Studii de lingvistică 6, 2016, 45 - 59

Proverbes et contes populaires : le sexe de l'hyperénonciateur

Proverbs and folk-tales: the gender of the hyperenunciator

Dominique Maingueneau[1]

Abstract: The « hyperenunciator »[2] is an abstract being, the source of a viewpoint that guarantees the validity of a Thesaurus of utterances shared by the members of a community. This article aims to enrich this concept from an ethnolinguistic perspective. It compares the hyperenunciators of two distinct kinds of Thesaurus, proverbs and folk tales, via a reflection on their gender identity. Drawing on old Spanish proverbs about women, the « Tales of Mother Goose » by Charles Perrault and the Grimm brothers' Fairy Tales, I will underline that domestic space plays a key role in this subject, that an « eco-nomy of speech » places gossip, on one hand, and proverbs and folk tales, on the other, in opposition and that there is the desire to distinguish in women's speech between what is considered to be positive and what is considered dangerous for the house.

Key words: ethnolinguistics, enunciation, hyperenunciator, proverb, folk tale, gossiping.

J'ai introduit la notion d'*hyperénonciateur* il y a une douzaine d'années dans un article publié par la revue *Langages* (Maingueneau 2004). Il s'agit d'un type singulier d'instance énonciative présentée comme responsable d'un Thésaurus d'énoncés partagés par les membres d'une communauté qui se définit précisément par ce partage. La manifestation la plus emblématique de ce phénomène est ce que j'ai appelé la « particitation », mot-valise qui combine *participation* et *citation* : un locuteur produit, sans mentionner sa source, un énoncé extrait d'un Thésaurus partagé pour un destinataire qu'il pose par là-même comme membre de la même communauté que lui-même.

Dans ce même article j'ai proposé une typologie sommaire de ces hyperénonciateurs, en distinguant par exemple les particitations « sentencieuses » (proverbes, adages de Droit…), « scripturaires » (extraites du corpus de l'antiquité gréco-romaine, de la Bible…) ou les

[1] Université Paris-Sorbonne ; dominique.maingueneau@paris-sorbonne.fr.

[2] Maingueneau 2004.

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

particitations « de groupe » (chants de supporters, contes populaires, prières...). J'aimerais à présent prolonger cette réflexion dans une perspective qu'on pourrait dire anthropolinguistique en mettant en relation deux de ces hyperénonciateurs : celui du proverbe et celui du conte dit populaire[3]. Si l'on reprend les catégories que je viens de mentionner, le premier relève des particitations « sentencieuses », le second des particitations « de groupe ». Pour ce faire, je vais prendre en compte une dimension qu'on ne s'attendrait sans doute pas à voir intervenir ici : le genre, l'identité sexuelle de l'hyperénonciateur, qui est indissociable d'une référence à l'espace domestique. En m'intéressant à de tels corpus, il est clair que je m'en tiens à un univers qu'on qualifierait aujourd'hui sans la moindre hésitation de « patriarcal » ; je laisse ouverte la question de savoir jusqu'à quel point notre société en est sortie.

1. Le proverbe

1.1. Proverbe et genre

Je ne vais pas revenir en détail sur les caractéristiques linguistiques du proverbe, ni sur les débats que leur étude suscite depuis un certain nombre d'années[4]. Dans ma perspective, le proverbe – à l'instar de catégories comme le slogan ou la devise – relève des aphorisations « primaires » (Maingueneau 2012), c'est-à-dire celles qui ne sont pas détachées d'un texte[5]. Sur le plan du signifiant, le proverbe fait largement appel à la fonction poétique jakobsonienne : sa brièveté va de pair avec des jeux de symétrie syllabiques ou accentuels, eux-mêmes corrélatifs de symétries sémantiques. Fragment clos sur soi, il rappelle les frontières à ne pas transgresser, le bon chemin à suivre, il implique un monde stabilisé dont les hommes auraient l'expérience depuis la nuit des temps ; d'ailleurs, sa syntaxe et son lexique volontiers archaïsants indiquent qu'il s'agit d'une parole qui se veut immémoriale.

[3] En effet, beaucoup de ces contes ont été inventés par des écrivains et ne sont « populaires » que parce qu'ils figurent dans des recueils de contes populaires ; à ce propos on peut renvoyer aux travaux d'U. Heidmann et J.-M. Adam (2010).

[4] Il n'entre pas en effet dans mes intentions de faire ici une synthèse sur les problèmes que soulève l'analyse linguistique du proverbe. Je mentionne ici seulement quelques traits utiles pour mon propos, qui, au niveau où il se situe, n'est pas étroitement dépendant de telle ou telle théorie du proverbe. Dans le domaine francophone les recherches linguistiques se sont multipliées sur ce sujet à partir des années 1980. On peut se reporter par exemple au numéro 139 de *Langages* (2000) consacré à « La parole proverbiale », dirigé par J.-C. Anscombre, à l'ouvrage de P. Cadiot et Y.-M. Visetti (2006), aux travaux de G. Kleiber (1999a, 1999b, 2000), parmi bien d'autres. Pour une synthèse récente voir Oddo, Darbord, Anscombre (dirs) 2012. Pour ma part, j'ai récemment intégré les proverbes dans l'ensemble plus vaste des « aphorisations » (Maingueneau 2012).

[5] Ou plutôt qui ne sont pas données comme telles : il arrive en effet que certains proverbes à l'origine aient figuré dans un texte.

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

En termes de référence, le proverbe se donne pour « auto-repéré », énonciativement autonome : il ne prend ses repères déictiques dans aucune situation d'énonciation particulière. Ainsi use-t-il constamment de groupes nominaux à détermination générique et de temps verbaux non embrayés sur l'acte d'énonciation. Sa caractéristique modale la plus notoire est bien évidemment le décalage polyphonique qu'il implique entre le locuteur et l'hyperénonciateur (le « ON » de la Sagesse des nations, dite aussi Sagesse populaire) qui garantit la vérité de l'énoncé. Comme l'a montré Benveniste (1966), en grec ancien l'énonciation d'assertions généralisantes et sentencieuses, et donc des proverbes, était étroitement liée à l'emploi de phrases nominales, où le locuteur s'efface pour citer une parole d'autorité qui est censée connue de tous.

À propos de cet hyperénonciateur des proverbes, la supposée Sagesse des nations, il est permis de se poser deux questions : est-ce un être jeune ou vieux ? Masculin ou féminin ?

Pour ce qui regarde l'âge, la réponse semble immédiate : le proverbe implique une longue expérience, la maturité. Cela se reporte d'ailleurs sur celui qui cite un proverbe ; Aristote le soulignait déjà : « Énoncer des maximes[6] s'accorde avec l'âge des vieillards, et les sujets sont ceux dont l'orateur a l'expérience ; car énoncer des maximes quand on n'a pas cet âge est malséant. » (*Rhétorique*, II, XXI, 1395a, 1967, p. 109).

En ce qui concerne le sexe de l'hyperénonciateur, si l'on s'appuie sur les matériaux anthropolinguistiques, nul doute que l'hyperénonciateur du proverbe soit du côté du masculin. Le proverbe est laconique, sa structure est prégnante : énoncé fortement ordonné, il incarne l'ordre du monde que tout à la fois il présuppose et rappelle. L'ethos discursif qu'il implique est celui de l'homme qui sait et qui, en conséquence, peut *trancher*. Ce n'est pas un hasard si la *sententia* latine, comme la *sentence* française, est à la fois maxime et jugement qui décide.

Ce pouvoir trouve à se manifester de manière exemplaire quand le *dit* est à la mesure du *dire*, quand le contenu du proverbe vient, par contraste, conforter l'ethos discursif qui le porte. C'est en particulier le cas lorsque le proverbe évoque les travers supposés des femmes. Force est de constater que l'énonciation proverbiale nourrit une prédilection pour ce thème. Pour la seule Espagne, par exemple, J. Jara Ortega (1953) en a recensé pas moins de 2500. En 1842 P.-M. Quitard a publié un recueil entier de proverbes français : *Proverbes sur les femmes, l'amitié, l'amour, le mariage*. L'asymétrie saute aux yeux : il va sans dire qu'on ne trouve pas l'équivalent pour les hommes[7]. Dans ces proverbes, la femme tend à sortir du droit chemin : dépensière, infidèle,

[6] Aristote emploie le verbe *gnomologein* : « parler par énoncés sentencieux ».

[7] Bien entendu, il existe des recueils de proverbes destinés à un public essentiellement masculin et qui ne mettent en scène que des hommes ; ainsi les *Proverbes cynégétiques, ou Aphorismes à l'usage des chasseurs*, de L. de Fos (Paris, Edouard Proux, 1845). Mais il s'agit de proverbes restreints à une seule activité, qui ne circulent pas dans l'ensemble de la population et où ce n'est pas l'homme en tant qu'homme qui est évalué.

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

bavarde, coquette, etc. Mais en même temps qu'elle dit la transgression, l'énonciation proverbiale rétablit la Loi. Son énonciation incarne l'ordre dans le mouvement même où son énoncé dit le désordre. Il rappelle et incarne tout à la fois la norme qu'il dit menacée : par sa structure prégnante (sur les plans prosodique, syntaxique, sémantique) comme par l'ethos sentencieux qui lui est conventionnellement attaché.

D'une telle asymétrie il faut bien d'une manière ou d'une autre rendre raison. La réponse la plus simple consiste à la lire comme le symptôme d'une « inégalité », au profit des hommes : c'est la domination masculine, et le cortège de préjugés qui l'accompagne, qui institue la femme en terme marqué des oppositions ; en conséquence, dans le meilleur des mondes il devrait exister autant de proverbes sur les hommes que sur les femmes. Le problème est qu'il ne faudrait pas présupposer ce qui est à démontrer : que les sexes sont symétriques, que masculin et féminin sont comme deux camps opposés et complémentaires, qui devraient recevoir exactement le même traitement. On peut en effet adopter une autre attitude et lier cette asymétrie à la différence sexuelle elle-même, en considérant que cette dernière n'est pas une catégorisation sociale ordinaire (comme lorsqu'on parle de nations, de religions, de professions, de classes d'âge…), que le masculin en tant que tel entretient une relation constitutive avec la stéréotypisation des femmes.

L'association entre le masculin et le proverbe se heurte néanmoins à une difficulté. En règle générale, l'hyperénonciateur des proverbes n'est pas spécifié. Pourtant, il arrive qu'il le soit, et dans ce cas il s'agit des vieilles femmes. Ainsi les *Proverbes inédits des vieilles femmes marocaines*, recueillis par Si Ahmed Sbihi (1930) ou le premier recueil de proverbes castillans, celui du Marquis de Santillana (15ème siècle), intitulé *Refranes que dizem las viejas tras el fuego*[8]. L'humaniste espagnol Juan de Valdés affirmait vers 1535 que la plupart des proverbes « sont nés et nourris parmi les vieilles femmes, assises au coin du feu et filant leurs quenouilles »[9]. Il faut prendre en compte cette donnée. La solution la plus simple serait de neutraliser la distinction de genre et de ne conserver que la référence à l'âge : l'hyperénonciateur de proverbes serait seulement d'âge mûr. En réalité, la question du genre intervient indirectement : ce qui est exclu de cette position d'hyperénonciateur, c'est la femme jeune, susceptible de séduction et d'activité sexuelle. En revanche, même si l'opinion commune associe les proverbes à la maturité et l'expérience, il n'est jamais spécifié qu'il existerait des proverbes de « vieux hommes ». Tout se passe comme si la femme n'accédait au statut d'hyperénonciateur proverbial qu'une fois surmontée la période de sa vie où la féminité est supposée source de désordre. Mais on peut aller plus loin, considérer

[8] « Proverbes que disent les vieilles au coin du feu. »
[9] *Diálogo de la lengua*, cité et traduit par M. Blanco (1992 : 117).

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

qu'il existe une ambiguïté constitutive quant à la source du proverbe, qui repose sur une coïncidence entre ordre social et ordre naturel. Ce que dit le proverbe, c'est l'Ordre du monde. A ce titre, il peut être référé à la Loi aussi bien qu'à la Nature, donc à quelque instance maternelle. Cela dit, cette coïncidence n'est pas assurée, tant sont forts les stéréotypes négatifs associés aux vieilles femmes dans les cultures traditionnelles. Il ne s'agit donc pas à proprement parler d'une neutralité, surtout si l'on considère, comme on va le voir, la hantise que nourrit le proverbe contre cette menace essentielle qu'est pour lui la parole féminine.

1.2. La femme et la maison

Pour évoquer cette stéréotypisation qu'on dirait aujourd'hui patriarcale, rien de tel que les proverbes espagnols traditionnels, emblématiques d'un monde méditerranéen qui dans ce domaine a poussé les choses très loin[10]. Nous allons puiser quelques exemples significatifs dans le *Refranero español* de José Bergua (1968 : 298-306)[11].

(1) La mujer brava es la llave de su casa.
'La femme courageuse est la clé de sa maison.'

(2) A la mujer bigotuda, de lejos se le saluda.
'La femme moustachue, on la salue de loin.'

(3) La mujet en casa y el hombre en la plaza.
'La femme à la maison et l'homme sur la place.'

(4) La mujer y la gallina, hasta la casa de la vecina.
'La femme et la poule, jusqu'à la maison de la voisine.'[12]

Comme il est de règle, ces proverbes rappellent la norme. Celle-ci peut être énoncée directement (c'est le cas dans (1) ou dans (3)), ou évoquée indirectement à travers sa transgression (ainsi en (2) ou (4)). Les proverbes présupposent un système de rôles attribués à l'homme et à la femme, fondés sur une opposition élémentaire entre l'intérieur et l'extérieur de la maison. La femme y apparaît comme un être qui menace sans cesse de franchir la frontière de sa maison, de sortir de sa condition, que ce soit en usurpant le rôle de l'homme en termes de territoire, en

[10] On trouvera chez Bourdieu (1980, 1998) une riche documentation à ce sujet.
[11] La première édition date de 1936. Nous n'avons pas de raison particulière de consulter ce recueil plutôt qu'un autre ; il existe d'ailleurs pour l'Espagne d'autres compilations, plus riches ; en particulier celle de Rodriguez Marin (1926) et celle de Campos et Barella (1975).
[12] La plupart de ces proverbes ne sont plus en usage ou leur formulation a changé. Dans la mesure où je m'intéresse à un univers « patriarcal », ce n'est pas ici un problème, bien au contraire, que le recueil de Bergua s'éloigne de l'usage contemporain. C'est d'ailleurs une tendance des recueils espagnols jusqu'à une date récente que de recenser des proverbes dont la majorité ne sont connus que des érudits.

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

allant perdre son temps chez la voisine, ou par la moustache (physique ou métaphorique). La femme moustachue a franchi indûment la frontière qu'impose la nature entre le masculin et le féminin, frontière que l'homme rétablit en se tenant à distance d'elle (*de lejos se le saluda*).

On pourrait utiliser ici le test classique de « mais » (cf. Anscombre et Ducrot 1977 ; Anscombre 2001) pour mettre en évidence les stéréotypes qui sont sous-jacents à de tels proverbes. Si on appelle *p* un argument et *q* le conséquent, on sait que *mais* peut introduire une contre-argumentation *indirecte* (*p* argument pour *non r,* et *q* argument pour *r*) ou une contre-argumentation *directe* (*p* argument pour *non q*), comme dans l'exemple suivant :

> *C'est une femme, *mais* elle aime parler avec ses voisines.
> C'est une femme, *mais* elle ne bavarde pas avec ses voisines.

On peut aussi utiliser *pourtant*, qui introduit une contre-argumentation directe, dans laquelle le stéréotype ne s'applique pas :

> On dit qu'il est bien marié : *pourtant* sa femme n'est jamais à la maison.
> *On dit qu'il est bien marié : pourtant sa femme est toujours à la maison.

Regardons de plus près le proverbe (1), organisé autour de la métaphore de la clé :

> La mujer brava es la llave de su casa.
> 'La bonne épouse est la clé de sa maison.'

Pour l'analyse de la polysémie de *clé* (il existe à peu près les mêmes acceptions pour le castillan *llave*), S. Meleuc (1999) distingue a) la « clé-instrument » (*clé de la porte*), associée aux prédicats fermer/ouvrir, b) la « clé-outil » (*clé anglaise)* associée au prédicat joindre-serrer/disjoindre-desserrer, c) la « clé idéelle » (*clé du mystère*) qui donne accès à tout espace se présentant comme porte ou comme boîte[13]. En tant que « clé-instrument », *clé* privilégie la fermeture (on ne dit pas **ouvrir à clé*) et s'applique à des objets de type porte ou boîte ; ce qui, soulignons-le, est lourd de sens appliqué à la femme.

[13] De son côté, dans une perspective inspirée des travaux d'A. Culioli, P. Peroz (2002) répartit les emplois en mode « discret », « dense » et « compact ». Le fonctionnement « discret » correspond à peu près au « comptable ». Le fonctionnement « compact » (« J'aime la *douceur* de ta peau… ») implique une relation prédicative avec un support (la peau dans notre exemple), explicité ou non dans le contexte. Le fonctionnement « dense » suppose une quantification par prélèvement d'une partie (« un peu d'eau », « une tonne de beurre »…) ; à la différence du fonctionnement compact, il n'y a pas besoin de support. Pour Péroz, dans le mode discret – qui regroupe la « clé outil » et la « clé instrument » de Meleuc – « X n'a pas d'autre statut que celui de clé ».

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

Ce proverbe (1) exploite à la fois ce que Meleuc appelle la « clé instrument » et la « clé idéelle ». La glose qu'en propose J. Bergua est éclairante à cet égard : « Porque sabe defenderla y aumentarla » (parce qu'elle sait défendre et faire croître la maison). En effet, « defenderla » concerne la fermeture de la porte de la maison, ces sortes de boîtes que sont la demeure familiale *et* le sexe féminin ; quant à « aumentarla », il ne renvoie pas aux prédicats de fermeture, mais fait de la femme le moteur de l'accroissement de la maison, entendue à la fois comme richesse *et* comme lignage. La métonymie de l'instrument à l'agent fait ainsi de la femme l'instance qui règle les relations entre intérieur et extérieur. Et c'est précisément parce que la femme risque sans cesse d'ouvrir la boîte qu'il y a danger[14]. Les deux acceptions se complètent : la femme comme il faut est opérateur de fermeture (elle refuse l'accès de sa « maison » et de son sexe), elle est également moyen d'accès (à la prospérité). Il se produit d'ailleurs une relation de type implicatif : « *Si* la femme se tient dans sa maison, *alors* elle est féconde. » Dans ce proverbe, l'intérêt de la métaphore de la clé est justement de condenser cette implication. L'acception de « clé idéelle » intervient en effet ; elle fait de la femme une pièce d'un dispositif : « ce mode de construction va permettre de désigner des éléments constitutifs des dispositifs auxquels ils s'appliquent dans des domaines très variés. Ces éléments n'ont pas d'autonomie en tant que clé et ne sont tels que dans leur appartenance à un dispositif » (Peroz 2002 : 51). La femme est ici « clé » en tant qu'elle est solidaire du dispositif de la *maison*, dans sa double dimension économique et généalogique.

Fondamentalement, il s'agit pour l'univers proverbial de distinguer la bonne et la mauvaise part de la féminité, de rejeter la mauvaise à l'extérieur de l'espace domestique. L'assimilation constante de la mauvaise femme à la prostituée est solidaire de ce clivage prophylactique du féminin en deux composants : d'une part les figures attachées à la maison (mère, fiancée, épouse, fille, sœur), d'autre part la « puta », la femme sans maison, celle qui hante la « plaza » ou qui se tient constamment à sa fenêtre ou sur le seuil de la maison. Il s'agit d'annuler la part de « puta » qu'il y a dans toute femme qui n'est pas *domestiquée*, enracinée dans l'espace domestique.

(5) Mujer ramera, échala fuera.
'Femme putain, jette-la dehors.'

(6) Puta siempre a la puerta, mal anda la tienda.
'Putain toujours à la porte, la boutique va mal.'

[14] Faut-il rappeler ici toute la constellation associée à la boîte de Pandore ? La femme dangereuse conçue par Zeus pour se venger des hommes est celle qui ouvre la jarre interdite. F. Wedekind n'a pas choisi sans raison de nommer *La boîte de Pandore* (*Die Büchse von Pandora,* 1902) la pièce où il met en scène la figure prototypique de la femme fatale, Lulu.

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

Le premier membre du second proverbe condense ainsi une sorte de définition : la « puta » est précisément celle qui se tient à la porte, celle qui ne joue pas son rôle d'opérateur de fermeture.

Traditionnellement, dans l'Europe chrétienne le diable permettait de désigner cet excès par lequel ce féminin ne peut s'en tenir aux lieux dans lesquels il est pourtant de son devoir de se tenir. L'identification entre la femme et le diable est constante dans ces proverbes. Par exemple :

(7) Donde la mujer está, el diablo no puede faltar.
'Où se trouve la femme, le diable ne peut manquer.'

(8) Donde mujer no hay, el diablo la tray.
'Où il n'y a pas de femme, le diable l'amène.'

(9) La mujer estudió con el diablo, y mil veces lo ha engañado.
'La femme a étudié avec le diable, et mille fois elle l'a trompé.'

(10) Más trazas inventa en cinco minutos una mujer, que el diablo en un mes.
'Plus d'artifices invente une femme en cinq minutes que le diable en un mois.'

(11) Mujer con celos, los diablos tiene en el cuerpo.
'Femme jalouse a les diables dans le corps.'

Par son étymologie même (*diabolos*, de *diabolè*), le diable désigne le médisant, le calomniateur, l'auteur d'une parole trompeuse, capable de créer des réalités illusoires et nocives. L'association d'Ève et du serpent dans l'épisode inaugural de la Chute du Paradis terrestre vient à cet égard sceller la complicité du Diable et de la femme. La « diabolie », la puissance de tromperie associée au diable, associe de manière emblématique le féminin aux paroles incontrôlées, en particulier aux commérages, dont aucun Sujet ne répond véritablement. On pourrait dire, revenant à notre métaphore antérieure, que le commérage est cette parole qu'on ne sait pas mettre « sous clé ».

(12) La mujer habladora, duelos tienen donde mora.
'Femme bavarde, malheurs où elle habite.'

(13) Quien busca mujer, busca ruido y desplacer.
'Celui qui cherche femme, cherche bruit et déplaisir.'

(14) Mujer callada, avis rara.
'Femme qui se tait, oiseau rare.'

(15) Croar de ranas y hablar de damas, ruidos sin obstancia.
'Coassement de grenouilles et parole de dames, bruits sans remède.'

L'hyperénonciateur proverbial apparaît ainsi comme un rempart contre toute diabolie. Sa parole s'oppose de manière privilégiée

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

aux paroles sans foi ni loi qui font sortir la femme de ce qui devrait être son lieu, qui mettent en péril l'éco-nomie, les normes qui fondent la bonne maison. Une tension constitutive oppose d'une part une parole d'ordre, généralisante et rapportée à l'autorité de la Sagesse et de la Tradition, d'autre part une parole qui porte sur le particulier, une parole insaisissable, sans origine, prise dans le tissu serré des interactions spontanées. Le proverbe « La mujer y la gallina, hasta la casa de la vecina » 'La femme et la poule, jusqu'à la maison de la voisine' associe clairement les deux isotopies : la femme qui sort de chez elle ne cesse de caqueter. Ce verbe « *par extension et familièrement*, [il] se dit du babil dans la chambre d'une accouchée, du babil des perroquets et de tout babil futile ou médisant », comme le rappelle le *Littré*. Une acception métaphorique qui a récemment été associée en France à un événement de la vie parlementaire.

> **Incident sexiste à l'Assemblée : le député Philippe Le Ray sanctionné**
>
> Dans la soirée de mardi [= 8 octobre 2013], la députée de la Vienne Véronique Massonneau a été interrompue dans sa prise de parole contre la loi sur les retraites par des **caquètements** provenant des bancs de l'UMP, où se trouvait notamment l'élu du Morbihan Philippe Le Ray. *« Arrêtez, **je ne suis pas une poule** ! »* a-t-elle lancé, avant de reprendre, tant bien que mal, son intervention.[15] (http://www.lemonde.fr/politique/article/2013/10/09/incident-sexiste-a-l-assemblee-les-deputees-boycottent-l-ouverture-de-seance_3492707_823448.html#, consulté le 1er août 2015)

Il est difficile de savoir quelles étaient les intentions exactes du député sanctionné, mais les collègues de la députée comme les médias y ont vu immédiatement une manifestation du sexisme en politique : les propos de la femme politique, celle qui est sortie de son lieu pour se tenir sur la place publique, sont perçus comme dé-placés, et renvoyés au caquetage de la poule.

On va voir que, s'agissant de contes populaires, la femme peut être associée à un oiseau domestique non moins bavard mais qui relève d'un tout autre univers : l'oie.

2. « Ma mère l'Oye »

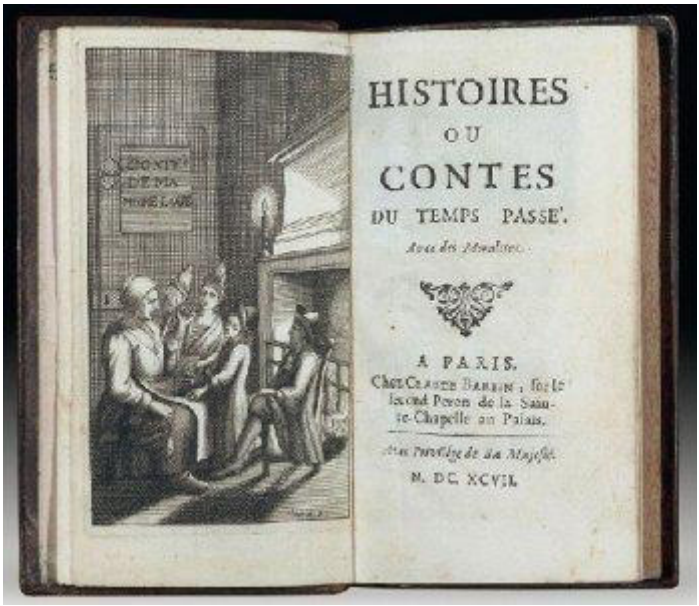
Nous avons mis en évidence la relation entre énonciation proverbiale et espace domestique, assise sur une certaine éco-nomie de la parole, constamment menacée par la diabolie féminine. Mais la parole de la femme peut se révéler féconde quand elle est au service de la maison. C'est le cas quand elle se fait l'interprète d'une hyperénonciatrice qui constitue le pendant de l'hyperénonciateur des

[15] C'est nous qui mettons en gras.

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

proverbes : la conteuse, qui raconte aux enfants ses « contes de bonne femme » ou « de nourrice ».

Lorsque Charles Perrault publie en 1697 son ouvrage *Histoires ou contes du temps passé, avec des moralités*, il propose en même temps, inscrit dans le frontispice, un autre titre : *Contes de ma mère l'Oye*. De fait, dans la culture française « Ma mère l'Oye » est aux contes populaires ce qu'est « la Sagesse populaire » aux proverbes.



Trois éléments interagissent dans cette désignation : « ma », « mère » et « l'Oye ».

L'usage du possessif de 1ère personne *ma* implique l'existence d'une communauté, d'un voisinage, une *familiarité*. Par la vertu du déictique, chaque enfant a d'une certaine façon dans son entourage *une* mère l'Oye singulière, autant d'hypostases de *la* mère l'Oye qui soutient l'ensemble de ce Thésaurus narratif. Quant au substantif « mère », associé à un nom propre il fait ressortir deux traits : populaire et âgé, comme le souligne le *Dictionnaire de l'Académie française*, qui, curieusement, n'enregistre cette acception que dans son édition de 1798 : « On dit familièrement d'Une femme du peuple un peu âgée, *La mère une telle, la mère Boby. Venez-ça, la mère, la bonne mère, qu'on vous parle.* » (article « Mère »). Cette caractérisation correspond à l'image placée en frontispice du livre de Perrault : la conteuse est une femme du peuple. Le *Dictionnaire universel* de Furetière (1690) associe lui aussi la mère l'Oye à la vieillesse : « On appelle des contes de ma *mère* l'oye des contes de vieille » (article « Mère »). De fait, l'iconographie

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

associée à « ma mère l'Oye » privilégie massivement les femmes mûres, souvent à lunettes. Pour s'en persuader, il suffit de considérer la surabondante iconographie de langue anglaise pour « Mother Goose », personnage copié de Perrault qui est tantôt une oie, tantôt une femme mûre ou vieille accompagnée d'une oie.

Cette association de ma mère l'Oye et de la maturité ou la vieillesse peut s'expliquer à la fois par le lien entre conte et « temps passé », tradition, et par une sorte de spécialisation qui attribue la maternité biologique aux femmes jeunes et la maternité « culturelle » aux femmes qui ne procréent plus mais maintiennent les traditions, de génération en génération. Narratrice aux paroles fécondes, la mère l'Oye reste dans l'orbite de la féminité positive, alors même que la vieille femme peut facilement être perçue comme dangereuse, se voir dotée des pouvoirs de nuisance. Dans ses travaux d'ethnologie kabyle, Bourdieu évoque ainsi « la femme purement féminine, non mélangée, non domptée, qu'incarne la vieille femme, vide, sèche, stérile, c'est-à-dire le principe féminin réduit par la vieillesse à sa vérité purement négative » (1980 : 369-370), celle d'une sorcière ou d'une commère.

Quant au choix de l'oie, il ne doit rien au hasard. Le potentiel anthropologique de cet animal est particulièrement riche si l'on en croit les ouvrages des folkloristes. Mais il serait vain de chercher à donner une cohérence à l'ensemble très hétérogène de stéréotypes positifs et négatifs qui lui sont attachés, que ce soit chez les indo-européens ou dans tel ou tel pays : l'oie peut être aussi bien le parangon de la sottise que la médiatrice qui permet de communiquer avec les puissances célestes. L'important est plutôt de voir quels éléments de cet ensemble très diffus ont été sélectionnés pour s'agréger de manière plus ou moins lâche dans la figure de l'hyperénonciatrice des contes populaires.

Animal grégaire étroitement attaché à l'espace domestique, emblématique de la fidélité conjugale, l'oie est aussi animal migrateur cosmique et céleste qui marque les rythmes solaires. À cela s'ajoute un autre trait d'une grande importance : l'oie est un animal bruyant : il cacarde. Le célèbre épisode des oies du Capitole qui par leurs cris auraient sauvé Rome d'une attaque surprise des Gaulois exploite ces trois aspects. Le Capitole qu'ont sauvé les cris des oies est le centre religieux de Rome, l'éminence où se trouve le temple consacré à Jupiter, Junon et Minerve. Or ces deux dernières sont les deux déesses féminines du Panthéon romain qui mettent leur féminité au service de la Cité. La première, déesse protectrice du mariage, est du côté de la maternité, du foyer, des cycles lunaires ; l'autre est la figure tutélaire de l'intelligence et de l'art. Les oies du Capitole étaient précisément dédiés à Junon « moneta »[16], épithète qui entretient un lien essentiel

[16] Je ne m'occupe ici que de la légende, telle qu'elle est rapportée par Tite-Live (*Histoire romaine*, V). Selon les historiens, le temple de Juno moneta a en réalité été construit après cet épisode.

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

avec la bonne parole : c'est la déesse qui conseille, avertit, fait se souvenir. Associés aux déesses protectrices de la Cité, les paroles des animaux bavards ne se dissipent pas en vain, elles sont soumises à une économie salvatrice.

Dans le frontispice des contes de Perrault, ma mère l'Oye est une femme à quenouille, allusion directe aux Parques, dont les fées (*fata*) bonnes ou mauvaises sont abondamment présentes dans ces récits. Or le *fatum* est étymologiquement *ce qui est dit*. Les fées sont les locutrices de la parole qui tranche, qui jette les bons ou les mauvais sorts. Le fil du Destin est un fil de parole. À un niveau énonciatif supérieur, le récit merveilleux que narre la conteuse déroule le bon fil d'une énonciation qui ne rompt pas, qui ne cesse de recoudre les déchirures du monde et de lier entre eux les membres d'une même communauté. Les contes sont des paroles *légendaires*. Etymologiquement, une *légende* est un récit « qui doit être lu » en public – dans les monastères, pendant les repas, dans les églises, pour l'édification des fidèles – car c'est par son partage que se fonde la communauté concernée. Au-delà, chaque conte préserve la continuité du fil de la Tradition qui lie entre elles les générations.

Le conte montre une parole de femme qu'on se plaît à penser « naïve », littérature naturelle d'un peuple sans artifices. Là où Perrault n'attribuait ses contes à « ma mère l'Oye » que sur le mode ironique, suivant en cela l'esthétique galante, les frères Grimm, en bons romantiques, quittent l'espace du salon pour enraciner le conte dans la Nature. « Parce que cette poésie est si proche de la vie primitive, la plus simple, elle s'est diffusée de manière universelle ; car il n'est guère de peuple qui en soit totalement démuni »[17]. Les Grimm affirment n'être que des collecteurs, des rassembleurs de récits qui ont poussé à la campagne et en quelque sorte naturellement dans les maisons : des *Hausmärchen* – contes de la *maison*, du foyer.

Le fait que Jacob et Wilhelm Grimm soient frères prend ici toute son importance. À la différence des frères Goncourt, écrivain bicéphale qui possède les attributs d'un auteur unique, les frères Grimm font de leur fraternité la preuve de leur refus de se présenter comme des créateurs singuliers : n'importe quel Allemand aurait pu recueillir ces contes. Si, en tant que frères ils partagent la même mère, leur fraternité s'ouvre à celle de l'ensemble des membres de la communauté germanique.

Tous trois – le diseur de proverbes, la commère et ma mère l'Oye – ont en commun d'être « de basse condition », d'appartenir au peuple, au plus près de la spontanéité d'une nature. Mais la parole enracinée de l'hyperénonciatrice du conte populaire vient s'opposer

[17] "Weil diese Poesie dem ersten und einfachsten Leben so nah liegt, so sehen wir darin den Grund ihrer allgemeinen Verbreitung, denn es giebt wohl kein Volk, welches sie ganz entbehrt" (Préface des *Kinder – und Hausmärchen*, 1812).

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

au commérage, parole sans origine et inféconde, pure dépense qui ruine les maisons. Alors que la parole tranchante du proverbe comme la parole lieuse de la conteuse sont des paroles de Tradition, la parole commérante prolifère pour se perdre dans la vacuité d'une temporalité sans repères. En clair, la conteuse fait entendre la parole d'une *mère*, non celle d'une *commère*.

> *Commere,* Se dit aussi d'une femme de basse condition qui parle de tout à tort & à travers, & qui veut savoir toutes les nouvelles du quartier. *C'est une commere, une vraye commere*. (*Dictionnaire de l'Académie française*, 1694).
>
> COMMÈRE se dit aussi d'Une femme de basse condition, qui veut savoir toutes les nouvelles du quartier, & qui parle de tout à tort & à travers. *C'est une commère, une vraie commère, une franche commère.* Il est familier. On le dit aussi par extension de toute autre femme, de quelque condition qu'elle soit, qui a le même défaut. (*Dictionnaire de l'Académie française,* 1762, 4ème édition).

Le commérage et le conte s'opposent ainsi comme les deux faces d'une parole féminine foncièrement ambivalente. L'un et l'autre sont polyphoniques. À l'instar du proverbe, en effet, le conte implique un hyperénonciateur dont chaque conteuse est l'interprète. La polyphonie du commérage en revanche est celle d'un « on dit que… », « il paraît que… », « j'ai entendu dire que… » sans limites. Là où le conte se perd dans la verticalité d'une mémoire qui plonge dans l'immémorial, le commérage prolifère dans l'horizontalité de reprises indéfinies et sans mémoire. Là où l'énonciation du conte présuppose et réaffirme une totalité textuelle, le commérage ne cesse de se transformer au fil des conversations éphémères. Certes, l'un et l'autre lient les membres de la communauté, mais de manières bien différentes : alors que le commérage circule dans un voisinage, un réseau de bavardes complices, le conte lie les membres d'une communauté organique qui embrasse à la fois les vivants et les morts.

Au-delà, les relations entre proverbes, commérages et contes populaires impliquent un univers où se distribuent activités masculines et féminines où la bonne féminité est du côté de la continuité et de la vie. À propos de la culture kabyle, Bourdieu insiste ainsi sur l'opposition entre « le dedans, la maison, la cuisine, ou le mouvement vers le dedans (mise en réserve) et le dehors, le champ, le marché, l'assemblée, ou le mouvement vers le dehors, entre l'invisible et le visible, le privé et le public, etc. » (1980 : 357). À la discontinuité des activités masculines s'opposent « les actes féminins de gestation et de gestion, soins continus visant à assurer la continuité, cuisson des aliments (analogue à la gestation), élevage des enfants et des animaux (...), tissage (conçu par un de ses aspects comme l'élevage d'une vie) » (1980 : 357-358). Il

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

est facile de voir en quoi l'activité de conteuse, avec sa quenouille, participe de cette activité multiforme de tissage textuel qui assure la continuité de la vie et de la maison, leur enracinement dans une mémoire féconde.

On ne peut donc pas se contenter de parler de ces pratiques discursives que sont les proverbes, les contes, les bavardages sans prendre en compte leur dimension anthropologique, et en particulier leur lien avec la différence sexuelle et la topographie de l'espace social dont cette différence est indissociable. Deux paroles complémentaires sont au service de l'ordre : le proverbe, soustrait aux méfaits du féminin, énonce ce qui régit la bonne et la mauvaise maison, le conte, féminin, rattache chaque maison aux puissances d'une Tradition partagée. Comme le proverbe, le conte populaire convoque un Thésaurus immémorial, dont on a besoin d'ignorer qu'il se transforme sans cesse. On est ainsi renvoyé à une *éco-nomie* : les normes qui concernent la bonne gestion de la maison impliquent une distribution de la parole qui tout à la fois renforce et s'appuie sur la différence sexuelle. Derrière, se fait jour une peur obstinée et diffuse, celle d'une parole sans *nomos*, non réglée, une parole de femme qui excèderait toute raison, c'est-à-dire toute maison.

Références bibliographiques

Anscombre, J.-C. (dir.) (2000), « La parole proverbiale », *Langages*, 139.
Anscombre, J.-C. (2001), « Dénomination, sens et référence dans une théorie des stéréotypes nominaux », *Cahiers de praxématique*, 36, p. 43-72.
Anscombre, J.-C. et Ducrot, O. (1977), « Deux *mais* en français », *Lingua*, 43, p. 23-40.
Aristote (1967), *Rhétorique*, Les Belles-Lettres, Paris (trad. M. Dufour).
Benveniste, É. (1966), « La phrase nominale en indo-européen », in *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, Paris, p. 151-167.
Bergua, J. (1968 [1936]), *Refranero español, Colección de ocho mil refranes populares, ordenados, concordados y explicados, precedida del* Libro de los proverbios morales *de Alonso De Barros*, 7ème édition, Ediciones Ibéricas, Madrid.
Blanco, M. (1992), « L'autre face des bonnes manières. Travestissements burlesques du savoir-vivre dans l'Espagne du Siècle d'Or. Le *Galateo* et sa version espagnole », in Montandon, A. (dir.), *Etiquette & politesse*, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, p. 91-124.
Bourdieu, P. (1980), *Le Sens pratique*, Minuit, Paris.
Bourdieu, P. (1998), *La Domination masculine*, Seuil, Paris.
Cadiot, P. et Visetti, Y.-M. (2006), *Motifs et proverbes. Essai de sémantique proverbiale*, Presses Universitaires de France, Paris.
Campos, J. G et Barella, A. (1975), *Diccionario de refranes*, Real Academia española.

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)

Heidmann, U. et Adam, J.-M. (2010), *Textualité et intertextualité des contes. Perrault, Apulée, La Fontaine, Lhéritier...*, Classiques Garnier, Paris.
Jara Ortega, J. (1953), *Más de 2.500 refranes relativos a la mujer: soltera, casada, viuda y suegra*, Instituto Editorial Reus, Madrid.
Kleiber, G. (1999a), « Les proverbes; des dénominations d'un type 'très très spécial'», *Langue française*, 123, p. 52-69.
Kleiber, G. (1999b), « Les proverbes antinomiques : une grosse pierre "logique" dans le jardin toujours "universel" des proverbes », *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, 94/1, p. 185-208.
Kleiber, G. (2000), « Sur le sens des proverbes », *Langages*, 139, p. 39-58.
Maingueneau, D. (2004), « Hyperénonciateur et 'particitation'», *Langages*, 156, p. 111-127.
Maingueneau, D. (2012), *Les phrases sans texte*, Armand Colin, Paris.
Meleuc, S. (1999), « Etude distributionnelle de deux polysémies lexicales – Référence, prototypie, prédication », *LINX*, 40, p. 95-116.
Oddo, A., Darbord, B. et Anscombre, J.-C. (dirs) (2012), *La Parole exemplaire. Introduction à une étude linguistique des proverbes*, Armand Colin, Paris.
Peroz, P. (2002), « Le mot *clé*. Variations sémantique et régularité des fonctionnements », *Langue française*, 133, p. 42-53.
Quitard, P.-M. (1842), *Proverbes sur les femmes, l'amitié, l'amour et le mariage*, Garnier, Paris.
Rodriguez Marin, F. (1926), *Más de 21000 refranes castellanos no contenidos en la copiosa colección del maestro Gonzalo Correas allególos de la tradición oral y de sus lecturas durante más de medio siglo (1871-1926),* Imprenta de la RABM, Madrid.
Sbihi, S. A. (1930), *Proverbes inédits des vieilles femmes marocaines*, M. Debayeux, Fez.

BDD-A25143 © 2016 Facultatea de Litere din Oradea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:35 UTC)