**

En analyse du discours, on pose comme postulat que le langage est une variable importante dans l'explication et l'interprétation des comportements sociaux. Dans le discours d'une personne qui s'exprime, nous y découvrons ses représentations. C'est que le sens que prend telle ou telle représentation sociale est construit par les acteurs en interaction et non donné comme tel par la science. Cela explique l'importance accordée aux données de terrain par les chercheurs en sciences du langage. Les messages oraux d'une enquête sont essentiellement de nature dialogique, c'est-à-dire que la communication est directe entre l'enquêté et l'enquêteur. Il s'agit de prendre en compte la signification donnée par les acteurs sociaux aux actions dans lesquelles ils sont engagés.

Dans notre étude, l'approche par entretiens permet de dégager les points et les thèmes d'approche du phénomène de la soumission de la femme burundaise.

Notre premier souci dans ce point est d'analyser le sens des mots et des phrases de nos enquêtés par d'autres mots (analyse qualitative) et d'autres phrases, et ce, dans une optique compréhensive du phénomène de l'infériorisation de la femme dans le langage burundais.

Quand Goffman affirme que l'univers est dans le particulier, Michelat dit que les individus ne sont pas interchangeables<sup>1</sup> (Bardin, 1996: 97).

C'est dans la résultante de ces deux positions que nous nous proposons d'analyser certains entretiens, chacun selon sa propre logique sans perdre de vue l'unité de notre étude. Nous nous servirons des apports théoriques et méthodologiques des chercheurs antérieurs à cette étude qui constituent un préalable indispensable pour notre recherche.

### **1.2.3.1. Quelques caractéristiques et connaissances des participants aux entretiens**

Quand on pose des questions orales, le chercheur pose deux postulats centraux sur le plan méthodologique. Ceux-ci ont été formulés sous forme de deux questions par Ghiglione, Blanchet :

*« Ce discours correspond-il à ce que pense l'interviewé indépendamment de la situation d'entretien, et quelle est l'influence de l'interviewer dans cette construction discursive ? »<sup>2</sup>*

Les éléments de réponse sont théoriquement fournis par les mêmes auteurs :

*« D'une manière générale, on peut considérer que la fiabilité d'un entretien dépend de deux facteurs : la relation de familiarité de l'interviewé à l'égard du thème et le degré d'extensionnalité du thème.*

*Plus un interviewé a éprouvé, vécu, assimilé des informations en relation avec le thème, plus son discours correspondra à des constructions déjà élaborées, à des schémas définissant une certaine stabilité d'expression ; mais cette stabilité dépend aussi de l'extensionnalité du thème du thème. Nous appelons extensionnalité d'un thème la propriété de ce thème à se référer aux objets du monde, c'est-à-dire à des faits ou des actes dont il est possible d'évaluer, voire de définir, les conditions de vérité. Plus un thème*

---

<sup>1</sup>L. BARDIN, *L'analyse de contenu*, Paris, P.U.F., 1996, p. 97.

<sup>2</sup>R. GHIGLIONE, A. BLANCHET, *Analyse de contenu et contenus d'analyses*, Paris, Dunod, 1991, p. 104.

*est extensionnel, plus la référence correspond à des observables, et plus le discours de l'interviewé tend à se conformer à cette référence. »<sup>1</sup>*

Nous avons ainsi essayé de provoquer les enquêtés, par le truchement de deux questions, pour qu'ils libèrent ce qu'ils pensent ou vivent sur la situation de la dépendance de la femme, et ce faisant, l'instrumentalisation de son infériorité dans les rapports sociaux et le langage au Burundi.

Compte tenu de la nature du phénomène à étudier et pour ne pas orienter notre recherche dans plusieurs directions, nous nous sommes fixé quatre critères pour sélectionner nos interviewés :

a) Le sexe

Les hommes étant plus « actants » (agents) que les femmes, « actées » (agis), les réponses de uns et des autres nous renseignent sur certaines zones de la réalité, et surtout sur l'impact de la doxa (opinion commune) sur l'infériorisation de la femme.

D'une part, certains hommes disent explicitement ou implicitement que les femmes sont inférieures et qu'il ne faut pas perturber l'ordre naturel des choses, d'autres proposent un changement progressif. D'autre part, certaines femmes soutiennent le maintien du statu quo quant aux rapports de sexes, alors que d'autres s'opposent de manière tranchée à la situation qui régit les relations entre hommes et femmes.

b) Le niveau d'instruction

Le phénomène qui nous occupe nécessitant un certain niveau d'analyse sur l'évolution de la question de l'émancipation de la femme dans le monde, le niveau d'instruction de nos enquêtés nous renseigne sur un certain nombre de points. On ne s'attend pas par exemple à ce qu'une femme universitaire soutienne les valeurs du « cela-va-de-soi » de la tradition, mais c'est le cas chez certaines femmes. Chez d'autres, on lit qu'elles sont informées de ce qui se passe dans le monde sur les mentalités dont la femme est victime, et leur position est nettement du côté de la révolution des esprits. Pour les hommes instruits, les avis sont partagés entre le maintien des traditions sur les rapports de sexes et le changement de mentalités.

La catégorie des instruits nous a intéressé d'autant plus qu'elle occupe une place toute particulière entre la population citadine et la population campagnarde. La plupart des intellectuels sont nés à la campagne, mais ils ont fait leurs études secondaires et universitaires dans les villes pour la plupart. Ils connaissent donc les deux milieux de vie. Ils constituent donc pour cette recherche et d'autres recherches du genre des informateurs clés. Qu'est-ce qu'un informateur

---

<sup>1</sup>*Ibidem*, p. 104.

clé? C'est un individu choisi au sein d'un système social pour sa capacité à refléter adéquatement la pensée d'un ou de certains sous-groupes. Les informateurs clés sont donc

*« des personnes particulièrement bien informées –des personnes dont les intuitions peuvent s'avérer très utiles pour aider un observateur à comprendre ce qui se passe. »<sup>1</sup>*

La fonction d'un informateur clé consiste à orienter le chercheur vers des aspects qui auraient pu lui échapper, à lui donner accès à des expériences qui ne lui seraient pas accessibles directement, ou à l'éclairer dans l'interprétation à faire de ses observations. Toutefois, il faut souligner qu'en général un informateur clé n'est pas une source primaire d'information. Il faut plutôt le considérer comme une source complémentaire.

D'ailleurs, on devrait normalement recourir à plus d'un informateur clé afin de s'exposer à une diversité d'éclairages et ainsi s'assurer de bien couvrir l'objet d'étude<sup>2</sup>.

Toutefois, une autre sous-population, celle des enquêtés non instruits, nous a été très utile dans cette recherche. Les ruraux ont donné des réponses qui révèlent que la doxa est encore opérante surtout dans les têtes des habitants de la campagne.

#### c) L'âge

L'âge est très important dans la construction discursive de cette recherche. Nous avons préféré des informateurs de ± 30 ans en raison de leurs connaissances sur les rapports sociaux de sexes au Burundi. Cette sous-population est prétendue plus informée parce qu'elle est située entre la jeunesse et les plus âgés.

#### d) L'origine

Pour tester nos hypothèses, nous avons essayé de toucher une plus vaste population par la prise en compte des provinces de Ngozi et Kayanza au nord, Gitega et Muramvya centre, et Bururi et Rutana au sud.

Ce critère n'a cependant pas été très distinctif pour cette recherche. Le Burundi est une population qui parle une même langue et qui a une même culture. De plus, les enquêtés qui vivaient dans des villes n'étaient pas originaires de la ville. C'est pourquoi la distinction entre ville et campagne n'a pas retenu notre attention.

---

<sup>1</sup>A. PATTON, cité par P. COLLERETTE : « Informateur-clé » dans A. MUCCHIELLI, *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Paris, Colin, 2004, p. 122.

<sup>2</sup>P. COLLERETTE, *Ibitem*, p. 123.

### 1.2.3.2. Questions

1° Que pensez-vous des rapports sociaux entre les sexes au Burundi ? Et dans le langage ?

2° Certaines femmes admettent qu'elles préfèrent faire des projets avec les hommes plutôt qu'avec les femmes. Qu'en pensez-vous ?

### 1.2.3.3. Analyse linguistique des réponses

Nous procéderons ici à l'analyse sémique, sémantique et syntaxique des extraits pertinents pour notre hypothèse fondamentale. L'analyse des réponses ne tient pas compte de tous les critères systématiquement. Ce qui compte, c'est l'élément qui définit les circonstances d'énonciation (contexte extra-linguistique) et les éléments textuels qui dénotent ou connotent le langage qui sous-tend le phénomène de la dépendance des femmes au Burundi.

Nous partons de l'idée fondamentale de l'analyse des entretiens que Blanchet a formulée en ces propos :

*« Un discours constitue une description du monde par l'enchaînement de propositions qui relient des objets entre eux ou leur attribuent des propriétés. »<sup>1</sup>*

Par exemple, un homme qui dit « *Abagoré bameze nk'abana* » (Les femmes sont comme des enfants / Les femmes sont des enfants prolongées ) attribue les propriétés d'un enfant à une femme. Ces propriétés sont notamment : /*ibintazi*/ (ceux qui tombent dans l'erreur par pure ignorance), /*ibifatanzoka*/ (ceux qui prennent des serpents par les mains sans savoir que ces derniers peuvent les mordre).

Dans l'exemple précédent, le monde référentiel est ce qui est dit tant explicitement qu'implicitement. Les objets, ce sont « Les femmes » et « Les enfants ». Il y a dans cette constatation un rapport d'équivalence entre les femmes et les enfants pour insinuer entre autres la bêtise des femmes, leur manque de maturité et de discernement.

Une conclusion ironique se dégage de cette analogie : « Les femmes sont comme des enfants, il faut donc être toujours prêt à tolérer leurs manquements ». « *Abagore bameze nk'abana* » (Ne t'énerve pas contre cette femme. Les femmes sont comme des enfants).

---

<sup>1</sup>R. GHIGLIONE, A. BLANCHET, *Ibidem*, p. 105.

Notre tâche consiste à décrire et à rendre compte du sens des messages de nos enquêtés. Sans perdre de vue les hypothèses de notre recherche et sans prédiquer quoi que se soit de manière univoque, ce sont leurs points de vue et la manière dont ils rendent compte de leurs pensées qui nous intéressent, et non ce qui apparaît à l'évidence (ce qui va de soi pour nous). Nous démontons les discours sans a priori pour dégager enfin des conclusions construites à partir de l'analyse scientifique du matériau verbal authentique.

### 1.2.3.3.1. Première question

#### Que pensez-vous des rapports sociaux entre les sexes au Burundi ? Et dans le langage ?

##### Matériau n°1 : Réponse d'un homme universitaire (± 30 ans)

« *Abakenyezi barakengegwa ugereranije n'abagabo.* »

= Comparativement aux hommes, les femmes sont déconsidérées (rabaissées, dénigrées même).

Tous les termes ici sont significatifs et révélateurs de l'état des relations sociales entre les genres au Burundi.

« *Abakenyezi* » /+féminin/, /±respect/, /+modernité/ dénote la modernité et sous-entend le mot « *abagore* ». Il est plus respectueux par rapport au mot « *abagore* ». Il est négativement moins chargé. Le terme « *umugoré* » (*abagore*) ne s'emploie presque plus dans les discours officiels ou dans les médias. Certains artistes burundais eux-mêmes préfèrent l'emploi de « *umukenyenzi* » (pluriel : « *Abakenyezi* ») au lieu de « *umugore* » ou « *abagore* » quand il s'agit de parler de la femme positivement. Cela révèle que la génération actuelle, surtout chez les intellectuels remarque l'infériorisation de la femme au Burundi.

L'informateur nous renseigne sur l'infériorisation de la femme par le choix des mots et leur disposition dans le discours :

– « *barakengerwa* » /+dénigrement/ : Le verbe est conjugué à l'indicatif présent pour dire que la réalité n'est pas celle des siècles passés mais qu'elle est encore vécue par les femmes d'aujourd'hui. Le locuteur accomplit par là le but déclaratif des actes illocutoires du langage :

« *les mots réalisent un état du monde par le fait même d'être énoncés ; l'ajustement se fait tout à la fois des mots vers le monde et*

*du monde vers les mots; ainsi la déclaration, la proclamation, constituent des actes déclaratifs. »<sup>1</sup>*

– « *ugereranije n'* » : /outil/ « *abagabo* »/+ masculin/ /+++respect/ : Cette comparaison est une précision utile pour plus de clarté parce que la phrase « *abakenyezi barakengerwa* » est un énoncé complet. Le comparant « *ugereranije* » (comparativement à) donne à l'énoncé « *Abakenyezi barakengerwa ugereranije n'abagabo* » une valeur pragmatique. Il clarifie les circonstances dans lesquelles il faut comprendre le mot « *barakengerwa* » (elles sont dénigrées). Elles font objet de diffamation, de dénigrement par rapport aux hommes. On comprend alors tout de suite que l'infériorisation de la femme est d'abord liée à sa différence sexuelle avec l'homme.

L'idée de l'émetteur est que les femmes n'ont pas encore acquis leurs droits à la considération et au respect, droits qui sont inaliénables dans les relations familiales en Afrique.

#### **Matériau n°2 : Réponse d'une femme universitaire (± 27 ans)**

*« Haracariho ikumirwa ku gitsina gore kuko n'ubu hakiriho ikumirwa ku bakenyezi. Nibaza ko bigiye guhinduka kuko n'ubu hamaze guhinduka ibitari bike na cane cane ko ubu abakenyezi bari mu nzego z'igihugu. »*

= Il y a encore aujourd'hui une discrimination de la femme. Mais je crois que les choses vont changer, surtout que les femmes sont aujourd'hui représentées au niveau des institutions politiques.

Voici quelques éléments sémiologiques et sémantiques qui montrent la position du répondant :

– « *haracariho* » /temps passé/, /temps présent/, /changement/ : « Il y a encore... » . C'est pour dire que les choses ont évolué, mais que le chemin à parcourir reste encore long. L'enquête insiste sur l'état actuel des choses par les mots « *ubu* »/+ici/, /+Maintenant/

– La répétition du syntagme nominal « *ikumirwa ku gitsina gore* » équivalent à « *ikumigwa ku bakenyezi* », est un signe révélateur de l'état d'âme d'une femme qui a soif du changement dans les rapports de forces entre les genres masculin et féminin.

---

<sup>1</sup>M. BURGER, *op. cit.*, pp. 94-95.

– Dans la deuxième phrase de la réponse, nous pouvons retenir trois éléments : « *nibaza* /-sûr/, /possibilité/ ; « *guhinduka* » /changement/ ; « *abakenyezi* » /+respect/, /parti pris/ ; « *mu nzego z'igihugu* » /+responsabilité politique/.

– L'interprétation : « *nibaza* » : je pense que, mais j'ai quelques doutes ou incertitudes ; « *bigiye guhinduka* » : il y a quelques indices qui annoncent un changement ; « *abakenyezi mu nzego z'igihugu* » : l'intégration actuelle des femmes dans les postes de responsabilité politique est un signe probant que les mentalités sont en train d'évoluer.

– L'enquêtee utilise le mot « *abakenyezi* » /+respect/, /+considération/ non seulement parce que ce terme est plus poli que « *umugore* », mais aussi parce que c'est une femme et qu'elle sait que le mot « *umugore* » s'emploie le plus souvent pour dire du mal de la femme.

### **Matériau n°3 : Réponse d'une femme de la campagne (32 ans)**

(1) « *Umugore kirazira ko avugira hejuru.* » = Il est interdit qu'une femme élève la voix en parlant.

(2) « *Umugabo ategerezwa gukankama mu rugo rwawe.* » = L'homme doit parler fort et avec assurance dans son ménage.

(3) « *Umugore kirazira ko afata ijamba imbere yuko umugabo avuga.* » = Il est interdit qu'une femme prenne la parole avant que l'homme ne parle.

Dans la première phrase, retenons « *kirazira* » /+interdit/, /+norme sociale/, / « *Kuvugira hejuru* » /+s'imposer/, /+pouvoir/.

Le mot « *kirazira* » disjoint les termes à sa gauche et à sa droite. Donc, « *umugore* » et « *kuvugira hejuru* » sont incompatibles. Pour une femme, parler fort (et avec une voix imposante) est considéré comme une infraction aux normes sociales burundaises. De pareilles femmes sont étiquetées de « carriéristes » ; ou on dit tout simplement qu'elles dominent leurs maris. Ce qui motive la production d'un tel discours est la doxa (cela-va-de-soi), l'opinion commune.

La deuxième phrase complète la première et oppose en conséquence les deux axes sémantiques (« *umugore* » : (1), (3) ; « *umugabo* » : (2)) autour desquels tourne la pensée de l'émettrice.

Regardons d'abord ce qui suit dans l'expression de l'enquêtee :

« *umugore* » (1) / « *umugabo* » (2)

« kirazira » (1) / « ategerezwa » (2)

« kuvugira hejuru » (1) = « gukankama » (2)

Le signe (/) signifie disjonction, inverse ou contraire.

Les traits sémantiques de ces deux phrases les opposent et les rapprochent dans un rapport d'implication. Ils donnent ainsi sens aux mots apparents et aux énoncés induits. « *Umugore kirazira ko avugira hejuru* » s'oppose à et implique « *umugabo ategerezwa gukankama* ».

Dans la société burundaise, un homme trop calme n'est pas respecté et une femme qui parle trop et fort n'est pas bien vue.

Ceci a pour conséquence que les femmes ont peur de se défendre même quand elles sont attaquées, tandis que les hommes ont toujours tendance à se justifier, même quand ils ne sont pas agressés.

La troisième phrase de la répondante est comme une sorte de conclusion pour dire que la priorité est à l'homme dans la prise de parole. L'explication de cet état de choses rentre dans la droite ligne de nos hypothèses : la langue est un instrument de domination.

Le mot « *ijambo* » (la parole), ne s'applique d'ailleurs qu'aux hommes au Burundi. Ce n'est pas étonnant. L'explication mythique de la parole chez les Dogons en Afrique noire montre que la parole est une propriété de l'homme, ce qui est le cas même pour le Burundi.

Les Dogons distinguent deux types de parole, qu'ils nomment parole sèche et parole humide<sup>1</sup>

La parole sèche ou parole première, attribut de l'Esprit Premier Amma, avant qu'il ait entrepris la création, est indifférenciée, sans conscience de soi. Elle existe en l'homme comme en toutes choses, mais l'homme ne la connaît pas : c'est la pensée divine, dans sa valeur potentielle, et, sur notre plan microcosmique, c'est l'inconscient.

La parole humide a germé, comme le principe même de la vie, dans l'œuf cosmique. C'est la parole qui fut donnée aux hommes. C'est le son audible, considéré comme une des expressions de la semence mâle. Elle pénètre l'oreille, qui est un autre sexe de la femme et descend s'enrouler autour de la matrice pour féconder le germe et créer l'embryon.

Quelques traits sémantiques connotent et expliquent le sens de la phrase :

– « *umugore* » (une femme) /-masculin/, / +interdit/, /-parole/, /-pouvoir/, /+dépendance/ ;

<sup>1</sup>J. CHEVALIER & A. GHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Robert Laffont et Jupiter, 1982, pp. 364-366.

– « *umugabo* » (un homme) /+masculin/, /-interdit/, /+parole/, /+pouvoir/, /+domination/ ;

Des sèmes précédents, se développe tout un ensemble de clichés linguistiques relatifs aux interdits de la femme :

– « *Umugore ntamena umukuza aba avunye umutima umugabo.* »

Une femme ne casse pas une calebasse. Elle accélérerait la vitesse des battements cardiaques de son mari. En d'autres termes, elle molesterait son mari.

– « *Umugore ntasimba urugo aba agomba kururwa inyuma.* »

Une femme n'escalade pas un enclos, à moins qu'elle veuille ne plus y retourner.

On retrouve en kirundi une batterie lexicale très chargée d'interdits chaque fois que le mot « femme » ou « fille » est évoqué. En conséquence, les « interdit aux femmes de... » constituent une des faces de la domination masculine au Burundi.

Ils ont envahi mémoire collective burundaise si bien qu'ils sont obéis comme des ordres divins ou des normes sociales d'autorité. On leur prête donc une adhésion spontanée. À force de les dire, ils ne sont plus imposés ni par une quelconque contrainte sociale, ni par la crainte, ni par un esprit de soumission rituel. Ils s'ancrent plutôt dans la conscience personnelle des femmes elles-mêmes et orientent leur manière de parler et d'agir. Il ne sera pas étonnant par exemple de voir des femmes scandalisées par une femme bavarde dans un ménage.

On dirait qu'elles ont un compteur de mots dits par le mari et la femme lors d'une visite par exemple. Si c'est la femme qui parle beaucoup, on pourra dire : « *Ha ! niba ur'umwe numva umunsi uraho, aribonera basi* » (Ah ! Si c'est celle que j'ai entendu l'autre jour, c'est vraiment une femme acariâtre!). C'est pour dire en fin de compte qu'elle domine son mari et que rien ne devrait étonner personne qu'elle s'impose dans toutes les autres situations.

#### **Matériau n° 4 : Réponse d'un homme de la campagne de ±39 ans**

« *Umukenyazi avuga ashirikanya /bavuga ko aganza umugabo.* »

= Une femme qui parle avec arrogance, assurance, et ténacité est considérée comme une opiniâtre.

« *Gushirikanya* » signifie parler avec arrogance ou avec trop d'assurance, sans peur.

Ce mot est dénoté et connoté négativement. Quand on dit à quelqu'un « *Urashirukanya !* » (tu es sans vergogne), ou « *urubahuka !* » (tu oses) ou « *Ntaco usonera !* » (tu ne respectes rien/personne, tu es éhontée, dévergondée), c'est qu'il a dit ou fait quelque chose qui va à l'encontre de ce qui est admis. « *Urashirukanya* » contient un sème qui le spécifie un peu par rapport aux autres mots : /exagération/.

Nous remarquons ici que le répondant s'inscrit dans la logique de l'opinion commune sur l'attitude d'une femme quand elle prend la parole : être réservée ou parler à demi-mot.

La doxa, raison univoque et incontestable, apparaît ici dans les clichés linguistiques utilisés par le répondant : « *bavuga ko* » = « *bavuga ngo* » = « *abarundi bavuga ko/ngo* » = « *mu kirundi bavuga ko/ngo* » (« on dit que... », « Les Burundais disent que... », « en kirundi on dit que... »).

L'emploi de « *ba-* » (« Ils » ou « on ») réfère à la non-personne (un individu, un groupe ou un ensemble flou (= les gens). Selon Maingueneau<sup>1</sup>, ce pronom « on » ou « ils » est utilisé, dans le contexte de la réponse de l'enquêté, pour exprimer une « subjectivité hors de la relation énonciative ». Il présente une particularité de référer à une subjectivité (un être humain, une conscience), mais sans prendre en compte la distinction entre énonciateur, co-énonciateur et non-personne.

Dans la réponse de l'enquêté, le pronom « *ba-* » a comme fonction de donner une ampleur généralisante à ce qui est dit dans la mesure où la source fait elle-même un argument d'autorité.

Celui qui parle s'efface ou se masque derrière l'autorité de la conscience collective, de la tradition, ou de l'opinion commune. Cela peut sans doute lui permettre de transmettre son propre point de vue sans prendre en charge ce qu'il dit de manière transparente, et ainsi parvenir à manipuler l'auditoire (le co-énonciateur).

Chaque fois qu'un Burundais utilise ce cliché, il signifie que ce qu'il dit ne relève pas seulement de son point de vue, mais que cela est attesté dans le langage et dans les attitudes des Burundais envers une femme qui parle en s'imposant. C'est ce qui justifie le sens du syntagme verbal : « *aganza umugabo* » (elle domine son mari).

Ce que nous apprend la réponse de l'interviewé est qu'une femme doit se taire ou parler le moins possible pour laisser plus de place à son mari dans la prise de parole et de décisions, surtout à la campagne où la tradition résiste plus longtemps au changement.

Pour des raisons androcentriques, le langage doxique dispose de forces inouïes et qui nous paraissent universelles du fait que notre étude rencontre celle qu'a faite Bourdieu et qui l'amena à cette surprise devant l'opérationnalité de la doxa dans l'ordre social des sexes. Nous nous

---

<sup>1</sup>D. MAINGUENEAU, 2000, op. cit., pp. 110-111.

permettons à juste titre de reprendre, pour la deuxième fois, les mots dans lesquels il explique son point de vue:

*« Je n'ai jamais cessé en effet de m'étonner devant ce que l'on pourrait appeler le paradoxe de la doxa : le fait que l'ordre du monde tel qu'il est, avec ses sens uniques et ses sens interdits, au sens propre ou au sens figuré, ses obligations et ses sanctions, soit grosso modo respecté, qu'il n'y ait pas davantage de transgressions ou de subversions, de délits et de folies [...] ; ou, plus surprenant encore, que l'ordre établi, avec ses rapports de domination, ses droits et ses passe-droits, ses privilèges et ses injustices, se perpétue en définitive aussi facilement, mis à part quelques accidents historiques, et que les conditions d'existence les plus intolérables puissent si souvent apparaître comme acceptables et même naturelles. »<sup>1</sup>*

Ceci donne à la doxa une autorité qui fait confondre la réalité du mensonge, de la manipulation. Tout le raisonnement est ramené aux formules, aux normes préétablies suivant un ordre social également préétabli. C'est pourquoi les stéréotypes féminins continuent à faire agir et à faire agir les Burundais dans le sens de l'infériorisation de tout ce qui est féminin, en particulier la femme. Ce qui explique l'impossible réalisation de l'idée de Geneviève Fraisse :

*« Pour détruire les normes, il faut défaire simultanément deux ennemis, le réel biologique imposé et la réalité sociale stéréotypée, l'assignation au sexe physique et l'encadrement dans le genre construit. »<sup>2</sup>*

En tout état de cause, une femme arrogante est différente d'une femme tenace qui cherche à convaincre. Mais le langage de l'opinion commune burundaise les met toutes dans le même sac pour éloigner toute tentative de domination d'un homme par une femme.

L'une des conséquences de cette privation du droit à la parole des femmes nous a été révélée par cet autre intervenant : les femmes sont exclues dans la prise des décisions importantes.

---

<sup>1</sup>P. BOURDIEU, 1998, *op. cit.*, p. 7.

<sup>2</sup>G. FRAISSE, cité par M. MARUANI, (sous la dir. de), *Femmes, genre et sociétés : l'état des savoirs*, Paris, Editions La Découverte, 2005, p. 28.

### Matériau n°5 : Réponse d'un homme universitaire de ±33 ans

« *Mu migenzo y'abarundi abagore bategerezwa kwubaha abagabo, kandi ingingo zikomeye zifata abagabo. Abagore bategerezwa kugumya ibanga bakirinda kuvugira hejuru. Abagabo nibo baraba ibikomeye kandi kenshi bama bariko barakosora amakosa agira abana n'abagore.* »

= Dans les us et coutumes des Burundais, les femmes doivent respecter les hommes. Les décisions d'importance sont prises par les hommes. Les femmes doivent garder le secret et ne pas divulguer les décisions de leurs maris. Les hommes sont toujours en train de corriger les bêtises des enfants et des femmes.

Dans cette double réponse, nous relevons les référents noyaux suivants :

« *Mu migenzo y'abarundi* » : Dans les bonnes manières des Burundais...

→Référence à la tradition, à la doxa. Comme pour les proverbes, le locuteur dit que ce qu'il dit est non seulement sa conviction mais que cela est également attesté par les coutumes du pays. Il traduit par là les attitudes des Burundais induites par la circularité d'un langage qui caractérise les rapports de forces entre les hommes et les femmes.

Le contenu sémantique de certains groupes de mots de l'enquête prouve que la suprématie masculine est évidente même dans le milieu intellectuel au Burundi :

– « *Abagore bategerezwa* » : Les femmes doivent...

→obligation contraignante

– « *Ingingo zikomeye zifata abagabo* », « *abagabo nibo baraba ibikomeye* » : Les grandes décisions sont prises par les hommes, ce sont les hommes qui veillent aux situations délicates ou à risque.

→Exclusion de la femme.

→L'idée d'une femme a peu de prix.

→On a peur de la peur des femmes.

→Égoïsme de l'homme : la femme risque de réclamer à parts égales les dividendes d'une bonne décision.

→Éviter le compromis en cas de divergence.

– « *Abagore bategerezwa kugumya ibanga* » : Les femmes doivent être discrètes quant à une décision prise par son mari, qu'elle soit bonne ou mauvaise.

→ protection de l'homme.

→ silence de la femme même devant les erreurs de son mari.

→ stéréotype de la femme bavarde : « *bakirinda kuvugira hejuru* » (elles doivent se garder de divulguer les secrets, de dire à l'extérieur ce qui se passe dans le ménage...).

La deuxième idée donnée par notre enquêté est que les femmes et les enfants sont toujours fautifs et qu'il faut que l'homme soit toujours près d'eux pour les corriger.

– « *Bama bariko barakosora abagore n'abana* » : Ils (les hommes) sont toujours en train de corriger les femmes et les enfants

→ « *bama bariko* » : état permanent d'une action.

→ état permanent d'un état (être fautif).

Cette deuxième idée a été reprise de manière explicite par une femme qui constate et regrette l'inexistence de la participation de la femme dans la vie sociale et économique suite aux étiquettes négatives dont elle est le plus souvent victime.

#### **Matériau n°6 : Réponse d'un homme universitaire de ±34 ans**

« *Imigenzo n'imibano mu Burundi yari myiza. Gusa imico y'abazungu niyo igira iyonone. Iyo tuba tubarabirako mu gukosora utunenge dutoduto vyari vyiza, ariko yaje kudahindurira.* »

= Les rapports sociaux étaient normalement bons au Burundi. C'est la culture occidentale qui est sur le point de les bouleverser. Si nous imitions certains modèles des Blancs pour corriger certaines petites choses, ce serait une bonne chose ; mais leur culture est venue changer tout malgré nous.

La culture occidentale est mise en cause ici. On peut lire derrière le message du répondant qu'il est attaché à la tradition. Mais certaines femmes instruites critiquent également le transfert rectiligne des comportements occidentaux dans la culture africaine :

« *En tout état de cause, on peut déplorer cet automatisme qui favorise le transfert pur et simple en Afrique des problèmes, des*

*solutions et des institutions nés de l'Occident. Les mouvements féministes, comme les partis métropolitains ou les associations culturelles, sont naturellement portés à se prolonger en Afrique, et en se prolongeant, à nous assimiler à la psychologie et à l'expérience historique propre à l'Europe. »<sup>1</sup>*

On peut donc remarquer que, à partir de la réponse de l'interviewé, en dépit de la formation universitaire, le souci de respecter la tradition (considérée comme bienfaisante) est toujours permanent dans la culture burundaise, mais également dans les têtes de plusieurs africains à plus d'égards.

#### **Matériau n°7: Réponse d'une femme non universitaire de ±26 ans**

*1<sup>ère</sup> partie : « Abagoré baracinyizwa. Ibibi vyose babibashirako, umengo nta bagabo bakora nabi. Nta ciza na kimwe berekeza ku gitsina gore. Kirasuzuguritse. »*

= Les femmes sont rabaissées. Tous les maux leur sont attribués, on dirait qu'il n'y a pas d'hommes qui font du mal. Le sexe féminin est méprisé.

*Quelques référents noyaux dans cette réponse :*

– « *Abagore baracinyizwa* » : les femmes sont opprimées, rabaissées :

→ « *gucinyizwa* » forme passive de « *gucinyiza* » : faire subir une injustice à quelqu'un ;

→ domination masculine.

– « *Ibibi vyose babibashirako* » : tous les maux leur (les femmes) sont attribués :

→ étiquette de la malédiction ;

→ machiavelisme masculin : le bien est masculin, le mal est féminin.

La femme s'insurge contre la manière dont on traite les femmes. En utilisant « *umengo...* » (on dirait que...), elle fait le constat qu'il existe certainement des hommes blâmables, mais qu'ils ne sont pas touchés par le langage.

---

<sup>1</sup>D. DELAME et C. ZABUS, *Changements au féminin en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 33.

## Matériau n°8 : Réponse de l'enquête précédente, 2<sup>ème</sup> partie

« *Mu migani yose umukenyezi avugwa nabi. / Umengo n'ikintu gisuzuguritse cane. Ivyo rero bikwiye guhinduka, bakabona ko umukenyezi ari umuntu, mbere hariho n'abakenyezi bakora vyiza kuruta abagabo, barusha ubwenge abagabo. Umukenyezi nawe akagira ijambo, ntiyame ari muni y'umugabo, amufata uko ashaka.* »

= Dans les proverbes la femme fait objet de médisances. C'est comme une chose sans valeur. La situation doit changer pour que la femme soit considérée comme un humain, qu'elle puisse surpasser l'homme dans le bien, qu'elle puisse être plus intelligente que l'homme ; pour qu'elle ait la parole et ne soit plus prise pour n'importe quoi et n'importe qui.

Référents noyaux de la réponse :

– « *Mu migani yose umukenyezi avugwa nabi* » : dans tous les proverbes, on dit du mal de la femme.

→influence négative des proverbes dans la pensée des Burundais sur la femme : l'adverbe de manière « *nabi* » est valorisé négativement /mauvais/, /mal/ et présuppose l'adverbe inverse chez l'homme : « *neza* » /bon/, /bien/.

– « *Ivyo rero bikwiye guhinduka* » : Il faut que cela change :

→situation insupportable ;

→changement souhaité, mais incertain.

– « *...umukenyezi ar'umuntu* » : La femme c'est un être humain comme l'homme.

→Présupposition : La femme n'est pas traitée comme un être humain ;

→Le langage des proverbes la compare aux choses de la nature et sans valeurs dans certains cas

→dénigrement.

– « *...abakenyezi bakora vyiza kuruta abagabo* » : Il existe des femmes qui font bien de belles choses, plus que les hommes :

→Possibilité d'égalité des sexes ;

→Possibilité de dépasser l'homme dans le bien ;

→Nécessité d'une reconnaissance de la faiblesse de l'homme.

– «... *barusha ubwenge abagabo* » : ... qu'il existe des femmes qui ont plus d'intelligence et de sagacité que les hommes :

→L'intelligence n'est pas une propriété privée de l'homme ;

→Retour au dicton stigmatisant ironiquement l'intelligence de la femme : « *Abagore murenga n'ubwo burabarengeye* » (Vous les femmes ! Préparez la bière de sorgho. C'est déjà trop d'intelligence pour vous).

– « *Umukenyenzi nawe akagira ijambo* » : Il faut que la femme ait elle-aussi la parole :

→La parole est une arme ;

→La femme est privée de parole (c'est ce qu'elle fait sous-entendre).

– «... *ntiyame munyi y'umugabo* » / « *amufata uko ashatse* » : ... pour qu'elle ne reste pas inférieure à l'homme/ la prenant comme bon lui semble :

→nécessité de l'égalité des sexes ;

→injustice de l'homme envers la femme ;

→refus de la superpuissance de l'homme.

L'interprétation des messages précédents prouve en somme l'existence d'un langage doxique qui réserve une place de choix à l'homme dans le monde social et l'espace vital. Quelles que soit l'origine et la formation des interviewés, les réponses données dans cette recherche montrent que le changement de mentalité sur la question de l'égalité des chances entre les sexes est encore dans les souhaits et non dans la pratique.

C'est que les stéréotypes et les préjugés sur la femme continuent à circuler dans le langage et les proverbes du Burundi.

Or, comme le dit Mac Iver,

*« Ils sont la protection psychosociale du sentiment de culpabilité de groupes privilégiés à l'intérieur d'un ordre social qu'ils ne veulent pas remettre en cause : on attribue aux groupes dominés une*

*infériorité, des défauts, voire une immoralité qui justifient leur position inégale ; on les rend volontiers responsables des troubles sociaux, économiques et politiques. »<sup>1</sup>*

### Matériau n°9 : Réponse d'une femme universitaire de ±28 ans

« *Imigenzo n'imvugo y'ikirundi iha ikibanza kibi abagore ikaninahaza abagabo. »*

= Les coutumes et le langage des Burundais donnent une mauvaise place aux femmes. Ils glorifient les hommes.

L'axe sémantique de la réponse a le même contenu que celui de la réponse précédente : « *Imigenzo n'imvugo y'ikirundi* » (les coutumes et le langage du Burundi) correspond à « *mu migani yose y'ikirundi...* » dans la réponse de l'enquête n°8. Autour de cet axe, la locutrice oppose l'homme et la femme selon la mauvaise place donnée aux femmes et la bonne place réservée aux hommes.

*Imigenzo n'imvugo y'ikirundi* (les coutumes et le langage du Burundi)

*Abagore* → *ikibanza kibi*

*Abagabo* → *ikibanza ciza*

(une mauvaise place pour les femmes)

(une bonne place pour les hommes)

L'emploi de l'expression introductive « *mu migenzo y'ikirundi* » implique que la situation décrite est considérée comme toujours vraie par l'opinion commune burundaise. L'énonciateur ne se porte pas garant de ce qu'il dit. Il ne se pose pas en « *responsable de l'acte de parole* »<sup>2</sup>. C'est la règle de la polyphonie : plusieurs voix se font entendre simultanément. Il y a d'un côté l'énonciateur qui ne nie pas les faits, mais qui affirme la réalité observée, il y a de l'autre ceux qui pensent de la même manière mais qui ne le disent pas.

En conséquence, l'affirmation de l'énonciateur signifie que ce qu'il dit est rapporté et pratiqué sous une forme ou une autre par les Burundais.

<sup>1</sup>M. IVER cité par A. BIROU, dans *Vocabulaire pratique des sciences sociales*, Paris, Editions Ouvrières, 1966, p. 214.

<sup>2</sup>D. MAINGUENEAU, 2000, op. cit., p. 115.

**Matériau n° 10 : Réponse d'un homme universitaire de ±29 ans**

« *Abagabo barishigikira cane./ Abagore barikengera cane.* »

= Les hommes se prennent toujours de haut. Les femmes se déconsidèrent, se croient inférieures.

Le locuteur témoigne, par la construction de son discours, d'une relation de disjonction entre les mots « *abagabo* » (les hommes) et « *abagore* » (les femmes) en leur associant respectivement des termes mélioratifs (à « *abagabo* ») et péjoratifs (à « *abagore* »).

Valeur



L'utilisation du terme « *cane* » (trop : adverbe d'intensité, de degré) nous informe sur l'ampleur et la fréquence de la réalité décrite par le locuteur. Ceci confirme également les attitudes des Burundais quant à la place de la femme dans la société.

**Matériau n°11 : Réponse d'une fille universitaire de ±27 ans**

« *Abagabo kenshi na kenshi barishigikira/ naho boba bari mu makosa. Abagore nabo bararenza urugero/ mu kuvuga akababakiye.* »

= Les hommes se donnent toujours raison même quand ils sont fautifs. Les femmes exagèrent quand elles se plaignent.

Le terme « *barishigikira* » (se rehaussent) revient dans cette réponse. Pour montrer l'ampleur du phénomène le locuteur ajoute un adverbe de fréquence « *kenshi na kenshi* » (trop souvent).

Par la phrase « *naho boba bari mu makosa* » (même quand ils sont fautifs) est une preuve du regret de la fille. « Quand bien même les hommes se rehausseraient, ils ne devraient quand même

pas le faire dans l'erreur. Les hommes exagèrent », voilà à peu près traduits la pensée et l'état d'âme de la fille.

La locutrice se tourne vers les femmes pour dire qu'elles ne sont pas innocentes dans tous les cas. Elle utilise une expression toute faite « *bararenza urugero* » (elles exagèrent) qui prend entre autres les sèmes : /±vérité/, /trop de mots/, /exagération/, /plaintes/.

Ce qui peut être traduit par cette phrase : Quand bien même les femmes devraient se plaindre, elles ne devraient pas exagérer les mots.

### **Matériau n° 12 : Réponse d'un homme non universitaire de ±29 ans**

« *Abagore barangwa n'urusaku. Barakunda gutukana. Abagore batwarira hejuru ariko bavuga ukuri.* »

= Les femmes sont caractérisées par les commérages. Elles sont promptes à se quereller. Mais les femmes d'un langage direct disent la vérité.

Cette réponse retrouve l'idée de la réponse n°10 sur deux éléments : l'expression de ce qui va mal pour les femmes et l'exagération dans la manière de le dire. Quelques mots clés peuvent être relevés dans la réponse de l'interviewé :

- « *urusaku* » : commerrage du point de vue des rumeurs, des coulisses ;
- « *gutukana* » : se quereller ;
- « *gutwarira hejuru* » : surenchérir ;
- « *akababakiye* » : ce qui les dérange, ce qui ne va pas bien ;
- « *ukuri* » : vérité.

D'une façon ou d'une autre, le locuteur a en tête le stéréotype de la femme bavarde qui se manifeste dans certains proverbes burundais et africains.

Proverbes burundais :

- « *Isema y'umugore irasama rugasaba* » : les cris d'une femme furieuse disloque le ménage.

– « *Ingenzi y'imihana niyo nzanyi y'amazimwe* » :

*Sens littéral* : Le visiteur de plusieurs ménages, c'est celui-là qui amène des ennuis à la maison.

*Sens figuré* : Les commérages que les femmes entretiennent entre elles sont le plus souvent sources d'ennuis.

– « *Akarimi ka inagore karagororoka* » : La langue des femmes est longue et toujours prête à parler des défauts des autres femmes.

Proverbes africains :

– « *Pour les femmes, pas de secret.* »

– « *La clameur d'une femme détruit le hameau.* »

– « *La force d'une femme, réside dans un flot de paroles.* »

### **Matériau n° 13 : Réponse d'un homme universitaire de ± 30 ans**

« *Je nibaza ko biva ku kahise.* »

= Moi je pense que c'est lié à la tradition.

Le mot « *kahise* » (la tradition) donné par le répondant est l'un des grands arguments qui font le fond de la soumission de la femme burundaise par rapport à l'homme.

Le sens de la réponse de l'enquêté peut être appréhendé d'abord sur la base de deux notions décrites par Dominique Maingueneau dans l'analyse du discours : l'embrayage, la modélisation, et ensuite par l'influence de la tradition dans le comportement des utilisateurs du langage.

\*L'interprétation de l'énoncé ne peut être dissociée de l'emploi des embrayeurs de personnes. Dans la réponse de l'enquêté, la présence des embrayeurs « *Je* » ou « *Jewe* » (moi) et « *n-* » (Je), indique l'inscription de l'énonciateur dans l'énoncé<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>D. MAINGUENEAU, 2000, op. cit., p. 117.

\*L'expression « *Je nibaza ko* » (Moi je pense que) signifie : *peut-être, probablement, semble-t-il, en quelque sorte...* C'est un genre de « modalisateur »<sup>1</sup> (Maingueneau, 2000 : 117) qui permet à l'énonciateur de commenter sa propre parole, son propre discours.

En disant le « Je », selon l'étude faite par Laurence Bardin, l'interviewé

*« explore, parfois à tâtons, une certaine réalité qui se faufile à travers le défilé étroit du langage, de son langage, car chaque personne se sert de ses propres moyens d'expression pour rendre compte d'événements, de pratiques, de croyances, d'anecdotes, de jugements... »*<sup>2</sup>

Ainsi, avec des visions du monde personnelles et singulières des interviewés, on reconstruit l'univers social du contexte particulier.

\*La tradition est un élément important dans l'analyse de contenu parce qu'elle détermine les attitudes des locuteurs par rapport à l'objet de leur discours. L'évocation du mot « *kahise* » (tradition), révèle que les Burundais sont encore marqués par la tradition dont ils regrettent toujours les valeurs perdues. Plusieurs témoignages masculins et féminins concordent sur la préservation des vertus traditionnelles. Or, pour le cas des rapports sociaux de sexes, on constate que les hommes exploitent ce mot à leur profit.

Même si le contexte qui nous occupe est un contexte africain, nous pouvons constater une certaine transversalité du respect de la tradition au bénéfice d'une vision androcentrique. Le commentaire de Simone de Beauvoir sur ce sujet est assez éloquent :

*« La tradition, voilà le mot clef qui a servi depuis des siècles à justifier la condition des femmes ; une tradition établie par les hommes et renforcée par des lois, également conçus par les hommes. »*<sup>3</sup>

Des idées prises aux auteurs des autres cultures, la culture occidentale notamment, nous confirmons que le thème de la condition des femmes a une dimension transversale. Plus particulièrement, Simone de Beauvoir a beaucoup exposé dans son ouvrage *le deuxième sexe* sur l'injustice faite aux femmes sur la base des croyances relatives à l'infériorité du sexe féminin.

Notre enquête révèle en fait deux cas de figure sur la question de la soumission des femmes au Burundi :

---

<sup>1</sup> *Ibidem*

<sup>2</sup> L. BARDIN, *op. cit.*, p. 94.

<sup>3</sup> B. GROULT, *op. cit.*, p. 101.

– Certains considèrent que la soumission des femmes est une valeur. Ils vantent alors la tradition. Mais c'est le même thème qui revient toujours : la domination masculine. On ne cesse d'entendre ceci :

*« Ibintu vy'ubu bigiye kunyobera, kera nta mugore ya... »*, c'est-à-dire : Les choses d'aujourd'hui me rendent malade (me surprennent, m'indisposent, m'indignent...) : dans le temps une femme ne + verbe à l'indicatif imparfait. Une phrase commençant par ces mots exprime la subversion d'une norme stéréotypée par une femme ou une fille. On le dit aussi souvent pour les jeunes, ou les plus âgés qui dévient par rapport aux normes de la tradition.

– D'autres voient que la tradition est un obstacle à l'épanouissement de la femme, et chaque fois que des règles sont évoquées, ils rétorquent en disant :

*« Ivyo vyari ivyakera »* = ce sont des règles d'antan qui n'ont plus de sens aujourd'hui.

Si nous tenons compte des réponses données par nos interviewés, l'hypothèse d'un langage qui magnifie l'homme aux dépens de la femme est vérifiée dans la pensée et les échanges verbaux des Burundais. Dans une large mesure, et dans les circonstances d'énonciation et de réception du langage caractéristique des rapports sociaux de sexes au Burundi, le mot « *umugore* » (la femme) est pris comme l'opposé négatif du mot « *umugabo* » (l'homme). Ainsi, tout ce que fait l'homme sera interprété a priori comme positif et, en revanche, distancié de manière significative de ce qui revient à la femme. La nature intrinsèque du langage dispose des mécanismes de description d'une telle situation tel que

*« La valorisation d'un des termes [du discours du locuteur] suffit à déduire les valorisations qui affectent tous les autres termes : si un des termes est valorisé (positivement ou négativement), alors tous les termes qu'il implique le sont de la même manière, et l'ensemble des inverses est connoté de manière opposée. »<sup>1</sup>*

Partant des mots et leurs contextes, nous constatons que tous les termes relatifs au sexe masculin sont valorisés positivement avec des termes mélioratifs, tandis que ceux qui réfèrent à la femme sont dénotés et connotés négativement par des mots péjoratifs.

---

<sup>1</sup>J. PIRET, J. NIZET, E. BOURGEOIS, *op. cit.*, p. 39.

## Synthèse récapitulative

Tant dans les proverbes donnés par nos enquêtés que dans les proverbes recueillis à partir des sources écrites, les traits sémantiques qui caractérisent l'homme et la femme peuvent être résumés dans le tableau ci-dessous (que nous avons construit à partir des trois dimensions du champ sémantique du différenciateur sémantique d'Osgood) :

Dimensions du champ sémantique	Jugements de valeur (traits sémantiques)	Homme	Femme
La valeur	/Bon/	+	-
	/Mauvais/	-	+
La puissance	/Fort/	+	-
	/Faible/	-	+
L'activité	/Actif/	+	-
	/Passif/	-	+

Ces traits sémantiques introduits dans des contextes de dualité sexuelle finissent par définir la femme au travers des images présentes et agissantes. De l'enquête que nous avons effectuée, il ressort que quelques termes se retrouvent à la fois dans les proverbes et le langage des Burundais pour traduire les oppositions, les disjonctions entre les mots « homme » et « femme ».

*Valeur* : « nabi », « nabi cane », « kibi », « bibi »... (= mauvais), pour parler de la femme < > « neza », « neza cane », « ciza, ivyiza »... (= bon) pour parler de l'homme.

*Puissance* : « ibikomeye » (force physique et intellectuelle) pour les hommes < > « ntaco bashoboye » (= incapacité) pour les femmes.

*Activité* : du côté de la femme : *abanebwe*, *ntaco bitaho*, *kubagara imishatsi*, *imburakimazi*, « *igito* » (= paresse et incapacité)... s'opposent à « *yama agavye* » (l'homme est fait pour être debout) du côté de l'homme.

Dès lors, chaque fois que le mot « *umugore* » est évoqué entre les hommes ou entre les femmes au Burundi, c'est souvent dans un contexte de dévalorisation. Car, en effet, Comme le précise Gouffe,

« *Nommer d'une certaine façon une réalité du milieu environnant, c'est déjà, pour les locuteurs d'une langue donnée dans le cadre*

*d'une culture donnée, adopter une certaine attitude et manifester un certain comportement à l'égard de cette réalité. »<sup>1</sup>*

Cette dualité entre la tradition qui ne meurt pas et la modernité qui s'inscrit en faux contre les normes désuètes, tient au fait que le langage renchérit et le conservatisme, et la révolution des esprits. C'est que le passé a de bonnes valeurs sociales qu'il faut sauvegarder. Les temps présents impliquent nécessairement des modes de pensées nouvelles, mais un changement intégral des mentalités est impensable.

Cet entre-deux (tradition et modernité) du langage a été justifié à juste titre par Gaston Bachelard :

*« Il faut s'attacher au passé et se détacher du passé. Pour s'attacher au passé, il faut aimer la mémoire. Pour se détacher du passé, il faut beaucoup imaginer. Et ces obligations contraires, voilà ce qui met en pleine vie le langage. »<sup>2</sup>*

Dans son *Art d'influencer*, Alex Muchielli, en son point sur « *La manipulation des contextes physiques, spatiaux et temporels* », insiste sur l'influence du temps dans la transmission et l'interprétation du discours par les acteurs :

*« Comme le temps ne peut pas ne pas s'écouler, le passé et l'avenir existent nécessairement avec le présent. Ils existent sans venir forcément à la conscience des acteurs. Il est alors facile de les évoquer et compléter la situation présente par des liens avec ses ailleurs temporels. »<sup>3</sup>*

Pour se tenir en équilibre entre les deux positions (le passé et l'avenir), le langage tire sa force de la « règle de la polyvalence tactique des discours ». Cette règle a été définie par Sheridan dans son *Discours, sexualité et pouvoir* en ces propos :

*« Le discours n'existe pas de façon stable et uniforme. Il n'y a pas une séparation nette entre discours accepté et exclu, dominant et dominé. Il est composé d'une multitude d'éléments qui se recourent de façon complexe, instable, comme instruments et effets de pouvoir, mais aussi comme points de résistance. Le discours transmet, produit et renforce le pouvoir ; en même temps il le mine, l'expose et peut même le bloquer. De même, une absence de*

---

<sup>1</sup>C. GOUFFE, cité par G. CALAME-GRIAULE, dans *Langage et cultures africaines : essais d'ethnolinguistique*, Paris, Librairie François Maspéro, 1977, p. 18.

<sup>2</sup>*Ibidem*

<sup>3</sup>A. MUCCHIELLI, *op. cit.*, p. 44.

*discours crée à la fois un lieu de pouvoir et de résistance à celui-ci. »<sup>1</sup>*

La lecture du matériau n° 13 reflète une attitude des intellectuels burundais actuels à l'égard de l'infériorisation de la femme : Ce n'est pas bon, mais nous n'y pouvons rien parce que le poids de la tradition est encore pesant dans la pensée et l'agir des Burundais. La domination de l'homme est attestée. La tradition fait autorité du fait qu'elle est considérée comme bienfaisante en ce qu'elle constituerait un garde-fou contre les dérapages des femmes trop émancipées (beaucoup d'heures au bar, rentrées tardives, passer trop de temps dans des plaisirs nocturnes, prostitution, divorcer sans se culpabiliser, être une femme de fer...), mais elle est aussi combattue en ce qu'elle peut constituer un obstacle au changement vers le mieux.

### **Mise au point sur la question**

Les messages oraux donnés par nos enquêtés se recoupent entre eux et d'une certaine manière avec les proverbes. Leur analyse a contribué positivement à la connaissance du phénomène social, celui la domination masculine, dont les aspects sont loin d'être épuisés. Le langage façonne les hommes et leurs attitudes sociales en conséquence.

Il est cependant important de signaler que certains interviewés, notamment ceux qui ont une formation universitaire, ont des positions nuancées sur la question de soumission féminine. A travers leurs réponses, se lit un vœu au changement de mentalité.

#### **1.2.3.3.2. Deuxième question**

**Certaines femmes admettent qu'elles préfèrent faire des projets avec les hommes plutôt qu'avec les femmes. Qu'en pensez-vous ?**

#### **Matériau n° 14 : Réponse d'un homme universitaire de ± 39 ans**

*« N'uko abakenyezi bo nyene batemerana hagati yabo. Dufatiye kukungene badashoboye kurinda kumwe no kugumya ibanga nk'abagabo hagize ikibatera ubwoba naho hari abagore basumvya kurinda abagabo. »*

---

<sup>1</sup>A. SHERIDAN, *op. cit.*, p. 214.

= C'est parce que les femmes ne s'estiment pas entre elles. Elles sont conscientes qu'elles ne sont pas aussi capables que les hommes de faire face aux difficultés, surtout quand il y a quelque chose qui leur fait peur. Toutefois, il faut admettre qu'il existe quelques femmes qui sont plus courageuses que les hommes.

Dans la réponse de l'interviewé, on trouve les sèmes suivants : « *Abakenyezi bo nyene* » (les femmes entre elles ou elles-mêmes) /-confiance/, /-capable/, /+peur/, /-secret/, « *batemerana* » /-confiance/, /+suspensions/; « *abagabo* » (les hommes) /+confiance/, /+capable/, /+fonceur/, /+discret/.

En caractérisant « *abakenyezi* » (les femmes) et « *abagabo* » (les hommes), on comprend par les mots de l'émetteur que les femmes elles-mêmes éprouvent un complexe d'infériorité.

L'analyse révèle que les femmes ne sont pas efficaces quand elles sont seules, tandis que les hommes sont plus efficaces quand ils sont dans une équipe sans femmes. Les femmes les envient et les préfèrent à leurs congénères. C'est un indicateur de la domination qui s'avère « nécessaire » (c'est-à-dire bénéfique pour les hommes et pour les femmes) dans les têtes des Burundais.

#### **Matériau n° 15 : Réponse d'un homme universitaire de ± 30 ans**

« *Ni vyo. Naho boba ari abakenyezi bashira mbere agateka kabo, hagati yabo ntibemerana.* »

= C'est vrai. Quand bien même elles seraient les défenseuses des droits de la femme, aucune ne reconnaît les valeurs positives de l'autre.

C'est l'emploi de la locution conjonctive « *naho* » que l'on comprend le point de vue du répondant.

« *Naho* » (même si, quand bien même) /connotation négative de ce qui suit l'expression/, /expression d'une opposition tranchée/.

#### **Matériau n°16 : Réponse d'une femme universitaire de ± 27 ans**

« *Nanje ndabishigikiye kuko abagore bamwe bamwe ni ba ndarisize aho. Ntaco bitaho. Ahandi naho usanga ata mwanya bafise kubera ibikorwa vy'urugo.* »

= Moi aussi je suis du même avis parce que certaines femmes ne tiennent pas parole. D'une part, elles sont négligentes, d'autre part elles n'ont pas le temps suite aux travaux de ménage.

L'émettrice donne des mots ou des syntagmes qui prouvent que les femmes seules sont incapables de beaucoup de choses. Les termes qu'elle utilise sont des « indices de valorisation » (termes pour connoter positivement ou négativement) :

- « *ndabishigikiye* » (je suis d'avis)/+pour/, /-changement/ ;
- « *abagore* » (les femmes)/-masculin/, /-engagement/, /-courage/, /-sérieux/, /-suivi/, /+travaux de ménage/, /-temps/ ;
- « *ba ndazisize aho* » /sans suite/, /+oubli/.

Par ces traits sémiologiques, l'enquêtée exprime que certaines femmes, en plus de leur négligence, ont d'autres contraintes liées à l'entretien du ménage qui empêchent qu'elles soient autonomes.

Son argumentation atteste la loi de discours que Maingueneau et d'autres appellent « la loi de sincérité ». Cette loi concerne l'engagement de l'énonciateur dans l'acte de discours qu'il accomplit.

Par exemple, toujours selon Maingueneau<sup>1</sup>, pour affirmer quelque chose on est censé pouvoir garantir la vérité de ce qu'on avance ; on doit vouloir que se réalise ce qu'on ordonne, ne pas ordonner quelque chose d'impossible ou de déjà réalisé, etc. La loi de sincérité ne sera pas respectée si l'énonciateur énonce un souhait qu'il ne veut pas voir réalisé, s'il affirme quelque chose qu'il sait faux, etc.

Le cas de l'enquêtée nous convainc par l'emploi de l'embrayeur « moi aussi je » (*nanje nda...*) qui marque l'ancrage de son intervention dans la situation d'énonciation. Elle montre qu'elle parle de ce qu'elle observe autour d'elle. Comme dit Goffman, « *l'univers est dans le particulier* ». La femme qui s'exprime ne donne pas une idée purement originale. C'est une idée qui s'est formée en elle par l'expérience vécue aussi bien par elle que par tout Burundais. Quand elle dit « moi aussi », cela veut dire qu'elle affirme qu'il y a effectivement des femmes qui ne souhaitent pas faire des projets avec d'autres femmes et que l'idée est latente dans les têtes de beaucoup de femmes et de beaucoup d'hommes.

### **Matériau n° 17 : Réponse d'une femme universitaire de ± 25 ans**

« *Ivyo ku bwanje sindabishigikiye kuko hamwe bigenze uko boba bariko batuma icyumviro c'ubwigenge bw'abakenyezi kitagira ishingiro.* »

---

<sup>1</sup>D. MAINGUENEAU, 2000, *op. cit.* p. 20.

= Je ne suis pas d'accord avec cette idée parce que, s'il en était ainsi, les femmes montreraient que le projet de l'émancipation de la femme n'a pas de fondement.

La femme fournit ici une nouvelle donne : l'émancipation féminine. C'est un indice langagier qui prouve que l'infériorisation de la femme existe dans le langage et la pensée des Burundais, mais que certaines femmes commencent à en sentir le poids.

L'idée de la répondante est bâtie sur deux mots :

– « *Ivyo ku bwaje* » → « *ça pour moi* », « *Sindabishigikiye* » : « *si* », « *n* » → « *je* » (je suis totalement contre) /+contre/, /+changement/, /+radicalité/, /+opposition tranchée/ ;

– « *ubwigenge* » /+liberté/, /+indépendance/, /-domination/, /+épanouissement/.

Son message s'inscrit dans les buts de l'acte de langage (acte de parole, acte de discours). L'acte de parole est une notion importante de la pragmatique linguistique en ce qu'il vise dans son ensemble à modifier la situation des interlocuteurs, révéler les intentions de leur langage et les effets que celui-ci est susceptible d'impliquer dans les modes de vie, les attitudes des mêmes utilisateurs. L'allocutaire ne peut l'interpréter que s'il connaît le caractère intentionnel de l'acte du locuteur.

Par son discours, notre enquêtée réalise ici le but promissif :

*« Une action future du locuteur est censée correspondre aux mots du locuteur ; l'ajustement se fait depuis les mots vers le monde ; ainsi la promesse, l'engagement constituent des actes promissifs. »<sup>1</sup>*

Son engagement se manifeste par l'emploi des embrayeurs : « *ça* » et « *je* ». L'emploi de « *moi* », dans l'expression « *ça pour moi* » est un indice que le discours est proprement pris en charge par le répondant. Il dit ce qu'il accomplit ou peut accomplir sincèrement.

Le sujet se pose comme source de repérages personnels et indique son attitude à l'égard de ce qu'il dit<sup>2</sup> (Maingueneau, 2000 : 41) : il est catégoriquement opposé à cette manière de penser que les femmes ne peuvent rien entreprendre sans l'aide des hommes.

Cette réponse est un indice d'un état d'âme de plusieurs femmes conscientes de la condition féminine leur imposée, mais qui ne peuvent pas se manifester suite aux blocages de l'opinion commune (la doxa) à la liberté d'expression.

---

<sup>1</sup>M. BURGER, *op. cit.*, pp. 94-95.

<sup>2</sup>D. MAINGUENEAU, 2000, *op. cit.*, p. 41.

### Matériau n° 18 : Réponse d'un homme universitaire de ±30 ans

*« Ego cane/ ingorane n'uko batemerana hagati yabo/, bagakengerana (barasuzugurana) riho/. Mu bijanye n'ugufata ingingo/ baracafise intege nke/! Bashima kwiyegezeza abagabo/ mu gukora iki canke kiriya/. »*

= Absolument oui. Le problème est qu'elles n'ont pas de considération les unes pour les autres. Elles se sous-estiment mutuellement. En matière de prise de décision, elles n'ont pas encore de poids. Elles préfèrent se faire aider des hommes en ceci ou en cela.

Les termes clés «*Batemerana* » (ne se font pas crédit/confiance) et «*bagakengerana* » (Elles se sous-estiment les unes les autres) portent en commun le sens de « l'auto-déconsidération réciproque ». La devise de « chacun pour soi » est plus préférable que celle du « un pour tous et tous pour un ». D'une manière résumée, l'enquêté rejoint le proverbe peul du Cameroun qui dit ceci :

*« Entre femme et femme, c'est comme entre vache et vache. Lorsque l'une voit où pousse la bonne herbe, elle n'appelle pas l'autre. »<sup>1</sup>*

Cette intervention est très intéressante. Elle dénonce la compromission de certaines femmes dans le fait d'être dominé.

### Matériau n° 18 : Réponse d'une femme universitaire de ±29 ans

*« Kenshi na kenshi/ abakenyezi ntibakora akazi uko kari/, barakeneye uwubaha akariro/. Barakunda kunebwa/ kandi bagwiza ibihuha/. »*

= Dans la majorité des cas, les femmes ne font pas le travail comme il faut. Elles ont besoin d'un coup de pouce. Elles sont pareuseuses et elles donnent plus de place aux rumeurs.

– « *kenshi na kenshi* » : souvent

– « *ntibakora akazi uko kari* » : elles ne font pas le travail comme il faut.

– « *Uwubaha akariro* » : besoin d'un soutien.

---

<sup>1</sup>M.J. AWOUMA, *La femme, la vache, la foi*, Paris, Julliard, 1966, p. 299.

– « *bagwiza ibihuha* » : elles multiplient les mensonges des coulisses (de la rue).

Souvent + pas comme il faut + mensonges des coulisses → perte de temps au travail, pas de progression dans les débats sur des projets sérieux, consensus difficile, pas de meilleur résultat.

Conclusion de l'enquêtee : elles ont besoin du soutien.

### **Matériau n° 19 : Réponse d'une femme universitaire de ±27 ans**

« *Nibaza ko ari ukubera /abagore (pas abakenyezi) basakuza cane. Kandi baranabwa cane, akazi kabo ntikihuta.* »

= Je pense que c'est parce que les femmes font beaucoup de commérages entre elles. Et puis, elles sont paresseuses. Leur travail ne se fait jamais sous pression.

Même raisonnement que précédemment :

– « *barasakuza* » : elles font des commérages ;

– « *akazi kabo ntikihuta* » : leur travail ne se fait jamais sous la pression du temps

Dans les deux réponses, les paroles prononcées s'inscrivent dans la logique des proverbes sur le thème de la paresse de la femme :

– « *Umugore w'intarima yonsa isuka.* »

= une femme paresseuse allait la manche de sa houe/tient la manche de la houe entre ses seins.

C'est une position de pause, mais qu'on exagère pour parler de la paresse des femmes.

– « *Imburakimazi y'umugore yirirwa irabagara imishatsi* » :

= Une femme fainéante/ oisive passe toute sa journée à sarcler ses cheveux. Toujours pour exprimer la paresse, au lieu de sarcler les plants de haricots ou d'autres cultures, elle « sarcle » (fait, coiffe) ses cheveux.

La situation est encore pire quand on applique aux femmes l'adage (couramment utilisé de manière neutre) :

– « *ibinyegeri (ou ubunyegeri) vyisnhi ntivyimba* » :

= Beaucoup de fourmis ne creusent pas en profondeur) → beaucoup de femmes, seules ensemble, ne réalisent pas grand-chose.

### **Matériau 20 : Réponse d'une femme universitaire de ±28 ans**

« *Ni vyo/ kuko tubiri tuvurana ubupfu (ubugirigi bugira babiri)/ kandi abagabo bafise iviyumviro/ biteye imbere gusumba abagore/.* »

= C'est vrai parce quand on est à deux, on se complète. Et puis, les idées des hommes sont plus avancées que celles des femmes.

Les référents noyaux qui fondent l'idée de l'enquêtée sont :

- « *tubiri* » : Deux ;
- « *tuvurana ubupfu* » : Se complètent mutuellement ;
- « *kandi* » : Et puis ;
- « *abagabo bafise iviyumviro biteye imbere* » : Les idées des hommes sont plus avancées.

Ceci sous-entend l'infériorité intellectuelle des femmes par rapport aux hommes. Cette enquêtée est modérée, mais elle ne peut pas elle-même échapper aux contingences culturelles.

1° Elle répond à la question par un proverbe : « *Tubiri tuvurana ubupfu* » (deux se complètent). La femme a besoin de l'homme et réciproquement pour bien réaliser de belles choses.

2° Quand elle ajoute que les idées des hommes sont plus avancées que celles des femmes, elle manifeste l'infériorisation de la femme dans l'usage du langage au Burundi.

### **Mise au point sur la question**

Chez les femmes comme chez les hommes, la tendance des réponses est que les femmes ont impérativement besoin des hommes dans la réalisation des projets. Mais un petit nombre de femmes attachées à l'émancipation féminine s'y opposent radicalement ou modérément par un « pas nécessairement ».

Ce qui compte pour notre recherche n'est pas le fait de faire des projets en équipes de femmes ou d'hommes. L'essentiel de ce qui était recherché en posant cette question était d'en apprendre davantage sur ce que disent actuellement les hommes et les femmes sur la domination masculine

au Burundi. Notre conclusion est que le langage actuel sous-estime encore les potentialités des femmes et surestime les capacités des hommes. Les témoignages recueillis le prouvent suffisamment.

### 1.2.3.3.3. Points de rencontre entre les messages oraux de l'enquête et les proverbes

Dans le tableau ci-dessous, nous faisons ressortir quelques croisements entre les contenus des proverbes et ceux des messages extraits de notre enquête. Néanmoins nous tenons à signaler que la colonne de droite n'est pas une traduction de la colonne de gauche.

Proverbes	Extraits de l'enquête
<b><i>Infériorité intellectuelle</i></b>	<b><i>Infériorité intellectuelle</i></b>
« <i>Abagore nta bwenge murenga n'ubwo burabarengaye</i> » (9) : vous les femmes, vous n'avez pas d'intelligence. Préparez la bière de sorgho, c'est même trop pour vous.	« <i>Abagore barikengera cane</i> » (9) : les femmes s'auto-déconsidèrent ; « <i>abagabo bafise iviyumviro biteye imbere gusumba abagore</i> » (19) : les idées des hommes sont plus avancées que celles des femmes.
<b><i>Manque de confiance en soi</i></b>	<b><i>Manque de confiance en soi</i></b>
« <i>Umuhindi w'umukecuru uhinda uhera</i> » : le courage d'une vieille dame va decrescendo.	<i>N'uko abakenyezi bo nyene batemerana hagati yabo, Dufatiye kukungene badashoboye kurinda kumwe no kugumya ibanga nk'abagabo hagize ikibatera ubwoba naho hari abagore basumvya kurinda abagabo</i> : c'est parce que les femmes ne s'estiment pas entre elles. Elles sont conscientes qu'elles ne sont pas aussi capables que les hommes de faire face aux difficultés, surtout quand il y a quelque chose qui leur fait peur. Toutefois, il faut admettre qu'il existe quelques femmes qui sont plus courageuses que les hommes.
<b><i>Inactivité</i></b>	<b><i>Inactivité</i></b>

<p>« <i>Umugore ntakimazi abura ico akumarira akakwicisha iminihiro</i> » : une femme vaurienne t'assomme de lamentations et de jérémiades au lieu de te soutenir dans des moments cruciaux.</p>	<p>« <i>Kenshi na kenshi abakenyezi ntibakora akazi uko kari, barakeneye uwubaha akariro. Barakunda kunebwa kandi bagwiza ibihuha</i> » (17) : le plus souvent, les femmes ne font pas leur travail comme il faut. Elles sont accusées de paresse parce qu'elles aiment raconter les histoires de la rue.</p>
<p>« <i>Umugore w'intarima yonsa isuka</i> » : une femme paresseuse allaite la manche de sa houe. C'est une position de pause, mais qu'on exagère pour parler de la paresse des femmes.</p>	<p>« <i>Ego cane ingorane n'uko batemerana hagati yabo, bagakengerana riho. Mu bijanye n'ugufata ingingo baracafise intege nke! Bashima kwiyegezeza abagabo mu gukora iki canke kiriya</i> » : Absolument oui! Les femmes ne se font pas confiance entre elles. Elles sont encore en arrière en ce qui concerne la prise de décision. Elles aiment se faire aider par les hommes.</p>
<p>« <i>Imburakimazi y'umugore yirirwa irabagara imishatsi</i> » : une femme fainéante passe toute sa journée à sarcler ses cheveux. Toujours pour exprimer la paresse, au lieu de sarcler les plants de haricots ou d'autres cultures, elle « sarcle » (fait, coiffe) ses cheveux.</p>	<p style="text-align: center;">PROFESSOR USE ONLY</p>

Ce tableau met en évidence les recouvrements entre le code des proverbes et le langage naturel (ordinaire) sur les rapports de forces et, partant de domination/subordination entre la femme et l'homme au Burundi. On pourrait penser que le proverbe est un langage de la tradition et donc désuet, comme le considèrent les sociétés avancées, mais les résultats de notre recherche montrent qu'il résiste au temps. La preuve est cet interdiscours du langage ordinaire qui fait appel aux proverbes, aux sentences, aux maximes et adages. En effet, comme le dit Maingueneau, tout discours est pris dans un interdiscours :

*« Le discours ne prend sens qu'à l'intérieur d'un univers d'autres discours à travers lequel il doit se frayer le chemin. Pour interpréter le moindre énoncé, il faut le mettre en relation avec toutes sortes d'autres, que l'on commente, parodie, cite... »<sup>1</sup>*

En somme, et pour conclure nos analyses, nous pouvons dire que l'analyse pragmatique de l'expression verbale dépend des allers-retours entre la structure apparente du message, les acteurs langagiers et les circonstances spatio-temporelles. Pour reprendre encore une fois Mucchielli,

<sup>1</sup>D. MAINGUENEAU, 2000, *op. cit.*, p. 41.

*« L'expérience quotidienne nous montre que l'on peut, soit rester fixé sur " ce que quelqu'un dit " (polarisation sur le niveau immédiat du contenu de son discours), soit en rapporter le sens à la situation dans laquelle on se trouve avec lui à l'instant présent, ou encore comprendre le sens de ce qu'il a dit dans l'ensemble plus vaste de l'histoire des relations entretenues avec lui. »<sup>1</sup>*

C'est par « un processus asymétrique » entre le langage et son hors-texte (Maingueneau) que nous comprenons le sens d'un énoncé. Ceci revient à dire que chaque énoncé a un sens stable qui peut être déchiffré par le récepteur disposant du même code et parlant la même que le locuteur. Dans cette optique de l'activité linguistique, selon Maingueneau,

*« Le sens se trouverait en quelque sorte inscrit dans l'énoncé, dont la compréhension passerait pour l'essentiel par une connaissance du lexique et de la grammaire de la langue ; le contexte jouerait un rôle périphérique, il fournirait les données qui permettent de lever les éventuelles ambiguïtés des énoncés. »<sup>2</sup>*

Toutefois, dans la réflexion contemporaine sur le langage, cette conception n'est toujours pas évidente :

*« Le contexte, n'est pas simplement placé autour d'un énoncé qui contiendrait un sens partiellement indéterminé, que le destinataire n'aurait plus qu'à préciser. Tout acte d'énonciation est en effet foncièrement asymétrique : celui qui interprète l'énoncé reconstruit son sens à partir d'indications données dans l'énoncé produit, mais rien ne garantit que ce qu'il reconstruit coïncide avec les représentations de l'énonciateur. Comprendre un énoncé, ce n'est pas seulement se reporter à une grammaire et à un dictionnaire, c'est mobiliser des savoirs très divers, faire des hypothèses, raisonner, en construisant un contexte qui n'est pas une donnée préétablie et stable. »<sup>3</sup>*

En kirundi on dit « *umugani ugana akariho* » (le proverbe parle d'une réalité qui existe).

---

<sup>1</sup>A. MUCCHIELLI, *op. cit.* p. 27.

<sup>2</sup>D. MAINGUENEAU, 2000, *op. cit.* , p. 5.

<sup>3</sup>*Ibidem*

Notre but n'est pas de dire que le phénomène décrit est vrai ou faux, encore moins de l'expliquer en vue de proposer des solutions allant dans le sens de changer le monde. Il s'agit ici d'une analyse interprétative des discours tels qu'ils sont socialement projetés sur les rapports sociaux de sexes, compte tenu du contenu sémantique des mots et de leurs contextes d'utilisation. Les énoncés n'existent pas en dehors de leurs contextes spatio-temporels et socio-culturels.

Le véritable énoncé est

*« pris en charge dans un lieu et un moment singuliers par un sujet qui s'adresse avec une certaine visée à un ou d'autres sujets. »<sup>1</sup>*

C'est pourquoi nous ne perdons pas de vue que le langage est une « forme de vie », et que l'abus des mots, mal compris, peut participer à la manipulation des consciences et à créer l'illusion sur un phénomène social déterminé.

C'est pour ainsi dire que, dans le cas précis de cette recherche, les proverbes constituent un mode d'expression qui éclaire les faits du langage ordinaire au Burundi. La preuve en est qu'ils sont toujours explicites ou sous-entendus dans les réponses des interviewés.

Certains termes des proverbes sont incorporés dans les manières ordinaires de parler des Burundais comme le prouvent les résultats de notre enquête.

Derrière les subtilités des proverbes burundais, se trouve un autre langage ordinaire qui décrit les rapports sociaux de sexes. Notre souci a été de collecter les discours explicites pour en extraire ensuite le non-dit qui existe dans les têtes et les pratiques burundais à propos du phénomène de la subordination de la femme à l'égard de son mari.

D'une manière générale, trois questions orientent en réalité notre réflexion sur l'usage du langage et ses effets dans les rapports sociaux de sexes :

- **Qui énonce ?**

Pêcheux, reprend la question sous forme de « quatre interrogations implicites »<sup>2</sup> auxquelles nous essayons de répondre eu égard à l'objet de recherche de cette étude.

– « Qui suis-je pour lui parler ainsi ? » : je suis un homme, donc je peux dire tout ce que je veux à ma femme.

---

<sup>1</sup>*Ibidem*, p. 6.

<sup>2</sup>D. MAINGUENEAU, *Les termes clés de l'analyse du discours*, Paris, Seuil, 2009, p. 97.

*« C'est que, le rôle paternel, de Dieu à l'homme, est conçu comme décourageant les efforts d'émancipation et exerçant une influence qui prive, limite, brime, stérilise, maintient dans la dépendance. »<sup>1</sup>*

– « Qui est-il pour que je lui parle ainsi ? » : c'est ma femme, j'ai le droit de m'imposer à elle.

– « Qui suis-je pour qu'il me parle ainsi ? » : je suis un homme burundais, aucune femme ne peut s'adresser à moi comme elle veut. Les femmes et les filles doivent se taire ou, à la limite, être réservées dans leurs mots.

– « Qui est-il pour qu'il me parle ainsi ? » : c'est une femme. Elle doit peser ses mots quand elle parle en présence des hommes. Certains mots sont prohibés de la bouche d'une femme ou d'une fille burundaises.

Dans les proverbes burundais, c'est manifestement l'homme, l'énonciateur privilégié. On s'en rend compte en détectant le bénéficiaire privilégié de ce qui est dit et sous-entendu. Le constat est donc que seul l'homme est autorisé à prononcer les proverbes. En les énonçant, le plus souvent en abusant de quelques mots, il accomplit plusieurs actes : empêcher de faire ce que l'allocataire (la femme) allait faire, ne pas dire ceci ou cela. Dans le cas de la domination masculine, nous avons vu qu'en proférant les proverbes sur la femme, l'homme agit à la fois sur elle (un monde extérieur qui doit lui être soumis) et sur lui-même en ce qu'il se reconnaît dominateur (monde intérieur).

C'est pourquoi, lorsqu'il s'agit de parler positivement d'une attitude ou d'un fait, le langage ordinaire estime ou surestime l'homme dans la majorité des cas. Il reste bénéficiaire du contenu des messages relatifs aux rapports sociaux de sexe, même quand l'énonciateur est une femme ou un autre être féminin.

Rappelons, à toutes fins utiles, que même le langage ordinaire tourne en tabous pour les femmes lorsqu'il s'agit de discuter des questions sociales entre les genres. Les hommes gardent le monopole de la parole.

---

<sup>1</sup>J. CHEVALIER, A. GHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, couleurs, nombres*, Paris, Robert Laffont et Jupiter, 1982, pp. 740-741.

- **Pourquoi il énonce ?**

Pour plusieurs raisons, notamment celle de conquérir et garder une place de prédilection dans le monde socio-culturel.

- **Pour qui il énonce ?**

Pour l'homme en tant que bénéficiaire de la situation de l'énoncé et pour la femme en tant que victime.

D'une manière lapidaire, ces trois questions nous ramèneraient à la question suivante : « *qui a le droit de dire quoi, dans quelles conditions ?* »

Pour répondre à cette dernière question, nous nous reportons alors, aux trois niveaux de la théorie de communication dans l'analyse de contenu du discours tels que Shannon et Weaver<sup>1</sup>

– Un « niveau A », où se pose le problème technique : avec quelle précision les symboles de communication peuvent-ils être transmis ?

– Un « niveau B », où se pose le problème sémantique : avec quelle fidélité les symboles transmis véhiculent-ils la signification voulue ?

– Un « niveau C », où se pose le problème d'efficacité : avec quelle efficacité le sens reçu affecte-t-il la conduite du récepteur dans le sens voulu ? Autrement dit, on se pose la question des cordes sensibles sur lesquelles le langage doit jouer pour produire les effets escomptés.

Dans toute analyse où il est question des situations de communication, d'interprétation des comportements sociaux, on se pose ces questions et on essaie d'y répondre. C'est finalement *Le questionnaire de Quintilien*<sup>2</sup> qui resurgit : *Qui ?*, *Quoi ?*, *Pourquoi ?*, *Où ?*, *Quand ?*, *Comment ?*, *Par quels moyens ?*

Des paroles de ces interviewés, on déduit qu'il existe un mode d'appréhension du réel féminin au Burundi, « l'image-croyance » selon Laplantine, qui met la femme au second plan. Si nous posons A et B, comme femme et homme, on se rend rapidement compte que leurs activités langagières.

---

<sup>1</sup> C. SHANNON et W. WEAVER, dans *Encyclopaedia Universalis (CD-ROM)*, op. cit.

<sup>2</sup> M. MEYER, *La rhétorique*, Paris, P.U.F., 2009, p. 36.

*« sont dirigées par une famille très complexe de représentations qu'ils ont de l'objet dont il est question, de la situation de discours, de soi et de l'autre. »<sup>1</sup>*

Pour le cas des paroles dites par les enquêtés, nous nous rendons compte qu'ils contiennent toujours les images de l'homme et de la femme dans la société burundaise. En effet, comme souligne Michel Pécheux,

*« A et B, deux bouts de la chaîne de communication, se font une image respective l'un l'autre : l'émetteur A se fait une image de lui-même et de son interlocuteur B ; réciproquement, le récepteur B se fait une image de l'émetteur A et de lui-même. »<sup>2</sup>*

Pour le cas du discours ordinaire sur la femme burundaise, nous déduisons, par une analyse de contenu des passages significatifs extraits des interventions, que l'image de la femme est celle d'une subordonnée, celle d'une subalterne par rapport à celle de son partenaire, l'homme. C'est parce que le discours ne donne pas aux deux locuteurs les mêmes avantages.

Or, selon le « principe de coopération » en analyse du discours, Sfez, L., précise que :

*« Nous sommes tous des exégètes, nous sommes tous confrontés à la nécessité de coopérer à la réussite de nos énoncés les plus ordinaires, faute de quoi se déferait le plus élémentaire lien social. En dernier ressort, c'est bien ce lien, c'est bien le lien social tout entier qui est engagé dans l'acte de communication langagier, c'est lui qui est sans cesse mis et remis en question, quelque fois perdu, puis sauvé, dans un aller-retour permanent. »<sup>3</sup>*

L'analyse des paroles et de l'idéologie qu'elles sous-tendent dans cette étude démontre que ce principe est gardé, mais avec des perdants et des gagnants.

L'image de la femme burundaise est alors une image fabriquée dans et par les stratégies du langage. En réduisant au strict minimum la prise de parole par la femme, celle-ci finit par comprendre et être convaincue, bon ou mal gré, que la nature a organisé les choses ainsi et qu'il n'est pas question de perturber l'ordre naturel et social de l'univers. Le maître de la parole, l'homme, quant à lui, est déjà dans une place privilégiée par l'image qu'il se fait de lui, celle d'un dominateur avéré, juré, et même par devoir.

---

<sup>1</sup>*Ibidem*

<sup>2</sup>R. AMOSSY, D. MAINGUENEAU, *op. cit.*, p. 12.

<sup>3</sup>L. SFEZ, cite par R.GHIGLIONE, A.TROGNON, *op. cit.* pp. 6-7.

Pour dire les choses en clair, nous nous reportons au discours de Ruth Amossy au sujet des places et des images des partenaires de la parole :

*« Toute prise de parole implique la construction d'une image de soi. À cet effet, il n'est pas nécessaire que le locuteur trace son portrait, détaille ses qualités ni même qu'il parle explicitement de lui. Son style, ses compétences langagières et encyclopédiques, ses croyances implicites suffisent à donner une représentation de sa personne. Délibérément ou non, le locuteur effectue ainsi dans son discours une représentation de soi. »<sup>1</sup>*

Si la femme burundaise est absente dans le discours positivante et que, de surcroît, la parole lui est refusée, cela implique que sa soumission est évidente. Non seulement le langage le prouvera par une tonalité affective et irrationnelle dans bon nombre de cas, mais aussi l'opinion commune le fera croire aux hommes et aux femmes. En conséquence, l'interprétation stéréotypée du langage conduira à une lecture stéréotypée des rapports sociaux de sexes en termes de dominants et de dominées.

Ce lien social entre l'homme, supérieur, et la femme, inférieure, finit par devenir la réalité elle-même et le fondement de la vie sociale sur une grande partie de l'Afrique et en particulier au Burundi. C'est que la contestation des normes et la subversion des règles établies sont réprimandées par le langage et l'opinion commune. Leur vulgarisation garantit leur protection contre les contrevenants qui risquent de s'exposer aux malédictions des forces de la nature.

On dira par exemple d'une fille ou d'une femme qui ose s'affirmer dans ce qu'elle dit : « *Yameze umurizo* ». Cela veut dire, « Elle s'est greffée un pénis ». Ce qui traduit tout simplement qu'elle a perdu les qualités d'une femme burundaise dont l'essentiel réside dans le silence et la douceur dans les mots. Dans un autre sens, et selon le contexte de la parole, on dira qu'elle domine son mari, et c'est une trahison contre les valeurs d'une femme burundaise, peu importe le caractère de son mari.

Partant, un homme qui se laisse dominer ou influencer par sa femme est déconsidéré. Pour vulgariser sa dépréciation, afin que personne parmi les hommes ne lui fasse confiance, on dira : « *Urya nta mugabo arimwo. Agabwa n'umugore* ». Cela signifie : « Ce type n'est pas un homme. Il est dominé par sa femme ».

Pour un homme qui s'implique dans les commérages des femmes, on dira : « *Turakwambika ijipo !* », c'est-à-dire, « Nous t'obligerons de porter un jupon ! ». « Nous », ce sont les hommes.

---

<sup>1</sup>R. AMOSSY, D. MAINGUENEAU, et autres, *Images de soi dans le discours : construction de l'ethos*, Paris, Delachaux & Niestlé, 1999, p. 9.

Le sens caché de la phrase est que le concerné fait la honte à la communauté des hommes. La sanction la plus dégradante est de le mettre dans la catégorie des femmes. Tout est perdu pour lui, il n'aura plus de parole parmi les hommes, il ne pourra plus boire au pot réservé aux hommes, il ne pourra même plus aller s'acheter la bière dans un bar où d'autres hommes boivent un verre.

C'est cette ambiance qui définit les conditions de production de la parole sur la femme et qui occulte ou rend manifeste la domination mâle au Burundi, tout en justifiant la nécessaire soumission de la femme burundaise.

Dans le langage comme dans les rapports sociaux de sexes, on en arrive à un « cela-va-de-soi » qui met toujours la femme à sa place et qui la convainc d'être à l'aise avec sa condition car les choses sont définies ainsi et elles ne peuvent pas être autrement. C'est la pensée de l'opinion commune qu'il ne faut en aucune manière mettre en doute, même si elle endort les consciences, surtout lorsqu'elle fait objet d'une reconnaissance officielle dans une communauté.

En vérité, les gens ont souvent le problème de rompre avec les habitudes et les permanences :

*« En fait, l'inertie permet de compter sur le normal, l'habituel, le réel, l'actuel et de le valoriser, qu'il s'agisse d'une situation existante, d'une opinion admise ou d'un état de développement continu et régulier [...]. Un grand nombre d'argumentations insistent sur ce que rien en l'occurrence ne justifie un changement. »<sup>1</sup>*

Aussi, l'efficacité du langage dominant sur les représentations du monde féminin et du monde masculin tire sa force dans ces règles et mécanismes discursifs de la doxa.

---

<sup>1</sup>P. BRETON, *op. cit.* p. 59.

FOR AUTHOR USE ONLY

## CHAPITRE 2. ANALYSE QUANTITATIVE DES RESULTATS DE L'ENQUETE

### 2.1. Éléments sur les méthodes quantitatives

La méthode quantitative consiste à compter, à dénombrer des phénomènes, des faits. Avec des tests comme celui de la différence des pourcentages en excell, il est possible de faire une grande partie d'analyse de données et de dégager les tendances générales sur la base de l'association entre deux variables.

L'hypothèse nulle ( $H_0$ ) par exemple veut dire qu'il n'y a pas de différence entre les observations et la théorie. Dans ce cas, ce que le modèle prédit correspond à ce que le chercheur observe dans ses données.

Toutefois, il est difficile de vérifier complètement ce que prévoyait la théorie. En d'autres termes, il est très rare d'observer ce qui devrait arriver en confrontant la théorie aux données de terrain. Le chercheur pose alors une autre hypothèse  $H_1$  : il y a une différence entre le modèle et les données. Il est alors légitime que le chercheur se pose la question suivante :

*« À quel moment dois-je commencer à m'inquiéter lorsque les résultats s'écartent des résultats que nous devrions observer ? Nous acceptons qu'il y ait des écarts entre les observations, mais jusqu'à une certaine limite. »*

Les analyses quantitatives que nous présentons dans notre recherche ont pour objectif de montrer statistiquement comment nos hypothèses correspondent aux résultats d'enquête et quelles sont les nuances à établir.

En effet, nos analyses qualitatives se sont limitées à confronter le phénomène de la soumission de la femme burundaise au contenu sémantique des proverbes et des messages donnés par nos enquêtés sans préciser le taux d'adhésion à la réalité décrite par rapport à l'ensemble des répondants. Elles n'ont pas non plus ressorti l'influence des caractéristiques de la population sur des points de vue véritablement communs à plusieurs enquêtés. C'est en effet le propre des analyses quantitatives.

---

<sup>1</sup>M. BRUNO, « Principes d'analyse statistique pour sociolinguistes », dans la revue *Réseau Sociolinguistique et dynamique des langues*, AUF, Québec, novembre 2004, p.11.

## 2.2. Description de la population et des outils de recueil de données

### 2.2.1. La population

D'après Marien Bruno,

*« La population représente l'ensemble des personnes ou sujets qui font l'objet d'une étude. L'objectif d'une étude étant, entre autres, de comprendre les caractéristiques de cette population et de projeter sur cette dernière les résultats de la recherche. Une étude peut donc être légitimement contestée si la population qui fait l'objet de la recherche est mal définie ou encore si l'analyste tente de projeter sur une autre population les résultats. »<sup>1</sup>*

Pour notre recherche, l'enquête a été menée sur la population burundaise dans deux provinces au nord, deux provinces au centre et dans deux provinces au sud. Cette stratégie nous a permis de toucher un bon nombre de Burundais vivant dans la campagne. De surcroît, suite à concentration des services dans les centres urbains les plus importants (Bujumbura, Ngozi, Gitega) et l'exode rural, les villes comme Bujumbura, Ngozi et Gitega sont majoritairement habitées par les citoyens ressortissant de toutes les provinces du pays.

Pour une raison d'ordre stratégique, nous avons interrogé les femmes et les hommes d'un âge variant entre 30 et 50 ans. C'est cette sous-population qui possède en effet des éléments pertinents sur le phénomène de cette étude, d'abord parce qu'elle se situe dans une tranche d'âge mûre pour la réflexion sur les phénomènes sociaux, et ensuite par le fait que beaucoup d'entre eux sont concernés directement par le phénomène de la domination mâle.

Un autre paramètre qui a retenu notre attention est celui du niveau d'instruction. Nous avons distingué les universitaires des non-universitaires parce qu'il fallait vérifier si ces deux sous-populations avaient les mêmes opinions sur le phénomène de la dépendance des femmes burundaises à l'égard de leurs maris.

---

<sup>1</sup>Ibidem, p. 6.

### 2.2.2. Les outils de collecte de données : le questionnaire

Notre questionnaire a été construit après avoir mené une réflexion approfondie sur les thèmes de notre recherche car, en effet, la recherche d'une information sans un plan préalable n'est pas d'une grande utilité. Ainsi nous avons posé des questions de deux genres et de deux ordres.

– Des questions fermées et ouvertes sur les proverbes stigmatisant

Les questions fermées avaient l'objectif de voir l'appréciation des Burundais sur les contenus des proverbes que nous leur avons proposés. Ceci nous donnait une première idée sur la manière dont les Burundais conçoivent le phénomène de la domination masculine au Burundi d'une part, et sur la sympathie et l'adhésion des Burundais pour le dit et le non-dit des proverbes d'autre part.

Les questions ouvertes nous ont permis d'augmenter le répertoire des proverbes qui constituent notre corpus. Nous avons recensé 126 proverbes. Par les proverbes donnés par nos répondants, nous avons pu observer qu'il n'y avait pas de disparité entre la position des enquêtés vis-à-vis des proverbes proposés dans les questions fermées et ceux qu'ils ont dans leurs têtes.

– Des questions fermées et ouvertes sur le langage ordinairement utilisé en parlant des femmes

De la même manière pour les proverbes, nous avons procédé par des questions fermées dans le décodage du langage couramment utilisé quand on parle des rapports de sexes au Burundi. L'objectif était le même que dans le cas des proverbes : savoir d'emblée ce que les Burundais pensent de ce qui se dit sur les rapports hommes-femmes au Burundi.

Aussi bien pour les proverbes que pour les messages de la conversation courante, les questions fermées présentaient l'avantage d'avoir l'information très rapidement sans lasser les répondants.

Aux travers les questions ouvertes, nous cherchions à permettre aux répondants de libérer leurs pensées quant au phénomène des rapports sociaux entre les genres au Burundi. L'objectif visé par cette méthode dans notre recherche était essentiellement de voir si les mentalités restent stagnantes ou flexibles sur la question de l'infériorisation de la femme. En effet, les proverbes sont souvent accusés de servir la tradition et les questions fermées posées ne touchaient pas nécessairement toutes les idées que les répondants avaient sur la problématique de la suprématie de l'homme au Burundi. Les questions ouvertes nous ont dès lors permis de pallier les défis des questions fermées.

### 2.2.3. Les outils d'analyse des données

Les chercheurs en sciences du langage et en sociolinguistique sont aujourd'hui conscients de l'importance de l'utilisation des statistiques dans leurs travaux.

En ce qui nous concerne, nous nous sommes limités aux moyens simples de traitement statistiques des données qui consistent à représenter les résultats de l'enquête par des pourcentages dans les tableaux et les graphiques.

Nous avons utilisé les logiciels SPSS, Excell, et word 2007. Le logiciel Excell nous a servi dans l'encodage des données, le traitement des tableaux générés par SPSS et la génération des graphiques. Les tableaux et les graphiques ont été transférés dans word 2007 qui nous a servi à la mise en forme de la version définitive de notre recherche. Le logiciel SPSS, nous a été utile en ce qu'il nous a permis de croiser les variables et donner les tableaux d'une manière automatique.

### 2.2.4. Le test utilisé

Il existe plusieurs types de test pour interpréter les résultats en sociolinguistique. Nous avons opté pour le test d'indépendance tel que le conçoit Murien Bruno. Selon cet auteur.

*« Le test d'indépendance porte également le nom de test d'homogénéité. C'est un test qui vise à établir si deux variables d'une même population sont indépendantes l'une de l'autre. »<sup>1</sup>*

Par exemple, toujours selon Bruno, un chercheur désire connaître s'il y a une différence entre la fréquence de lecture et le sexe du lecteur. Si on ne remarque aucune différence, on dira alors que la fréquence de lecture est indépendante du sexe du lecteur. Si, au contraire, il y a une dépendance entre les deux variables, le chercheur pourra alors affirmer que la fréquence de lecture observée dépend du sexe du lecteur. Il s'agit donc de comparer l'observation simultanée des deux variables en fonction de leur répartition théorique sous l'hypothèse d'indépendance.

## 2.3. Représentation graphique des résultats

Les tableaux et les graphiques ci-dessous donnent un aperçu général sur les opinions et les positions de nos enquêtés à propos des principaux stéréotypes dont la femme est objet dans les proverbes.

La variable sexe, qui est la plus significative, a été privilégiée dans cette étape de la recherche,

---

<sup>1</sup>Ibidem

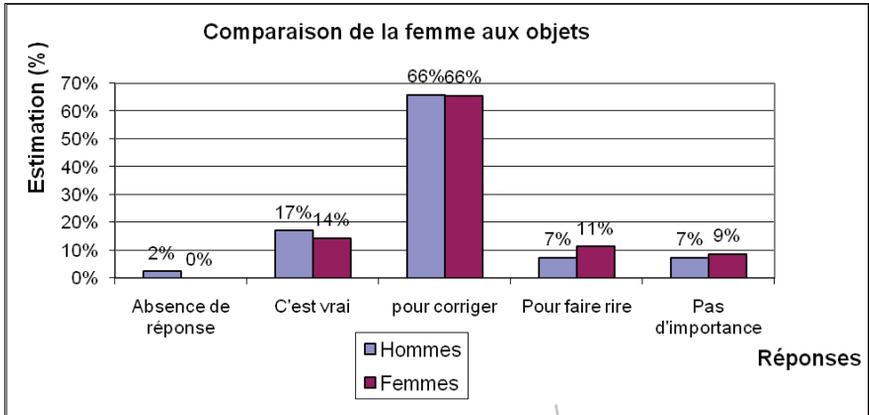
mais elle a été croisée avec d'autres variables indépendantes selon les cas. Les principaux thèmes sélectionnés apparaissent dans les titres des graphiques.

**Question1.** Voici quelques affirmations à l'égard desquelles nous vous demandons d'exprimer votre point de vue. Lisez et mettez une croix dans la case qui correspond à votre opinion.

- A. Ces proverbes ont l'intention de corriger.
- B. Ces proverbes n'ont aucune importance.
- C. Certaines femmes sont comme telles.
- D. C'est pour faire rire

**Tableau 1**

			« Umugore asumbwa n'igitsima gihoze coco urasonza ukegagura » (Une femme vaut moins qu'une pâte froide, car tu peux la manger quand tu n'as pas autre chose).					Total
			Absence de réponse	C'est vrai	Pour corriger	Pour faire rire	Aucune importance	
sexe	F	Effectif	0	5	23	4	3	35
		% sexe	0%	14,3%	65,7%	11,4%	8,6%	100,0%
	M	Effectif	1	7	27	3	3	41
		% sexe	2,4%	17,1%	65,9%	7,3%	7,3%	100,0%
Total		Effectif	1	12	50	7	6	76
		% sexe	1,3%	15,8%	65,8%	9,2%	7,9%	100,0%

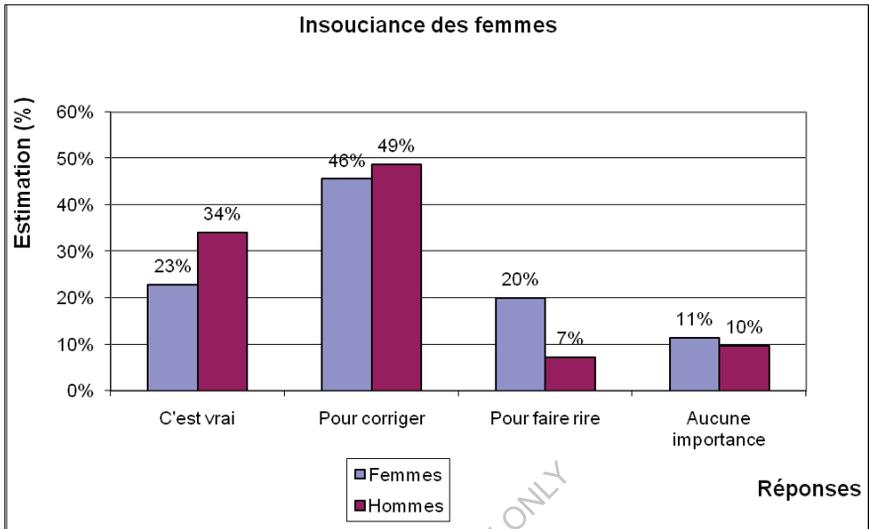


Comme on le voit sur le graphique, 66 % de nos enquêtés admettent que le proverbe se dit pour corriger les défauts des femmes. Ce pourcentage élevé sur la position « pour corriger » montre que le langage burundais a une certaine influence dans la chosification de la femme. Il la prive de ses valeurs humaines et, de la sorte, la femme est sujette aux dénigrements en tous genres.

Tout homme qui n'est pas d'accord avec son épouse sur tel ou tel point pourra évoquer ce proverbe pour convaincre quelque auditeur de sa bonne foi.

**Tableau 2**

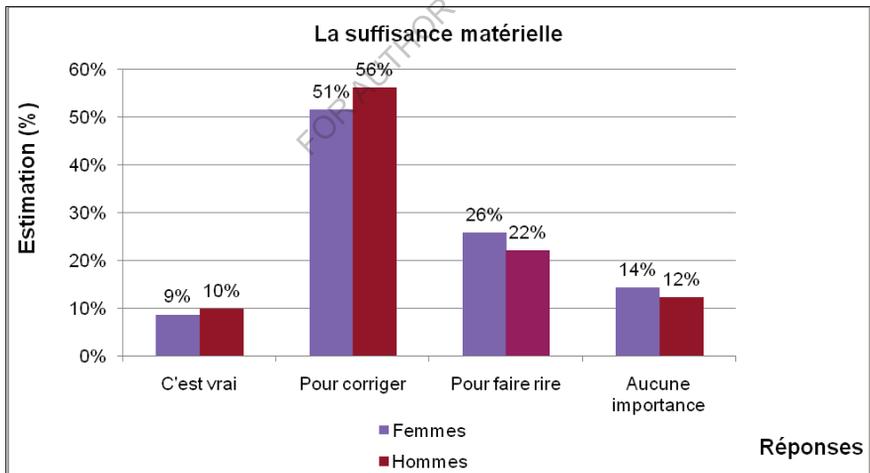
			« Umugabo aganya agaramye, umugore yitwengera, yivugira iryo agombye mwa bantu mwe ! » (Quand un homme est en train de penser, en silence au lit dans une position dos plat, aux solutions des problèmes ou aux problèmes sans solutions, la femme de son côté rigole et dit n'importe quoi).				Total
			C'est vrai	Pour corriger	Pour faire rire	Aucune importance	
sexe	F	Effectif	8	16	7	4	35
		% sexe	22,9%	45,7%	20,0%	11,4%	100,0%
M		Effectif	14	20	3	4	41
		% sexe	34,1%	48,8%	7,3%	9,8%	100,0%
Total		Effectif	22	36	10	8	76
		% sexe	28,9%	47,4%	13,2%	10,5%	100,0%



À propos du thème de l'insouciance des femmes, les hommes et les femmes sont d'accord que des femmes insouciantes existent parce que les pourcentages sont élevés sur les positions 1 (C'est vrai) et 2 (c'est pour corriger). Après tout, on ne corrige que ce qui existe. En kirundi on dit : « *Umugani ugana akariho* », « *Umugani n'iva ku giti uva ku muntu* », c'est-à-dire, « Le proverbe part d'une réalité », « le proverbe n'est pas issu d'un arbre, mais d'un individu. »

**Tableau 3**

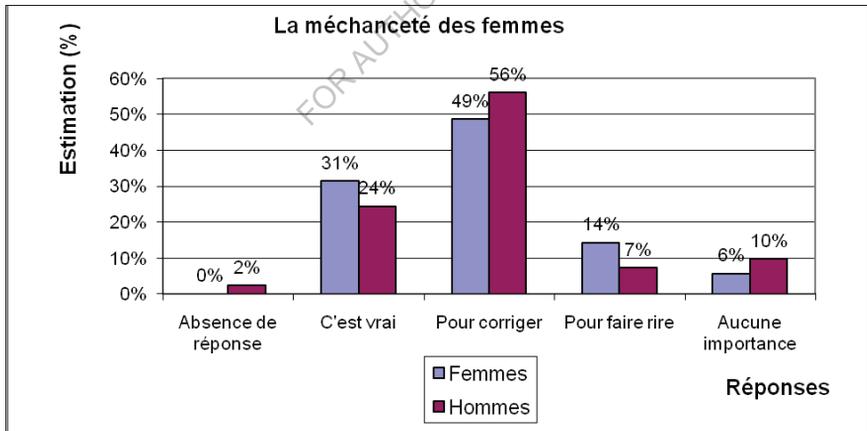
		« Umugore ahimvye amenesha ukuguru inzu, ngo bworo nuze. » (la femme, une fois rassasiée, défonce les murs de la maison en disant : « Bienvenue la pauvreté. »).				Total	
		C'est vrai	Pour corriger	Pour faire rire	Aucune importance		
sexe	F	Effectif	3	18	9	5	35
		% sexe	8,6%	51,4%	25,7%	14,3%	100,0%
M	Effectif	4	23	9	5	41	
	% sexe	9,8%	56,1%	22,0%	12,2%	100,0%	
Total	Effectif	7	41	18	10	76	
	% sexe	9,2%	53,9%	23,7%	13,2%	100,0%	



Même position que précédemment à propos du défaut des femmes matériellement gâtées. Les enquêtés confirment que lorsqu'une femme est gâtée, elle oublie l'essentiel et commence à confondre les illusions et la vraie vie.

Tableau 4

			« Akaziri karizana umugore mwiza ntiyoroze. » (Le malheur arrive de lui-même sinon une belle femme ne donnerait pas de poison ou ne serait pas sorcière. Cela signifie qu'on ne devrait attendre que du bien d'une belle femme. Qu'elle en arrive à tuer, c'est une calamité imputable à la nature méchante de toutes les femmes.)					Total
			Absence de réponse	C'est vrai	Pour corriger	Pour faire rire	Aucune importance	
sexe	F	Effectif	0	11	17	5	2	35
		% sexe	0%	31,4%	48,6%	14,3%	5,7%	
M	Effectif	1	10	23	3	4	41	
	% sexe	2,4%	24,4%	56,1%	7,3%	9,8%		
Total	Effectif	1	21	40	8	6	76	
	% sexe	1,3%	27,6%	52,6%	10,5%	7,9%		

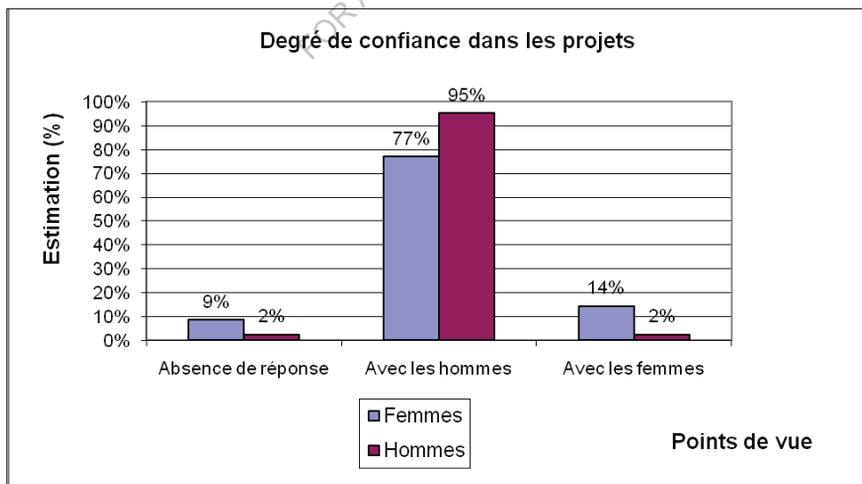


Les résultats du graphique prouvent que des femmes méchantes existent. La position générale des femmes est telle que ce qui est décrit dans les proverbes en rapport avec la méchanceté des femmes correspond à la réalité : 31% contre 24 % chez les hommes. On peut donc conclure provisoirement que les femmes ne se soutiennent pas.

Aussi, les pourcentages sont-ils élevés chez les femmes et les hommes qui ne veulent pas faire des projets de développement avec les femmes, comme le montre le graphique des résultats de la question 7 : certaines femmes avouent qu'elles aimeraient faire des projets avec les hommes plutôt qu'avec d'autres femmes. Pourquoi à votre avis ?

**Tableau 5**

		Certaines femmes avouent qu'elles aimeraient faire des projets avec les hommes plutôt qu'avec d'autres femmes.			Total
		Absence de réponse	Avec les hommes	Avec les femmes	
F	Effectif	3	27	5	35
	% sexe	8,60%	77,10%	14,30%	100,00%
M	Effectif	1	39	1	41
	% sexe	2,40%	95,10%	2,40%	100,00%
	Effectif	4	66	6	76
	% sexe	5,30%	86,80%	7,90%	100,00%
Total					

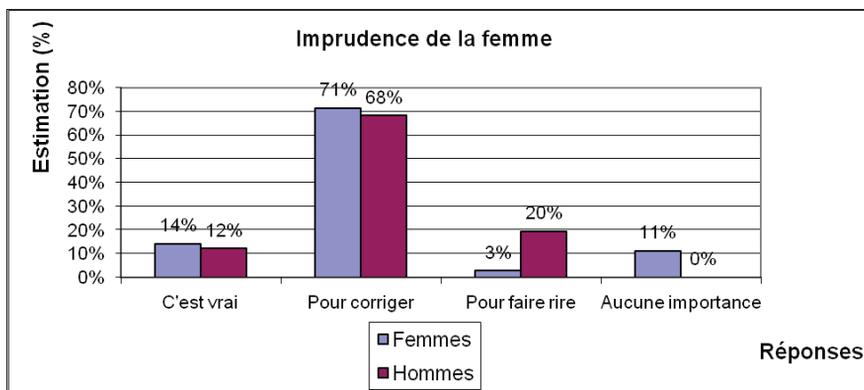


Voici quelques bonnes ou prétendues raisons que nos enquêtés ont données :

1. « *N'ugukorana n'abagabo kuko abagore bari hamwe kenshi ntibahuza badacanze n'abagabo.* » (= Je préfère faire des projets avec des hommes car, il est difficile que les femmes s'entendent quand elles ne sont pas avec les hommes).
2. « *Ni vyo abakenyezi kenshi bama bakengerana hagati yabo.* » (= Les femmes se sous-estiment entre elles).

**Tableau 6**

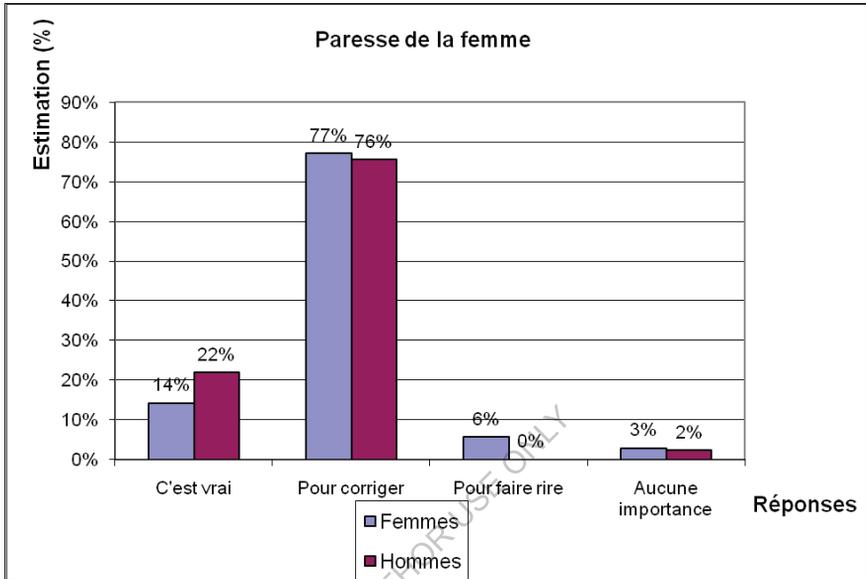
			« <i>Icimenyere c'umugore kigaruzza impfizi urushi.</i> » (Une femme imprudente, insouciante, tape un bœuf méchant d'une frappe à la main. Elle ne se fait pas l'idée que le bœuf peut se retourner contre elle.)				Total
			C'est vrai	Pour corriger	Pour faire rire	Aucune importance	
sexe	F	Effectif	5	25	1	4	35
		% sexe	14,3%	71,4%	2,9%	11,4%	100%
	M	Effectif	5	28	8	0	41
		% sexe	12,2%	68,3%	19,5%	0%	100%
Total		Effectif	10	53	9	4	76
		% sexe	13,2%	69,7%	11,8%	5,3%	100%



Les résultats du graphique (71% chez les femmes contre 68% chez les hommes) montrent que le proverbe est cité pour corriger les femmes imprudentes. Les pourcentages sont moins élevés sur la position « c'est vrai » parce que la réalité décrite ne concerne que certaines femmes. De plus, elle n'est pas très significative dans les modes de vie des Burundais.

**Tableau 7**

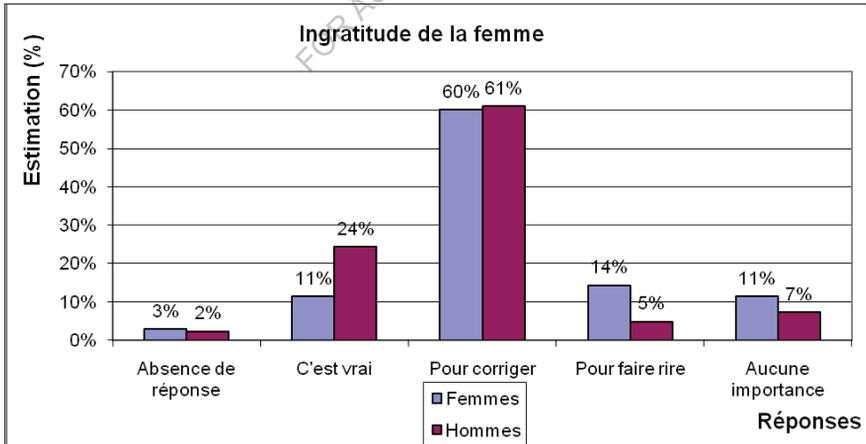
			« <i>Umugore ari igito, avyibuha mw'irima.</i> » (Une femme paresseuse et irresponsable grossit pendant la période du labour.)				Total
			C'est vrai	Pour corriger	Pour faire rire	Aucune importance	
sexe	F	Effectif	5	27	2	1	35
		% sexe	14,3%	77,1%	5,7%	2,9%	100,0%
M		Effectif	9	31	0	1	41
		% sexe	22,0%	75,6%	0%	2,4%	100,0%
Total		Effectif	14	58	2	2	76
		% sexe	18,4%	76,3%	2,6%	2,6%	100,0%



Grossir pendant la saison de cultiver (périodes d'intenses travaux champêtres indique qu'on mange plus qu'on ne travaille. Ici comme pour le graphique précédent, les enquêtés sont majoritairement d'accord que le proverbe est dit quand on veut corriger les vices de la paresse. Le défaut concerne aussi bien les femmes que les hommes, mais le langage proverbial a pour cible la femme parce qu'il s'agit de parler d'un fait prohibé.

**Tableau 8**

			« <i>Amashakarugo aragora umugore nityotutse umugabo.</i> » (Une femme ne devrait en aucun cas faire une remarque injurieuse à son mari; les hommes laissent passer les injures de leurs femmes pour sauver le bon visage d'un ménage.)					Total
			Absence de réponse	C'est vrai	Pour corriger	Pour faire rire	Aucune importance	
sexe F	Effectif		1	4	21	5	4	35
	% sexe		2,9%	11,4%	60,0%	14,3%	11,4%	100,0%
M	Effectif		1	10	25	2	3	41
	% sexe		2,4%	24,4%	61,0%	4,9%	7,3%	100,0%
Total	Effectif		2	14	46	7	7	76
	% sexe		2,6%	18,4%	60,5%	9,2%	9,2%	100,0%



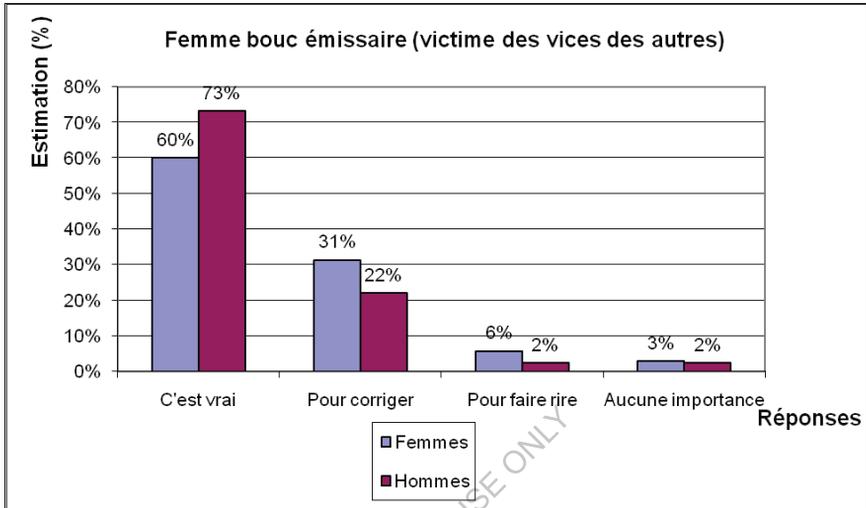
La position des hommes (24%) est dans les pourcentages élevés pour la position « c'est vrai » parce qu'on dit en kirundi : « *Abagabo barikunda...* » (les hommes sont égoïstes). Comme la

réalité est partagée par toutes les femmes, les pourcentages sont bas (11%) du côté des femmes sur la même position. Les hommes de leur part pensent qu'ils font plus de bien à leurs femmes qu'ils n'en reçoivent. C'est pour cela qu'ils admettent que ce langage correspond à la réalité.

Quand on observe les pourcentages à la position « Pour corriger », on se rend compte qu'ils sont élevés aussi bien chez les femmes que chez les hommes. On pourrait donc conclure que le dit proverbe a des marques dans les attitudes des Burundais (hommes et femmes) à condamner la femme en premier lieu pour des défauts qui sont communs aux deux genres.

**Tableau 9**

			« Umwana arya inkoko, nyina akayiruka (= vomir, cracher) amoya. » (C'est à la mère qu'on impute les fautes commises par son enfant parce qu'on se dit que c'est par sa faute que ce dernier est indiscipliné.)				Total
			C'est vrai	Pour corriger	Pour faire rire	Aucune importance	
sexe	F	Effectif	21	11	2	1	35
		% sexe	60,0%	31,4%	5,7%	2,9%	100,0%
	M	Effectif	30	9	1	1	41
		% sexe	73,2%	22,0%	2,4%	2,4%	100,0%
Total		Effectif	51	20	3	2	76
		% sexe	67,1%	26,3%	3,9%	2,6%	100,0%



Dans la réalité des choses, chacun est responsable devant ses actes. Les fautes commises par les enfants mineurs devraient être réparées par leurs pères et leurs mères.

Mais le langage proverbial dit : « *Umwana arya inkoko, nyina akayiruka amoya.* » = Un enfant avale une poule et la mère en restitue les plumes (traduction littérale) = C'est à la mère de réparer les fautes commises par les enfants = C'est à la mère qu'on impute toutes les fautes, tous les défauts de caractère des enfants. On se dit que c'est la mère qui donne l'éducation de base à l'enfant parce qu'elle est toujours avec lui à la maison. Si l'enfant se conduit bien, c'est que la mère lui a donné une bonne éducation. Dans le cas contraire, même si l'enfant adopte un défaut de caractère qu'il hérite du père, on dira que la mère n'a pas su donner une bonne éducation à son enfant. Le père se comporte comme s'il était étranger à l'éducation des enfants et se contentait dès lors de jouer le rôle d'un évaluateur intérieur et extérieur au ménage.

Pour voir si les proverbes qui stigmatisent la femme sont aussi dans leur répertoire langagier, nous avons proposé aux enquêtés une question semi-fermée qui consistait à donner un proverbe se rapportant aux vocables « *umugore* » (la femme) et « *umugabo* » (l'homme). Les réponses données ont été codées en fonction du contenu de chaque proverbe donné :

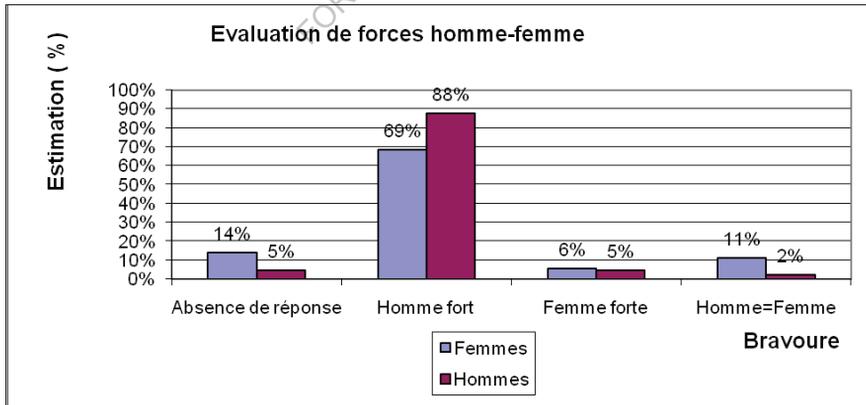
– l'homme est fort ;

- la femme est forte ;
- il y a équilibre de force ;
- l'enquête ne met rien.

Les résultats donnent le tableau et le graphique ci-dessous :

**Tableau 10**

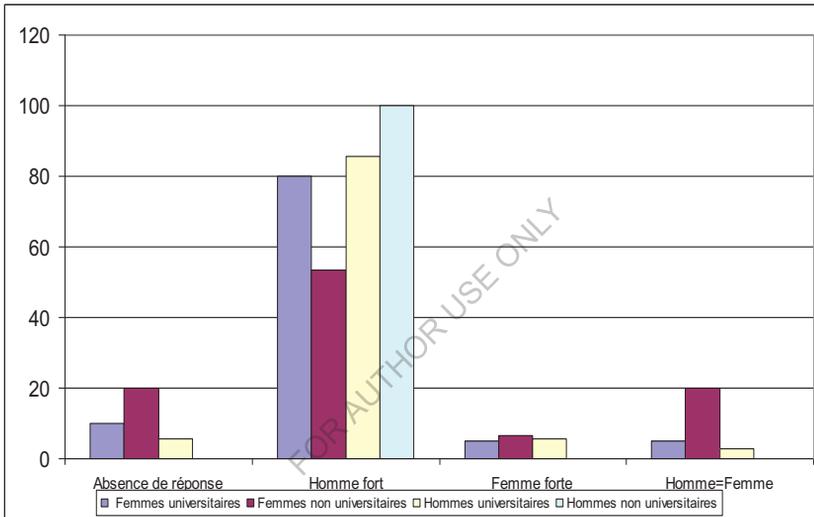
			Complétez par un proverbe ou un adage rundi				Total
			Absence de réponse	L'homme est fort	La femme est forte	La femme est aussi forte que l'homme	
sexe	F	Effectif	5	24	2	4	35
		% sexe	14,3%	68,6%	5,7%	11,4%	
	M	Effectif	2	36	2	1	41
		% sexe	4,9%	87,8%	4,9%	2,4%	
Total		Effectif	7	60	4	5	76
		% sexe	9,2%	78,9%	5,3%	6,6%	



La question 2 consistait à demander aux répondants d'évaluer, par le truchement des proverbes qu'ils connaissaient eux-mêmes, les rapports de force entre l'homme et la femme au Burundi.

Beaucoup de proverbes donnés en rapport avec l'homme expriment sa force comme le montre le graphique. Par contre, les notes sont très basses quand il s'agit de dire que la femme est forte ou qu'elle est égale à l'homme : les proverbes donnés contiennent de nombreux interdits (*Umukobwa nta.../Umugore nta... = une fille ne... /Une femme ne...*).

En croisant les variables sexe et niveau d'études, on se rend compte que les résultats sont les mêmes. La supériorité de l'homme par rapport à la femme reste affirmée. Toutefois, la variable « niveau d'étude » montre qu'il y a un certain recul par rapport aux positions tranchées.



Dans le but de tester quelques ressemblances entre le contexte des proverbes burundais et ceux des autres cultures sur les qualités et les défauts des femmes, nous avons traduit quelques proverbes et nous avons demandé aux répondants de nous chercher les proverbes correspondants en kirundi.

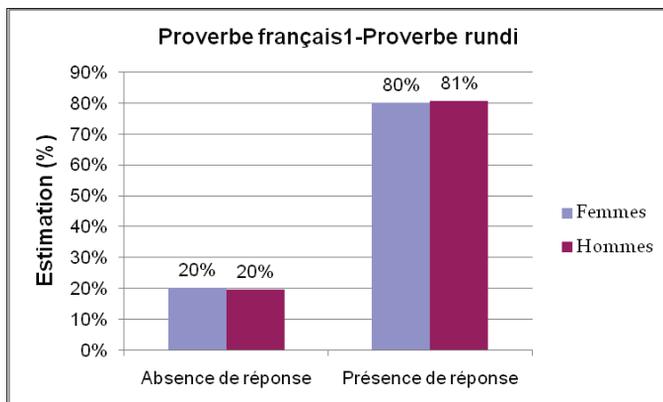
Question n° 3 : Imaginez des proverbes, dictons ou toute autre réalité rundi qui correspondraient approximativement ou réellement aux idées suivantes :

- L'avenir de l'homme est la femme (« *Umugore ni kazoza k'umugabo.* »)
- Dites une seule fois à une dame qu'elle est jolie. Le diable le lui répétera dix fois par jour (« *Bwira umugore ko ari mwiza rimwe gusa, shetani izobimusubiriramwo kenshi.* »)

- Femme prudente et bien sage est l'ornement du ménage (« *Umugore w'intungane, atera iteka umuryango.* »)
- Trois femmes font un marché (« *Abagore batatu bakoranye basumyva urwamo abari mu kaguriro.* »)
- L'avis de la femme est de peu de prix, mais qui ne le prend pas est un sot (« *Impanuro y'umugore nta kamaro kanini ifise, ariko uwuyitaye nk'akanuka aba ari ikijuju ruhebwa.* »)
- La langue des femmes est leur épée, elles ne la laissent pas rouiller (« *Ururimi rw'abagore niyo nkota yabo. Ntibareka ngo rugwe ingese, rwama rukarishe.* »)

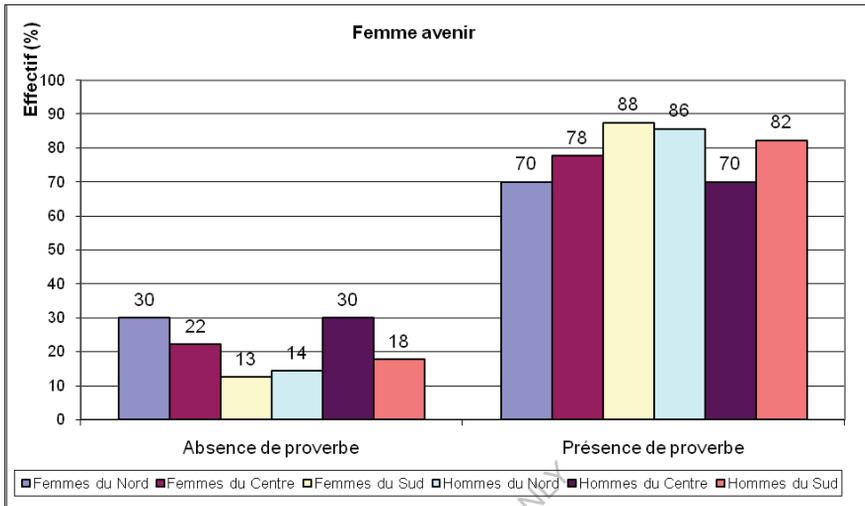
**Tableau 11**

			L'avenir de l'homme est la femme ( <i>Umugore ni kazoza k'umugabo</i> )		Total
			Absence de proverbe	Présence de proverbe	
sexe F	Effectif	7	28	35	
	% sexe	20,0%	80,0%	100,0%	
M	Effectif	8	33	41	
	% sexe	19,5%	80,5%	100,0%	
Total	Effectif	15	61	76	
	% sexe	19,7%	80,3%	100,0%	



**Tableau 12**

sexe				Absence de proverbe	Présence de proverbe	Total
F	code origine	Nord	Effectif	3	7	10
			%	30	70	100
		Centre	Effectif	2	7	9
			%	22,2	77,7	100
		Sud	Effectif	2	14	16
			%	12,5	87,5	100
Total		Effectif	7	28	35	
		%	20	80	100	
M	code origine	Nord	Effectif	2	12	14
			%	14,2	85,7	100
		Centre	Effectif	3	7	10
			%	30	70	100
		Sud	Effectif	3	14	17
			%	17,6	82,3	100
Total		Effectif	8	33	41	
		%	19,5	80,4	100	

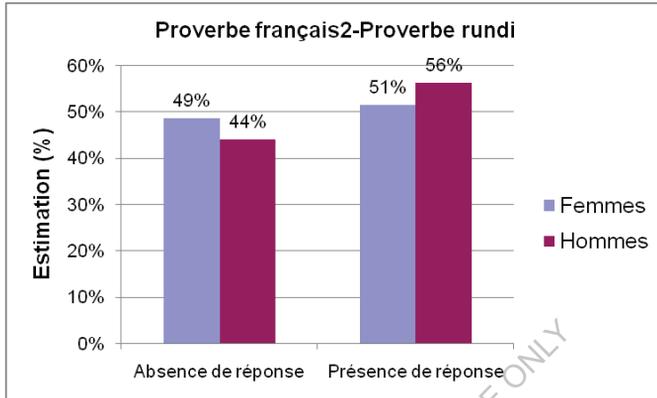


Même si certains de nos enquêtés se sont répétés, avec raison, ils ont trouvé des proverbes qui font l'éloge des valeurs de la femme. C'est pour ainsi dire que le langage des proverbes sur la femme est en train d'être relativisé par les générations actuelles même si son autorité reste attestée dans les attitudes des Burundais par rapport à la question des rapports de sexes.

**Tableau 13**

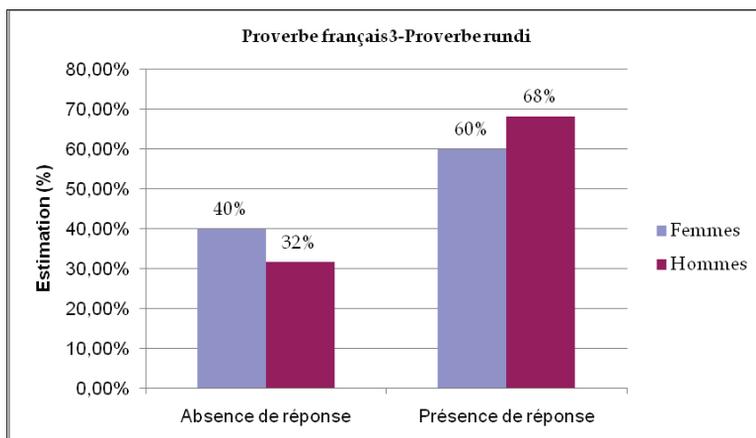
		Dites une seule fois à une dame qu'elle est jolie. Le diable le lui répétera dix fois par jour (« <i>Bwira umugore ko ari mwiza rimwe gusa, shetani izobimusubiriramwo kenshi.</i> »)		Total	
		Absence de proverbe	Présence de proverbe		
sexe	F	Effectif	17	18	35
		% sexe	48,6%	51,4%	100,0%
	M	Effectif	18	23	41
		% sexe	43,9%	56,1%	100,0%

Total	Effectif	35	41	76
	% sexe	46,1%	53,9%	100,0%



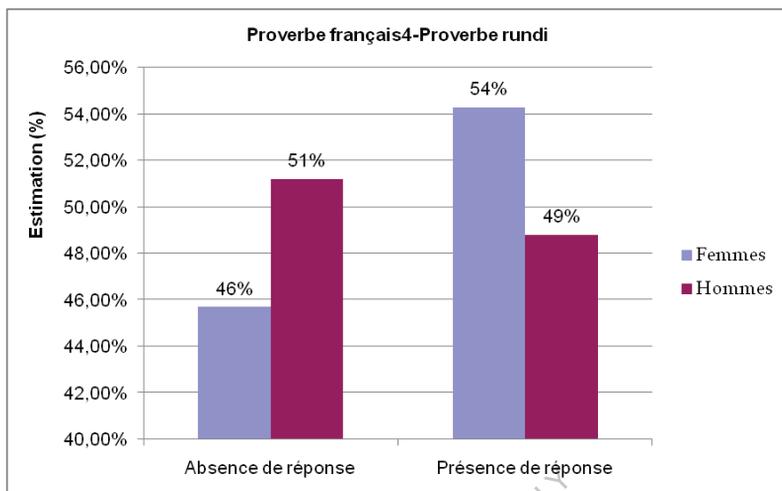
**Tableau 14**

		Femme prudente et bien sage est l'ornement du ménage (« <i>Umugore w'intungane, atera iteka umuryango.</i> »)		Total
		Absence de proverbe	Présence de proverbe	
sexe F	Effectif	14	21	35
	% sexe	40,0%	60,0%	100%
M	Effectif	13	28	41
	% sexe	31,7%	68,3%	100%
Total	Effectif	27	49	76
	% sexe	35,5%	64,5%	100%



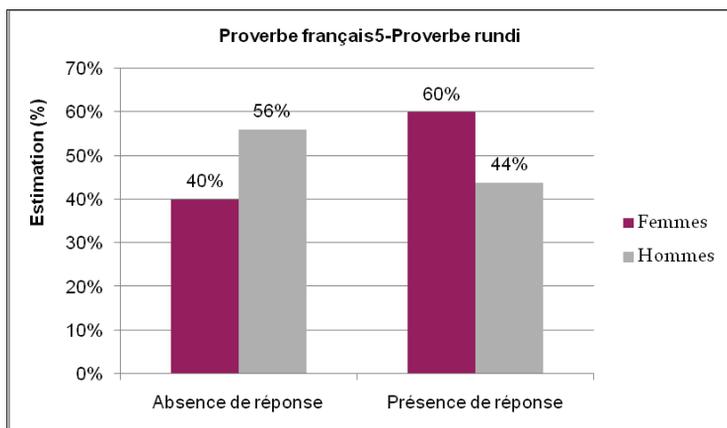
**Tableau 15**

			Trois femmes font un marché (« <i>Abagore batatu bakoranye basumvya urwamo abari mu kaguriro.</i> »)		Total
			Absence de proverbe	Présence de proverbe	
sexe	F	Effectif	16	19	35
		% sexe	45,7%	54,3%	100,0%
	M	Effectif	21	20	41
		% sexe	51,2%	48,8%	100,0%
Total		Effectif	37	39	76
		% sexe	48,7%	51,3%	100,0%



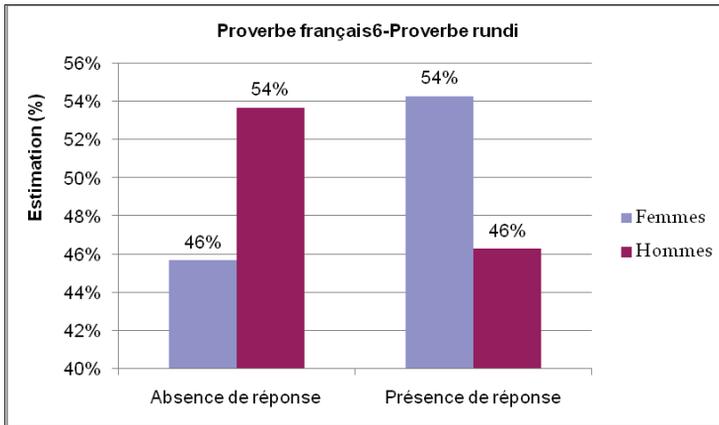
**Tableau 16**

			L'avis de la femme est de peu de prix, mais qui ne le prend pas est un sot (« <i>Impanuro y'umugore nta kamaro kanini ifise, ariko uwuyitaye nk'akanuka aba ari ikijuju ruhebwa.</i> »)		Total
			Absence de proverbe	Présence de proverbe	
sexe	F	Effectif	14	21	35
		% sexe	40,0%	60,0%	100,0%
	M	Effectif	23	18	41
		% sexe	56,1%	43,9%	100,0%
Total		Effectif	37	39	76
		% sexe	48,7%	51,3%	100,0%



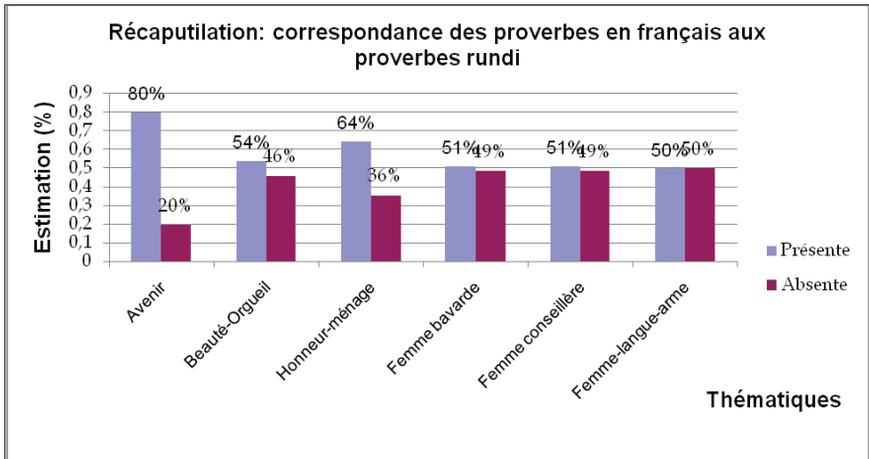
**Tableau 17**

			La langue des femmes est leur épée, elles ne la laissent pas rouiller (« <i>Ururimi rw'abagore niyo nkota yabo. Ntibareka ngo rugwe ingese, rwama rukarishe.</i> »)		Total
			Absence de proverbe	Présence de proverbe	
sexe	F	Effectif	16	19	35
		% sexe	45,7%	54,3%	100,0%
	M	Effectif	22	19	41
		% sexe	53,7%	46,3%	100,0%
Total		Effectif	38	38	76
		% sexe	50,0%	50,0%	100,0%



**Tableau 18 : Récapitulation des tableaux et des graphiques des résultats des réponses à la question n° 3**

Proverbe	Présence	Absence
Avenir	80,26	19,74
Beauté-Orgueil	53,95	46,05
Honneur-ménage	64,47	35,53
Femme bavarde	51,32	48,68
Femme conseillère	51,32	48,68
Femme-langue-arme	50,00	50,00



Les résultats de ce graphique prouvent que le langage péjoratif sur les femmes possède une face transversale.

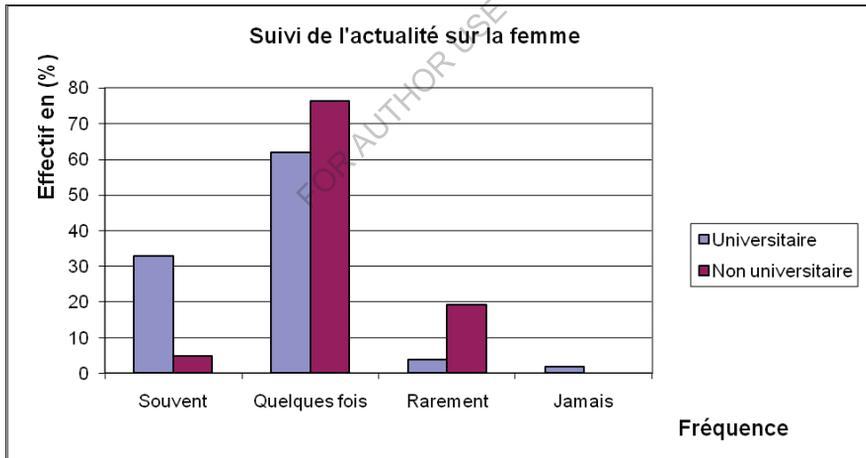
**Question n°5 :** Vous intéressez-vous aux actualités sur la femme ? Souvent / quelques fois / rarement / jamais. Comment ? Par la radio / Par la télévision / Par des conférences / sur internet.

Cette question avait l'objectif de vérifier si les Burundais suivent l'évolution de la question de l'émancipation de la femme. En effet, les résultats des graphiques précédents montrent que les positionnements sur la question de l'infériorisation de la femme sont nuancés à certains endroits (cf. tableau 18 : la femme est l'avenir de l'homme, la femme = l'honneur du ménage, la femme est conseillère).

Notre avis est que les discours médiatiques et la formation ont une influence, minime soit-elle, sur la reconnaissance des valeurs de la femme.

**Tableau 19**

			Vous intéressez-vous aux actualités sur la femme ?				Total
			Souvent	quelques fois	rarement	jamais	
Etudes 0	Effectif	0	1	0	0	1	
	% Etudes	0%	100,0%	0%	0%	100,0%	
1	Effectif	18	34	2	1	55	
	% Etudes	32,7%	61,8%	3,6%	1,8%	100,0%	
2	Effectif	1	15	4	0	20	
	% Etudes	5,0%	75,0%	20,0%	,0%	100,0%	
Total	Effectif	19	50	6	1	76	
	% Etudes	25,0%	65,8%	7,9%	1,3%	100,0%	



En opposant « souvent » à « rarement », la lecture de ce graphique montre que les pourcentages sont élevés chez les universitaires qui suivent les informations relatives à la question des rapports sociaux de sexes. Il y a plusieurs raisons liées à cet état de choses, mais la pauvreté peut être considérée comme la variable la plus explicative.

Par exemple, beaucoup d'associations féminines sont constituées exclusivement de femmes

intellectuelles. La masse paysanne est délaissée. C'est pourquoi les positions des femmes burundaises sur le langage de la suprématie de l'homme affichent des pourcentages élevés. En effet, beaucoup d'entre elles ne voient pas encore l'intérêt des discours des femmes leaders du projet de l'émancipation de la femme au Burundi.

Cette situation réactualise, pour une culture qui ne leur était pas initialement destinée, des prises de position occidentales qui mettent en évidence les inégalités sociales entre les femmes elles-mêmes :

*« Quand on dit écrivaine, comme on dit souveraine ou châtelaine, on passe pour une terroriste verbale. Quand on dit doyenne, on ne peut parler que d'une centaine, car à l'université, bastion mâle, le masculin est de rigueur. Dans les métiers bas de gamme, pas de problème : on est opératrice, standardiste ou enquêtrice, on est institutrice mais pas rectrice. Car dans les professions de prestige ou d'argent, le genre féminin n'a pas droit de cité [...] »<sup>1</sup>*

*« Eh bien, parlons de nous deux. Mais si vous permettez, je vais commencer par moi. Madame, cela fait une semaine que je vous connais. Tous les matins vous venez avec une robe différente ; moi pas. Tous les matins vous arrivez coiffée et maquillée et ça montre que vous avez le temps d'aller dans un salon de beauté et de l'argent à dépenser ; moi pas. J'ai vu que vous avez tous les soirs un chauffeur qui vous attend à la sortie pour vous ramener chez vous ; moi pas. Et à voir comment vous vous présentez ici, je suis sûre que vous avez une maison très élégante, dans un quartier aussi très élégant.*

*Nous les femmes de mineurs, nous n'avons qu'un petit logement prêté et, si notre mari meurt ou s'il tombe malade ou s'il est licencié de l'entreprise, nous avons quatre-vingt-dix jours pour quitter notre logement et nous retrouvons à la rue.*

*Et maintenant, madame, dites-moi : qu'est-ce que votre situation a à voir avec la mienne ? Et ma situation avec la vôtre ? Alors de quelle égalité entre nous allons-nous parler ? Si vous et moi nous ne nous ressemblons pas, si nous sommes si différentes, nous ne pourrons*

---

<sup>1</sup>B. GROULT, cité par A. MICHEL, dans *Paroles de femmes*, Paris, Albin Michel Jeunesse, 1999, p. 27.

*pas pour l'instant être égales, même en tant que femmes, vous ne croyez pas ? »<sup>1</sup>*

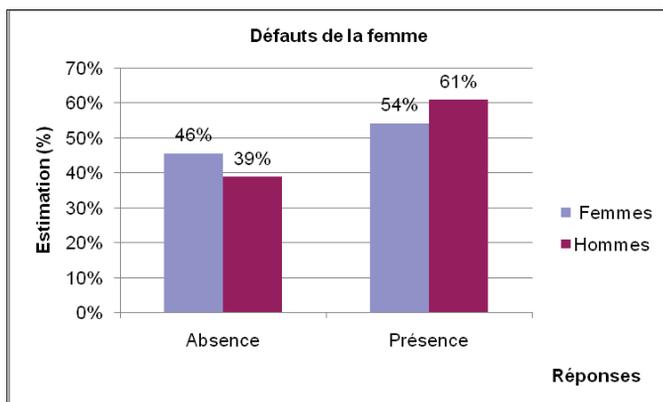
Question n° 4 : Auriez-vous d'autres proverbes, dictons, adages, citations tirées des contes, des chants rituels traduisant :

- Les défauts des femmes ;
- Les qualités des femmes ;
- Les défauts des hommes ;
- Les qualités des hommes.

**Tableau 20**

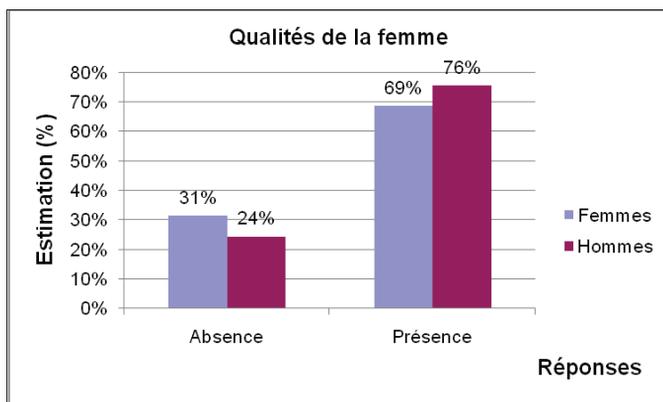
		Les défauts des femmes		Total
		Absence de proverbe	Présence de proverbe	
sexe F	Effectif	16	19	35
	% sexe	45,7%	54,3%	100,0%
M	Effectif	16	25	41
	% sexe	39,0%	61,0%	100,0%
Total	Effectif	32	44	76
	% sexe	42,1%	57,9%	100,0%

<sup>1</sup>D. B. CHUNGARA, cité par A. MICHEL, *op. cit.*, pp. 40-41.



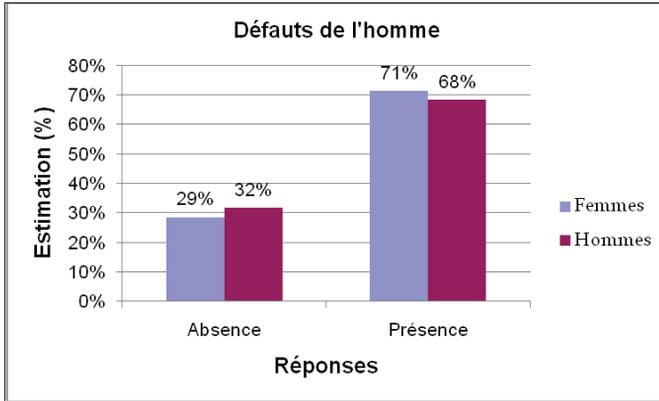
**Tableau 21**

			Les qualités des femmes		Total
			Absence de proverbe	Présence de proverbe	
sexe	F	Effectif	11	24	35
		% sexe	31,4%	68,6%	100,0%
M		Effectif	10	31	41
		% sexe	24,4%	75,6%	100,0%
Total		Effectif	21	55	76
		% sexe	27,6%	72,4%	100,0%



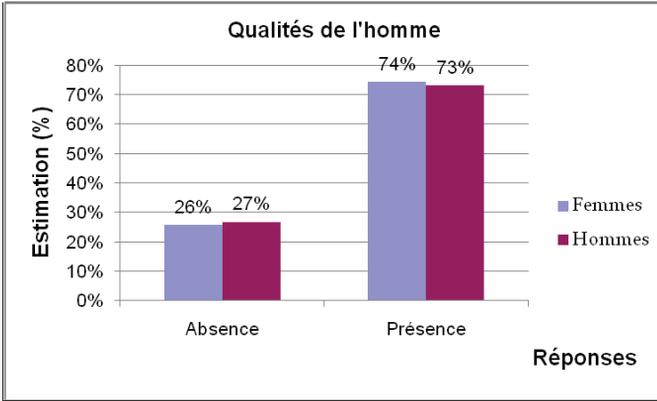
**Tableau 22**

			Les défauts des hommes.		Total
			Absence de proverbe	Présence de proverbe	
sexe	F	Effectif	10	25	35
		% sexe	28,6%	71,4%	100,0%
	M	Effectif	13	28	41
		% sexe	31,7%	68,3%	100,0%
Total		Effectif	23	53	76
		% sexe	30,3%	69,7%	100,0%



**Tableau 24**

			Les qualités de l'homme		Total
			Absence de proverbe	Présence de proverbe	
sexe	F	Effectif	9	26	35
		% sexe	25,7%	74,3%	100%
M		Effectif	11	30	41
		% sexe	26,8%	73,2%	100%
Total		Effectif	20	56	76
		% sexe	26,3%	73,7%	100%



L'objectif de cette question était de sonder si les enquêtés ont conscience que les hommes ont eux-aussi leurs défauts même si le langage est très sévère envers les femmes. Les graphiques montrent que les hommes et les femmes ont tous des défauts et des qualités.

FOR AUTHOR USE ONLY

## CONCLUSION GÉNÉRALE

Notre recherche a fait le tour de la question de la dépendance des femmes burundaises à l'égard de leurs maris par des analyses qualitatives et quantitatives. L'hypothèse directrice de cette recherche était de savoir quel est l'impact du langage stéréotypé que les Burundais entretiennent au sujet des femmes dans les rapports de domination entre les genres masculin et féminin.

Les résultats de nos analyses qualitatives ont montré qu'il existe un rapport évident entre le langage des Burundais et la permanence de la domination de la femme par l'homme au Burundi.

Dans l'usage du langage proverbial et ordinaire des Burundais, la femme occupe un espace très important quand il s'agit de parler des défauts. L'analyse sémique, sémantique et syntaxique des proverbes burundais et des témoignages de terrain le prouvent. Quand la femme est mise en cause dans tel ou tel contexte, le proverbe burundais sait comment choisir des paroles dont la charge émotive constitue, de gré ou de force, une motivation pour faire accepter à la femme sa condition de soumise. Le proverbe burundais, par sa force métaphorique, sollicite tel ou tel état d'âme chez les locuteurs, qui se traduit par un comportement social déterminé.

L'énonciateur commence toujours son proverbe par « *Basokuru barayamaze ngo* : + proverbe » : ( nos ancêtres ont dit que + proverbe). À ce niveau déjà, on constate l'exclusion des femmes à l'utilisation des proverbes, parce qu'on se dit que les femmes ne peuvent pas dire des paroles de sagesse. On ne dira jamais « *Ba nyogokuru barayamaze ngo* » (nos grand-mères ont dit que). L'emploi des proverbes devient dès lors l'apanage des seuls hommes qui peuvent les employer à bon escient pour prouver la nécessité d'être soumise pour une femme. Par conséquent, les femmes ne peuvent pas se défendre par des proverbes qui évoquent les défauts des hommes parce que le langage des proverbes leur est inaccessible. Dans le contexte des rapports sociaux de sexes, on pourrait dire avec moins de risques de se tromper que c'est un langage construit par et pour des hommes. Par une industrialisation de la peur, on fait croire aux femmes et aux filles que l'emploi du vocabulaire de certains proverbes peut leur attirer toutes sortes de malédictions : « une fille ne dit pas ça ». De plus, les mots introducteurs des proverbes rappellent les normes de la tradition qu'il ne faut pas enfreindre et, de la sorte, l'autorité des proverbes s'impose à l'opinion commune burundaise. Ce que dit le proverbe est incontestable, le contraire ne se dit pas.

On pourrait être tenté de dire que ces proverbes ont été inventés dans le but de faire rire, mais il n'est pas moins vrai que le rire lui-même est la meilleure arme des idées reçues sur les femmes et de la persistance des clichés discriminatoires au Burundi.

Par ailleurs, on dit en kirundi « *umugani uva ku muntu, ntuva ku giti* » : un proverbe ne provient pas d'un arbre, il part d'un individu. Ce qui signifie qu'on ne dit pas un proverbe à propos d'un

arbre, le proverbe prend toujours son origine sur un comportement d'un individu. On dit encore que « *Umugani ugana akariho* » : un proverbe exprime ce qui existe. C'est pour ainsi dire que les Burundais ont une intention déterminée lorsqu'ils blaguent ou donnent des conseils au sujet des femmes. L'idée permanente est celle de rehausser l'homme en rabaisant la femme.

Le langage ordinaire n'épargne pas non plus la femme de l'infériorisation. Même si les idées évoluent avec le temps, on constate encore des traces vivantes dans le langage de la supériorité de l'homme par rapport à la femme. Dans les entretiens comme dans les réponses écrites de notre enquête, on lit chez les hommes comme chez les femmes une volonté de changer de mentalité et de langage à propos des femmes. Mais les mêmes témoignages prouvent que le temps n'est pas encore venu pour que la femme ait les mêmes droits que l'homme. Les messages de nos enquêtés prouvent que le modèle de « la femme au foyer » est encore nécessaire pour consolider le ménage. Les femmes et les hommes font tous ce constat que l'infériorisation de la femme a des marques importantes dans les échanges verbaux relatifs aux rapports de sexes au Burundi.

Les analyses quantitatives que nous avons faites sont venues attester, par les pourcentages élevés dans les positions « c'est vrai » et « c'est pour corriger », que les proverbes ont une place importante dans les rapports de domination entre les hommes et les femmes au Burundi. Ces analyses nous ont permis d'observer concrètement, dans les tableaux et les graphiques, les tendances générales des Burundais quant au langage stigmatisant la femme.

Les résultats montrent qu'il n'y a pas de différence entre les positions des femmes et des hommes sur l'état de la circulation des stéréotypes féminins dans le langage, en conséquence de quoi les hommes se considèrent comme supérieurs aux femmes et les femmes reconnaissent cette suprématie masculine.

Cette recherche avait le but de montrer que l'usage du langage n'est pas du tout détaché du comportement des utilisateurs. C'est pour ainsi dire que tout énoncé émane de quelqu'un et est destiné à quelqu'un d'autre, même dans le cas d'un monologue. La réalité extra-linguistique à laquelle renvoie l'énoncé, rapproche (il y a compréhension) ou sépare (il y a mésentente) l'énonciateur et le co-énonciateur, non seulement en fonction du sens dont les mots sont porteurs, mais aussi par des sous-entendus et des présupposés impliqués dans l'acte de parole. Les réactions des utilisateurs du langage sont dès lors manifestées dans les attitudes des uns envers les autres, selon qu'ils sont destinataires ou destinataires.

C'est le cas du langage proverbial et ordinaire des Burundais. Il est souvent porteur et indicateur des attitudes de leur mode de vie, plus particulièrement dans les relations sociales qui régissent les genres masculins et féminins.

Cette étude aura aussi contribué à faire ressortir les différents aspects de la pragmatique linguistique et leur fonctionnement dans les contextes sociaux. Les rapports de connivence entre

l'analyse sémique, l'analyse sémantique et syntaxique dans la construction et l'interprétation du sens du genre proverbe ont été étoffés et pourront servir de référence aux autres chercheurs. L'esquisse sur les notions de doxa est aussi capitale dans les études de la pragmatique linguistique. On parle souvent des circonstances d'énonciation en évocant le temps et le lieu, mais cette étude a montré que les notions de tradition et d'opinion commune (doxa) méritaient d'être revisitées pour en montrer la fonction dans la lecture des relations entre le langage et les phénomènes sociaux.

Puissent d'autres chercheurs en « langues et lettres », les hommes et les femmes au pouvoir saisir et transformer ces données, ainsi rendues publiques, soit en sujets de réflexion soit en réactions nouvelles afin que les discours flottants ou pivotants sur la place réelle de la femme, plongent leurs racines dans la réalité burundaise.

FOR AUTHOR USE ONLY

## BIBLIOGRAPHIE

### 1. Ouvrages généraux

- ADAM (J.M.), 1985, *Le texte narratif : Précis de l'analyse textuelle avec des travaux d'application et leurs corrigés*, Paris, Nathan.
- 1990, *Eléments de linguistique textuelle : théorie et pratique de l'analyse textuelle*, Liège, Pierre Mardaga.
- 1999, *Linguistique textuelle : Des genres de discours aux textes*, Paris, Nathan.
- ADAM (J.M.), Grize (J.B.), 2004, BOUACHA (M.A.), *Texte et discours : catégories pour l'analyse*, Dijon. Imprimé en France.
- AEBISCHER (V.), *Les femmes et le langage : Représentations sociales d'une différence*, Paris, P.U.F.
- AMOSSY (R.), 1991, *Les idées reçues : sémiologie du stéréotype*, Paris, Nathan.
- AMOSSY (R.), 2006, *L'argumentation dans le discours*, Paris, Colin.
- AMOSSY (R.), ADAM (J. M.), 1999, *Images de soi dans le discours : la construction de l'ethos*, Lausanne, Delachaux & Niestlé.
- ANSCOMBRE (J-C), DUCROT (O), 1983, *L'argumentation dans la langue*, Liège, Pierre Mardaga.
- ARMENGAUD (F.), 2007, *La pragmatique*, Paris, P.U.F.
- ARON (P.), 2006, *La littérature prolétarienne en Belgique francophone depuis 1900*, (seconde édition revue), Tournai, Editions Labor.
- AUSTIN (J.L.), 1970, *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil.
- AWOUMA (J.-M.), 1979, *Contes et fables : étude et compréhension*, Yaoundé (Cameroun), Editions CLE.
- BACHELARD (G.), 1965, *La formation scientifique : contribution à la connaissance objective*, Paris, Librairie philosophique de J. Vrin.

- BANGE (P.), 1983, *Logique, argumentation, conversation*, Editeur, Peter Lang Verlag.
- BANJOMÉE (D.), Dor (J.), HENNEAU (M.-E.), 2007, *s/dir, Femmes et Livres*, Paris, L'Harmattan.
- BARDIN (L.), 1996, *L'analyse de contenu*, Paris, PUF.
- BARTHES (R.), 2005, *L'empire des signes*, Paris, Seuil.
- BÉDRINES (N.), 1978, LILENSTEN (R.), TOUATI (C.R.), *Les idées reçues sur les femmes*, Nancy, Edition Hier & Demain.
- BIZIMUNGU (S.), 1976, *Proverbes rwandais*, Butare , Institut National de Recherche Scientifique.
- BLANCHET (P.), 1995, *La pragmatique : d'Austin à Goffman*, Editeur, Bertrand Lacoste
- BOSIO-VALICI (Sabine), ZANCARINI-FOURNEL (Michelle), 2001, *Femmes et fières de l'être. Un siècle d'émancipation féminine*, Paris, Larousse.
- BOURDIEU (P.), 1993, *La misère du monde*, Paris, Seuil.
- 1998, *La domination masculine*, Paris, Seuil.
  - 2001, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil.
- BOUTINET (J-P), 1985, *Du discours à l'action : les sciences sociales s'interrogent sur elles-mêmes*, Paris, L'Harmattan.
- BRACOPS(M), 2006, *Introduction à la pragmatique , les théories fondatrices : les actes de langage, pragmatique cognitive, pragmatique intégrée*, Bruxelles, De Boeck.
- BRAHIMI (D.), TREVARTHEN (A.), 1998, *Les femmes dans la littérature africaine*, Paris, Karthala  
- Abidjan, CEDA.
- BRETON (P.), 1996, *L'argumentation dans la communication*, Paris, Editions La Découverte.
- 2001, *L'argumentation dans la communication*, Tournai, Campin.
- BURGER (M.), 2002, *Les manifestes : paroles de combat, de Marx à Breton*, Paris, Delachaux.
- CABAKURU(M.), 2003, *Le grand livre des proverbes africains*, Presses du ChâteletCaelen (J.).
- 2006, *MAXI : Proverbes africains*, Marabout, Imprimé en Italie par Vincenzo Bona.

- CAMUS (M.), 2006, « *Création au féminin* », Dijon, Editions Universitaires de Dijon, Collection « Kaléidoscopes »-Centre Image/Texte/Langage, Volume 1, « Littérature ».
- CARON (J.), 1985, *Les régulations du discours -psycholinguistique et pragmatique du langage*, Paris, P.U.F.
- CLEMENT (C.), 1975, *L'opéra ou la défaite des femmes*, Paris, Grasset et Fasquelle.
- COMHAIRE-SYLVAIN (S.), 1968, *Femmes de Kinshassa : hier et aujourd'hui*, Paris, Mouton.
- COURTOIS (L.), ROSSART (F.), PIROTTE (J.), sous dir, 1989, *Femmes des années 80 : Un siècle de condition féminine en Belgique (1889-1989)*, Louvain-La-Neuve, ACADEMIE.
- DAFFLON NOVELLE (A.) (s/dir), 2006, *Filles-Garçons : socialisation différenciée ?*, (Collection « *Vies sociales* »), Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.
- DARARAS (B.), FISSETTE (J.), VERHAEGEN (P.), JULLIEN-CASANOVA (F.), 2007, *Images et sémiotique : sémiotique pragmatique et cognitive*, Sorbonne.
- DARMS (L.), LALOUP (J.), 1983, *Communiquer à contresens*, Cabay-Jezierski, Editeur, Louvain-La-Neuve.
- DEGRANGE (A. C.), 1980, *Emancipation féminine et roman africain*, Dakar-Abidjan-Lomé, Les Nouvelles Editions Africaines.
- DHAVERNAS (O.), 1978, *Droits des femmes, pouvoir des hommes*, Paris, Seuil.
- DIDIER (Béatrice), 1981, *L'écriture-femme*, Paris, P.U.F.
- DILLER (A-M), 1984, *La pragmatique des questions et des réponses*, Tübingen, Narr.
- DOSTIE (G.), 2004, *Pragmatisation et marqueurs discursifs. Analyse sémantique et traitement lexicographique*, Bruxelles, Editions Duculot.
- DUBY (Georges), PERROT (Michelle), (s/dir), 1991, *Histoire des femmes en Occident*, Paris, Plon, Tome 1.
- DUFAYS (J.L.), 1994, *Stéréotype et lecture*, Liège, Mardaga.
- DUFOUR (M.), 2008, *Argumenter : cours de logique informelle*, Paris, Colin.
- ECO (U.), 2002, *Interprétation et surinterprétation*, Paris, P.U.F., (3<sup>ème</sup> édition).

- EVERAERT-DESMEDT (N.), 2000, *Sémiotique du récit*, Bruxelles, De Boeck & Larcier.
- FISSETTE (J), PEIRCE (C.S.), 2005, *Pour une pragmatique de la signification*, Editeur, XYZ.
- FONDANECHÉ (D.), 1999, *Guide pratique pour rédiger un mémoire de maîtrise, de DEA ou une thèse*, Paris, Vuibert.
- FONTAINE (N.), 2002, *1000 dictons, proverbes et citations sur les femmes*, Editeur, Québecor.
- FONTANILLE (J.), 2003, *Sémiotique du discours*, Lomoges, P.U.L.I.M.
- FONTENELLE (B.L.B.), 1991, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, Paris, Société des Textes Français Modernes.
- FRACZAK (L.) et LEBAS (F.), 2007, *Interprétation : Aspects sémantiques et pragmatiques. Entre théorie et applications*, Editeur Pu Clermont.
- GANGE (F.), 2005, *Jésus et les femmes*, Paris, Editions Alphée.
- GARDINER (A.H.), DOUAY(C.), 1989, *Langage et acte de langage. Aux sources de la pragmatique*, Lille, Presses Universitaires de Lille.
- GHIGHLIONE (R), TRONGNON (A.), 1983, *Où va la pragmatique ? De la pragmatique à la psychologie sociale*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.
- GOLDSCHLAGER (A.), LEMAIRE (J), 2001, *La pensée et les hommes : la langue de bois*, Bruxelles, Editions de l'université de Bruxelles.
- GODINEAU (Dominique), 2003, *Les femmes dans la société française : 16-18 siècle*, Paris, Colin.
- GRAY (J.), 1997, *Les hommes viennent de Mars et les femmes viennent de Vénus*, Paris, Lafon.
- GREIMAS (A.J.), 1971, *Du sens : Essais sémiotiques*, Paris, Seuil.
- 1983, *Du sens II : Essais sémiotiques*, Paris, Seuil.
  - 1976, *Sémiotique et sciences sociales*, Paris, Seuil.
- GRIZE (J-B) et PIERAUT-LE BONNIEC (G.), 1983, *La contradiction : essai sur les opérations de la pensée*, Paris, P.U.F.
- GROULT (B.), 1975, *Ainsi soit-elle*, Paris, Editions Grasset et Fasquelle.

- 1979, *Les nouvelles femmes*, Paris, Magazine.
- GUBIN (E.) et VAN MOLLE (L.), sous/dir, 2005, *Des femmes qui changent le monde : Histoire du Conseil international des femmes 1888-1988*, Bruxelles, Editions Racine.
- GUBIN (E.), JACQUES (C.), ROCHEFORT (F.), STUDER (B.), THÉBAUD (M.), ZANCARINI-FOUREL (M.), sous/dir., 2004, *Le siècle des féminismes*, Paris, Les éditions de l'Atelier/Editions Ouvrières.
- GUTLEBEN (Mureil), 2008, *Les grandes œuvres de la littérature française*, Paris, Ellipses.
- HABERT (B.), NAZARENKO ( A.), SALEM ( A. ), 1997, *Les linguistiques de corpus*, Paris, Armand Colin/Masson.
- HAYWARD (A.), GARAND (D.), (s/dir.), 1998, *Etats du polémique*, Québec, Editions Nota bene.
- JOST (F.), 1992, *Un monde à notre image : énonciation, cinéma, télévision*, Paris, Méridiens Klincksieck.
- LAURE ALDER & STEFAN BOLLMANN, 2006, *Les femmes qui lisent sont dangereuses*, Paris, Flammarion.
- 2007, *Les femmes qui écrivent vivent dangereusement*, Paris, Flammarion.
- LECERCLE (J.), *La violence du langage*, 1996, Paris, P.UF.
- LEMOULT (S.), MANKOWSKI(C.), 2006, *Y a-t-il encore des préjugés sur les filles ?*, Editeur, De La Martinière Jeunesse.
- LLOYD (T.), 1970, *L'émancipation des femmes : formation et triomphe du mouvement féministe*, Lausanne, Editions Rencontre Lausanne.
- KARUNDIKAZI (L.), 2005, *La traduction du livre des proverbes en kirundi : Enjeux d'exégèse et d'inculturation*, Fibourg, Urbaniana University Press.
- KERBRAT-ORECCHIONI (C), 2005, *Le discours en interaction*, Paris, Colin.
- 1986, *L'implicite*, Paris, Colin.
  - 1999, *L'énonciation : de la subjectivité dans le langage*, Paris, P.U.F.
  - 2005, *Les actes de langage : théorie et fonctionnement*, Paris, Colin.

- 1990, *Les interactions verbales*, Paris, Colin.
- MOESCHLER (J.), 1996, *Théorie pragmatique et pragmatique conversationnelle*, Paris, Colin.
- MOESCHLER (J.), REBOUL (A.), *Pragmatique du discours : De l'interprétation de l'énoncé à l'interprétation du discours*, Paris, Colin.
- NEVEU (E.), 2004, *Féminins/ Masculins : Sociologie du genre*, Paris, Colin.
- NTAHOKAJA (J-B.), *Grammaire structurale du kirundi*, Bujumbura, Université du Burundi-Agence de Coopération Culturelle et Technique, 1994.
- PANOFKY (E.), 1967, *Essai d'iconologie : les humanistes dans l'art de la Renaissance*, Paris, Gallimard.
- PARKER (E.), 1968, *Les sept âges de la femme*, Editions Gérard& C°, Verviers.
- PERELMAN (Ch.), 1988, *Traité de l'argumentation : une nouvelle rhétorique*, Bruxelles, Ed. de l'Université Libre de Bruxelles.
- PIROTTE (J.) , 1982, *Stéréotypes nationaux et préjugés raciaux aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles : Sources et méthodes pour une approche historique*, Louvain-La-Neuve, Editions Nauwelaerts.
- PORCHER (L.), 1976, *Introduction à une sémiotique des images : sur quelques exemples d'images publicitaires*, Paris, Librairie Marcel Didier.
- PREJEAN (M.), 1994, *Sexes et pouvoir : la construction sociale des corps et des émotions*, Montréal, Presses Universitaires de Montréal.
- QUIVY (R.), CAMPENHOUDT (L.V.), 1995, 2006, *Manuel de recherche en sciences sociales*, Paris, Dunod, (Troisième édition, entièrement revue et augmentée).
- RASTIER (F.), 2007, *Sémantique interprétative*, Paris, P.U.F.
- RINGOOT(R.), ROBERT-DEMONTROND (P.), 2004, *L'analyse de discours*, Rennes, Editions Apogee-Ireimar.
- RIVERA (R.), 2004, *Pragmatique et énonciation : études linguistiques*, Provence, Publications de l'Université de Provence.
- RIVERA(R.), 2004, *Pragmatique et énonciation*, Marseille, Publications de l'Université de Provence.

- ROBIC-DIAZ (D.), DULAC (E.), 2005, *L'autre en images : idées reçues et stéréotypes*, Editeur, L'Harmattan.
- ROBERT-DEMONTROND (P.), 2006, *L'interprétation du discours*, Rennes, Editions Apogée.
- RODEGEM (F.M.), 1961, *Sagesse kirundi : proverbes, dictons, locutions usitées Burundi*, Tervuren, Belgique.
- ROZET(E.), 2004, *Problème solutions et impasses de la pragmatique*, Editeur, L'Harmattan.
- ROWBOTHAM (S.), 1976, *Conscience des femmes, monde de l'homme*, Paris, Editions des femmes.
- SAINSAULIEU (I.), 2000, *Contestation pragmatique*, Editeur, L'Harmattan.
- SAINT-MARTIN (F.), 1987, *Sémiologie du langage visuel*, Québec, Presses de l'Université de Québec.
- SARFATI (G.E.), 2002, *Précis de pragmatique*, Paris, Nathan/VUEF.
- SARFATI (G.E.), 1997, *Eléments d'analyse du discours*, Paris, Editions Nathan.
- SCHAEFFER (J.), 1997, *Le refus du féminin*, Paris, P.U.F.
- SCHWARZER (A.), 1977, *La petite différence et ses grandes conséquences*, Paris, Editions des femmes.
- SHERIDA (A.), 1980, *Discours, sexualité et pouvoir*, Bruxelles, Pierre Mardaga.
- STALLONI (Y.), 2009, *Ecoles et courants littéraires*, Paris, Colin, 2<sup>ème</sup> édition.
- TERRASSE (Jean), 1970, *Le mal du siècle et l'ordre immuable*, Bruxelles, Palais des Académies.
- TISSERON (S.), 2005, *Psychanalyse de l'image : des premiers traits au virtuel*, Paris, Dunod.
- TOURATIER (Jean-Marie), 1978, *Le stéréotype et comment s'en servir*, Paris, Editions Galilée.
- TOURATIER (Christian), 2005, *La sémantique*, Paris, Colin.
- TRAVERSO (V.), 1998, *La conversation familiale : analyse pragmatique des interactions*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon.

UNESCO, 1985, *Les femmes de la chasse aux sorcières à la politique*, Extraits d'articles de « Cultures-dialogue entre les peuples du monde », Paris, P.U.F.

YAGUELLO (M.), 1978, 1987, 1992, *Les mots et les femmes: essai d'approche sociolinguistique de la condition féminine*, Paris, Payot.

ZEMMOUR (E.), 2006, *Le premier sexe*, Paris, Editions Denoël.

## 2. Dictionnaires et encyclopédies

BIRO (A.), PASSERON(R.), 1982, sous dir, *Dictionnaire général du surréalisme et de ses environs*, Paris, P.U.F.

BIROU (A.), 1966, *Vocabulaire pratique des sciences sociales*, Paris, Editions Ouvrières.

DOURNON, 1986, *Le dictionnaire des proverbes et dictons de France*, Paris, Hachette.

ELIANE (G.), CATHERINE (J.), VALÉRIE (P.) et JEAN (P.), s/dir, *Dictionnaire des femmes belges : XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*, Bruxelles, Editions Racine, 2006.

FLAUBERT, 1997, *Le dictionnaire des idées reçues suivi du catalogue des idées chic*, Paris, Librairie Générale Française.

CHEVALIER (J.), GHEERBRANT (A.), 1982, *Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Robert Laffont et Jupiter.

GREIMAS (A.J.), COURTES (J.), 1979, *Sémiotique : dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette.

HERSCHBERG-PIERROT (A.), 1988, *Le dictionnaire des idées reçues de Flaubert*, Lille, Presses Universitaires de Lille.

MALOUX, M. , 1960, *Dictionnaire des proverbes, sentences, et maximes*, Paris, Larousse.

MAKWARD (C.P.), COTTENET-HAGE(M.), 1996, *Dictionnaire littéraire des femmes de langue française. De Marie de France à Marie Ndiaye*, Paris, Karthala.

MONTREYNAUD (F.), 1985, *Dictionnaire des citations françaises et étrangères*, Paris, Nathan.

MUCCHIELLI (A.), 2004 , *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Paris, Colin.

QUITARD(P.M.), 1968-1842, *Dictionnaire étymologique, historique et anecdotique des proverbes et des locutions proverbiales de la langue française en rapport avec des proverbes et des locutions proverbiales des autres langues*, Genève, Slatkine.

SFEZ (L.), 1993, *Dictionnaire critique de la communication*, Paris, P.U.F.

THOMAS (A. V. ), 2007, *Dictionnaire des difficultés de la langue française*, Paris, Larousse.

### 3. Articles de Revues et de sites internet consultés

BRUNO (M.), Novembre 2004, *Principes d'analyse statistique pour sociolinguistes*, « **Réseau Sociolinguistique et dynamique des langues** », A.U.F., Québec.

GEORGES FRIEDMANN (A.),1978, « *Idéologies, discours, pouvoirs* », In **Communications** (Revue), n° 28.

NEE (P.), CLEMENT-PERRIER(A.) et autres, 2007, , « *L'espace du signe : reflets et représentations* », In **Littérature** (Revue), n°147.

Site web : [http://www.sdl.auf.org/documents/Guide de stitistiques](http://www.sdl.auf.org/documents/Guide_de_stitistiques),  
*Guide pratique pour l'utilisation de la statistique en recherche*, Québec, AUF, 2003

Site web : <http://www.signosemio.com>.

UNESCO, 1985, *Les femmes -de la chasse aux sorcières à la politique*, Extraits d'articles de « **Cultures-dialogue entre les peuples du monde** », Paris, P.U.F.

FOR AUTHOR USE ONLY

**ANNEXES**

## **Annexe 1 : Proverbes issus de notre enquête**

### ***Proverbes rundi relatifs aux défauts des femmes***

1. Abagore nta banga.  
→ Il n'existe pas de secret pour les femmes.
2. Hakubana n'umugore w'ingare mu nzu, wopfuma wibera mw'ishamba.  
→ Mieux vaut vivre (seul) dans la forêt que vivre avec une femme acariâtre.
3. Umugore nyambika nyambika biragucamwo ukinumira.  
→ A une femme « donne-moi ça, donne-moi ça », tu fais la sourde oreille quelques fois.
4. Ingenzi y'imihana niyo nzanyi y'amazimwe.  
→ La déambuleuse d'un ménage à l'autre est en même temps source de maux.
5. Umugore nta jambo.  
→ La parole d'une femme ne vaut pas grand-chose.
6. Ubushingantahe bw'abagore bwubaka inzu yabwo.  
→ La sagesse des femmes se construit une maison propre à elles.
7. Umugabo ntavuga ngo umugore avugirize.  
→ Quand l'homme parle, la femme n'a pas à répliquer.
8. Umukobwa n'akarago k'abaraye.  
→ Une fille, c'est la natte des hôtes.
9. Umukondo w'intibire ntubuzza umukobwa kugogwa.  
→ Un nombril bien fait n'épargne pas la fille de la misère.
10. Ubwiza bukwanse buja ku nyo.  
→ Une beauté non rentable se met aux fesses.

11. Intimenya niyo ntingura.  
→Ne pas se connaître, c'est également ne pas reconnaître ses torts.
12. Ukwemera kw'umugore n'uguhakana.  
→Pour une femme, non c'est oui.
13. Zirara zirasha bwaca zikazima.  
→ Elles (les maisons) brûlent la nuit et s'éteignent le jour.
14. Abagore bari kune bari gutanu : hari koya kamugabo, karaba dukakane akaryoshe ntikarya umwe, hari kinyenzi makwakwa, hari gisoromandandura.  
→Les femmes sont de quatre, cinq sortes : 1) « pour le plaisir sexuel de l'homme », 2) « lave-toi les mains et partageons équitablement parce que ce qui est délicieux n'est pas pour toi seul », 3) « la gourmande avérée », 4) « la brutale », 5) autres sortes non citées
15. Indero y'umukobwa itukwa nyina.  
→La mauvaise éducation d'une fille fait la honte de sa mère.
16. Urera nabi ugatukwa n'abakwe.  
→Qui éduque mal se laisse moquer des gendres.
17. Ingo niko zubakwa.  
→ C'est de cette façon que les foyers sont faits.
18. Umuhungu w'umuzanano womushima agukamira inka ntiwomushima umukwera.  
→Un fils bâtard est bon à exploiter. Quand il faut l'aider à fonder son foyer, c'est embêtant.
19. Umugore kiburabwenge yavyaye, yita umugabo umwana.  
→ Une femme ignorante (stupide) qui a enfanté, prend son mari pour un enfant.
20. Umukobwa kiburabwenge asera uwishe se.  
→ Une fille ignorante (stupide) mout du grain pour celui qui a tué son père.
21. Inarunyonga yabonye murumunawe Inakigunu atwenga adashikana kubera inzara amubarira ngo : « Utwenga neza ! »

→ Inarunyonga vit sa petite sœur rire avec beaucoup de peine à cause de la faim et lui dit: « Tu souris bien ! »

22. Imbwa irinze ikoboka ubuhanza, ntiba yamenye inzugi nke.

→ Si le chien est atteint de calvitie, c'est un signe qu'il a déjà défoncé beaucoup de portes.

23. Utinya ingwe ntutinya iyakwinjiranye.

→ On a peur du Léopard, mais jamais de celui qui s'est introduit chez soi.

24. Akarimi ka inangore karagororoka.

→ Une langue qui parle d'autrui ne s'en lasse point.

25. Umugore ntamena umukuza, aba avunye umutima umugabo.

→ Une femme ne casse pas de calebasse, elle molesterait le cœur de son mari.

26. Umugore ntasimba urugo abo agomba kururwa inyuma

→ Une femme n'escalade pas la clôture, elle se verrait expulser du ménage.

27. Iyirinze ntirindira

→ Quand on est prêt pour baiser ou être baisée, il ne faut pas trop attendre ( réfléchir).

28. Umugore ntarya isake, aba agomba kubika nka yo.

→ Une femme ne mange pas de coq, elle chanterait comme lui.

29. Umukobwa ntavuzura uruhwa aba asema se.

→ Une fille ne siffle pas, elle présagerait la mort de son père.

30. Umukobwa ni nyamwarama inshanga.

→ La destinée d'une fille est hors de sa famille.

31. Abagore aho bakoraniye basiba kurima ntibasiba kuvuga.

→ Quand les femmes sont ensemble, elles manquent à faire, elles ne manquent pas à dire.

32. Ikiyago gisumba ikivi.

- La causerie est plus importante que le travail.
33. Ukuvuga menshi sikwo kuyamara.  
→Dire trop de mots, ce n'est pas les épuiser.
34. Umugore n'imfura y'abana.  
→La femme est l'aînée des enfants.
35. Umukobwa atari rwawe usimbagiza ushirayo  
→Une fille qui n'est pas ton enfant, tu la taquines en la baisant.
36. Umukobwa ari igito akobwa ibihere.  
→Pour une fille mal apprise, on donne des punaises pour dot.
37. Abagore bahendwa n'igihendabaja ngo ni kumanywa naho bwije kera.  
→Les femmes se laissent tromper par le soleil couchant alors qu'il fait déjà nuit.
38. Inkokokazi ntibika isake iriho.  
→La poule ne parle pas en présence du coq.
39. Umugore atari nyoko akwibuka ahejeje kurya.  
→La femme qui n'est pas ta mère se souvient de toi quand elle a fini son repas.
40. Umugore w'igito umutana n'inzu.  
→Une femme vaurienne, tu la laisses avec la maison et tu t'en vas.
41. Umukobwa naho yoba mwiza gute, ntabura inkovu.  
→La plus belle fille ne manque pas de cicatrice.
42. Umugore w'ikigaba abona abagiye ati ntunsige turajana  
→ Une femme vaurienne voit ceux qui partent et leur dit : « Attendez ! Je pars avec vous. »
43. Umugore asumbwa n'igitsima gihoze coco, urasonza ukegagura.  
→Vaut mieux une pâte froide qu'une femme. La pâte froide peut te servir quand tu n'as pas autre

chose à manger.

44. Umugore asumbwa n'inkingi yo mu nzu, yoyo urwara ukegamira.

→ Mieux le pilier de la maison qu'une femme, car celui-ci te servira de support en cas de maladie.

45. Umugabo aganya agaramye, umugore yidoga, yivugira iryo agomvye mwa bantu mwe !

→ Quand l'homme est en train de penser à ses soucis, dos plat au lit, la femme de son côté se plaint et dit n'importe quoi.

46. Umugore musangira amata, ntimusangira amazi.

→ Avec une femme, vous partagez du lait, vous ne partagez pas de l'eau.

47. Umugore ahimvye akina n'imyenge y'inzu.

→ Une femme repue s'amuse avec les brèches de la maison.

48. Umugore ahimvye amenesha ukuguru inzu, ngo byoro nuzze.

→ La femme, une fois rassasiée, défonce d'un coup de pied les murs de la maison en disant : « Bienvenue la pauvreté. ».

49. Akaziri karizana umugore mwiza ntiyoroze.

→ On ne saurait expliquer d'où vient le malheur : une belle femme ne donnerait pas de poison.

50. Icimenyere c'umugore kigaruzza impfizi urushi.

→ Une femme mal habituée redresse un bœuf méchant d'une frappe de la main.

51. Umugore ari igito, avyibuha mw'irima.

→ Une femme paresseuse grossit pendant la saison du labour.

52. Imburakimazi y'umugore yirirwa irabagara imishatsi.

→ Une femme paresseuse passe une journée à faire ses cheveux.

53. Amashakarugo aragora umugore ntiyotutse umugabo.

→ Garder le ménage est un sacrifice, sinon un homme n'accepterait pas d'être injurié par sa femme.

54. Umwana arya inkoko, nyina akayiruka amoya.

→L'enfant mange le poulet et la mère en crache les plumes.

55. Ntuzombeshere mu bagore, urwamo rwabo sinorukira.

→Ne me calomnie pas devant les femmes, je ne saurais pas échapper aux prises de leur bruit.

56. Wirukana umugore ngo arasura ukazana uwunya mu nzu.

→Tu chasses une femme en l'accusant de péter et tu te remaries avec celle qui défèque dans la maison.

### *Proverbes décrivant les qualités des femmes*

57. Umukenyezi n'inkingi y'umuryango.

→La femme, c'est le pilier de la famille.

58. Umugore w'ibanga n'ingabire y'Imana.

→Une épouse de valeur est un don de Dieu.

59. Umuhushatunga ahusha umugore.

→Qui rate une femme correcte rate la fortune.

60. Umugore ni gashato gahisha amahere.

→La femme, c'est le tissu qui cache les boutons (sur la peau humaine).

61. Uta isake ntuta ico yabitse.

→On jette le coq, mais jamais ce qu'il a présagé.

62. Umukenyezi akenyerera ku ngorane zo mu rugo.

→Une femme endure les problèmes de la famille.

63. Umugore agukundiye asa n'igisabo.

→Une femme correcte est comparable à une baratte.

***Proverbes relatifs aux conseils***

64. Vomera zose ntuzi uruzokwama kare.

→Sois serviable avec tout le monde, tu ne saurais pas déterminer celui qui te sera utile le premier.

65. Umugore w'intungane n'ishurwe mu muryango.

→Une femme juste est une fleur dans la famille.

66. Igikere cabariye umusambi ngo : « Uri mwiza ! ». Nawo ngo: «Agatima ariko!».

→Le crapaud dit à la grue couronnée: «Que tu es belle!». Et à elle de répondre: «Seul l'esprit/le bon coeur compte!».

67. Uwitonze amira ibinoze.

→Peu à peu l'oiseau fait son nid.

68. Ibigiye inama bigira Imana.

→ Dieu bénit ceux qui s'entendent.

69. Amanyama ategwa n'agashambara.

→L'orgueil est le fruit de la satisfaction matérielle.

70. Inda ndende ihumira indya

→La gourmandise porte malédiction aux aliments.

71. Nkunda kurya yariye igifyera kimumena inda.

→Le gourmand a mangé l'escargot et il s'est cassé le ventre.

72. Ubwenge burarahurwa.

→L'intelligence s'acquiert aussi chez les autres.

73. Umugozi uri mu rugo ntubura ico utekera.

→Une corde qui se trouve dans l'enclos (dans le rugo) n'est jamais inutile.

74. Uwihoreye ahonga bike.

→ Le silence limite les risques.

75. Uza kwumva arumviriza.

→Qui va entendre prête son oreille attentive.

76. Wanka bangwe ntiwanka zana ndabe.

→ Tu refuses un conseil, tu ne refuses pas les dégâts causés par sa négligence.

77. Akanyoni katagurutse ntikamenya iyo bweze.

→Si tu ne voyages pas, tu ne sauras pas où sont les belles choses.

***Proverbes relatifs aux qualités de l'homme***

78. Ahari abagabo ntiharwa ibara.

→Là où sont les hommes, point de honte.

79. Umugabo umumwera ubwanwa ngo nawe azobukumwera.

→Un service rendu à un homme n'est jamais perdu. Il vous le rendra.

80. Umugabo n'umutwe mu rugo.

→L'homme est la tête (le noyau) du foyer.

81. Impfizi y'intama itendera nka se.

→Tel père tel fils.

82. Umugabo n'uwurya utwiwe n'utw'abandi.

→Un homme est celui qui prend son dû et celui d'autrui.

83. Umuhungu ni nyamwarama iwabo.

→La destinée d'un garçon est chez son père.

84. Umuhungu ahumura ahumiwe.

→Un garçon se laisse éduquer par la vie.

85. Uwigize igitabo, bamuyoza umwavu.

→Celui qui se laisse prendre pour un panier, se laisse utiliser comme poubelle.

86. Amosozi y'umugabo atemba aja mu nda.

→Les pleurs de l'homme se déversent dans le ventre.

87. Umuhungu ruregekanye na mayege: igisore ha nkumi.

→La maturité d'un garçon équivaut à vouloir baiser ou se marier.

88. Isase riva ku cuma.

→Un fils brillant naît d'un père brillant.

89. Umugabo apfa nk'umugabo.

→Un homme doit mourir comme un homme.

90. Umugabo arya ikiremve acirashe.

→Un homme mange à la sueur de son front.

91. Umugabo atari so araramba.

→Un homme qui n'est ton père vit longtemps.

92. Abagabo barara kubiri bakarota kumwe.

→ Les hommes dorment en des endroits différents, mais ils rêvent de la même chose.

93. Umugabo yiganje yica so agatwara nyoko.

→Un homme d'une arrogance osée, tue ton père et épouse ta mère.

94. Ahaje ubwanwa, ubwana burahava.

→Là où apparaît la barbe, l'enfance disparaît.

95. Umugabo n'uwurya akaraza.

→Un homme est celui qui consomme en songeant à son avenir.

96. Umugabo yihindikiza mu kirago ntiyihindikiza mw'ijambo.

→Un homme se tourne dans une natte (draps). Il ne se dérobe jamais de la parole qu'il a dite.

97. Intahe y'umugumya ibungabungwa n'abagabo.

→ Le symbole de la sagesse est entretenu/conservé/gardé par les hommes.

98. Amavuta y'umugabo n'ayamurayeko.

→Le parfum de l'homme est celui dont il vient de se servir avant de se coucher.(Un vaut mieux que deux\_tu l'auras).

99. Ubugabo burihabwa.

→L'andréité s'arrache (Le respect, la dignité s'arrache).

100. Umugabo ahimba yihimbaguye.

→ L'homme n'est jamais satisfait de ce qu'il n'a pas lui-même cherché.

101. Umuhungu ntaba gito, aba muto.

→Un garçon peut être de petite taille, il n'est jamais mauvais.

102. Urugi ruva ku muryango, imbeho ikinjira.

→Quand la porte quitte l'entrée, le froid (le vent) entre.

103. Umugabo amira intore ntamira ijambo.

→Un homme avale un morceau de pâte. Il n'avale pas le mot.

*Proverbes décrivant les défauts des hommes*

104. Umugabo ni nyamurya uwo bagendanye.

→L'homme subtilise son compagnon de route.

105. Umugabo n'umwana w'uwundi.

→L'homme est hypocrite.

106. Igitsure c'umugabo gihakuza bunini.

→Le regard menaçant de l'homme lui permet de décrocher de gros avantages.

107. Abagabo bavugisha amashi.

→Les hommes s'expriment par des gifles.

108. Impfizi ntiyimirwa.

→Le taureau géniteur (l'homme dans ce contexte) a droit de monter toutes les femelles.

109. Umugore umwe ni nyoko.

→La femme unique qu'un homme peut avoir n'est que sa maman (Tu peux baiser toutes les autres).

110. Umuhungu w'umuzanano womushima agukamira inka, ntiwomushima umukwera.

→Un fils illégitime te plaît quand il traite les vaches mais et non quand tu lui paies sa dot.

111. Umugabo ari igito yakirisha umugore amahiri.

→Un homme irresponsable réserve à sa femme un accueil violent.

112. Umwonga umwe wonza inyoni.

→Une forêt unique n'épanouit pas les oiseaux.

113. Umugore arindwa inzara ntarindwa inkoni.

→On peut épargner à sa femme la faim et non des gifles.

114. Make aheberwa impfizi.

→Quand il y a une pénurie d'eau, le peu qu'il y a est réservé au taureau géniteur.

115. Ubugaba bw'umugabo nibwo buryo bwiwe.

→La maladresse de l'homme se révèle être sa technicité/bravoure.

116. Umugabo s'urucumu.

→La vaillance de l'homme ne se mesure pas à sa stature physique.

117. Uwabaye nyambwa ntaba nyanka.

→C'est rare qu'un vaurien devienne d'un coup un vaillant.

118. Iyaheny ntiyambara.

→Celui dont le cul est habitué à être nu ne le couvre pas.

119. Urya nk'inka ugapfa nk'imbwa.

→Si tu manges trop et sans soucis comme une vache, tu meurs sans respect comme un chien.

120. Bene vyo nibo bene inambu.

→Ce sont les mieux nantis qui sont plus âpres au gain (les plus avides des biens).

121. Ingeso iraraba ntihwera

→On peut s'efforcer d'abandonner momentanément une mauvaise habitude, mais c'est toujours difficile de s'en défaire définitivement.

122. So akwanka akuraga ivyamunaniye.

→Un père qui ne t'aime point te lègue un différend insoluble.

123. Umugabo mutavyaranye ni karaba dukakane.

→Dans un couple qui n'a pas eu d'enfants, l'homme et la femme se regardent en chiens de faïence.

124. Umugabo zanzana arizwa n'intemere y'ibijumbu bahaye umwana.

→Un homme insatiable est irrité par une assiette de patates douces qu'on donne à son enfant.

125. Umugabo uramwongerera akakwegagura, umutega ibitugu akagutega ubuhiri.

→Tu chuchotes aimablement à un homme et il te bat; tu lui tends les épaules, il te pend la matraque.

126. Umugabo atari so araniha ukirabira hirya.

→ À la douleur d'un homme qui n'est pas ton père, fais fi.

FOR AUTHOR USE ONLY

## Annexe 2 : Extraits d'enquête

**Certaines femmes avouent qu'elles aimeraient faire des projets avec les hommes plutôt qu'avec d'autres femmes. Pourquoi à votre avis ?** (Abakenyezi bamwe bamwe baremeza ko boshima gukorana imigambi n'abagabo hako boyikorana n'abakenyezi nka bo. Biva kuki ku bwawe ?).

1. N'uko abakenyezi bo nyene batemerana hagati yabo dufatye ku kungene batashoboye kurinda kumwe no kugumya ibanga nk'abagabo hageze ikibatera ubwoba naho hari abagore basumvya kurinda abagabo.
2. Iryo ku bwanje sindabishigikiye kuko hamwe bigenze uko, boba bariko batuma icyumviro c'ubwigenge bw'abakenyezi kitagira ishingiro.
3. Ico ndavyibazako n'uko abakenyezi batemerana hagati yabo, nta mukenyezi yemera uwundi.
4. Nanje ndabishigikiye kuko abagore bamwe bamwe ni ba ndarisize aho ntaco bitaho, canke ugasanga nta mwanya kubera ibikorwa vy'urugo.
5. Je nibaza ko biva kuri kahise aho ata mukenyezi yumva ko atokora ikintu ata mugabo abimenye.
6. Ico cyumviro kirerekana neza ko n'abakenyezi bonyene bataratahura ikibanza cabo mw'iterambere ry'igihugu.
7. Ni vyo kuko tubiri tuvurana ubupfu.
8. Akenshi nivyoye. Iyo abakenyezi bagize umugambi bonyene nturama kuko ntibemerana.
9. Ni uburenganzira bw'umuntu wese gukorana umugambi n'uwo agomba. Igifise ikimazi ni ugushika ku ntumbero.



23. Abakenyezi benshi barafatirwa mu bintu vyinshi, aban, ivy'urugo.
24. Ni kubera abakenyezi basanzwe bari ibinebwe, bamwe bamwe kandi bari ishari.
25. Abakenyezi baremeza ko bashima gukorana hamwe n'abagabo tudafatiye ku bitsina kandi mu mwumvikano utomoye.
26. Nivyo kuko abakenyezi hagati yabo ntibemerana.
27. Vyiza ni ugukorana n'abagabo kugira ngo bungurane ivyiyumviro; kuko n'urugo rwubakwa n'umugabo n'umugore, kandi burya umugabo yamye ari umugabo.
28. Ni vyo cane abakenyezi bamwe bamwe barakengera abakenyezi nkabo, kuri bo icyumviro c'umugabo cama ari ciza.
29. Nivyo kuko abagabo batabatahuye vyogora cane ko imigambi yabo yoshika kuvyo bifuza.
30. Ivyo nvyo kuko kenshi na kenshi abagore ntibemerana kandi kuko bapfa utuntu duto cane (bakaza akarimi, insaku n'ishari) bigatuma badahuza.
31. Kubera kenshi abagabo ari bo bafise ivyiyumviro biteye imbere.
32. Ego cane ingorane y'uko hagati yabo batemerana, bagakengerana iriho. No mu bijanye n'ugufata ingongo, baracafise integer nke! Bashima kwiyegezeza abagabo mu gukora iki canke kiriya!!!
33. Ni vyiza ko abakenyezi bakorana imigambi n'abagabo kuko ni magiriranire.
34. Kenshi abakenyezi bo nyene ntibakora akazi uko kari, barakeneye uwubaha akariro. Barakunda kunebwa kandi bagwiza ibihuha.
35. Nivyo kuko tubiri tuvurana ubupfu kandi abagabo bafise ivyiyumviro biteye imbere gusumba abagore.
36. Nivyo kuko ubugirigiri bugira babiri. Hariho ivy'umugabo afahe abakenyezi haaba mu vyiyumviro canke mu bikorwa.
37. Ego cane kuko abakenyezi hagati yabo ntibemerana.
38. Nibaza ko ari kubera abagore basakuza cane kandi baranabwira cane, akazi bakora ntikihuta cane.
39. Ico ndavyibazako n'uko ari abakenyezi gus abaca basigana bakongera bagaharira, imigambi bishinze igaca isubira inyuma.

40. Nivyo abakenyezi barakengerana hagati y'abo.
41. Hariho abakenyezi babona ko abagabo bafise ico batarera abakenyezi mu buryo bakora no mu buryo biyumvira canke bigenza. Bituma abakenyezi bisununura.
42. Nivyo kuko abakenyezi cana cane nta mwanya turonka.
43. Bivana n'ingene batizerana hagati yabo.
44. Ego cane dusanga abagore bemera canke bafitiye umwizero kenshi abagabo gusumvya abagore.
45. Kubera ubudasa bwabo umugabo n'umugore kenshi bagira ivyiyimviro bitandukanye bishobora gutuma imigambi igenda neza, barakenera rero kuzuzanya (complémentarité).
46. Nivyo kuko abakenyezi kenshi usanga bakengerana hagati yabo, nico gituma bashima gukora imigambi n'abagabo.
47. Kuko umugore atemera uwundi, abagabo bugaboo bunganira vyishi abagore.
48. Nivyo cane kuko abagore benshi ntibemerana, barakengerana hagati yabo.
49. Ivyo nivyo kuko abakenyezi bonyene ntibemerana, barakengerana. Kandi barikumwe n'abagabo bararema bakuzuzanya.
50. Ego cane ni vyiza gukorana kuko kamere y'abagore hasanzemwo kutemerana no gusharikana, ni vyiza ko ubushobozi bw'umukenyezi bushigikirwa n'abagabo bakorana.
51. Ivyo n'ivyukuri kuko akenshi iyo abakenyezi bakoraniye hamwe bariko baranoganza icyumviro, bamara umwanya uteri muto bahazana.
52. Niyumvirako arivyo kubera abagore bamwe bamwe barinubana kubera batemerana, aho rero bagaca bashima abagabo.
53. Nibazako abakenyezi hagati yabo bakengerana ko kugumya ibanga ry'ivyo bifuza gushikako muriyo migambi bibagora, abandi nabo bagasuzugurana bafatiye ku ngeso bakunda kubona kuri benewabo b'abakenyezi.
54. Kuberako abakenyezi babarundikazi bo ubwabo ntibemerana barasuzugurana kubera kuva kera bari abantu umengo ntaco bashoboye.

## **Que pensez-vous des rapports sociaux entre les sexes au Burundi ? Et dans le langage ?**

(Umuntu avyihwaje asanga imibano y'abakenyezi n'abashingantahe iri cane cane mu mvugo. Duhe uturorero ufatiye ku migenzo y'ikirundi).

1. Kenshi na kenshi baravuga ko bakundanye ariko bamaze kubana, rwa rukundo ruratituka.
2. Abubakanye neza ntibahamagarana bakoresheje amazina yabo.  
Ak: umugore avuga ati: Ewe muntu ngwahano, canke akavuga ati papa, akongerako izina ry'imfura yabo. Ak: ati papa Musa ngwahano. Umugabo nawe ati: Mama Musa nyaruka ndagukeneye.
3. - Umugore kirazira ko avugira hejuru.  
- Umugabo ategerezwa gukankama mu rugo rwiwe.  
- Umugore kirazira ko afata ijamba y'uko umugaba avuga.
4. Akarimi kakureheje siko kakurongora.
5. Ndagukunda ntabuza umukobwa kugorwa.
6. Ni ibihendwamaso ngo nyokuru ni umugore.
7. Ingo niko zubakwa.
8. Mu migenzo y'ikirundi kirazira ko umugore avuga hariho abagabo.
9. Mu migenzo y'ikirundi kirazira ko icyo umugabo ariko aravuga kumuciramwo ; igihe uri umugore wiwe. Umugabo ntiyovuga ngo umugore avugirize.
10. Abagabo naho boba bakunda abagore babo biranyegeje, umugore yokwibaza yuko inzoga ari yo ikundwa cane. Abagore b'ubu barihevyeye usanga bavugira hejuru, baja mu kabare...
11. Niko zubakwa. Umugore naho yokubitwa mu rugo ntavuge (comportement à bannir).
12. Uburyarya.
13. Umugabo n'umugore barangana imbere y'amategeko.

14. Iyo umuntu agize ikintu neza : ‘naka ni umugabo sha !’ n’aho yoba ari umugore, ngo ni umugabo. Iyo umuntu yishe nk’inzoka nabi, bavuga ngo ‘reka kwica nk’abagore !’ nk’uko umengo yarengeje ntabona ko yapfuye.
15. Umukenyezi avuga ashirukanya bavuga ngo aganza abagabo. Umugabo yama akankama bamwita igikoko.
16. Carazira ko umugore asakara inzu ngo yaca iva.
17. Akarimi kakureheje siko kakurongora: Mwiza wanje, mubi w’abandi.
18. Nta nkokokazi ibika isake ihari.
19. Nta zibana zidakomana amahembe.
20. Zirara zirasha bugaca zikazima.
21. Kuva kera turazi ko umuntu kugira ngo yerekane ko atunze yarongora abagore benshi ariko rero ntibigishobokera bose kandi dusanga bisambura ingo nyinshi.
22. Zirara zirasha bukeye zikazima. Bisigura ngo mw’ijoro canke biherereye, umugabo arashwana n’umugore, bumvise uwuje ukamengo ntacigeze kiba.
23. Abagore bavuga ngo umutama wanje bashaka kuvuga uwo bubakanye.
24. Umugabo mutavyaranye ni karaba dukakane.
25. Tubona abagabo bakengera cana abagore babo. Nko mu rubanza abagabo nibo bafata amajambo kenshi. Eka mbere mu ngo nyinshi ni abagabo bonyene bategura imigambi y’ingo.
26. Mu mvugo, umukenyezi avugana icubahiro aba afitiye umugabo wiwe, umugabo nawe akavugana urukundo afitiye umugore wiwe niko kubaka neza.
27. Umugani: Urugo ni babiri. Ariko ugasanga umwe wese yikorera ivyo ashatse mu gusesagura itunga ry’umuryango atarinze kubaza uwo basangiye urugo.

**Que pensez-vous des us et coutumes relatives aux rapports de sexes au Burundi ?**  
(Mwibaza iki ku vyerekeye imigenzo n’imibano mu Burundi ?)

1. Imigenzo iratituka kubera imvugo ya noneirarenza urugero. Muri kahise ntivyari uko.

2. Hakwiye kubzaho kwuzuzanya hagati ya «gore» na «gabo» kuko bati «nta nkokokazi ibika isake ihari.
3. Ku bisanzwe umugabo n'umugore mu Burundi bari bakwiye kuba bangana mu rugo, bakubahana, ariko umugabo akaba ariwe aseruka imbere mu bibazo vy'urugo (le 1er entre les égaux). Umugabo aca agira amabanga ajejwe, umugore gutyo, bagaheza bagahuriza hamwe, urugo rukubakwa neza.
4. Twibaza ko umugabo n'umugore bangana mugabo umwe umwe wese hari amabanga ajejwe mu rugo. Hari imico imwe imwe y'ikirundi icinyiza abagore, iyo yohava kuko ibihe vyararenganye.
5. Abarundi baratinya kuvuga ivvy'ibitsina bibaza ko vyotera ubushurashuzi.
6. Mu migenzo y'ikirundi, hariho ubusumbasumbane hagati y'umugabo n'umugore. Dufatiye ku vya kera, umugore afatwa nk'umuntu ategerezwa kuguma mu nzu. Mugabo muri bino bihe biriko biragabanuka. Umugore arafise ububasha bwo gukora ico ashatse, mu gihe bitonona inyungu z'umuryango n'iz'abana.
7. Imigenzo n'imibano dufatiye ku bitsinavyerekana ko abakenyezi basubizwa inyuma cane mu nzego zose no mu bisata vyose.
8. Ni vyiza ko imigenzo yoba ishingiro y'imibano mu Burundi hakongerako yuko hariho hariho ibintu vyo guheba bimwe bimwe.
9. Isubiza hasi abagore.
10. Imico n'imigenzo bikwiye gushigikirwa mu Burundi. Kuko igihugu cataye imigenzo kiba carapfuye. Ariko rero dukwiye kuraba neza kugira ntihagera uwuhoterwa bishimikijwe imigenzo n'imibano.
11. Ntiteye imbere cane.
12. Haracariho agahaze kuko icyumviro co kunganisha abagore n'abagabo kiracari kure nk'ukwezi.

13. Ntimeze neza kuko hariho ibintu bicinyiza umukenyezi.
14. Mu migenzo y'ikirundi barakunda guhahaza abakenyezi, barakunda kuhayagiza abagabo mugabo hari igihe usanga umugore afise ivyiyumviro vyiza gusumba abagabo.
15. Ni ukuri, imigenzo n'imibanoni myiza naho ngo ata vyera ngo de. Dukwiye kuyishigikira umukenyezi akama aha ikibanza gikwiye serugo. Tukiyamiriza ariko umugenzo mubi uriko urakomera wo guharika uriko urakora mu ntara kama z'Imbo na Buyenzi bigirwa n'abaga bo bito.
16. Akenshi abakenyezi barikumira kandi naho boba bashoboye ikintu ntibishigikira. Ico gituma badaheza ngo baseruke.
17. Iyo umuntu agize ikintu neza : 'naka ni umugabo sha !' n'aho yoba ari umugore, ngo ni umugabo. Iyo umuntu yishe nk'inzoka nabi, bavuga ngo 'reka kwica nk'abagore !' nk'uko umengo yarengeje ntabona ko yapfuye.
18. Umukenyezi avuga ashirukanya bavuga ngo aganza abagabo. Umugabo yama akankama bamwita igikoko.
19. Carazira ko umugore asakara inzu ngo yaca iva.
20. Akarimi kakureheje siko kakurongora: Mwiza wanje, mubi w'abandi.
21. Nta nkokokazi ibika isake ihari.
22. Nta zibana zidakomana amahembe.
23. Zirara zirasha bugaca zikazima.
24. Kuva kera turazi ko umuntu kugira ngo yerekane ko atunze yarongora abagore benshi ariko rero ntibigishobokera bose kandi dusanga bisambura ingo nyinshi.
25. Igitsina gore umengo nta giciro gifise, bama bagishira inyuma mbere bakanacyobagiza, bagaha uruhara runini igitsina gabo.
26. Mu migenzo n'imibano mu Burundi, igitsina gore kirakumirwa.

27. Igitsina gore kirakengeretse cane.
28. Imigenzo yo mu Burundi isa n'iyatowe amahinyu n'abakenyezi bagiye mu mashure. Babona ko yabakumiriye muri vyinshi. Ni nabo bariko barasemerera. Mugabo ukuntu baca berekana imbere y'abagabo babo (mu rugo) ko barenganijwe, bitanga imibano mibi. Menya neza: ingo z'abize zirahukana.
29. Turavye igihe tugezemwo, twovuga ko abakenyezi bacinyizwa cane kuko bagihoterwa n'abagabo no mu migani mwagiye muraca mwavyerekanye. Nta mugani werekeye abagabo, kuber'iki ?
30. Mu migenzo y'ikirundi, abagore bategerezwa kwubaha abagabo, kandi ingingo zikomeye zifata abagabo. Abagore bategerezwa kugumya ibanga bakirinda kuvugira hejuru,... Abagabo nabo nibo baraba ibikomeye kandi kenshi bama bariko barakosora amakosa agira abana n'abagore.
31. Abagabo kenshi na kenshi barishigikira naho baba bari mu makosa. Abagore nabo bararenza urugero mu kuvuga akabakiye.
32. Umuntu yihweje imigenzo n'imibano dufatiye ku bitsina, igitsina gore kirakengerwa gusumba igitsina gabo.
33. Turavye uvyerekeye imigenzo n'imibano mu Burundi dufatiye ku bitsina, abagore baracinyizwa ; ibibi vyose babibashirako umengo nta bagabo bakora nabi, nta ciza na kimwe bamwerekezako ; igitsina goe kirasuzuguritse.
34. Haracari ugukumirana, cane cane igitsina gore mugaabo biriko biraza buke buke.
35. Imigenzo n'imibano mu Burundi dufatiye ku bitsina haracariho ikumirwa ku gitsina gore kuko n'ubu hakiriho ikumirwa ry'abakenyezi; nibaza ko bigiye guhinduka kuko n'ubu haramaze guhinduka ibitari bike na cane cane ko ubu abakenyezi bari mu nzego z'igihugu.
36. Imibano n'imigenzo mu Burundi mfatiye ku bitsina ivuga ko abagabo basumba gatoyi abagore mu rugo kuko Serugo niwe aramutswa urugo.
37. Abagore b'abarundikazi baragerageza kwubaha no gusonera abagabo.
38. Imigenzo iha ikibanza kibi abagore ikaninahaza abagabo.

39. Abarundi n'ubwo bariko barahindura buke buke baracabona ko umukenyezi adashoboye ibintu vyinshi ku rugero rumwe n'abashingantahe. Eka n'aho yoba yaranosoye amashure, umengo hari agahaze mu vyiyumviro no mu nguvu.
40. Impinga iracari ndende, kuko vy'ukuri abagore ntibarashika kurugero rwo gushikiriza icyumviro naho coba c'ubaka.
41. Imigenzo yerekana ko abarundi bigenza neza ariko mu ngiro bigenza nabi cane. Nico gituma ingwara ya SIDA irandagata, bikerekana ko abarundi tubesha kandi tukihenda.
42. Imigenzo y'iburundi iracinyiza agateka k'abakenyezi
43. Dusanga abashingantahe kenshi bashaka kwishira hejuru cana y'abagore no kubarya babicayeko.
44. Abakenyezi baracacinyizwa cane n'abagabo, ivyo navyo bituma habura umwumvikano mu miryango, maze iterambere ntiriboneke. No mu ntwaro nyene umugore ntakibanza gikwiye afise.
45. Abagore bamwe bamwe agateka kabo ntukubahirijwe mungo.
46. Agateka k'umugore karakwiye kubahirizwa ariko ntiborondera kurengera abagabo.
47. Biriko birahinduka neza kuko abakenyezi baraserukirwa mu buzima bwose bw'igihugu. Ariko hako baronka ivyo bibanza biciye mu mategeko bari bakwiye nyabuna kubironkan kuko babikwiye.
48. Muri rusangi imize neza naho hari abagabo bagirira nabi abagore, eka hariho n'abagore bagirira nabi abagabo babo.
49. Ubu ibintu biriko birahinduka, abakenyezi bariko bararonka ikibanza naho bitarafata neza. Vyari vyiza igihe abakenyezi botera imbere ariko bakaguma bubaha abagabo babo.
50. Mu Burundi, imigenzo n'imibano ikarira cane abakenyezi; akenshi abagabo baguma bishigikira.
51. Jewe nibaza ko bimwe bimwe bikwiye guhinduka kugira iterambere ribeho, kuko hari ibituma abakenyezi badatera imbere, gutyo n'imiryango ntitere imbere. Abakenyezi barakumirwa n'imigenzo imwe imwe

52. Jewe nibaza yuko hariho iterambere mu migenzo canke mu mibano ku bitsina vyose. Ariko igiteye amakenga n'uko umengo ku gitsina gore, riragomba kurenza kuko ritigera rifatira ku mico, no kurugero turiko ku bize canke batize; kandi womengo igitsina gore kigomba kwiganzura kandi hategerezwa kwunganiranira.
53. Abakenyezi baracakengerwa. Umwana w'umuhungu aramewe cane m'umuryango, niyo bariko baravuga abatorana baharura bakurikije igitigiri c'abahungu bari m'umuryango. Abakobwa rero baracari hasi cane.

### **Annexe 3: Quelques textes relatifs aux recherches sur les rapports ou les influences réciproques entre le Genre et le langage**

#### **Genre et langage<sup>1</sup> : Sexuelle Identität, Juni 2008, par Aron Arnold**

Depuis les années 1970, le nombre d'études linguistiques sur le genre ne cesse d'augmenter. Le lien entre genre et langage a intéressé des chercheurs travaillant dans des paradigmes très variés, tels que la sociolinguistique (p.ex. Labov 1966, Lakoff 1972, Tannen 1990), l'analyse du discours et l'analyse conversationnelle (p.ex. Cameron 1997, Kitzinger 2000, Speer 2001), l'anthropologie linguistique (p.ex. Goodwin 1990, Ochs 1992) ou la sociophonétique (p.ex. Eckert 1996, Gaudio 1994).

#### **1. Les premières études**

Une des premières études académiques à examiner le lien entre genre et langage a été réalisée en 1922 par le linguiste Otto Jespersen. Cette étude affirmait que le langage des femmes se distinguait de celui des hommes par sa politesse, son vocabulaire restreint et ses nombreux adverbes d'intensité (« awfully pretty », « terribly nice »). Jespersen remarque que les femmes sont beaucoup plus bavardes que les hommes et parlent beaucoup plus rapidement que ceux-ci. Cette étude, qui est en réalité une projection de stéréotypes sexistes sur des faits linguistiques, a été qualifiée par Deborah Cameron de « scientific account of an already assumed female inferiority » (1992 : 36).

Plus récemment, les études statistiques des sociolinguistes William Labov (1966) et Peter Trudgill (1972) ont été utilisées pour affirmer que le langage des femmes était moins orienté vers le standard que celui des hommes et qu'il se distinguait par ses nombreuses formes linguistiques de prestige (p.ex. « yes » au lieu de « yeah »). Cette caractéristique a été expliquée par une plus grande sensibilité des femmes aux « signes de

<sup>1</sup> [www.forum.lu/pdf/artikel/6409\\_277\\_Arnold.pdf](http://www.forum.lu/pdf/artikel/6409_277_Arnold.pdf)

l'ascension sociale et au mar-quage linguistique du statut social, en absence d'autres marques statutaires, liées p.ex. à une position profession-nelle ou financière – la plupart des femmes occupant le rôle de mères et de femmes au foyer » (Mondada 1998 :257). Ces interprétations ont fait l'objet de vives critiques de la part des fé-ministes pour les raisons suivantes : 1) elles posent la catégorie « femme » comme variable sociale homogène, confinée à la sphère domestique et ma-ternelle, et 2) elles présentent les pratiques langagières féminines comme reflétant des traits psychologiques sup-posés propres aux femmes, comme p.ex. la sensibilité et la « status conscious-ness » (Mondada 1998 : 257).

© *petitIze* ([www.guerillagirls.com](http://www.guerillagirls.com))

*Aron Arnold est étudiant en phonétique et phonologie à l'Université de la Sorbonne nouvelle – Paris III. Il prépare son diplôme de master 2 et travaille sur l'émergence des identités de genre dans les pratiques prosodiques.* 34 forum 277 **Dossier**

## 2. Les recherches féministes sur le langage

Les recherches féministes sur le langage ont commencé dans les années 1970. Robin Lakoff, dans son article « Language and woman's place » de 1972, a été la première à soutenir que la différence entre langage féminin et langage masculin reflétait et, en même temps, produisait la position subordonnée de la femme dans la société. Selon Lakoff, le langage féminin – truffé de mitigeurs (« sort of », « I think »), qualificatifs inutiles (« really happy », « so beautiful »), tag questions (« the war in Vietnam is terrible, isn't it ? »), etc. – est hésitant, impuissant et trivial. Dans ce sens, c'est le langage qui empêche les femmes d'acquiescer autorité et pouvoir et qui fait qu'elles soient dominées par les hommes.

Au cours des années suivantes, les notions de « différence » et de « dominance », centrales à l'argumentation de Lakoff, sont devenues les bases conceptuelles de deux paradigmes distincts.

### *Différence vs dominance*

Les analyses associées au paradigme de la dominance soutenaient que les inégalités entre femmes et hommes étaient produites et reproduites dans et par le langage. Parmi les études effectuées dans le cadre de cette approche figure celle de Dale Spender (1980). Spender déclare dans *Man-Made Language* que le langage est sexiste, qu'il est contrôlé et dominé par les hommes et qu'il est utilisé par ceux-ci pour dominer les femmes. Elle soutient que cette domination masculine se matérialise à l'intérieur des interactions par diverses pratiques conversationnelles, comme p.ex. les interruptions. La gestion différentielle des pratiques d'interruption par les hommes et les femmes va produire des asymétries dans le contrôle du *topic*, le contrôle du volume de la parole, etc. Selon Spender, les hommes limitent la parole des femmes et les réduisent au silence, assurant ainsi leur domination sur celles-ci.

Les études effectuées dans le paradigme de la différence ont soutenu que les hommes et les femmes parlent de manières différentes parce qu'ils entretiennent des relations différentes par rapport à leurs langages. Tannen, dans son livre *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation* (1990), analysait les hommes et femmes comme membres de deux subcultures différentes, ayant chacune ses propres conventions interactionnelles. Le fait que les hommes et les femmes parlent des « genderlects » différents (1990 : 42) produit, selon Tannen, des problèmes de communication entre les membres des différents genres (1990 : 120).

*You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation* a été fortement critiqué par de nombreuses linguistes féministes, qui considèrent ce que Tannen analyse en termes d'échecs communicationnels comme « instances of conflict between subjects positioned not just differently but unequally » (Cameron 1998 : 949). On reprochait à Tannen d'écarter totalement de ses travaux la dimension de dominance. Selon Uchida, Tannen oubliait que dans les relations de genre, « difference is dominance » ! (Uchida 1992, c'est l'auteur qui souligne ici).

### 3. Le social et le linguistique : un lien de débat

#### *L'approche essentialiste*

Ce que les études réalisées dans les paradigmes de la dominance et de la différence ont en commun est leur vision souvent essentialiste des catégories identitaires. Elles considèrent le genre comme quelque chose qui relève d'une nature humaine profonde – d'une essence. Elles l'analysent comme une variable sociale qui détermine les comportements des individus et qui va ainsi avoir un effet configurant sur leur langage. Tout comme l'âge, la classe sociale ou l'ethnie, le genre est considéré comme allant de soi, comme constituant une essence dont la nature va déterminer le comportement social. Les analyses essentialistes ont à leur tour fait l'objet de critiques féministes. Susan Speer évoque les raisons suivantes (Speer 2005 : 46-47) :

© *davesunningplan*

Les analyses associées au paradigme de la dominance soutenaient que les inégalités entre femmes et hommes étaient produites et reproduites dans et par le langage. *Juni 2008 35 Sexuelle Identität*

Premièrement, une analyse essentialiste du langage traite femmes et hommes comme appartenant à deux groupes homogènes, dont chacun a ses propres pratiques. Ce traitement a comme effet d'effacer les similitudes et d'accentuer les différences entre hommes et femmes. Il contribue ainsi non seulement à une vision binariste du genre, mais aussi à une globalisation des catégories « femmes » et « hommes ». Cette globalisation, à cause de son caractère souvent ethnocentrique, a fait l'objet des critiques de courants féministes tels que le Black Feminism, le Postcolonial Feminism ou le Feminist Jihad.

Deuxièmement, les approches essentialistes, en analysant le genre comme variable fixe, invariante et cohérente, ont tendance à le réifier, à le chosifier. Cette réification consiste à changer un construit social, fluide et abstrait, en matière, fixe et concrète. L'effet que le processus de réification va avoir sur le genre, est de le re-naturaliser et re-biologiser.

Troisièmement, l'argumentaire que les essentialistes déploient peut être qualifié de circulaire. Étant donné qu'ils partent de l'idée que les femmes et les hommes sont fondamentalement différents et que leurs manières de parler varient en fonction de leur genre, il n'est pas surprenant qu'ils retrouvent effectivement les différences qu'ils ont dès le départ introduites eux-mêmes dans leur analyse.

#### *L'approche constructiviste*

Au cours des années 1990, les études linguistiques sur le genre réalisées dans une perspective essentialiste ont diminué en nombre. Elles ont fait place à une nouvelle vague d'études fortement nourries de la pensée poststructuraliste. Le courant philosophique poststructuraliste, en mettant en avant la nature discursive et textuelle de la vie sociale (Gill 1995 : 166), a servi de cadre théorique très fructueux pour redéfinir les identités de genre. À l'intérieur du poststructuralisme, à travers les travaux de théoriciennes telles que Judith Butler, Teresa de Lauretis ou Eve Kosofsky Sedgwick, se sont développées les *Queer Studies*, qui se définissent entre autres par

leur rejet d'une conception binaire et antinomique des catégories homme/femme, mâle/femelle, masculin/féminin, hétérosexuel/homosexuel et naturel/culturel. L'approche queer – en particulier la conceptualisation butlerienne de la performativité (Butler 1990, 1993), selon laquelle le genre est l'effet et non pas la cause d'actes genrés (« gender acts ») – a incité un grand nombre de linguistes à concevoir les identités de genre comme construites dans et par le langage et les pratiques qui lui sont associées.

Un autre cadre théorique à avoir con-tribué à l'abandon progressif des ap-proches essentialistes dans les études sociolinguistiques sur le genre est celui du courant sociologique ethnométhodologique. Les ethnométhodologues Harold Garfinkel (1967), Suzanne Kessler et Wendy McKenna (1978) ont proposé d'analyser le genre comme ac-complissement, comme résultat émergeant d'interactions entre acteurs so-ciaux, plutôt que de l'analyser comme essence.

Ainsi, entre le début des années 1990 et aujourd'hui, sous l'influence de courants tels que le poststructuralisme, les Queer Studies ou l'ethnométhodologie, de plus en plus de chercheurs ont adopté une approche qualifiée de « constructiviste ». Le genre n'est plus traité comme une variable monolithique censée configurer les actions – linguistiques ou autres –, mais comme un accomplissement identitaire qui est produit et reproduit par des acteurs sociaux au cours des inter-actions. Au centre de l'attention ne se situe plus la différence entre hommes et femmes, mais la manière dont le langage est utilisé pour produire cette différence entre hommes et femmes.

Dans ce sens, les études sociolinguistiques, en dévoilant comment les identités de genre sont construites de manière à paraître différentes, peuvent constituer des espaces de résistance et de contestation antisexistes.

Au cours des années 1990, les études linguistiques sur le genre réalisées dans une perspective essentialiste ont diminué en nombre. Elles ont fait place à une nouvelle vague d'études fortement nourries de la pensée poststructuraliste.

## Annexe 4: Questionnaire d'enquête

### I. Préambule

Bonjour,

Nous sommes chercheur à la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université catholique de Louvain-La-Neuve et à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université du Burundi. Nos études portent sur les effets induits par le langage stéréotypé tenu à l'égard de la femme au Burundi.

Ce questionnaire cherche précisément à recueillir des informations relatives au discours sur la femme, en vue d'un travail de recherche (thèse de doctorat) sur les stéréotypes féminins contenus dans le langage des proverbes.

Nous voudrions donc vous demander de prendre quelques minutes pour répondre aux questions ci-dessous. L'anonymat est garanti dans le traitement des données.

### II. Identification du répondant

Sexe : M  F

Age : ± 30 ans  ± 50 ans

Province d'origine :

Etat Civil : Marié

Célibataire

Votre niveau d'instruction : -Etudes universitaires

-Etudes non universitaires

### III. Consignes

1° Répondez en Kirundi.

2° Ne craignez pas d'écrire les rumeurs et les blagues les plus répandues ou qui circulent dans votre communauté sur les femmes.

3° Merci de répondre à toutes les questions.

### IV. Questions

**Question1.** Voici quelques affirmations à l'égard desquelles nous vous demandons d'exprimer votre point de vue. Lisez et mettez une croix dans la case qui correspond à votre opinion.

- A. Ces proverbes ont l'intention de corriger.
- B. Ces proverbes n'ont aucune importance.
- C. Certaines femmes sont comme telles.
- D. C'est pour faire rire.

Thème1 : La femme est moins que rien. Non seulement elle est inférieure à l'homme, mais également elle a moins d'importance par rapport à certains objets.

1. « **Umugore asumbwa n'igitsima gihoze coco, urasonza ukegagura** » : Une femme vaut moins qu'une pâte froide, car tu peux la manger quand tu n'as pas autre chose.

2. « **Umugore asumbwa n'inkingi yo mu nzu, yoyo urwara ukegamira** » : Un pilier de la maison vaut mieux qu'une femme ; tu peux t'y adosser quand tu es malade. »

A.  B.  C.  D.

Thème 2 : L'insouciance

3. « **Umugabo aganya agaramye, umugore yitwengera, yivugira iryo agomye mwa bantu mwe !** » : quand un homme est en train de penser, en silence au lit dans une position dos plat, aux solutions des problèmes ou aux problèmes sans solutions, la femme de son côté rigole et dit n'importe quoi.

4. « **Umugore musangira amata, ntimusangira amazi** ». Littéralement, cela signifie que vous partagez du lait avec votre femme, mais non de l'eau ; ce qui traduit que la femme est très bien à l'aise avec toi dans des moments de satisfaction matérielle, mais qu'elle s'éclipse dans des périodes de dures épreuves ou de sécheresse matérielle.

A  B  C  D

Thème 3 : Le problème d'une femme en situation d'abondance matérielle.

5. « **Umugore ahimvye akina n'imyenge y'inzu** » : la femme, une fois rassasiée, commence à jouer avec les trous du toit de la maison. Cela veut dire que lorsqu'une femme est gatée, elle oublie l'essentiel et commence à confondre les illusions et la vraie vie.

6. « **Umugore ahimvye amenesha ukuguru inzu, ngo bworo nuze** » : la femme, une fois rassasiée, défonce les murs de la maison en disant : « Bienvenue la pauvreté. »

A  B  C  D

Thème 4 : La méchanceté des femmes

7. « **Akaziri karizana umugore mwiza ntiyoroze** » : le malheur arrive de lui-même sinon une belle femme ne donnerait pas de poison ou ne serait pas sorcière. Cela signifie qu'on ne devrait attendre que du bien d'une belle femme. Qu'elle en arrive à tuer, c'est une calamité imputable à la nature méchante de toutes les femmes.

A  B  C  D

Thème 5 : L'imprudence des femmes

8. « **Icimenyere c'umugore kigaruza impfizi urushi** » : une femme imprudente, insouciante, tape un bœuf méchant d'une frappe à la main. Elle ne se fait pas l'idée que le bœuf peut se retourner contre elle.

A  B  C  D

Thème 6 : La paresse

9. « **Umugore ari igito, avyibuha mw'irima** » : une femme paresseuse et irresponsable grossit pendant la saison culturale. « Grossir pendant la saison culturale » indique qu'on mange plus qu'on ne travaille.

10. « **Imburakimazi y'umugore yirirwa irabagara imishatsi** » : une femme fainéante passe toute sa journée à sarcler ses cheveux.

A  B  C  D

Thème 7 : l'ingratitude

11. « **Amashakarugo aragora umugore ntiyotutse umugabo** » : une femme ne devrait en aucun cas faire une remarque à son mari (comme si ceci était réservé aux hommes uniquement !); les hommes laissent passer quelques fois les injures de leurs femmes pour sauver le bon visage d'un ménage complet.

A  B  C  D

Thème 8 : L'injustice

12. « **Umwana arya inkoko, nyina akayiruka** (=vomir, cracher) amoya » : C'est à la mère qu'on impute les fautes commises par son enfant parce qu'on se dit que c'est par sa faute que ce dernier est indiscipliné.

A  B  C  D

**Question 2.** Complétez par un proverbe ou un adage rundi

a Umugore .....

(une femme).....

b.Umukobwa.....

(une fille).....

c. Umugabo.....

(un homme).....

d. Umuhungu.....

(un garçon).....

e. Autres.....  
.....  
.....

FOR AUTHOR USE ONLY

**Question 3.** Imaginez des proverbes, dictons ou toute autre réalité rundi qui correspondraient, approximativement ou réellement aux idées suivantes :

a.L’avenir de l’homme est la femme (Umugore ni kazoza k’umugabo)

.....  
.....  
.....

b. Dites une seule fois à une dame qu’elle est jolie. Le diable le lui répétera dix fois par jour (Bwira umugore ko ari mwiza rimwe gusa, shetani izobimusubiriramwo kenshi)

.....  
.....  
.....

c. Femme prudente et bien sage est l'ornement du ménage (Umugore w'intungane, atera iteka umuryango)

.....  
.....  
.....  
.....  
.....

d. Trois femmes font un marché (Abagore batatu bakoranye basumvya urwamo abari mu kaguriro)

.....  
.....  
.....  
.....  
.....

e. L'avis de la femme est de peu de prix, mais qui ne le prend pas est un sot (Impanuro y'umugore nta kamaro kanini ifise, ariko uwuyitaye nk'akanuka aba ari ikijuju ruhebwa)

.....  
.....  
.....  
.....  
.....

f. La langue des femmes est leur épée, elles ne la laissent pas rouiller (Ururimi rw'abagore niyo nkota yabo. Ntibareka ngo rugwe ingese, rwama rukarishe)

.....  
.....  
.....  
.....

**Question 4.** Auriez-vous d'autres proverbes, dictons, adages, citations tirées des contes, des chants rituels traduisant :

a. Les défauts des femmes

1° .....

2° .....

b. Les valeurs des femmes

1° .....

2° .....

FOR AUTHOR USE ONLY

**Question 5.** Vous intéressez-vous aux actualités sur la femme ?

Souvent /quelques fois / rarement / aucune fois

Comment ?

A la radio / A la télévision / conférences / sur internet

**Question 6.** Comment trouvez-vous le langage utilisé (effet produit dans votre esprit) dans le discours des féministes ? Mettez la croix dans une seule case.

a. Lourd, révoltant (ça me révolte) et arrogant.

b. J'éprouve un sentiment de compassion avec les femmes.

c. Les hommes doivent absolument changer de mentalités sur les femmes.

f. Il y a encore du temps pour que les mentalités changent au rythme souhaité par les féministes.

e. Je souhaite que les rapports sociaux entre l'homme et la femme restent tels qu'ils sont aujourd'hui.

**Question 7.** Certaines femmes avouent qu'elles aimeraient faire des projets avec les hommes plutôt qu'avec d'autres femmes.

Pourquoi à votre avis ?

.....  
.....  
.....  
.....

**Question 8** Dans les proverbes et les adages, les femmes ont plus de défauts que les hommes. Quelle est votre opinion ?

C'était un langage d'autrefois (donc dépassé).

Ce langage existe même aujourd'hui et il correspond à la réalité.

Ce langage est contraire à la réalité.

Mon avis est partagé.

## Table des matières

Avant-propos .....	ix
Remerciements .....	xi
0. INTRODUCTION .....	13
0.1. L'intérêt du sujet : la portée de la pragmatique linguistique dans son efficace sociale ..	16
0.2. Motivation: quelles sont les manifestations de l'infériorisation de la femme dans le langage des Burundais ? .....	18
0.3. La question de départ et la problématique de recherche .....	20
0.4. Les hypothèses explicatives.....	24
0.5. Les objectifs.....	26
0.6. Le contexte de la recherche .....	27
0.6.1. Les Droits de l'Homme en Afrique.....	27
0.6.2. Des Droits de l'Homme et de l'émancipation de la femme africaine .....	28
0.6.3. La position de Nelson Mandela.....	29
0.6.4. Distorsion entre les déclarations d'intention et la réalité de la femme africaine .....	30
0.6.5. État de la question de la femme africaine avant la colonisation .....	31
0.6.6. La femme africaine pendant la colonisation .....	33
0.6.7. La femme africaine de la période postcoloniale.....	33
0.6.8. Les modes d'expression en Afrique .....	35
0.6.9. Le cas du Burundi .....	35
I <sup>ère</sup> PARTIE : CADRES THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES	
CHAPITRE 1. THÉORIES DE BASE .....	47
1.1. La pragmatique linguistique .....	47
1.1.1. Définition .....	47
1.1.2. Le concept de pragmatique en sciences du langage.....	49

1.1.3. L'interprétation sémantique et la pragmatique.....	51
1.2. Pragmatique inférentielle et schématisation dans l'échange verbal .....	53
1.3. Locuteur, interlocuteurs et circonstances d'échanges .....	58
1.4. Le langage et les images.....	61
1.4.1. Mise au point sur la notion d'image.....	61
1.4.2. L'image de soi et de l'autre dans le langage.....	62
1.5. Le langage proverbial et ses effets sur les comportements .....	63
1.5.1. La notion de proverbe et ses concepts connexes.....	63
1.5.2. Proverbe, sentence et maxime au Moyen Âge et au XVI <sup>e</sup> siècle .....	67
1.5.3. Discrédit du proverbe aux XVII <sup>ème</sup> et XVIII <sup>ème</sup> siècles, floraison de la maxime .....	69
1.5.4. La survie du proverbe.....	70
1.5.5. Le concept de proverbe en Afrique.....	72
1.5.6. La spécificité du genre proverbe dans les genres de tradition orale.....	74
1.5.7. La fonction du proverbe .....	75
1.5.8. Le proverbe : source d'apprentissage de la sagesse .....	75
1.5.9. La dynamique (le mouvement) du proverbe .....	76
1.5.10. Le sens du proverbe.....	76
1.5.11. Les variantes des proverbes.....	78
1.5.12. Interprétation stéréotypée des proverbes et ses effets dans la domination masculine au Burundi.....	78
1.6. La problématique du langage de la doxa dans ses rapports avec le stéréotype et ses notions connexes.....	80
1.6.1. Notion de stéréotype, de préjugé, et cliché .....	80
1.6.2. La doxa et sa fonction ambivalente.....	86
CHAPITRE 2. DESCRIPTION DE LA DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE SUR LE TERRAIN.....	97
2.1. La collecte de données.....	98
2.2. Revue de la littérature.....	100
2.3. Instruments de collecte de données .....	101
2.3.1. La source des documents écrits.....	101
2.3.2. Les entretiens.....	102

2.3.3. Le questionnaire .....	102
2.4. Le corpus .....	103
2.4.1. Mise au point théorique sur la notion de corpus .....	103
2.4.2. La prise en compte de la dynamique des genres .....	105
2.4.3. Regain d'intérêt pour les corpus.....	105
2.4.4. Constitution du corpus .....	106
2.5. L'échantillonnage .....	107
2.6. Traitement de données et analyse des résultats .....	107

## II<sup>ème</sup> PARTIE : PRÉSENTATION, ANALYSE ET INTERPRÉTATION DES RÉSULTATS

### CHAPITRE 1. ANALYSE QUALITATIVE DES PROVERBES ET DES MESSAGES VERBAUX EXTRAITS DE L'ENQUÊTE SUR L'INFÉRIORISATION DE LA FEMME AU BURUNDI.....

1.1. Analyse sémique et sémantico-syntaxique des proverbes burundais et des messages extraits de l'enquête sur l'instrumentalisation de l'infériorité de la femme.....	112
1.1.1. Notion de sème (unité minimale distinctive, trait de contenu linguistique, trait distinctif sémantique d'un sémème) .....	112
1.1.2. Le sémème.....	113
1.1.3. Les types de sèmes .....	115
1.1.4. Analyse sémique .....	119
1.1.5. Apport de l'analyse sémique dans la lecture des proverbes sur l'image négative de la femme au Burundi.....	122
1.1.6. Traits lexicaux des mots « femme » et « homme » dans les proverbes et le langage des Burundais.....	123
1.1.7. Analyse sémique de quelques proverbes sur l'infériorisation de la femme au Burundi	125
1.1.8. La fixité des proverbes par rapport au conte populaire .....	129
1.1.9. Analyse sémique de 18 proverbes reflétant l'infériorisation de la femme au Burundi	130
1.1.10. Récapitulatif des traits sémantiques du mot « <i>Umugore</i> » (une femme) dans les 12 premiers proverbes du Burundi.....	146
1.2. La sémantique et la syntaxe du sens dans une perspective pragmatique.....	149

1.2.1.	Analyse sémantico-syntaxique des proverbes figurant l'infériorisation de la femme au Burundi.....	151
1.2.1.1.	Éclairages sur les interrelations entre quelques principes d'analyses sémantique, syntaxique et pragmatique dans la production du sens .....	151
1.2.1.2.	Analyse syntaxique et sémantique de quelques proverbes du Burundi .....	153
1.2.2.	Des proverbes aux enquêtes de terrain.....	164
1.2.3.	Analyse sémique et sémantico-syntaxique du langage descriptif de la dépendance des femmes au Burundi à travers les réponses orales de l'enquête .....	165
1.2.3.1.	Quelques caractéristiques et connaissances des participants aux entretiens... 166	
1.2.3.2.	Questions.....	169
1.2.3.3.	Analyse linguistique des réponses .....	169
1.2.3.3.1.	Première question : Que pensez-vous des rapports sociaux entre les sexes au Burundi ? Et dans le langage ? .....	170
1.2.3.3.2.	Deuxième question : Certaines femmes admettent qu'elles préfèrent faire des projets avec les hommes plutôt qu'avec les femmes. Qu'en pensez-vous ? .....	190
1.2.3.3.3.	Points de rencontre des messages oraux de l'enquête et les proverbes.....	197
CHAPITRE 2. ANALYSE QUANTITATIVE DES RÉSULTATS DE L'ENQUÊTE .....		207
2.1.	Éléments sur les méthodes quantitatives .....	207
2.2.	Description de la population et des outils de recueil de données .....	208
2.2.1.	La population.....	208
2.2.2.	Les outils de collecte de données : le questionnaire.....	209
2.2.3.	Les outils d'analyse des données .....	210
2.2.4.	Le test utilisé .....	210
2.3.	Représentation graphique des résultats.....	210
CONCLUSION GÉNÉRALE .....		243
ANNEXES .....		255

FOR AUTHOR USE ONLY

**More  
Books!**



yes  
**I want morebooks!**

Buy your books fast and straightforward online - at one of world's fastest growing online book stores! Environmentally sound due to Print-on-Demand technologies.

Buy your books online at  
**[www.morebooks.shop](http://www.morebooks.shop)**

Achetez vos livres en ligne, vite et bien, sur l'une des librairies en ligne les plus performantes au monde!

En protégeant nos ressources et notre environnement grâce à l'impression à la demande.

La librairie en ligne pour acheter plus vite  
**[www.morebooks.shop](http://www.morebooks.shop)**

KS OmniScriptum Publishing  
Brivibas gatve 197  
LV-1039 Riga, Latvia  
Telefax: +371 686 20455

[info@omniscryptum.com](mailto:info@omniscryptum.com)  
[www.omniscryptum.com](http://www.omniscryptum.com)



FOR AUTHOR USE ONLY

FOR AUTHOR USE ONLY

FOR AUTHOR USE ONLY