POUR UNE POLYPHONIE RECEPTIVE DU DISCOURS PAREMIOLOGIQUE EN CONTEXTE GIDAR

Daniel BOUBA
Doctorant en Sciences du langage (option : Analyse du discours)
Université de Maroua (Cameroun)
bouba.daniel@gmail.com

Résumé

Le présent travail a pour but de montrer la place prépondérante du lecteur/auditeur dans la construction du sens des parémies. Les théories de la réception du texte littéraire qui ont éclairé l'analyse stylistique ont conduit à comprendre que le sens d'une parémie résulte plus de la représentation que se fait l'interlocuteur que de l'aptitude du sujet-interprétant à retrouver le sens visé par l'énonciateur. La subjectivité et la pluralité de ce discours signifiant qu'établit l'interlocuteur inscrit sa réception dans la polyphonie. Cette dernière dépend à la fois du temps, de l'espace et du lecteur/auditeur. Ainsi, au fond de certaines parémies, sonnent des voix lointaines tandis qu'au fond des autres sont perçues des voix qui sont plus proches du lecteur contemporain. De la même façon, le lecteur peut construire le sens des parémies gidar en isolant celles résultant d'un évènement vécu ou entendu de celles résultant d'une assimilation entre le référent textuel et le référent situationnel ou d'une histoire déjà enfouie dans sa conscience.
Mots clés : *discours parémiologique, gidar, polyphonie, réception.*

Abstract

The present work aims to show the preponderant place of the reader / listener in the construction of the meaning of paremias. The theories of the reception of the literary text which have informed the stylistic analysis have led to the understanding that the meaning of a paremia results more from the representation made by the interlocutor than from the aptitude of the subject-interpreter to find the meaning. referred to by the enunciator. The subjectivity and plurality of this discourse, signifying that the interlocutor establishes, inscribes his reception in polyphony. The latter depends on both time, space and the reader / listener. Thus, at the bottom of some paremias, distant voices sound while at the bottom of others are perceived voices that are closer to the contemporary reader. Likewise, the reader can construct the meaning of gidar paremias by isolating those resulting from an event experienced or heard from those resulting from an assimilation between the textual referent and the situational referent or from a story already buried in his consciousness. .
Keywords : *paremiological discourse, gidar, polyphony, reception.*

Introduction

L'essence littéraire d'un texte est sa capacité à intégrer le lecteur dans son processus d'énonciation, à le mettre en position de sujet capable d'établir un discours signifiant à partir de l'énoncé dit ou écrit. Les parémies, en tant que genre de la littérature orale (Kesteloot, 1976 :6), apparaissent

comme un discours susceptible non seulement de donner une position privilégiée au lecteur pour son interprétation mais de l'inscrire également dans un régime de lecture littéraire. Selon les théories de la réception qui consistent en la réinsertion dans le contexte historique et culturel des faits isolés (Jauss, 1978), l'interprétation d'une parémie requiert la participation commune au jeu de lecture de l'énonciateur et du lecteur. Dans la mesure où le langage est essentiellement caractérisé par son hétérogénéité, celui employé dans le discours parémiologique, de par sa littérarité, est davantage hétérogène. Cette hétérogénéité est perçue sous l'angle de la polyphonie en tant que « coexistence de voix et de discours » (Vion, 2010 :8), c'est-à-dire de ce qu'on entend lorsqu'on lit une parémie. L'hypothèse de base est que l'interprétation de ce type de discours n'est pas la reconnaissance du sens visé par son énonciateur mais elle résulte de la représentation que se fait l'interlocuteur du sens visé. C'est dire qu'au fond de toute parémie se dégage (nt) une ou plusieurs voix/discours antérieurs. C'est cette pluralité de voix/discours qui inscrit l'interprétation des parémies dans la polyphonie réceptive. Avant de montrer comment le travail du lecteur peut orienter la lecture des parémies gidar, nous délimitons d'abord l'étendue du champ parémiologique.

1. L'étendue du champ parémiologique

La parémiologie est à la fois un domaine, une discipline et un phénomène difficile à définir. Toutefois son objet reste la parémie. Qu'est-ce qu'une parémie ? Cette question a été depuis longtemps au centre des études mais n'a pas reçu de réponse générale et définitive. Il est question de présenter la diversité de ses sens afin de dégager quelques constances.

1.1. Tentative de définition de la parémie

La parémie est une notion globalisante et difficilement saisissable. Elle apparaît comme un vaste champ où pour marcher avec assurance, il convient de se construire des préalables. Ce sont ces derniers qui permettront de comprendre l'objet d'analyse et le point de vue que l'on veut faire valoir dans le domaine. Selon Anda Rădulescu (2013 : 55), la parémie est une sorte de « mot-valise » qui enregistre une avalanche de termes plus ou moins synonymes (…) et qui pose de sérieux problèmes aux linguistes amateurs de taxonomies parce que les frontières en sont

fragiles. Le dictionnaire en ligne wiktionnaire, lui, la définit comme un énoncé autonome, stable, bref et généralement didactique. Son acception se confond avec le proverbe dont l'étymologie est *paremia*. Cette confusion se ressent dans la définition que donnent même les spécialistes. Pour Alphonse Allais (1900), « le proverbe est une parémie qui se caractérise par une thématique générique, un sens idiomatique, une structure généralement binaire, des éléments mnémotechniques, une portée universelle, une morphosyntaxe parfois archaïque ». Maryse Privat (1998) fait remarquer que la plupart des études réalisées actuellement sur les proverbes utilisent le terme parémie ainsi que ses dérivés parémiologie, parémiologique, parémiographie et parémiologue.
Pour Julia Sevilla Muñoz (2000 :100), les parémies sont « un ensemble hétérogène incluant des formes proverbiales quelles que soient leurs particularités et qui sont créées et employées principalement par les agriculteurs, les artisans, les éleveurs, etc. ». Elle dira précisément que « la prarémie est un archilexème qui englobe en principal proverbes, dictons, aphorismes et phrases proverbiales ».
Au-delà de toutes ces spécificités, il ressort qu'une parémie est une phrase de forme fixe, lexicalisée, à laquelle une signification est systématiquement associée et qui ne peut se comprendre qu'en tant qu'unité. Comme tel, elle apparaît comme un ensemble ouvert qui se définit culturellement.

1.2. Un terme encore flou en dépit des nomenclatures

L'établissement d'une nomenclature des parémies est, du point de vue de Julia Sevilla Muñoz (2000), un problème épineux, voire inextricable. Elle préfère parler d'un « domaine de confusion » là où Quitout (2002) et Anscombre (2000) parlent de « flou terminologique » entourant la notion de parémie. Les études européennes montrent le dynamisme du caractère parémiologique qui est souvent fonction de l'époque ou de l'espace. Chaque nomenclature a une validité temporelle et a du mal à s'appliquer universellement. Les études dans le domaine permettent d'en dégager plusieurs. Sans toutefois remonter au déluge, nous présenterons celles récemment constituées.
La première nomenclature au sein de la parémiologie est celle de José Gella Iturriaga (1977). Selon ce chercheur espagnol, le terme parémie regroupe neuf formules gnomiques à savoir les proverbes, les dictons, les locutions proverbiales, les sentences, les maximes, les apophtegmes, les

dialogismes, les príncipes, et les adages. Sept années plus tard, François-Marie Rodegem (1984) constate que certaines unités linguistiques méritent d'avoir le caractère parémiologique. Il ajoute à la liste de Gella les devises et les préceptes ou les expressions populaires que celui-là appellait déjà des "presque parémies". Il exclut les dialogismes. À la suite de cette première classification, Rodegem et François Suard (1985) substituent au terme de proverbe l'appellation parémie qu'ils définissent comme "une sentence lapidaire normative". Ce terme est réservé pour désigner tous "les énoncés sentencieux pris globalement". Ainsi, on reconnaissait la parémie à ses caractéristiques que sont: sa morphologie rythmique, sa structure analogique et son statut normatif. Ils proposent alors une nouvelle nomenclature de la parémie. Désormais, on passe de neuf catégories à dix. Ils excluent au passage les sentences avant d'ajouter l'aphorisme, la devise et le slogan. Ils répartissent les dix formules gnomiques en trois groupes: Les expressions à valeur de morale générale qui comprennent le proverbe, la locution proverbiale, la maxime et l'aphorisme; les formes exprimant une norme restreinte qui comprennent le dicton, l'adage, le slogan et la devise, et les genres dits marginaux qui comprennent l'apophtegme et le wellerisme.

Quant à Pierre J. L. Arnaud (1991), il distingue onze catégories au sein de la parémiologie européenne. Il rejette le wellérisme et ajoute l'axiome et les truismes proverbiaux. Il s'est appuyé, dans sa démarche, sur une série de filtres qui comprennent la lexicalité, l'autonomie syntaxique, l'autonomie textuelle, la valeur de vérité générale et l'anonymat. C'est l'ensemble de ces critères qui lui a permis d'invalider les wellérismes et d'ajouter les deux formes sus-citées.

Plus tard, Michel Quitout (2002:12) annonce l'existence de douze catégories au sein des parémies: "La parémiologie compte, d'une façon générale, en Occident, douze parémies: le proverbe, la sentence, la locution proverbiale, le dicton, la maxime, le slogan, l'adage, le précepte, l'aphorisme, l'apophtegme, la devise et le wellerisme".

Toutefois, les études africaines dans le domaine ont montré qu'il n'y a pas d'équivalence tous azimuts entre les désignations même si fondamentalement toutes les nuances peuvent être perceptibles à quelques exceptions près. Chez les Gidar encore appelés ɗiy na kaɗa (les gens du pays kaɗa) au Nord du Cameroun, toutes ces formules sont regroupées sous le vocable *ma gawla* (la bouche/langue de la jeunesse). En Afrique, la parémiologique peut intégrer d'autres catégories en marge

des douze citées par Quitout (2002) et en rejeter d'autres. Aussi, ajoutons-nous les catégories comme les paroles culturalisées et les injures. Face à cette pléthore de critères définitoires de la parémie et conscient que ces critères n'ont pas de caractère universel, il serait judicieux pour nous de définir les critères considérés pour justifier que la parémie est un genre littéraire à part entière.

1.3. Un genre littéraire malgré tout

Les parémies sont difficilement définissables car elles appartiennent au lexique, à la phrase et au texte. Elles ont également un double statut linguistique et culturel. Elles sont appréhendées comme des bijoux linguistiques, des éléments folkloriques ou de simples curiosités stylistiques mais de plus en plus déjà comme un genre de la littérature orale (Kesteloot, 1976:6 ; Anscombre, 2016 :40). Elles sont l'expression d'un fonds culturel, de l'identité sinon du patrimoine vis-à-vis duquel un peuple a un devoir de mémoire. Elles sont omniprésentes chez tous les peuples dont elles sont « le reflet des mœurs » selon l'expression de Guillaume Nana (2014). Elles sont des « discours codés qui, bien que brefs et lapidaires ont des connotations qui vont au-delà de la simple expression des constats de la vie. » (Dili Palaï, 2013: 222). Les propriétés qui font de la parémie un genre littéraire à part entière se trouvent dans cette large définition que propose Jean Claude Anscombre (2016 :40) : « les *parémies* ou *phrases parémiques*, ou encore *énoncés parémiques*, (i) sont des phrases/textes autonomes ; (ii) sont à auteur indéterminé, et comme telles combinables avec des marqueurs médiatifs de type *comme on dit* ; (iii) sont génériques ; (iv) sont minimales pour les propriétés précédentes, *i.e.* qu'on ne peut leur ôter aucun élément sans sortir *ipso facto* de la catégorie ». Cette définition fait ressortir cinq propriétés ou lois. Ce sont : l'autonomie, l'anonymat, la combinabilité avec des marqueurs médiatifs, la généricité et la minimalité. Toute phrase ou texte autonome qui respecte ces lois peut être considéré (e) comme appartenant au genre parémique.

2. L'interprétation subjective des parémies par le jeu de polyphonie

Bakhtine (1978 :158) est le premier à conceptualiser la notion de polyphonie. Il assimile toute parole à une causerie "chargée de transmissions et d'interprétations". Selon lui, "on trouve à tout instant

dans toute parole " une 'citation', une 'référence' à ce qu'a dit telle personne, à ce qu"on dit', à ce que chacun dit, aux paroles de l'interlocuteur, à nos propres paroles antérieures, à un journal, une résolution, un livre, (…) parmi toutes les paroles que nous prononçons dans la vie courante, une bonne moitié nous vient d'autrui". Cette notion n'affecte pas singulièrement les paroles romanesques mais aussi les discours sociaux tels que les parémies où les "traces d'une multiplicité énonciative organisée" (Stolz, 2006 :121) sont perceptibles. Ce jeu subjectif de ce qu'on entend à travers ce qu'on dit est déterminant dans la construction du sens des parémies. Lorsqu'on examine chacune des 100 parémies de notre corpus sur cette base, on se rend compte qu'il est possible de les classer selon un certain nombre de critères dont nous privilégions deux d'entre elles à savoir l'ancienneté de leurs sources et la cause qui a prévalu à leurs créations.

2.1. La polyphonie des sources des parémies

La notion de voix est celle qui rend bien compte de l'effet d'une transaction entre un auteur et un lecteur. Les textes littéraires partagent des points communs qui ne sont ni le fruit de la volonté de l'auteur ni de celle de l'interprétant-lecteur. Partant du principe qu'un texte est par définition toujours polysémique, Barthes que reprend Kristeva (1982 :120) relève cinq voix dans le texte. Toutes les fois qu'un lecteur lit un texte, celui-ci fait entendre cinq voix différentes démontre Barthes (1973 : 78). Sans le reprendre, nous montrons que la lecture d'une parémie fait entendre des voix qu'on peut assimiler à des sources ou à des échos. Certaines parémies évoquent un monde ancien tandis que d'autres évoquent un monde contemporain.

2.1.1. Les parémies comme référence à un monde ancien

Certaines parémies se révèlent à certains lecteurs comme relevant d'une époque très reculée car elles portent des voix lointaines par rapport à leur monde. Ainsi, il est possible de déterminer une catégorie de parémies qu'il est plausible et loisible de qualifier d'anciennes. Ce sont celles qui évoquent un monde ancien, lointain avec des réalités ignorées du monde contemporain et parfois dans un langage qui semble dépassé ou méconnu (Fournet, 2005 :115). Soit leur origine est difficile à établir soit les réalités décrites relèvent souvent des temps immémoriaux. À titre d'exemples, nous citons : *(1) Gərəŋgərəŋ na Saŋgariga* ….

"L'embrouillaminie de Sangariga". Les parémiographes qui ont inventorié et rubriqué cette formule sousdes expressions courantes ont bien donné la précision que son origine est mal connue. Certes, ce nom propre n'a pas de sens en gidar, cependant on n'a pas non plus assez de preuves pour le démontrer ou démontrer le contraire.

(2) Agal va Kaɓaŋ ! ….. "Vieillis comme Kabang !". Le nom Kabang évoque au-delà d'un être humain, une période, période pendant laquelle, on trouvait encore parmi les hommes des personnes que la mort semblait avoir oubliées. Kabang en faisait partie. À un moment de sa vie, les siens sont allés chez les voyants afin de déterminer le sacrifice à honorer pour qu'il mourut. À l'issue de plusieurs sacrifices, Kabang était toujours vivant, cependant, il ne pouvait plus être utile à quoi que ce soit. D'autres consultations ont révélé que son âme s'était nichée aux cimes des arbres. Par conséquent, il fallait organiser des battues au cours desquelles on devait frapper les arbres pour que cette âme descente et meure. Mais c'était en vain. D'autres fois encore, les voyants ont poussé les gens à aller frapper les eaux dormantes de la localité à la recherche de l'âme de Kabang. Une autre fois encore, c'était les grottes qu'on devait fouiller pour retrouver et faire descendre l'âme de ce vieux afin qu'il meure. Or, son âme était logée dans l'œuf de la poule qu'il a enterré sous son grabat. C'est lorsqu'on a réussi à casser cet œuf qu'il est mort. Même si l'histoire qui a poussé à la formulation de cette expression est connue, celle-ci indique une époque lointaine avec des réalités bien lointaines du lecteur d'aujourd'hui.

Il en est de même de la parémie (3)*Tampəl dəbay molhonyo na Takaŋ* …. "C'est la Paresse qui a eu raison du nouveau venu dans le village de Takang". Bien que l'origine de cette formule soit tracée à travers la localité explicitement désignée et que la toponymie ait une signification en gidar (takaŋ = ils sont un), ce village n'existe pas dans les limites du pays gidar du Cameroun de nos jours et aucun de nos témoins n'a dit le connaître pour le situer comme c'est le cas de Mampar qui donna son nom au jour de mercredi grâce à son marché rayonnant et qui n'existe plus. Les parémies de ce groupe ont une large diffusion. Leur proportion au sein du corpus est bien grande. Elles représenteraient un peu plus de 82%. Ces trois exemples illustrent que l'une des activités de lecture à laquelle se livrent certains lecteurs peut être celle d'entendre les voix des époques à travers les textes. Ceci peut les pousser à situer les parémies en rapport avec leur monde, ce qui pourrait aboutir à une opposition

entre les parémies anciennes et les parémies nouvelles.

2.1.2. Les parémies comme référence à un monde récent

D'autres parémies résonnent aux oreilles de certains lecteurs comme des témoignages ou mieux « des transmissions » d'un monde récent, voire contemporain. Cette catégorie dépend, au même titre que la précédente, du temps, de l'espace et des personnes. Elle comporte en son sein des indices susceptibles de situer l'époque de leur création, les groupes sociaux au sein desquels elles sont employées et les réalités évoquées rappellent celles connues par les contemporains. Les personnages et les lieux sont réels. Il s'agit généralement des avis ou des sagesses inspirées des contacts avec d'autres peuples, notamment les Peuls, les Moundang, les Guiziga, les Daba qui sont des voisins actuels des Gidar ou des réalités contemporaines qui ont permis de générer les parémies telles que :
(4) Katərgən va məliny na Baliya ..... "Seul comme le chef de Baliya". Baliya est un village aux abords du carrefour Magada (de *Ma* qui signifie limite- et *kaɗa* qui signifie le pays de ceux qui parlent la langue *kaɗa,* une autre appellation du nom gidar), la limite entre les régions administratives du Nord et de l'Extrême-Nord du Cameroun. L'histoire de ce chef ou mieux de ce règne a des témoins encore vivants en ce début du XXIe siècle. C'était un règne despotique et chaotique. *(5) Batal ampa batal sa ?* .... "L'aiguille peut-elle en piquer une autre?" À travers l'emprunt au fulfuldé, cette parémie dévoile son origine récente. La cohabitation avec les Musulmans Peuls a conduit à l'adoption de ce vocable en lieu et place de *lapina*, nom authentique de l'aiguille en gidar. Si la parémie avait une origine lointaine, elle se formulerait avec le mot *lapina*. Une telle remarque peut ouvrir la voie à la notion d'emprunt parémiologique. S'il est légitime de penser qu'il existe d'emprunts lexicaux, il existerait également d'emprunts parémiologiques.
L'évocation même du nom *Karwa* (Peul) dans (6) *Karwa, dohǫ a gabaliy* .... "Le Peul, c'est un serpent dans le sac" indique aussi que la parémie est née des premiers contacts avec ce peuple. Or ce contact est bien récent comme l'indique l'Histoire. La méfiance et la haine développées vis-à-vis de ce peuple aux premiers contacts étaient telles qu'on le prenait pour un serpent dont on se méfie du venin, hypocrite et capable de tuer au moment le plus insoupçonné. Ainsi, on n'hésitait pas à développer au sein de la communauté gidar des clichés du genre (7)*Dəɗa abay karwa appan doho* ...."Il vaut mieux tuer le Peul et laisser le serpent" ou encore

les formules de bénédiction telle que (8) *Kəta ʒəga məs na əbayuk dəl əbay karwa* ..."Que ta mort soit déviée sur le Peul". Le contact avec les Guiziga a aussi donné lieu à la création de cette formule stéréotypique (9) *Gaʒəga məlaw təl heyɗeŋ* .... "Le Guiziga, l'homme qui accrocha la patte du criquet (comme gibier)". La mention qui est faite du chant "moulawé" dans la formule (10) *Kəskəl awra ɓana isna 'mulawe'?*...."Tu ne t'es pas fait circonci en brousse et tu chantes 'moulawé'?" trahit également l'origine moundang de la parémie dans laquelle il apparaît. En réalité, c'est un chant initiatique que seuls les circoncis exécutent. Or le Gidar ne connaît la circoncision qu'au contact avec le Moundang et ce contact est récent.
D'autres ont une diffusion plus restreinte. Ce sont celles qui recouvrent les formules circonscrites au sein d'un espace précis, fonctionnant tels des sociolectes. Elles évoquent les réalités précises de certaines localités à des moments précis de l'histoire ou de leur évolution. Ce sont par exemples :
(11) Əda ʒə ɗəf va gəma na Gbaŋ …. "Séduire comme le tam-tam de Bang". La résonnance du tam-tam de Bang est si particulière qu'elle met tout le monde sous son charme. Cette parémie est plus connue des communautés gidar du Cameroun et de l'arrondissement de Guider que des autres communautés au Tchad et hors du Cameroun. En pays gidar, chaque village a une histoire qui est généralement construite autour d'une de ses collines. En ce qui concerne Bang, ce village a tiré son nom de la colline appelé « *kiyit Gbaŋ* ». Celle-ci est chargée d'histoire et même de parémies. On témoigne que c'est dans la grotte qui se trouve sur cette colline que le tam-tam d'airain a été caché lors de la fuite devant l'envahisseur Blanc. Cette parémie fait partie de celles qui s'inscrivent dans la logique d'appropriation, d'affirmation et de promotion de son espace de vie par chaque communauté villageoise. Parfois, c'est une autre communauté qui colle des caractéristiques à une autre. Il en va de même des insultes, des devises, et de toutes les autres formes du discours.
(12) Əgay Gabla Gabla …. "Lutter à la façon des gens de Gabla". Les gens de ce clan luttent toujours en se rangeant les uns derrière les autres. Cette caractérisation lui serait donnée par les gens des autres clans. Ces derniers seraient partis de la manière dont les gens de ce quartier luttaient pour pouvoir formuler cette parémie. Notons qu'au départ, en pays gidar, les villages sont fondés par clan. Chaque village était plus ou moins homogène, c'est-à-dire fait des gens de même clan. Ils développent alors un instinct de solidarité mais aussi sont sujets à des tensions et conflits.

Cette parémie est mieux connue des gens de Djougui et du canton de Lam que des Gidar vivant hors de ces environs.

De telles parémies sont des voix du monde récent où le lecteur peut trouver des éléments de construction de leur sens. En marge des indices conjoncturels et temporels, il existe un autre indice déterminant dans l'interprétation des parémies gidar. Il s'agit notamment de la cause qui a prévalu à la création de ces discours.

2.2. La polyphonie des causes ayant prévalu à la création des parémies

Lorsqu'on examine la structure anecdotique (Molinié, 1993 :145) des parémies, on se rend compte qu'elles portent en elles des indices qui trahissent leur circonstance de naissance ou de création. Les lecteurs sont souvent attentifs à ces circonstances de création et rapprochent chaque parémie de sa cause.

2.2.1. La voix d'un évènement

Certaines parémies sont des transmissions d'évènements dont ils sont la source et s'interprètent comme tel**.** Entrent dans cette catégorie les parémies qui ont été créées à la suite d'un évènement anormal dont la description peut se répéter dans la communauté et, soit conduire au même désastre, soit pour que cela reste gravé dans les consciences en guise de souvenir pour se booster ou se réajuster. C'est le cas de (13) *Agal va Kaɓaŋ !... "*Vieillis comme Kabang !" qui résulte de la manière dont Kabang, le centenaire, est mort. La circonstance de sa mort est un évènement qui a mobilisé des battues, des consultations, des libations et les incantations de toutes sortes. C'était à la fois un évènement pénible mais soulageant qui reste gravé dans la mémoire du peuple. C'est également le cas de (14) *ƏƶƏm bitiki* … "consommer les drêches". Cette formule résulte d'une période de disette qui a plongé tout le pays gidar dans la précarité au point de consommer ce qui, initialement était considéré comme la nourriture dévolue aux bêtes. (15) *Many Mbirke də Flete na, nanwany dəɗa di ?* … "Qui de Mbirké et de Fletté est mieux ?" s'inscrit dans la même catégorie car s'enracine dans la survenue de cet évènement malheureux où, outrées par leurs maladresses, les populations les ont renvoyés du village sous des fouets et des huées. Toutes les parémies contenant des noms propres de personne ou de village comme toutes celles qui ont une structure dialogique, notamment "les secondes

paroles-conseils" (Balga, 2018 :121), peuvent s'analyser en tant que formules inspirées des évènements survenus à un moment de la vie. Leur interprétation exige alors le déterrement de ces évènements qui éclairent leur message. Les interpréter impose une approche d'intertextualité car ce sont des échos qui s'inscrivent dans un macrotexte.

2.2.2. La voix d'une assimilation

On dénombre également des parémies qui résultent d'une assimilation ou d'une comparaison et dont l'interprétation consiste à retrouver cette analogie. La catégorie concentre les formules créées en prenant un personnage ou un événement en comparaison à un autre. (17) *Mawala arat mokɔ* ... "En saison de récoltes, insulte ta maman" résulte de la comparaison de l'attitude des enfants à l'égard de leurs mères pendant la saison de soudure et pendant la saison des récoltes. Pendant que les enfants dépendent entièrement du plat servi par leurs mères en saison de soudure, dès que survient la saison des récoltes, ils deviennent moins dépendants, voire s'affranchissent des services de leurs mamans sachant qu'ils trouveront de quoi manger dans les champs. (18) *Mepprenge dəʒə ara ʒaray* ... "Le criquet oiseau se perdit dans la nuée de criquets migrateurs". Cette parémie resulte de l'observation des criquets pour décrire les réalités humaines. On semble dire qu'aussi grand que l'on soit, on peut vite être étouffé par la loi du nombre des plus petits. Le serpent boa l'a appris à ses dépens lorsqu'il méprisait les fourmis noires. (19) *Mgbany va kəra də matəl* … "sans écho comme le chien et le gros gibier" s'inscrit dans le même registre des parémies résultant d'une comparaison. Celle-ci repose sur l'assimilation du comportement du chien derrière un gros gibier et le comportement d'une tierce en quête d'un objet-valeur. Autant le chien, pour vaincre un gros gibier de la trempe du buffle, de l'antilope met beaucoup de temps, de même, on dira de celui qui met beaucoup de temps quelque part à la quête de quelque chose oubliant les siens est assimilé à ce chien derrière un gros gibier. 23 parémies souscrivent à cette catégorie sur les 100 que comporte notre corpus. De telles parémies s'offrent à l'analyse argumentative et même stylistique parce qu'elles s'appuient sur des figures d'analogie et des images.

2.2.3. La voix d'une histoire

À l'intérieur des parémies gidar, il y a aussi une bonne partie dont l'interprétation est liée aux histoires supposées réelles qui résonnent au

fond d'elles. Peuvent se ranger dans cette catégorie les formules gnomiques qui font référence aux histoires tirées des Livres Saints comme la Bible et celles tirées des histoires qui ont meublé le quotidien à un moment donné. Leur interprétation repose sur le phénomène de l'interdiscours et la recherche des origines des créations.

Plusieurs expressions courantes ont leurs correspondances dans les Saintes Écritures alors même que jusqu'à l'heure actuelle le peuple gidar ne dispose pas de la version de la Bible sauf du Nouveau Testament. Le lecteur de la Bible peut entendre l'écho venant de la Bible lorsqu'on dit les formules suivantes : *(20) Helege mədəmən maslapa aɓu go' ɓa* …. "La corde triple ne se rompt pas facilement". Il est facile de faire un rapprochement entre cette parémie et le proverbe contenu dans le livre de l'Ecclésiaste au chapitre 4, le verset 12b où il est écrit : « Et si quelqu'un est plus fort qu'un seul, les deux peuvent lui résister ; et la corde à trois fils ne se rompt pas facilement". Entre le segment souligné et la parémie gidar citée en amont, on peut relever une unité de sens. Les termes tendent d'ailleurs à se répéter. Syntaxiquement et sémantiquement, ces deux parémies peuvent être prises pour identiques. Si en gidar, l'expression appelle à la solidarité pour être encore plus fort, le proverbe biblique souligne, de par les éléments du co-texte, que pour être plus fort, il faut préférer la loi du nombre à la solitude. Ce qui donne la force ce n'est pas l'isolement mais l'union.

(21) Maŋgəlva appan balam nan də many ɓa …. "Dieu ne laisse jamais son serviteur mourir de faim". En parcourant la Bible, on retrouve une expression qui dit presque la même chose que la parémie ci-dessus. Il s'agit du passage de 1 Rois17 : 4-6 " ... j'ai ordonné aux corbeaux de te nourrir là.../... Les corbeaux lui apportaient du pain et de la viande le matin, et du pain et de la viande le soir, et il buvait de l'eau du torrent". Dans la parémie gidar, il est fait clairement mention du référent qui est "le serviteur de Dieu". De lui, la sagesse populaire dit que Dieu lui vient toujours en aide pour assouvir tous ses besoins. Dieu qui est explicitement cité est présenté comme un généreux, un bienfaiteur qui aime tous ceux qui travaillent pour le bien de l'humanité. L'expression biblique quant à elle parle d'un grand prophète d'Israël appelé Élie qui est introduit au moment de la défection générale du peuple et où le culte de Baal battait son plein au milieu des Israélites. Entièrement séparé de ce culte, de cette apostasie, Élie était devenu un homme solitaire qui a tout le monde contre lui et ne savait que comptait sur Dieu. Cette bonté

infinie de Dieu, que souligne l'expression, s'est manifestée à l'égard de ce prophète rejeté qui doit mener une lutte solitaire pour sa survie et l'accomplissement de sa mission divine. On constate que les deux références mettent l'accent sur le secours sans faille qu'apporte Dieu à ceux qui sont rejetés injustement.

(22) Mangəlva appan mitiwe gabban mekeleŋ ɓa ….''Dieu ne laisse jamais l'orphelin nu''. La ressemblance est grande entre la parémie ci-dessus et ce que la Bible rapporte à plusieurs endroits. Dans le livre de Deutéronome au chapitre 10, le verset 18b, on peut lire : '' Il prend la défense des orphelins et des veuves. Il montre son amour pour les étrangers installés chez vous en leur donnant de la nourriture et des vêtements''. Dans Psaumes 146, verse 9, il est écrit : ''Le Seigneur protège les étrangers. Il soutient la veuve et l'orphelin …''. Dans le premier passage biblique, c'est Moïse qui présente Dieu comme le Dieu des cieux, Le Grand, le Puissant et le Terrible. Au détour de cette présentation, il souligne que cela n'empêche pas pour autant qu'Il ait un cœur plein d'amour pour la veuve et pour l'orphelin, ces pauvres êtres privés de leurs soutiens naturels. Le deuxième passage biblique présente aussi de manière sobre le Grand Dieu comme le soutien des veuves et des orphelins, cette catégorie qualifiée de laissés-pour-compte de la société. Ce penchant de Dieu pour ces déshérités se ressent également dans la formule parémiologique gidar sus-citée, laquelle s'attarde uniquement sur le sort de l'orphelin. Dans cette socioculture, l'orphelin n'est pas considéré comme une personne à part entière mais à part comme à l'époque des Israélistes. Dès lors, on perçoit une influence de la version ancienne sur la version gidar des parémies.

Un musulman ou un animiste peut ne pas entendre ces échos du lecteur de la Bible mais en entendre d'autres selon sa compétence. Voilà pourquoi, nous disons que des voix sont plurielles qui se dégagent des parémies. Au total, on dénombre sept parémies dont les racines se trouvent dans la Bible. Avec des études plus poussées, on pourrait peut-être avoir un échantillon plus important.

Les expressions résultant des histoires anciennes sont aussi en grand nombre dans notre corpus. Nous appréhendons l'histoire ici dans le sens que lui donne Pierre Bonnechere (2008:9) en tant que « connaissance et récit des événements du passé, des faits relatifs à l'évolution de l'humanité (d'un groupe social, d'une activité humaine), qui sont dignes ou jugés dignes de mémoire ; les événements, les faits ainsi relatés ». À la

différence de la mythologie, l'histoire nous sert des personnages, des lieux et des faits qui ont effectivement eu lieu. Le corpus dépouillé nous offre environ seize cas parmi lesquels nous citons : *(25) Dawaɣ na ƁəlKa sa?* … Est-ce la grossesse de Boulka ? Boulka est l'enfant qui aura mis le plus de temps dans le sein maternel avant d'être enfanté. Si on ne peut donner avec exactitude le nombre de mois aujourd'hui, il reste que l'imaginaire l'a fixé comme une référence dans ce domaine où il tient la palme d'or de longévité. Quand une femme atteint la période de son accouchement et que l'enfant ne sort pas, on lui sert cette expression comme pour se moquer d'elle. On explique aussi que l'expression désignait au départ la grossesse d'une primipare, capable de jouer en mal sur la porteuse. Elle la rendait malade, nerveuse, paresseuse, capricieuse. Une femme enceinte qui manifeste ces traits de caractère est celle à qui on demandait si elle porte sa première grossesse. C'est plus tard que l'expression va se focaliser sur la durée du fœtus qui est aussi dû forcément à l'immaturité de la femme qui n'arrive pas à bien compter ses mois.

(26) Gazəga, məlaw təl heyɗeɲ …. "Le Guiziga, l'homme qui accrocha la patte du criquet". C'est le contact avec les Guiziga qui a permis de formuler cette expression. Un jour à la chasse, faute d'avoir tué un gibier, un Guiziga a accroché, comme la plupart de ceux qui ont tué un gibier, les pattes arrière d'un criquet oiseau, enlevées et jetées par un Gidar. Le fait a marqué les autres qui ont commencé à se moquer de lui. C'est d'autant plus surprenant que chez les Gidar, les pattes du criquet sont des parties indésirables. On commence même à les enlever dès la brousse où l'on a attrapé le criquet. Le goût poussé pour la viande est un fait reconnu chez les Guiziga au regard de l'image projetée par le Gidar. C'est ce qui explique leur propension à voler les bétails de leurs voisins pour répondre à leurs envies permanentes.

(27) Many Mbirke də Flete na nanwany dəɗa di ?…. "Qui de Mbirké et de Fletté est mieux ?". Les deux personnages cités dans l'expression ont existé non pas dans l'imaginaire des Gidar mais dans l'histoire. Le premier a un nom d'origine guiziga pourtant il est Gidar et le second porte un nom d'origine gidar et est Gidar. Beaucoup de nos contemporains les ont connus et côtoyés. Ils ont formé un duo d'idiots et de fainéants des villages. L'histoire raconte qu'un jour pendant que les Musulmans priaient, les deux compagnons se sont assis autour des plats posés à l'extérieur de la mosquée par les femmes pour attendre la sortie

des prieurs. Une fois installés devant les plats, ils ont demandé à qui ils appartenaient. N'ayant pas obtenu de réponse de la part des plats, ils les vidèrent complètement avant le terme de la prière. Ils furent arrêtés et tabassés copieusement par les Musulmans puis envoyés chez le lamido pour exécuter des travaux forcés. Un matin, ils reçurent l'ordre d'aller couper des gerbes pour les chevaux. Chacun muni de sa faucille, les deux compagnons sont entrés dans la rizière du lamido et mirent à terre tout le riz qui était sur pied et se mirent à en faire des bottes. Quand ils rentrent le soir, tout le monde était étonné de la qualité de gerbes. Mais quand on examina de plus près, on trouva que c'était le champ du riz du lamido qu'ils ont dévasté. Le lamido regretta mille fois de les garder. Après les avoir tabassés à nouveau, on les expulsa du village.

(28) əray dəvok gabban arəh ɓa…. 'Les problèmes qu'on se crée à soi-même sont difficiles à résoudre". Elle est la morale de la fin de vie d'un homme très célèbre appelé Hamman Tokko, qui, un jour, se décida d'inviter tout le village, à fêter avec lui, riche qu'il était. La fête dura trois jours, trois nuits. À la fin des festivités, il interpela la foule sur un sujet sensible, disant : "Les gens se plaignent régulièrement de la misère. Moi je ne sais pas à quoi elle ressemble. Pouvez-vous me montrer à quoi ressemble la pauvreté ?" Dieu descendit tous les malheurs sur sa famille : incendie, maladies, etc. Pour finir, lui-même devint lépreux, sourd et aveugle. Il fut condamné à vivre le restant de sa vie dans la misère absolue. Beaucoup de ceux qui vivent encore déclarent connaître l'intéressé.

C'est donc à juste titre que Munyoka (2011) affirme que les parémies sont des résumés des histoires réelles sous forme de leçon. Bien que loin de nous, ces histoires sont racontées aujourd'hui comme si elles ont eu cours à notre époque, ceci par la force de la transmission intergénérationnelle. On peut dire que de telles parémies ont des propriétés narratives. Tout calcul fait, on en dénombre 24 qui partent des histoires bien connues du milieu gidar. Là encore, tout est fonction de notre compétence. Au total, on peut dire que cette catégorie regroupe des parémies à visée morale et de vie pratique car elles découlent des histoires anciennes et des Saintes Ecritures qui sont l'apanage des personnes âgées ayant l'expérience de la vie, donc qui sont sages. Elles naissent des situations réelles, s'emploient dans des situations pour servir des situations réelles. Il reste à demander si les parémies ne portent pas des échos de la mythologie.

Conclusion

La polyphonie réceptive est évidente dans l'interprétation des parémies issues de la socioculture gidar. En considérant le critère temporel, on arrive à les classer en deux groupes où on a d'un côté celles qui sont perçues comme des voix provenant des temps anciens, se situant très loin du lecteur contemporain et de l'autre celles qui portent des échos relativement récents. Si les parémies se rattachent à des sources, il est admis que ces sources sont diverses et s'étalent dans le temps. Lorsqu'on considère la cause qui a présidé à leur création, il est possible de distinguer trois voix différentes : celle des événements à la base de leur formulation, celle de l'assimilation de ce dont on parle avec ce dont on vit et celle des histoires qu'il est possible de coller à chacune d'elles. A l'issue de cet exercice, on peut considérer que l'interprétation des parémies gidar dépend entre autres du degré d'enracinement culturel et de la compétence parémiologique des récepteurs. Ce sont ces deux facteurs qui seront les garants de sa jouissance ou non face à une parémie.

Références bibliographiques

Alphonse Allais (1900), *L'Astiqueur, ou Patience et longueur de temps font plus que force ni que rage*. Présentation théâtrale faite par Alphonse Allais et Albert René au Théâtre du Gymnase, le 3 février 1900.

Anda-Irina Rădelescu, (2013), « Pourquoi est-il difficile de traduire les proverbes ? (Application sur les parémies roumaines formées avec le mot *drac* [Diable]), in *Paremia*, 22, Madrid, Université de complutense, pp.55-68.

Anscombre Jean Claude, (2016), « Sur la détermination du sens des proverbes », in *Etudes et Travaux. Proverbes et stéréotypes : forme, formes et contextes*, (dir Stéphane Viellard), Paris, Editions d'Eur'Orbem, pp. 39-53.

Anscombre Jean-Claude, (2000), « Parole proverbiale et structures métriques », in *Langages*, vol. 34, n°139, pp. 6-26.

Arnaud P.-J.-L., (1991), « Réflexions sur le proverbe », *Cahiers de lexicologie*, n° 59, pp. 5-27.

Bakhtine Mikaël, (1978), *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard.

Balga Jen Paul, (2018), *Le proverbe : forme, fonction et sens en pays tupuri (Tchad-Cameroun)*, Paris, L'Harmattan.

Barthes Roland, (1973), *Le plaisir du texte*, « Que sais-je ? », Paris, Le Seuil.
Bonnechere Pierre, (2008), *Profession historien*, Montréel, Presses de **l'Université de Montréal.**
Dili Palaï Clément, (2013), « Le discours parémiologique dans les romans d'Ahmadou Kourouma : entre endogénité et mondialité », in *Création, langue et discours dans l'écriture d'Ahmadou Kourouma* (dir.) Bohui Djédjé Hilaire, Paris, Le Graal, pp.221-242
Fournet Sonia, (2005), *Etude descriptive des proverbes dans la littérature hispanique médiévale et préclassique et de leur fonctionnement au sein des mécanismes de l'argumentation*, Thèse de Doctorat, publiée à l'Université de Limoges.
Jauss Hans Robert, (1978), *Pour une esthétique de la réception*. Paris, Gallimard.
José Gella Iturriaga, (1977), "Datos para una teoría de los dichos", in *Revista de Dialectologia y Traditiones Populares*, 3 pp. 119-128.
Kesteloot Lilyan, (1976), *Anthologie Négro-Africaine, Verviers, Marabout.*
Kristeva Julia, (1982), "Approaching Abjection", in *Powers of horror*, New York, Columbia University Press, pp. 1-31.
La Sainte Bible, (1910), Version Louis Second.
Molinié Georges et *al.*, (1993), *Approches de la réception, sémiostylistique et sociopoétique de Le Clézio*, Paris, PUF.
Munyoka Mwana Cyalu, Adrien, (2011), *Analyse structuro-sémantique des parémies zoophytonymiques Lubà (L31a)*, Thèse publiée par l'Université de Gent.
Nana Guillaume, (2014), *Proverbes des Grassfields ou Reflet des mœurs BINAM*, Yaoundé, Ifrikiya.
Privat Maryse, (1998), « La nœud gordien des parémiologues : qu'est-ce qu'un proverbe ? », in *Magazine Complutense d'études françaises n° 13*, Madrid, Departamento de filologia Francesa, pp.253-264.
Quitout Michel, (2002), *Proverbes et énoncés sentencieux*, Paris, L'Harmattan.
Rodegem François-Marie, (1984), *Sagesse Kirundi : proverbes, dictons, locutions usités au Burundi.* (Annales du MRAC), Sciences humaines, N°34, Tervuren.
Sevilla Muñoz Julia, (2000), « Les proverbes et phrases proverbiales français et spécial) », *Lange française*, n°123, pp 52-69.

Stolz Claire, (2006), *Initiation à la stylistiqu*e, Paris, Ellipses.
Vion Robert, 2010, « Polyphonie énonciative et polyphonie ». Disponible sur http://recherche.univ-montp3.fr/praxiling/spip.php?article264. Consulté le 16 novembre 2021.