
La représentation de la folie générée dans le dire proverbial français

The Representation of Gender Type Madness in the French Proverbial Saying

SARA LEBBAL

Université El-Hadj Lakhdar de Batna

From a sociocultural angle, the article at hand seeks to highlight the interdependence of the literary and the doxic. As a matter of fact, the purpose would be to study, in a differential view, the representation of madness in its proverbial manifestation; in other words, it would be a matter of considering its gender inheritance up close, combining as well images and stereotypes that can clarify the proverbial figuration of madness. It would mean to explain the why of the how while considering the social aspect as a background on which the literary aspect is based and from which it resources. The objective is to examine the proverbial discourse of madness in correlation with the integrative expression that is the doxa of sexes, and to potentially see whether the proverbial figuration of madness works the same as an identity scheme of one gender on account of the other.

Keywords: doxa; proverbial expressions; madness; masculine dominance; the alternate; identity strategy; gender studies.

Introduction

D'aucuns nieront que l'un des objectifs principaux des parémies est la socialisation des citoyens en invoquant les rudiments de la culture communautaire afin de mieux les initier.

Sachant que la fonction du proverbe n'est pas de photographier la réalité culturelle, même s'il s'y réfère directement, mais de l'interpréter et d'en tirer des généralités qui peuvent servir dans l'interaction entre les locuteurs d'une même communauté. Cela dit, le proverbe est infesté d'images et de représentations purement sociétales ; il traduit tous les aspects de la vie, allant de l'idéologie et les croyances, passant par les activités quotidiennes et personnelles en arrivant aux différents rapports sociaux.

Dans le présent article, notre point de mire sera les rapports sociaux, plus particulièrement la parité/ dimorphisme entre hommes et femmes au sein de la littérature parémique française. En effet, nous aurons à examiner, autant que faire se peut, le discours parémique portant sur la folie relative aux deux sexes et déceler l'origine sociale de leur considération.

1. La dynamogénie socioculturelle

La dimension socioculturelle semble indissociable du fait littéraire, mieux encore, elle constitue une marque de littérarité, du moment qu'un grand pan de la compréhension du texte littéraire reste tributaire de son contexte de production. D'ailleurs, toute littérature, à quelques exceptions près, porte le sceau de, ne serait-ce qu'une infime partie, de l'imaginaire social. La littérature orale,

2 AIC

plus que toute autre forme littéraire, ne se contente pas de recouper des bribes de la réalité sociale, elle reflète la société dans son intégralité avec une limpidité inégalée.

Constituant une composante cardinale de cette littérature, le proverbe constitue le réceptacle même de l'ensemble des éléments socioculturels, bravant ainsi tout changement par sa phraséologie.

Loin d'être une simple juxtaposition de mots, ou un simple fait littéraire, le proverbe recèle tout un système où l'élément culturel en constitue la quintessence, il se manifeste avec acuité et s'étale sur tout l'éventail thématique que le proverbe couvre. En effet, chaque profération parémique « permet au locuteur qui fait appel à lui de se donner la garantie d'un savoir collectif emmagasiné dans un répertoire culturel » (Amossy, 2006 : 121).

2. Aux sources d'une fantasmagorie doxique

Les expressions parémiques se montrent d'une extrême utilité pour la doxa des sexes. D'ailleurs, cette dernière constitue la source d'alimentation proverbiale. Dès lors, et de par sa définition, toute expression parémique répond au principe du clichage et se greffe sur un discours doxique, qui, paradoxalement, lui assure toute la littérarité, conformément à ce qu'avance Albalat : « le cliché [...] est une marque de littérarité par rapport à la langue courante » (Amossy et Herschberg Pierrot, 2005 : 57). C'est justement cette charge péjorative, aussi marginalisante que dévalorisante, qui se dégage du cliché qui a longtemps valu au proverbe une éclipse accompagnée d'un déni de reconnaissance en tant que forme littéraire.

De ce fait, toute énonciation proverbiale contribue à maintenir et accentuer l'énoncé doxique qui s'y immisce. Bravant toute déperdition grâce à son figement, il se pare d'une armure de principes socioculturels qui fait que tout changement social n'affecte ni le proverbe, ni, corolairement, la vision socioculturelle entérinée. On peut même l'assimiler à une ossature culturelle, son immuabilité le consacre comme donne transversale immunisant le groupe contre l'acculturation conformément à ce qu'avance Chétrit:

L'éclatement des structures mentales et sociales traditionnelles provoque presque automatiquement la réduction ou même la suppression des usages proverbiaux du discours ordinaire tout comme d'autres variétés d'énoncés formulaires fixes, et entraîne l'adoption de structures discursives moins marquées et plus ouvertes. Les usages parémiques très réduits dans la société occidentale moderne en sont la preuve la plus éclatante, quand on envisage les dizaines de milliers de proverbes qui étaient en usage en Europe dans les siècles précédents et qui continuent de vivre seulement virtuellement de nos jours, surtout grâce aux multiples collections parémiques qu'on continue de recueillir (...). L'élimination de la parole parémique du discours occidental moderne ordinaire prouve que le dire parémique fait partie des fondements du discours traditionnel, porteur d'une vie sociale traditionnelle fermée. (1998 : 162-166)

Cela dit, l'énoncé proverbial constitue une piste culturelle où se rappellent et se confondent les sentiments d'appartenance sociale.

Résultante directe de la doxa des sexes qui a confiné chacun des deux gents dans un espace bien fourni de caractéristiques et bien balisé ; les principes d'une identité générique s'en sont générées en octroyant à chacun d'eux des schèmes identitaires bien définis.

Le principe de base de toute construction identitaire s'axe principalement sur la similitude, c'est un ensemble de schèmes dans lequel tout être se projette et se reconnaît car : « sans similitude, l'individu serait inclassable, impossible à identifier » (Housset, 2007) ; déjà que l'origine même du mot identité renvoie à l'adjectif *identique*.

Parler d'images et de regards réciproques induit la présence et l'octroi de traits définitoires à l'image cible en question, voire lui coller un amas d'attributs qui la singularise et, corolairement, l'identise.

Ainsi, l'identité s'avère, en grande partie, socialement définie ; son intériorisation ne se fait pas de manière délibérée, du moment que : « l'individu de par son hérédité biologique naît avec les éléments constitutifs de l'identité ethnique et culturelle » (Cuche, 1998 : 85). En effet, le sentiment grégaire dont dispose chaque sujet social le force à l'admettre et à s'y inscrire. Plusieurs facteurs, aussi individuels que sociaux, interviennent pour former l'identité. De ce fait, elle est foncièrement tributaire de plusieurs champs d'appartenance entre autres : sociaux, géographiques, ethniques, culturels, religieux et génériques.

Le proverbe, vecteur principal de tout stigmatisme doxique, dresse un état des lieux bien détaillé des caractéristiques identitaires. L'identité se déploie dans un cercle vicieux aux traits singularisant l'individu du lot par son appartenance au groupe social. Housset écrit : « en trouvant sa singularité dans la différenciation, mais cette différenciation succède à l'identification, qui détermine l'existence même de tout un chacun » (2007).

À travers ce parcours au pas de charge, l'on est bien à la recherche d'une inhérence identitaire susceptible de qualifier chaque sexe dans l'ultime dessein de le définir.

3. Identité masculine et altérité féminine

L'identité, comme tout fait doxique, transite inéluctablement par le prisme stéréotypique qui gère toute image culturelle. La notion de stéréotype détermine les images de soi et de l'autre qui circulent dans une communauté donnée. Ainsi, l'identité féminine n'est pas fonction des traits exclusivement biologiques, elle résulte d'une jonction du réel et du social. Cela dit : « l'identité peut alors être décrite comme l'articulation entre une "identité pour soi", "réelle", et une identité pour autrui ou "virtuelle" » (Boudon, 2003 : 117). Tout sujet social est appelé à modeler son comportement afin d'être au diapason d'une identité conçue pour et par autrui. Là, une question rebondit et paraît légitime : qui pourrait bien tracer les jalons d'une identité figée ? Car, il est à rappeler que « l'identité apparaît comme une essence qui n'est pas susceptible d'évoluer » (Cuche, 1998 : 85).

S'exerçant dans la complémentarité ; l'identité se forme de deux parties bien emboîtées l'une dans l'autre : celle personnelle et l'autre faisant office de trait de son identification. Car, pris dans une spirale faite de plusieurs sentiments ; l'individu s'affirme par sa singularité et par son appartenance.

Allants de pair ; l'identité ne peut se concevoir en dehors de son rapport à l'altérité, car, elle se construit par rapport à l'autre, à l'opposé ; elle se définit sous le poids du regard étranger. Il s'ensuit que le regard de l'autre s'avère plus pesant que celui porté par nous envers nous-mêmes. En effet : « la manière dont on se représente l'autre détermine la relation hiérarchisée que l'on va mettre en œuvre à son égard » (Mannoni, 2003 : 94). Ce qui amène à enchaîner et d'asserter qu'il n'existe pas d'identité sans processus d'identification venant de l'autre. En effet :

Aucune conscience ne peut s'isoler du monde pour en faire quelque chose : toute conscience est déterminée à être et à agir par son environnement qui la définit en lui donnant à la fois une identité et des fonctions : tout comportement est induit, et n'a donc pas pour cause le sujet qui l'accomplit, mais un autre. Exister, être conscient et s'affirmer tel, c'est aussi se reconnaître comme étant sous influence. (Housset, 2007)

4. Transposition parémique

Il conviendrait, avant de mettre sur les rails notre lecture, de préciser que la représentation de la folie « sexuée » n'est pas abondante dans la parémiologie française. En effet, à partir de 596 parémies collectées, nous avons recensé 14 proverbes abordant la folie.

N'étaient retenues que les parémies dans lesquelles l'adjectif *folle / fou* ou autres dérivés est associé aux vocables *homme-femme*. Ci-après l'ensemble des parémies relevées :

1. Bien entretiendra sa maison

4 AIC

Cil qui a bonne sage femme

Mais une folle sans raison

Rend son hôtel tout infâme (De Lincy, 1996 : 339).

2. Fol est qui perd son ami pour femme (Ministère de la culture).

3. Fol est celui qui surveille une femme (Ministère de la culture).

4. Ki croit et aime fole fame. Il gâte avoir, corps et âme (De Lincy, 1996 : 334).

5. Les femmes sont plus folles que malades (De Lincy, 1996 : 335).

6. Souvent femme varie. Bien fol est qui s'y fie (Pineaux, 1973 : 86).

7. La beauté d'une femme est quand elle a la tête bien faite, la plus sage est la moins folle (De Lincy, 1996 : 334).

8. Tout ce que clerc laboure. Folle femme dévore (De Lincy, 1996 : 339).

9. Vides chambres font femmes folles (Montreynaud, 2007 : 78).

10. C'est folie se harper aux femmes et aux bêtes (De Lincy, 1996 : 193).

11. C'est grand miracle si une femme meurt sans faire folie (De Lincy, 1996 : 194).

12. Moutl parler et rire, font l'homme pour fol tenir (Ministère de la culture).

13. Quand Dieu veut avoir un fol il prend la femme d'un vieil homme (Ministère de la culture).

14. Un homme de bonne foy est estimé le plus fol du monde (De Lincy, 1996 : 364).

À considérer ces parémies de près, il nous semble que la folie soit imputée aux deux sexes, ce qui constitue en soi une symétrie. L'asymétrie se manifeste de toute son envergure dans la façon dont elle leur est imputée. En effet, rien qu'à constater le corpus portant sur l'homme nous constatons que la folie masculine est visiblement tributaire de la présence/ absence de la gente féminine.

Ainsi, les parémies collectées sur la gente masculine abordent la folie, non comme une entité définitoire, mais plutôt comme une conséquence. En effet, toute configuration des deux acceptions homme/ folie, répondent à la structure cause/ conséquence. Ainsi, nous remarquons qu'aucun mal ne lui est inhérent, tout est tributaire d'une condition prédéfinie. Le mal s'estompe en l'absence de l'élément catalyseur. Étant attribuée à une cause qui la génère, la folie est présentée dans le corpus masculin comme une mesure préventive, contrairement au corpus féminin dans lequel il revêt le caractère d'une imputation exclusive.

À titre d'exemple, nous confrontons les parémies suivantes : les femmes sont plus folles que malades/ moult parler et rire font l'homme pour fol tenir.

Il est clair qu'il y a disparité au niveau du degré de l'attribution du défaut. La première parémie se présente comme une assertion, contrairement à la deuxième qui répond à la structure binaire cause/conséquence.

Quant à celles relatives à l'image de la femme, la folie semble lui être un trait inhérent. Elles traduisent plutôt des assertions supposées leur être définitoires. Au lieu de mettre en garde contre la folie, elles mettent en garde contre l'incarnation de la folie qui serait la femme.

Étant dégagées, Ce sont plutôt les images qui présentent une inhérence générique qui nous intriguent le plus. Nous avons déjà souligné l'anonymat qui scelle les énoncés parémiques, nonobstant ; concernant ceux qui traitent des images des deux sexes, l'origine peut, plus ou moins être inférée. Une éventuelle source masculine y est pour quelque chose. Maingueneau, entre autres, avançait que : « s'il y a guerre des sexes, c'est une guerre d'un type bien particulier, celle qui mène l'homme pour constituer la relation entre les sexes en conflits entre deux camps de même nature » (2007 : 38).

Ainsi, notre lecture sera scellée d'incomplétude si nous nous bornons au stade du constat. Comprendre le pourquoi de cette stéréotypisation de la folie féminine serait impératif.

5. Stratégies identitaires

Toutefois, toute cette trajectoire parcourue, allant du sens commun et passant par le stéréotype débouche sur un sectarisme d'origine exclusivement masculine imposant une identité différenciée selon les sexes s'assimile à ce que nous avons tendance à appeler « stratégies identitaires ». Se

ressourçant toujours de l'altérité ; définissant le *moi* et l'*Autre* dans une symbiose, certes, complémentaire mais non égale. La stratégie identitaire est un moyen qui vise à s'octroyer une identité en en imputant à l'autre d'autres schèmes susceptibles de mettre en relief celles du sexes opposé ; en d'autres termes, c'est un processus d'auto-valorisation qui mise sur la dévalorisation de l'autre. Nous soulignons que nous partons du principe que les deux sexes se définissent dans l'opposition ; nous admettons que : « c'est la domination masculine qui institue la femme en terme marqué des oppositions [...] contre ce féminisme dont l'altérité semble échapper en quelque sorte à elle-même, il circonscrit la féminité dont il a besoin pour assurer une identité imaginaire » (Housset, 2007). Cela atteste en grande partie que l'identité est préalablement construite pour des fins sociales, ainsi, elle n'est autre qu'un tremplin qui permet au sexe dominant de s'affirmer et de s'auto-ocroyer l'identité avec toute l'afférence sociale qu'elle inclut. Cela dit, le principe des stratégies identitaires se résume dans ce qui suit : « l'identité apparait comme un moyen pour atteindre un but. L'identité n'est donc pas absolue, mais relative. Le concept de stratégie indique aussi que l'individu, comme acteur social n'est pas dépourvu d'une certaine marge de manœuvre [...] l'identité se construit à travers les stratégies des acteurs sociaux » (Cuhe, 1998 : 93). Ainsi, tout se définit à travers le prisme masculin ce qui fait que la construction identitaire ici semble plus ou moins biaisée.

6. La figuration sociale des genres

Faut-il, néanmoins, préciser que le stéréotype est un mode de penser stable, imperméable au changement et typique à une frange sociale, il sert à porter un regard sommaire indépendant des particularités et donc véhiculer un jugement de valeur en attribuant un nombre d'attributs définitoires à autrui. Son ultime finalité serait de : « déterminer les images de l'autre et de soi qui circulent dans une communauté donnée » (Amossy, 2006 : 122).

Ces images préconstruites sont largement répandues au sein de la société grâce à la langue qui leur assure leur survivance par le biais de la répétition. La plupart de ces modèles figés transparaissent à travers les expressions figées et les formules parémiques en l'occurrence, car le figement linguistique maintient le figement conceptuel. Cette vulgarisation du stéréotype garantie et contribue à l'accomplissement des interactions sociales.

Même si ces stéréotypes ne véhiculent en amont aucune vérité fondée, ils le deviennent en aval, car à force d'être répétés, ils finissent par s'inscrire dans l'univers socioculturel, ce qui fait que les individus en tant que sujets sociaux les intériorisent et s'évertuent à ne pas les enfreindre en s'y conformant. Ainsi, ils « ont pour vocation essentielle de produire une espèce d'image qui vaut dans tous les cas et s'impose avec une valeur attributive ou prédicative » (Mannoni, 2003 : 23).

Pour la femme, quoi que ces stéréotypes la dénivellent en la représentant comme sujet subalterne par rapport à l'homme, nous constatons que, tout en acceptant inconsciemment ces modes de pensée, elle essaye, tant bien que mal, de se conformer à l'image que l'homme se fait d'elle et de ne pas la trahir. J. Morris illustre ce point à travers l'affirmation suivante :

Plus j'étais traitée comme une femme, plus je devenais femme. Je m'adaptais bon gré mal gré. Si j'étais censée être incapable de faire marche arrière ou d'ouvrir une bouteille, je sentais, étrangement, que je devenais incompétente. Si l'on pensait qu'une valise était trop lourde pour moi, inexplicablement, je la jugeais telle, moi aussi. (*apud* Bourdieu, 1998 : 88)

Ceci dit, dans la société la femme est invitée à définir son statut par rapport à celui de l'homme conformément aux représentations que ce dernier se fait d'elle, donc, elle se voit et se perçoit à travers le regard hégémonique de l'homme.

Le rapport qu'entretient la femme avec l'homme est supposé être un rapport de domination, exercé inconsciemment par les hommes (dominants), subi et consenti inconsciemment par les

6 AIC

femmes (dominées).

Ce rapport de domination a fait l'objet d'une recherche menée par P. Bourdieu dans laquelle il stipule qu'elle est indépendante du contexte géographique et ne connaît pas de frontières du fait qu'elle est universelle.

Il la définit et explique ses principes dans le passage suivant :

[...] la domination consiste à assigner aux femmes la responsabilité de leur propre oppression, en suggérant comme on le fait parfois, qu'elles choisissent d'adopter des pratiques soumises (« les femmes sont leurs pires ennemies ») ou même qu'elles aiment leur propre domination, qu'elles « jouissent » des traitements qui leur sont infligés, par une sorte de masochisme constitutif de leur nature. (1998 : 61-62)

Cette domination, vise à faire subir aux femmes un certain nombre de règles coercitives qui balisent et contrecarrent leur existence sociale. De ce fait, la femme mène une existence inappropriée, basée essentiellement sur les perceptions que s'en font les hommes, allant de son physique jusqu'aux traits et dispositions qu'elle doit avoir pour remplir et refléter sa féminité. Les femmes ne se rendent pas compte de cette domination parce qu'elle leur paraît tout à fait naturelle et légitime, du moment qu'elle est gravé profondément dans leur mentalité et leur personnalité, elle n'a pas à être justifiée du fait qu'elle est considérée comme « allant de soi ».

Ainsi, étant appelée à se conformer au portrait qui lui est préalablement construit ; la femme se voit aussi imputer un nombre considérable de défauts. Quant à l'homme, il est exempt de tout reproche, pas le moindre défaut, tout ce que la femme présente de négatif, lui, il présente son côté positif. Tout ce qui a trait à la dignité et à l'honneur est incarné par l'homme, contrairement à la femme, à qui on attribue tout ce qui connote l'avalissement.

Sur ce point, P. Bourdieu avance que : « la femme étant constitué comme une entité négative, définie seulement par défaut, ses vertus elles-mêmes ne peuvent s'affirmer que dans une double négation, comme vice nié ou surmonté, ou comme moindre mal » (1998 :45).

Cette opposition statuaire entre l'homme et la femme a engendré tout un système d'oppositions, scindant toute chose qu'elle soit concrète ou abstraite, en un genre féminin et un autre masculin (haut/bas, chaud/froid, dehors/dedans, sec/humide, etc.). Cet univers d'oppositions trouve son origine et son interprétation dans la pratique sociale.

Afin de légitimer cette asymétrie, et justifier son immuabilité, plusieurs approches la clament comme biologique, entre autre Françoise Héritier qui avait émis l'hypothèse que l'origine de ce qu'elle appelle à son tour « la valence différentielle des sexes » est avant tout biologique. À ce sujet elle avance :

L'inégalité n'est pas un effet de la nature, elle a été mise en place par la symbolisation des temps originels de l'espèce humaine à partir de l'observation et de l'interprétation des faits biologiques notables. Cette symbolisation est fondatrice de l'ordre social et des clivages mentaux qui sont toujours présents, même dans les sociétés occidentales les plus développées. C'est une vision très archaïque, qui n'est pas inaltérable pour autant. (2007 : 14)

Afin d'étayer cette hypothèse, nous ferons une brève rétrospection sur la relation entre l'homme et la femme dans la société primitive, où l'homme méconnaissait ou plutôt ignorait carrément son rôle biologique dans la reproduction, et croyait que seule la femme détenait ce pouvoir. C'est la raison pour laquelle la femme était survalorisée, tout dépendait d'elle et passait impérativement par elle. La société était de type matriarcal. En effet : « l'homme quittait son propre clan et venait vivre dans le clan de la famille de sa femme, travaillant pour elle et avec elle au service de ses beaux parents » (Aroua, 1998 : 31).

Nous constatons que, naguère, il y avait un changement de rôle (par rapport à la société moderne). Cette situation a duré jusqu'à ce que l'homme ait découvert son rôle effectif dans la repro-

duction. À partir de là, la déconsidération de la femme a commencé, les rôles se sont inversés au détriment d'elle, elle est devenu un simple instrument de procréation, autrement dit, le synonyme de la matrice, ce qui prouve que la fonction biologique détermine la représentation et le statut social des sexes.

A. Aroua (1998 : 64) a démontré l'impact qu'exerce la différenciation sexuelle sur l'organisme humain, que ce soit sur le plan morphologique, physiologique ou psychoaffectif. À bien examiner ces différences, la femme apparaît défavorisée et amoindrie par rapport à l'homme (faible corpulence, sensibilité, fragilité psychologique, affectivité... etc.).

La faiblesse féminine détectée sur tous les plans a largement contribué à conférer à la femme un statut inférieur par rapport à l'homme qui se trouve être favorisé et de ce fait s'octroie un statut supérieur, ce qui aboutit à l'instauration d'une hiérarchisation sexuelle.

Afin de mieux préserver son pouvoir, l'homme, délibérément ou inconsciemment, exerce et s'impose par ce que P. Bourdieu (1998 : 53) appelle la « violence symbolique » qui, contrairement à celle physique, serait un « pouvoir hypnotique », duquel les hommes ne peuvent se passer et les femmes ne sauraient échapper. Cette violence est avant tout une cristallisation des critères de la virilité et de la suprématie qui s'avèrent le seul moyen susceptible de maintenir la domination masculine.

Cette violence ne serait pas réalisable et opérationnelle sans le consentement des dominées, car elle ne peut pas s'exercer dans un seul sens.

Afin de bien mener leur domination, les dominants déploient des stratégies qui visent à inscrire la représentation de la hiérarchie sexuelle dans l'univers social, pour qu'elle paraisse normale. De ce fait, ces mêmes représentations dictent à la femme la façon dont elle est appelée à se voir, penser sa relation avec l'homme et surtout accepter son infériorité. Donc, ils maintiennent aussi la femme en position subalterne et de dépendance permanente, et ce, en lui imposant l'image qu'elle doit se faire d'elle-même (image psychologique et physique), en lui faisant croire qu'elle ne peut pas être autrement.

Ainsi, le nombre abondant de formules parémiques qui représentent la femme, ou plus précisément le mauvais côté de la femme, ratifient cette forme de violence où on essaye, de faire croire à la femme qu'elle est négative de nature, c'est pour cela qu'on lui impose des modèles de conduites et d'habitudes, afin de se conformer à l'image idéale.

Paradoxalement, l'utilisation des formules parémiques *misogynes* par les femmes prouve leur acceptation de leur propre domination.

P. Bourdieu avait cité, à propos de l'acceptation de la domination par les femmes, l'exemple du choix du conjoint. Il écrit : « on constate ainsi que les femmes françaises déclarent, à une très large majorité, qu'elles souhaitent avoir un conjoint plus âgé et aussi, de manière tout à fait cohérente, plus grand qu'elles » (1998 : 56).

Ainsi, les femmes acceptent volontairement leur subalternité et la considèrent comme naturelle, ou plutôt, les hommes essayent de la leur faire paraître comme telle.

Sur la question de savoir si cette ségrégation sexuelle est vraiment naturelle ou culturelle, nous pouvons dire qu'il s'agit d'une considération culturelle universalisée, qui s'est maintenue et s'est transmise grâce à une « stéréotypisation rituelle » (18) qui a permis son appropriation et l'a rendu presque naturelle, car, ne dit-on pas que l'habitude est une seconde nature ?

Pour qu'ils assurent la continuité de leur pouvoir dominant, les hommes initient les jeunes garçons à l'univers masculin. La meilleure façon étant de bien étaler et détailler les spécificités du monde féminin (façon de parler, de marcher, d'agir, de se comporter, etc.), afin d'y sensibiliser les futurs hommes pour qu'ils puissent s'en démarquer.

P. Bourdieu affirme à juste titre : « on a souvent observé que, tant dans la perception sociale que dans la langue ; le genre masculin apparaît comme non marqué, neutre, en quelque sorte, par opposition au féminin qui est explicitement caractérisé » (1998 : 22).

Le domaine parémiologique, en l'occurrence, a bien exploré les dimensions de la personnalité féminine tout en mettant l'accent sur ses défauts. C'est la meilleure manière de maintenir le rapport

8 AIC

dominant/dominé, car, nous avons souligné précédemment que la femme constitue l'*entité négative* de l'homme, ce qui veut dire que l'homme est l'opposé de la femme. Donc, plus les défauts de la femme abondent dans les parémies plus l'homme se met en valeur par rapport à elle. Ceci dit, à travers le dénigrement de la femme, l'homme se valorise, car il évoque les défauts de la femme pour mettre en lumière ses qualités.

Conclusion

Listant les différents enjeux et autres corrélations doxiques contribuant à la définition des deux statuts, l'on a essayé, à travers cet article, de capitaliser sur la notoriété doxique qui alimente la représentation de la folie dans le dire proverbial français.

A priori, vouloir apporter des éléments de réponse quant à la construction représentationnelle de la folie et briser la meute doxique afin d'en fédérer les composantes constituait une entreprise hasardeuse. Nonobstant, la lecture faite a corroboré, une fois de plus, l'aspect bancal qui stigmatise la folie genrée et qui fossilise les attributs doxiques attenantes aux deux sexes.

BIBLIOGRAPHIE :

- AMOSSY, Ruth, *L'argumentation dans le discours*, Paris : Armand Colin, 2006.
- AMOSSY, Ruth ; Anne HERSCHBERG PIERROT, *Stéréotypes et clichés*, Lassy-les-Châteaux : Armand Colin, 2005.
- AROUA, Ahmed, *L'islam et la morale des sexes*, Alger : OPU, 1998.
- BOUDON, Raymond et al., *Dictionnaire de sociologie*, Paris : Larousse, 2003.
- BOURDIEU, Pierre, *La domination masculine*, Paris : Points, 1998.
- CHETRIT, Joseph, « Dire proverbial et dire méta-textuel », in *Cahiers de littérature orale*, n° 44, « Folklore juif », Paris : Publications Langues'O, 1998, pp. 143-171.
- CUCHE, Denys, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Alger : Casbah Éditions, 1998.
- DE LINCY, Antoine Le Roux, *Le livre des proverbes français*, Paris : Hachette, 1996.
- HÉRITIER, Françoise, *Masculin/féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, Paris : Éditions Odile Jacob, 2002.
- MAINGUENEAU, Dominique, « Stéréotyper le féminin : entre le doxique et l'esthétique », in *Estudos de lingua(gem)*, v. 5, n° 1, Vitória da Conquista, 2007, pp. 35-61.
- MANNONI, Pierre, *Les représentations sociales*, collection « Que sais-je ? », Paris : P.U.F, 2003.
- MONTREYNAUD, Florence et al., *Dictionnaire des proverbes et dictons*, collection « Les usuelles », Paris : Le Robert, 2006.
- PINEAUX, Jacques, *Proverbes et dictons français*, collection « Que sais-je ? », Paris : PUF, 1973.
- HOUSSET, François, « Identité et altérité : du soi-niant au soignant », 2007, <http://www.philovive.fr/?2007/06/18/87-identite-et-alterite-du-soi-niant-au-soignant>, consulté le 17/ 09/ 2015.
- Ministère de la culture, http://www.culture.gouv.fr/public/mistral/proverbe_fr, consulté le 13/02/2014.