



MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR  
ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

-----  
UNIVERSITE DE TOLIARA

-----  
FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

-----  
DEPARTEMENT D'ETUDES FRANCAISES  
-----



## **CENSURE ET POSTULATION DU CORPS FÉMININ DANS LES DISCOURS (ANALYSE PRAGMATIQUE)**

**Présenté par :**

**TOMBO Evelle Selma**

**Dirigé par :**

**RAKOTOMALALA Jean Robert**

**Maître de Conférences**

**ANNEE UNIVERSITAIRE 2009 – 2010**

## **REMERCIEMENTS**

Premièrement, nous tenons à remercier tous les enseignants du Département d'Études Françaises, plus particulièrement à Monsieur RAKOTOMALALA Jean Robert, qui a accepté de nous encadrer. Il a su nous donner des précisions pour notre travail de recherches et nous rassurer malgré nos doutes.

Nous voudrions aussi remercier Madame RAVOLOARIMANANA Hery-Zo, pour sa patience, sa participation et son acceptation à examiner notre travail.

Nous adressons également nos sincères remerciements à Monsieur BEMIARANA Jean Marie, qui a accepté de présider cette soutenance.

Ensuite, nous tenons à remercier notre famille pour son soutien moral et financier durant toutes nos années universitaires. Puis, nos vifs remerciements à toutes les personnes, nos amis, qui, de près ou de loin, ont pu nous soutenir malgré les difficultés que nous avons rencontrées durant la réalisation de notre mémoire, mais surtout à Edino Jean Noelson, en tant que meilleur ami, pour ses encouragements.

Sans le recours de tous ces proches, ce travail de recherche aurait été sans aucun doute compromis.

## INTRODUCTION

Le présent travail s'inscrit dans le cadre de la pragmatique, dernière née de la linguistique dans laquelle dominait la syntaxe suivie de la sémantique. Il s'agit d'une étude basée sur la manière dont les hommes évoquent le corps féminin.

Ce thème a été choisi afin de démontrer que derrière les discours des hommes sur la femme se cachent une censure et une postulation. Ce travail est intéressant dans la mesure où il tend à analyser des mythes et des expressions quotidiennes qualifiant la femme. Cela dit, le rapport de rapprochement se situe dans l'étude de tout ce qui concerne la femme dans les œuvres de création des hommes. C'est pour cela que nous avons choisi les mythes et les expressions au quotidien. Ce travail se propose aussi de démontrer que les discours sur la femme ont pour valeur illocutoire une censure et une postulation du corps féminin au même titre qu'une affirmation du type « J'ai faim » ne peut pas être considérée comme une simple description de l'état physiologique de son locuteur. Cette affirmation a pour valeur illocutoire une requête afin de ne pas perdre la face. Les discours des hommes sont implicites.

Il est alors important de voir comment à partir de l'implicite, nous pouvons développer le personnage de la femme dans la société. Il s'agit en effet de démasquer ce qui est caché dans les discours des hommes. Lorsqu'un homme parle d'une femme, à première vue, nous pensons que c'est un simple discours. Mais derrière ces paroles se cachent une censure et une postulation. Cette révélation peut être vue à travers la position de la femme. C'est l'évolution mondiale qui permet à la femme de devenir autonome ou, au contraire, c'est ce qui va l'enfermer dans un statut d'objet et non de sujet. Cette dernière affirmation s'analyse en fonction de l'énonciation, seul est sujet le sujet de l'énonciation ; celui qui se contente de reprendre un discours d'autrui ne fait pas seulement du plagiat mais s'enferme dans le discours de l'autre.

L'image de la femme intéresse non seulement la communauté mais également plusieurs écrivains. C'est pour cela que des discours sont effectués à son égard, d'où l'intitulé de notre travail « **CENSURE ET POSTULATION DU CORPS FÉMININ DANS LES DISCOURS** ». C'est à partir de ce sujet que nous avons décidé de voir quels sont les discours qui sont produits sur l'anatomie féminine, en nous

basant sur la pragmatique. Ainsi, elle se définit comme faisant partie de la linguistique et qui étudie particulièrement le rôle du contexte dans la communication.<sup>1</sup>

Parmi les images de la femme, la beauté représente une part importante qui fait l'enjeu de cette discussion. Elle est de nature réflexive et n'a pas pour but quelque chose en dehors d'elle-même. Si nous transposons cette réflexivité au niveau linguistique, nous pouvons dire que la beauté est de nature autonymique, c'est-à-dire qu'il y a identité du signifiant et du référent. C'est d'ailleurs cette beauté qui attire l'homme et qui conduit à la vie. Autrement dit, c'est par la beauté que commence l'érotisme. Finalement, elle devient source de vie.

Malgré leur différence, l'homme et la femme sont complémentaires et devaient jouir d'une égalité de considération. Au contraire, les discours relèguent la femme à un niveau inférieur à l'homme, surtout en ce qui concerne la prise de parole. Cette réduction au silence a, non seulement, pour conséquence linguistique de transformer la femme en objet, mais en outre, il y a cette conséquence inattendue : la censure devient une postulation du corps féminin. Ce qui est censuré est attrayant. De cette manière, le corps féminin devient un objet de désir et est exhibé. Il faut alors déjouer la séduction féminine de peur de tomber dans une position de faiblesse en ressentant le désir du corps féminin comme un manque. Nous avons la censure et la postulation du corps féminin.

La censure apparaît afin d'éviter la libération du contrôle de moi. Le rêve a tendance à se manifester sans censure, mais il faut tenir compte qu'entre l'inconscient et le préconscient, il y a une censure qui déforme le rêve en termes de déplacement (métonymie), de condensation (synecdoque) et de symbolisation (métaphore). En définitive, les signes dont nous nous servons pour parler de la femme ne sont pas des signes transparents mais des signes opacifiés par le refoulement de nos désirs conscients ou inconscients.

Cette opacification est d'autant forte que l'objet du désir replonge l'homme dans l'animalité et l'éloigne de l'effort du monde du travail à construire un monde stabilisé par la mise à distance des satisfactions. En effet, la notion de souillure est

---

<sup>1</sup> Cf. *Étude des sous-entendus, des situations d'énonciation*, Hachette 2000 (Dictionnaire usuel).

inséparable de l'acte sexuel puisqu'il implique nos sécrétions ; de cette façon, il se présente comme une forme d'apprivoisement de la mort comme pourriture. Cet apprivoisement de la mort se comprendra mieux par l'introduction d'une dimension temporelle dans la question : la nudité féminine est séduisante parce que c'est une mort-pourriture différée, c'est le sang des menstrues différées. Bref, l'horreur de la mort comme l'horreur de nos excréments se comprend comme une horreur de la pourriture. Dès lors, l'on comprend mieux comment sur la base de cette horreur, le discours sur la femme s'autocensure, s'opacifie et en même temps il fascine, parce que cette horreur est toujours différée. D'où l'idée de censure et de postulation. Cette introduction de la mort dans la compréhension du discours sur la femme doit être analysée du point de vue de la pragmatique comme l'instauration de la distance qui sépare et qui noue en même temps les contraires dans l'intelligibilité du monde.

En effet, le corps de la femme est objet de consommation dans la mesure où il nous donne l'illusion de l'apprivoisement de la mort. Posséder la femme, c'est prendre conscience de la vie comme une mort différée, mais une mort qui se dessine comme l'horizon inévitable de la vie. Dans le discours sur le corps de la femme, la mort opère sa censure et la séduction provoque la postulation du corps.

Notre choix sera porté sur des références mythiques et des expressions utilisées au quotidien. Nous allons également traiter des poèmes pour démontrer l'existence de censure et de postulation dans ces énoncés. Ces créations humaines constitueront notre corpus dans notre analyse. Les mythes vont relater le pouvoir de séduction de la femme face à l'homme. Et les expressions ou désignations de la femme expriment non seulement la sublimation mais également la réduction.

Notre étude sera aussi basée sur l'opposition entre l'univers de l'homme caractérisé par le travail et celui de la femme qui se définit par le luxe du jeu du paraître. Ce constat nous permet d'avoir une vision de la distinction de la femme par rapport à l'homme : le monde de l'homme valorisé par son travail et celui de la femme par la dilapidation de la richesse accumulée par l'homme dans son monde. De cette manière, nous comprenons très bien cette règle sociale pratiquement universelle : c'est quand l'homme est capable de subvenir à ses besoins qu'il a droit

de prendre femme ; autrement dit, c'est quand l'homme maîtrise le monde du travail qu'il cherche aussi à maîtriser le monde du jeu comme un enrichissement de l'existence. Cette différence sera analysée dans le contenu du travail.

Après cette synoptique de notre sujet, nous allons donc fusionner la pragmatique avec les discours des hommes effectués à l'égard du corps féminin. Pour faciliter la compréhension du test de véridiction qui a permis d'écrire ces pages, nous avons décidé de diviser ce travail en trois parties.

Dans la première partie, nous allons chercher à tester la censure et la postulation du corps féminin dans les types de discours spécifiques que sont les mythes. Dans la mesure où les mythes sont innombrables, rien que dans ce domaine, nous allons, dans une première sous-partie, analyser un mythe du temps du polythéisme : le mythe grec de Pandore. Dans une deuxième sous-partie, nous verrons un mythe du temps du monothéisme. Nous prendrons à cet effet le mythe de la genèse dans la Bible.

Ensuite, dans la deuxième partie, nous testerons cette valeur illocutoire dans des mythes issus d'une tradition animiste. Il s'agit de mythes malgaches recueillis par Philippe BEAUJARD. Nous verrons particulièrement que la femme est associée au riz, l'aliment de base des Malgaches, ce qui confirme l'idée de femme-récompense par excellence dans le monde du travail. Ensuite, nous traiterons d'autres œuvres qualifiant la femme, tels que *Le diptyque* de Jean Paul TOULET, le *Vannage* de Rajemisa RAOLISON, *Le Hain\_teny merina* de Jean PAULHAN, ainsi que les publicités.

Quant à la troisième partie, le corpus sera constitué par quelques poèmes que l'on pourrait appeler blason du corps féminin pour essayer d'assigner à la pragmatique le devoir de saisir des objets poétiques dans ce jeu de cache-cache de la censure et de la postulation. Cette dernière partie verra également analysées des expressions au quotidien, qu'elles soient des déclarations d'amour ou tout simplement des désignations de la femme.

**PREMIÈRE PARTIE**

**LA FEMME DANS LES MYTHES UNIVERSELS**



### **1.1. À PROPOS DES MYTHES**

Il faut comprendre par mythe, non pas une littérature folklorique qui ne mérite l'attention que le temps d'un amusement, comme cela fut récemment la position en Sciences Humaines occidentales, mais un trait de civilisation à travers lequel s'exprime symboliquement une conception du monde. Un mythe atteste donc l'effort humain de dessiner un modèle de comportement de manière à contrôler nos instincts animaux. Le mythe transcende l'homme vers le divin autrement dit, le mythe est la première dimension religieuse de l'existence humaine.

Le mépris dans lequel le mythe fut confiné pendant longtemps provient de plusieurs facteurs mais nous allons en retenir seulement deux. Le premier est qu'il stigmatise l'opposition entre l'Occident et l'Orient en termes d'opposition entre l'écriture et l'oral. Tout ce qui relève de l'oral ne peut pas être pris en considération parce que caractérisé par sa volatilité.

Le deuxième facteur vient du fait que la théorie de l'énonciation fut comprise comme quelque chose qui doit concerner seulement les phrases. En conséquence, quand il y a une forte distorsion entre le signe et le référent, violation du principe de non contradiction du langage, le texte est taxé de simple folklore, de récit fantaisiste qui n'a aucune attache avec la réalité. Les efforts des anthropologues, notamment celui de LEVI-STRAUSS ont contribué à neutraliser le reproche de volatilité. En effet, on s'est aperçu que le mythe n'est pas à lire seulement littéralement, mais dans tous les sens. Cela a pour but de mettre en évidence qu'il agit comme une force de loi pour la communauté qui l'a produit dans la mesure où l'existence réelle a pour référence le mythe.

En ce qui concerne le deuxième facteur, il faut admettre que la véritable référence des textes est de nature intertextuelle et que la réalité importe peu du moment que le langage qui la prend en charge est conforme au mythe qui modélise l'existence. C'est ainsi qu'il est possible de mener une guerre au nom de Dieu. Autrement dit, le mythe ne signifie pas seulement par les signes qu'il convoque, il signifie surtout par son énonciation.

Ce qui veut dire exactement qu'à la question de savoir pourquoi les mythes parviennent à traverser le temps et l'espace malgré son caractère oral, nous répondons que la référence à l'énonciation des mythes a pour force illocutoire l'ordre de se conformer à l'intimation des mythes, pour éviter les conséquences néfastes qu'ils mettent en scène. Il en va ainsi particulièrement du mythe de Pandore ou du mythe de la Genèse dans la Bible.

Les mythes sont universels, parce qu'ils traduisent une tentative de résolution de la contradiction de l'existence bien avant la philosophie existentielle. Parmi les thèmes qui font l'universalité des mythes, la question de la femme a attiré notre attention. En effet, dans ces mythes, la femme est à la fois séductrice et destructrice de la volonté de l'homme de s'élever vers Dieu. Nous allons, à cet effet, considérer en premier lieu le mythe de Pandore.

## **1.2. ANALYSE DU MYTHE GREC DE PANDORE**

Plusieurs raisons peuvent être à l'origine de la censure et de la postulation du corps féminin. Seulement, nous ne pouvons pas toutes les citer. Dans cette partie, nous allons essayer de trouver cela à travers le mythe de Pandore.

Comme tous les mythes, celui de Pandore est un récit anonyme. Tout d'abord, il est important de préciser que c'est l'un des textes les plus connus et étudiés sur l'origine des maux apportés par la femme. Pour expliquer cela, nous allons d'abord commencer par résumer le mythe pour pouvoir passer ensuite à l'analyse de la censure et de la postulation qui s'y trouve.

### **1.2.1. PRESENTATION DU CORPUS**

Dans cette sous-partie, nous allons donner le résumé du mythe pour faire avancer nos recherches et comprendre le but de notre travail.

En effet, le mythe de Pandore est un mythe plein d'images, nous permettant de comparer notre sujet à la pragmatique et de démontrer les preuves de nos affirmations. C'est un mythe polythéiste, parce que chez les Grecs, chaque chose avait un dieu. Par exemple : le Dieu du Ciel (Zeus), le Dieu de la Mer (Poséidon).

Suite au résumé que nous allons donner, nous allons faire une simple analyse du mythe pour pouvoir passer ensuite au vif du sujet qui est la recherche de censure et de postulation de la femme.

Dans le mythe grec, Pandore, en grec ancien Pandorà « tous les dons » est la première femme. Elle est associée à la légende de la boîte de Pandore (une jarre pour d'autres). Elle est parfois appelée Anésidora « celle qui fait sortir les présents des profondeurs », en fait « la Déesse de la terre qui préside à la fécondité ».

Pandore fut créée sur l'ordre de Zeus qui voulait se venger des hommes pour le vol du feu par Prométhée. Elle fut ainsi fabriquée dans l'argile par Héphestos (Dieu du Feu et des Forges). Athéna (Déesse de la Sagesse) lui donna ensuite la vie, lui apprit l'habileté manuelle (elle lui apprit notamment l'art du tissage) et l'habilla ; Aphrodite (Déesse de l'Amour) lui donna la beauté ; Apollon (Dieu de la Guérison, de la poésie et de la musique) lui donna le talent musical et Hermès lui apprit le mensonge et l'art de la persuasion enfin Héra lui donna la curiosité et la jalousie.

Zeus offrit la main de Pandore à Épiméthée, frère de Prométhée. Bien qu'il ait promis à Prométhée de refuser les cadeaux venant de Zeus, Épiméthée accepta Pandore. Pandore apporta dans ses bagages une boîte mystérieuse qu'il lui fit interdite d'ouvrir. Celle-ci contenant tous les maux de l'humanité, notamment la Vieillesse, la Maladie, la Guerre, la Famine, la Misère, la Folie, le Vice, la Tromperie et la Passion, ainsi que l'Espérance. Une fois installée comme épouse, elle céda à la curiosité et ouvrit la boîte : elle libéra ainsi les maux qu'elle contenait. Elle la referma trop tard pour les retenir, et seule l'Espérance, plus lente à réagir, y resta enfermée.

Pour donner une interprétation de ce mythe, il est visible que c'est l'arrivée de la première femme auprès des humains qui a causé le malheur des hommes. Le mythe annonce d'abord que l'homme était heureux avant que les dieux aient créé la femme. De cette manière, la création de la première femme est associée aux maux, d'où la désignation de la femme comme source de tous les maux. Si elle a été désignée ainsi c'est parce qu'elle a pu séduire l'homme. Mais en même temps, cette séduction a trompé l'homme. Autrement dit, la création de la femme est associée à

la connaissance de tous les maux sur terre. Si l'homme a accepté de prendre la femme avec lui c'est aussi sacrifier sa liberté contre la beauté féminine : cette dernière n'a jamais existé dans sa vie auparavant. C'est pour cela qu'il la désire. Elle devient l'objet de son bonheur mais en même temps celui de son malheur.

Dans ce mythe, nous avons d'abord plusieurs étapes dans la création des êtres : au début, il n'y avait que des hommes sur terre. Ils vivaient en paix, sans peines, ni mort ni soucis dans leur existence. Il n'existait pas encore de femmes pour assurer leur descendance. Ils étaient seulement immortels. C'est par la suite que survient le déséquilibre de l'ordre. Cela a d'abord commencé par le vol du feu par Prométhée. La vengeance est apparue : bien que Prométhée ne se soit pas opposé à Zeus comme les autres Titans, il n'admettait pas la défaite de sa race et essayait de se venger en favorisant les hommes qui, traités à l'origine en égaux, à l'époque de Cronos (Dieu des Semailles), étaient maintenant considérés comme inférieurs aux dieux. Furieux de la protection accordée par Prométhée à la nouvelle race, Zeus se vengea en privant de feu les humains qui furent obligés de vivre sans chaleur et sans lumière. Prométhée vint à leur secours, déroba une flamme à la forge du dieu Héphaïstos et la cacha dans la tige d'une fêrue. C'est par la suite que Zeus demanda à Héphaïstos de forger Pandore avec de la terre. Là où il a volé le feu est apparu le malheur : création de la première femme pour punir les humains.

Ainsi, la situation se présente comme suit dans cette création des êtres : les hommes étaient d'abord créés avec l'ordre, la paix et l'immortalité. Ensuite survient le vol du feu qui a entraîné la colère de Zeus. Et enfin la vengeance du dieu par l'envoi du cadeau qui serait la première femme. Celle-ci devient un être puissant par rapport à l'homme au niveau de la séduction et non de la force physique, qui serait le domaine de l'homme. Puisque cette force physique n'a pas pu vaincre les dieux mais que la séduction féminine a affaibli l'homme, la femme reste la plus puissante. Cette affirmation sera analysée dans la partie suivante.

La plupart des traditions considèrent en outre que la femme fut la principale cause du malheur des humains, jetant dès lors le discrédit sur son sexe tout entier, comme Ève, pour les judéo-chrétiens, ou Pandore, dans la mythologie grecque.

L'analyse démontre un aspect important. D'après le mythe, la création de Pandore insiste sur une espèce de différence fondamentale entre la femme et l'homme. Les hommes existent naturellement. Les dieux sont sortis du monde, les hommes aussi. Ils sont des êtres naturels, tandis que Pandore, mère de toute espèce féminine, puisque toute femme a Pandore comme origine, est artificielle. Elle est un produit de l'art d'Héphaïstos, une image façonnée, une imitation. Comparée à la réalité de la femme, cette beauté est artificielle dans la mesure où ces parures : habillements, maquillage, etc. constituent une notion profondément ancrée dans la mentalité comme dans les pratiques. Ainsi, la séduction féminine réside surtout dans les parures féminines.

En tout cas, à partir de sa création, la société est bipartite, composée d'un monde masculin et d'un monde féminin qui ont chacun leurs domaines et leurs espaces propres et séparés. Aux hommes, l'extérieur, la vie publique, la politique ; aux femmes, l'intérieur, la vie domestique. Mais tout est relayé par le regard masculin et par la parole des mâles. L'idéologie collective est masculine et même machiste, avec de légères variantes selon les cités et selon les périodes. La parure la plus grande de la femme est le silence, la réserve et la discrétion. Ces qualités composent la sagesse. Est associé au féminin tout ce qui est posture de soumission et de passivité, l'activité qualifiant le masculin. La matrice féminine n'est qu'un réceptacle de la semence masculine, qui y imprime sa forme.

### **1.2.2. ANALYSE DE L'EXISTENCE DE CENSURE ET DE POSTULATION**

Comme il a été précisé, les mythes mettent en évidence les lois qui régissent la communauté. Autrement dit, ils constituent un exemple ou une image pour le bon fonctionnement de la vie humaine. Cela dit, ils reflètent la réalité.

La question de la féminité peut être vue à travers le corps même de la femme mais également à travers les œuvres écrites tels que dans les mythes ou la Bible.

Les mythes de Prométhée et de Pandore avaient pour fonction d'expliquer les épreuves qui assaillent l'humanité. L'histoire de Pandore, créée après l'homme

et cause de nombreux maux, justifiait aux yeux des Grecs l'infériorité sociale de la femme. On attribue souvent à la femme l'origine du malheur dans la vie humaine<sup>2</sup>.

Le mythe de Pandore est une tentative d'explication de l'origine des maux sur terre et de la réduction de la femme dans la vie sociale. Cette catégorisation de la femme à un niveau inférieur serait alors à l'origine de plusieurs discours effectués à son égard.

Quoi qu'il en soit, toute femme est représentée par Pandore, la première femme créée par les dieux pour punir les hommes. Sa création est associée au malheur des hommes et en même temps à l'apparition de la civilisation. À partir de ce mythe, nous pouvons dire que Pandore est une figure féminine remarquable de l'héritage antique : elle apparaît comme la première femme, c'est-à-dire la mère de l'humanité, dans un mythe qui précisément est le premier à s'organiser autour d'une femme. Comme dans la Genèse, où Ève est coupable de l'exclusion hors du paradis, c'est avec Pandore que commence l'ordre séculier du monde. Le déferlement des maux qu'elle provoque signifie la fin du paradis originel et marque par là même la formation d'un autre mythe, celui de l'origine de la civilisation. Contrairement aux pouvoirs qui lui sont notoirement attribués, Pandore apparaît avant tout, dans la tradition mythique, comme l'instrument des guerres masculines pour l'hégémonie. À travers elle, Zeus veut se venger des hommes. Sa création est associée au mal par le fait qu'elle a été conçue dans le but de punir l'humanité.

À travers ce mythe, nous observons la présence de censure et de postulation de la femme. Tout d'abord, comme nous l'avons déjà dit, la femme a été considérée comme étant la source du mal à cause de sa beauté. Cette affirmation sera développée à partir de ce mythe.

La création de Pandore est un moyen de détourner les hommes de leur mécontentement avec les dieux. Les dieux avaient déjà prévu de créer un être puissant capable de tromper les hommes. Nous comprenons ainsi la puissance féminine, car les hommes s'étaient affaiblis contre les dieux, pour se pencher vers l'être puissant.

---

<sup>2</sup> Roy WILLIS, « Anthropogonie », *Mythologies du monde entier*, Édition du Club France Loisirs, Paris, 1995, p.22

Cet être est la réincarnation de la beauté elle-même, mais en même temps un mal pour l'homme, parce que même si Pandore est belle, elle renferme le mal ainsi que des mauvaises intentions, qui sont les raisons de sa création, telles que la ruse, la curiosité.

La considération sociale de la femme est qu'elle constitue une tentation pour l'homme à cause de sa beauté, d'où la séduction. En effet, nous ne désirons pas ce que nous possédons déjà. Nous sommes toujours attirés par ce qui nous manque. En plus, ce qui est interdit est le plus attrayant. Épiméthée, étant prévenu par son frère pour le refus des cadeaux venant des dieux, a désiré Pandore et l'a acceptée auprès de lui. Cela dit, c'est la beauté de la femme qui incarne le mal. C'est pour cela que le corps féminin est censuré. Bien sûr, si l'homme désire la femme c'est justement à cause de cette beauté. La femme a été créée ainsi, donc ceci nous amène à dire qu'elle est faite pour être désirée par l'homme. De même que la femme ne désire pas l'homme pour cette beauté mais pour son avoir. Cela dit, l'homme comporte des attributs qui sont propres à lui que la femme ne possède pas : par exemple, son apparence physique qui se diffère de celle de la femme. Ou bien sa force de travailler. C'est pour cela qu'il y a séduction et qu'ils sont en même temps complémentaires. Il existe alors une certaine distinction entre l'homme et la femme qui se trouvent attirés par l'un et l'autre. L'opposition du nu et du vêtu recoupe également l'opposition du masculin et du féminin. La beauté masculine est corporelle, la beauté féminine réside dans le vêtement et se résume à son visage, à sa chevelure, sinon à ses parures, avant de passer par sa nudité qui est le plus attrayant pour l'homme.

Si le corps de la femme est censuré, c'est justement à cause de la beauté. D'ailleurs, dans le mythe de Pandore, c'est cette beauté qui a trompé les hommes. Après tant d'épreuves, les hommes se sont toujours défendus, la séduction de Pandore seule a pu les affaiblir. Quant au terme de séduction, il vient du latin *seducere* qui signifie « tirer à l'écart » ou « amener hors de chemin ». Il est alors évident que Pandore ait réussi à les détourner. Le piège des dieux, qui serait de déguiser le mal en bien et de vaincre les hommes, avait bien réussi. Seulement, l'image de la femme à travers ce mythe et la société resterait toujours ce mal

déguisé en beauté. Ce qui signifie en substance que la femme serait un cadeau empoisonné.

Pour reprendre notre idée, la femme serait à l'origine de tous les maux sur terre (visible à travers les mythes), c'est-à-dire que sa beauté trompe et attire l'homme. C'est d'ailleurs pour cette raison que l'homme essaie de la confiner, afin de ne pas susciter le désir. Pourtant, même si l'homme lui interdit de prendre la parole, en général, son corps est toujours exhibé. Cela signifie que les hommes demandent aux femmes de ne pas parler alors qu'ils parlent de leur corps. D'où la censure et la postulation.

Si la femme est ainsi réduite, c'est parce qu'il y a ces graves erreurs qu'elle avait commises auparavant, si nous nous référons au mythe. Puisque les mythes sont une tentative de contrôle de la société, nous sommes dans l'obligation de fusionner le mythe avec la réalité. Cela dit, la femme ou la première femme a été prévenue de certains interdits, mais c'est la curiosité, la naïveté et la facilité, ce qui est propre à la femme, qui la poussent à transgresser ces interdits. C'est ainsi que la censure apparaît dans la société. La femme est privée de certaines choses : prise de parole, habillement (interdiction de porter des shorts et pantalons dans certains pays et toujours porter des voiles dans d'autres), etc. Et c'est l'homme lui-même qui effectue toutes sortes de discours à son égard pour pouvoir la réduire ou également la sublimer à travers des paroles détournées. Normalement, ces habillements, ces démarches, cette « gesture »<sup>3</sup>, cette voix ne signifient rien en eux. Mais derrière eux, il y a toujours une signification. Nous pouvons trouver un autre sens, ce qui fait naître l'idée de censure.

Un rapprochement de ce mythe peut être fait avec la chute d'Adam et Ève, dans la Genèse (ancien testament). Dans ces deux mythes, c'est la femme, pourtant avertie (par Dieu dans la Bible, ou, ici, par Prométhée et Zeus), qui commet une irrémédiable erreur (en croquant le fruit défendu dans la Bible, ou, ici, en ouvrant la boîte de Pandore), plongeant ainsi l'humanité dans une vie faite de maux et de douleurs. Si la version biblique semble à priori plus indulgente pour la femme (qui est poussée à commettre la faute par le serpent tentateur, et qui ne porte pas la

---

<sup>3</sup> La « gesture » est la manière dont la femme s'occupe d'elle-même, de son corps.



faute seule, puisque le fruit est partagé avec l'homme), elle est punie de ce péché originel par le fait d'enfanter dans la douleur. Les dernières mentions faisaient état des interprétations monothéistes (judéo-chrétien et musulman), représentant la femme comme la source de tous les maux. Au contraire, la mentalité polythéiste, elle, voit Pandore comme celle qui donna à l'homme la possibilité de s'améliorer dans les épreuves et l'adversité (ce que les monothéistes appellent les maux). Elle lui donna ainsi la force d'affronter ces épreuves avec l'espérance (l'espoir). Dans la philosophie païenne, Pandore est la source du mal ; elle est la source de la force, de la dignité et de la beauté, puisque l'être humain ne peut s'améliorer sans adversité. Tout cela signifie que le mal qu'elle a apporté sur terre a permis à l'homme de s'améliorer et d'évoluer.

En effet, le rapprochement que nous pouvons faire entre le mythe de Pandore et la Bible est que c'est la femme qui commet l'erreur irrémédiable, qui conduit l'homme à sa chute. L'une en croquant le fruit défendu, l'autre en ouvrant la boîte. Ève et Pandore plongeant l'humanité dans une vie faite de maux et de douleurs. La version biblique étant cependant plus indulgente : Ève a été tentée par le serpent ; Pandore porte seule la faute. Ainsi donc, il existe une sorte de rivalité entre l'homme et la femme à cause de la faute de la femme. Pour l'homme, elle porte en elle le mal. Donc, elle est réduite et censurée dans certains domaines par l'homme.

Tout ce que nous venons de voir sur le mythe de Pandore a une influence directe sur le corps féminin. Cela dit, nous avons pu analyser l'image de la femme dans la société à travers ce mythe. Ainsi, les mythes font partie des discours sur la femme. Afin d'élargir notre analyse, nous allons découvrir le mythe d'Adam et Ève.

### **1.3. OBSERVATION DU MYTHE DE LA GENÈSE : ADAM ET ÈVE**

Le mythe d'Adam et d'Ève reflète plusieurs interprétations de l'existence humaine mais surtout de l'origine du mal causée par la femme. Ainsi, nous pouvons avoir des comparaisons et des rapprochements mythologiques avec le mythe de

Pandore, sauf que ce qui les différencie c'est la faute commise par la première femme et l'évocation de la beauté.

La création d'Ève n'est pas associée au mal comme c'est le cas de Pandore. Elle est destinée à être la compagne de l'homme. Si nous analysons ce terme de compagne, pour désigner la femme, dans le domaine de la pragmatique, cela signifie que la femme n'a été créée que pour accompagner l'homme dans sa vie. Elle n'est pas autonome car elle a été conçue pour être à la disponibilité de l'homme afin de compléter son manque et sa solitude. Donc, pour pouvoir associer ce mythe à la pragmatique, nous allons d'abord le résumer.

### **1.3.1. PRESENTATION DU CORPUS**

Les personnages d'Adam et Ève sont communs aux trois grandes religions dites « monothéistes » (qui ne reconnaissent qu'un seul dieu) : le judaïsme, le christianisme et l'islam. Dans chacun des livres sacrés de ces trois religions, l'homme et la femme sont presque apparus de la même manière. Ainsi, Adam et Ève sont considérés comme étant les premiers êtres humains de l'histoire.

Selon la Bible, au livre de la Genèse, Adam est le premier homme et a été créé par Dieu lors du sixième jour de la Création. Ève fut créée à partir d'une côte d'Adam (Genèse 2:21,22). Le premier couple fut placé par Dieu dans le jardin d'Éden. Or, Dieu avait interdit la consommation du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, mais le Serpent tenta Ève qui mangea du fruit défendu puis en fit manger à Adam. Ce que certains courants du christianisme nomment péché originel est cette faute commise par ces premiers humains, mais surtout par la femme, faute qui cause leur expulsion de l'Éden.

Par la transgression des commandements de Dieu, de la Loi, nous devenons coupables, mortels, destinés à mourir, donc condamnés à mort. L'expulsion est due à la tentation du serpent mais Ève demeure la cause principale de ces condamnations dans la croyance.

Pour donner suite à cette affirmation, nous pouvons tirer à partir du mythe l'origine de la réduction de la femme. La femme est considérée comme étant créée

à partir de l'homme. Le fait que la femme soit tirée de la côte de l'homme traduit sa dépendance vis-à-vis de l'homme et serait toujours placée à un niveau inférieur à lui. C'est pourquoi l'homme quitte ses parents pour s'attacher à sa femme. Ils deviendront alors une seule chair. Mais l'on veut toujours qu'elle soit censurée à cause du péché originel.

### **1.3.2. RECHERCHE DE CENSURE ET POSTULATION DANS LE TEXTE**

À travers Ève, nous observons encore un rapport mal-féminin qui se succède. En analysant ce mythe, nous pouvons dire que le fait que le serpent a pu tromper la femme à croquer le fruit défendu est dû à la faiblesse et la facilité de la femme. Mais à l'opposé, si Adam a accepté de manger le fruit qu'elle lui avait donné c'est justement à cause de sa puissance de séduction. Elle a réussi à convaincre l'homme de transgresser un interdit d'où le prix à payer pour toute la race humaine. Encore une fois, nous avons la séduction féminine.

Si nous analysons plus profondément le mythe, la punition de la femme est surtout passagère par le fait d'enfanter dans la douleur ; alors que celle d'Adam le poursuit jusqu'à la fin de sa vie, c'est-à-dire nourrir sa famille à la sueur de son front. Mais nous pouvons déduire que la punition qui poursuivra la femme jusqu'à la fin de sa vie serait cette censure et cette réduction à son égard. Par la suite, la punition d'Adam réside aussi dans le fait que le devoir primordial de l'homme n'est pas d'écouter sa femme mais d'être imposant, attentif et surtout d'être sensible à la parole de Dieu. Autrement dit, il y a distinction entre créateur, Dieu et créature, femme ; l'absolu et l'être. Ainsi, le fait de priver la femme de parole devant l'homme ou le public peut également s'expliquer à partir de là. Donc, dans la Genèse, le travail est à considérer comme une punition : résultant de la désobéissance d'Ève, l'exclusion de l'homme du paradis va de paire avec l'asservissement de l'homme à la terre, en ce qu'il devait être dépendant de son propre travail pour assurer sa survie.

Une autre punition d'Ève porte également sur le fait que ses désirs se porteront vers son mari, mais il dominera sur elle. Et le fait que l'homme ait écouté Ève est une grave faute qu'il avait commise. La bible montre clairement que la faute vient d'Ève. L'image d'Ève dans la bible a eu un impact négatif dans la

tradition judéo-chrétienne de la femme: " le péché commença avec une femme et à cause d'elle nous devons tous mourir " (Ecclésiastique 25:19,24). Elle a commis un péché, elle a séduit Adam vers le péché, et elle a causé sa propre expulsion ainsi que celle de son mari du paradis. Alors, ils légèrent leur péché à tous leurs descendants. Donc, tous ceux qui naîtront auront une part de ce péché. Ève est responsable du péché originel.

En résumé, si la femme est soumise à l'homme et si l'homme exerce une grande autorité sur elle c'est justement à cause de ce péché originel. Elle doit donc demeurer dans le silence. La seconde explication vient aussi du fait que c'est Adam qui a été formé le premier, ensuite Ève. En tout cas, la Bible démontre bien que c'est parce que la femme a pu séduire l'homme qu'il a accepté de manger le fruit défendu. Toutefois, il est dit que ce n'est pas Adam qui a été séduit, mais c'est la femme qui, séduite, s'est rendue coupable de transgression. C'est ici la puissance de séduction. Nous pouvons nous référer à Jean BAUDRILLARD. En 1967, il notait dans *De la séduction* : « *Un destin ineffaçable pèse sur la séduction. Pour la religion, elle fut la stratégie du diable, qu'elle fut sorcière ou amoureuse. La séduction est toujours celle du mal* »<sup>4</sup>. Ainsi, « *séduire, c'est mourir comme réalité et se produire comme leurre* »<sup>5</sup>. Ainsi, le corps de la femme est censuré à cause de ce péché originel qui l'a rendu fautive mais il est en même temps postulé par le fait que l'homme en fait sa compagne et qu'elle complète son manque.

Nous reconnaissons surtout la femme comme étant le « sexe faible ». Sur le plan pragmatique, cette désignation de « sexe faible » à l'endroit de la femme est une réduction. Cela signifie qu'elle est en fonction de la puissance physique de l'humain, et non dans la relation qui oppose le physique comme puissance mécanique et du physique comme puissance de séduction. De là, nous suggérons que l'expression est un enfermement de la femme dans un rôle qu'elle doit assumer dans le social : le faible ne doit pas parler au même titre que les enfants, parce qu'il est incapable de travailler, et nous savons que l'association de la femme à l'enfant et même au vieux est une classique dans les discours.

---

<sup>4</sup> Cf. Jean BAUDRILLARD, *De la séduction*, Galilée, Collection L'espace critique, 1967, p. 98, [http://mathilde.organe.over-blog.com/article\\_13172394.html](http://mathilde.organe.over-blog.com/article_13172394.html), consulté la 06 Novembre 2009.

<sup>5</sup> Ibid., p. 98.

Autrement dit, celui qui appelle la femme de sexe faible effectue un langage de conjuration. Il convient de préciser le sens qu'il faut donner au langage de conjuration ici. Henri GOBARD nous assure que :

*« L'apparition du langage peut se comprendre à partir de ses quatre composantes : affective, cognitive, techno ludique et magique »<sup>6</sup>*

L'article de GOBARD mentionné gagnerait visiblement en précision à l'aune de la pragmatique. En tout cas ce qu'il appelle composant magique du langage reçoit la définition suivante :

*« La dernière composante est celle où le langage ne sert ni à communier, ni à communiquer, ni à jouer, mais à déjouer, c'est-à-dire à maîtriser le sort, la nature. C'est le langage magique qui ne communique pas mais commande, qui ne communique pas mais compromet, qui ne joue pas mais déjoue le destin »<sup>7</sup>*

La première évidence que nous tirons de ce passage est que « déjouer » fonctionne ici au titre d'un préfixe performatif que nous pouvons attacher à toute parole magique. Et la magie de la dénomination « sexe faible » lui vient de ce qu'elle suggère à la femme de se mettre sous la protection de l'homme, alors qu'en réalité, c'est l'homme qui veut se prémunir du pouvoir de séduction de la femme. En d'autres termes, cette expression est à elle toute seule une censure et une postulation du corps féminin. Censure, parce qu'elle déjoue le pouvoir de séduction de la femme afin de préserver l'ordre dans le monde du travail. Mais ce que la censure interdit, elle le postule en même temps, parce que la femme est une récompense à celui qui excelle dans le monde du travail.

En effet, le véritable sexe c'est la femme, car c'est l'homme qui cherche la femme ; et sur le plan sexuel, c'est l'homme qui est sous la dépendance de la femme. Ainsi, il y a inversion et inégalité, sur ce plan, entre l'homme et la femme. Il s'agit donc d'un langage qui déjoue nous permettant d'identifier ce qui est censuré et ce qui est postulé dans les discours sur la femme. C'est dans ce sens que le

---

<sup>6</sup> Cf. Henri GOBARD, « Diglossie ou tétraglossie, Tétragénèse du langage » in *Sociolinguistique, Approches, Théories, Pratiques*.- Tome I. - (1980 ; 191).- PUF.- Paris.

<sup>7</sup> Ibid. p. 193

discours qui censure affiche ce manque en même temps qu'il postule la totalité comprise comme une conjonction du sujet désirant à l'objet du désir.

Cette dénomination, considérée comme acte de langage, a des conséquences imprévisibles : tout d'abord, elle conduit finalement l'homme à s'occuper du sexe faible à cause justement de cette faiblesse ; l'homme doit donner à manger à la femme. Mais très curieusement, là encore, la femme transforme le cru que l'homme lui fournit en un cuit consommable à l'image de son corps qui devient en quelque sorte l'aliment de l'homme. De fournisseur, l'homme devient tributaire de la science de cuisson de la femme de la même manière que, sur le plan sexuel, cité ci-dessus, de dominant, il devient soumis à la disponibilité de la femme.

La considération que la femme est le sexe faible, finalement, s'est retournée contre l'homme, car il est contraint de la nourrir dans la mesure où elle est la pourvoyeuse de la vie. Or, dans l'acception qu'il faut donner à l'expression de « sexe faible », il est normal de croire que c'est le sexe faible qui se soumet au sexe fort. Cette question de retournement peut être rapprochée de la notion d'économie générale de Georges BATAILLE<sup>8</sup>, notamment dans la concurrence masculine pour la possession des femmes ; l'homme entre dans le jeu du potlatch : une économie de don et de contre don et c'est celui qui peut donner plus à la femme qui l'emporte.

Il en est de même de l'expression « compagne de l'homme » pour qualifier la femme. Dans cette perspective, l'on peut dire que c'est l'homme qui traverse la vie et la femme n'est là que pour l'accompagner dans cette traversée, au même titre qu'un plat de résistance connaît un accompagnement, pour reprendre cette métaphore de l'art culinaire. Mais nous voyons très bien que l'expression est une censure qui refuse à la femme d'être une totalité à part entière.

Enfin, la communauté a pour référence les mythes. Dans ces deux textes, nous avons l'image de la femme comme cadeau de Dieu donné à l'homme. Si nous avons choisi le mythe de Pandore et celui d'Adam et Ève, c'est justement pour leur universalité : toute société s'y réfère. Autrement dit, chacune de ces sociétés les

---

<sup>8</sup> Cf. Georges BATAILLE, *La Part maudite*. Essai d'économie générale. Tome 1. La Consommation. Édition de Minuit, 1949, dans la collection « L'Usage des richesses »

saisit comme une tentative d'explication de plusieurs manifestations dans la vie de l'homme. À travers ces mythes, l'image de la femme est associée au malheur des hommes. Ils évoquent la création de la première femme, source de tous les malheurs. Elle a apporté avec elle des marques de la mauvaise considération masculine que sa descendance héritera également. C'est là, l'origine de la censure de la femme ; pour l'homme, la femme est apparue avec des imperfections. Toutefois, ces dites imperfections arrivent toujours à détourner l'homme, d'où la postulation.

## **DEUXIÈME PARTIE**

### **LA FEMME DANS LES MYTHES MALGACHES**



Dans cette partie, nous allons étudier la sacralité de la femme dans la pensée malgache à travers les mythes de Philippe BEAUJARD<sup>9</sup>. Ainsi, nous allons observer, non plus la considération de la femme comme source du mal, mais le bien qu'elle a apporté sur terre du fait qu'elle est d'origine divine en nous référant à la linguistique.

## **2.1. ASSOCIATION DE LA FEMME AU RIZ**

La femme, dans ces mythes recueillis par BEAUJARD, est d'origine divine. C'est elle qui a apporté le riz sur terre pour pouvoir subvenir à ses besoins avec l'homme et vivre sa propre féminité. Nous observons plein d'images qui caractérisent la féminité et son association au riz. Nous sommes à l'opposé des autres mythes qui marquent la femme comme étant l'origine du mal. À partir de là, nous allons d'abord présenter les mythes, ensuite nous allons voir la censure et la postulation qui s'y trouve.

### **2.1.1. ANALYSE DES TEXTES SUR L'ORIGINE DU RIZ**

Les mythes de BEAUJARD relatent les mythes de la création portant sur l'origine du riz. Dans ces mythes, nous avons la femme comme étant fille de Dieu d'où, dans les contes malgaches, l'on parle d'Andriambavilanitra, qui est à l'opposé de l'homme terrestre.

Dans les textes de Philippe BEAUJARD, nous évoquons surtout la sacralité de la femme, car elle est d'origine divine. Ensuite, elle a apporté le riz, sur terre, qui est devenu le repas quotidien des Malgaches. Parmi ces mythes, nous avons par exemple *Kotofamandrika*, « Koto, le poseur de piège » (tanala), *Radisonankonjy et Ndriantomoa* (sakalava). *La fille de Zanahary* (merina), *l'origine du riz* (sihanaka), *Ratovoana*. Nous pouvons faire référence à Ch. RENEL et à A. DANDOUAU. Dans tout cela, elle a traversé beaucoup de difficultés et a même abandonné sa demeure parentale (Ciel), afin de suivre l'homme et l'aider à fonder un foyer.

---

<sup>9</sup> Cf. Philippe BEAUJARD, « Hiérarchie végétale et Hiérarchie sociale à Madagascar : La place symbolique des tubercules et du riz et les origines à travers les mythes et les contes par Philippe BEAUJARD », in *Asie du Sud-Est et Monde Insulindien*, éditions CORLET, Paris, VOL. XII 3-4, 1983, pp. 157-186.

Ces mythes se résument à peu près de la même manière, c'est pourquoi nous n'avons pas pris un seul d'entre eux. Nous remarquons la seule présence de l'homme sur terre qui part à la quête de la fille du Zanahary. La fille de Dieu part avec l'homme sans l'accord de son père, ce qui le met fort en colère. Elle n'est pas habituée à consommer les nourritures terrestres de l'homme qui sont le manioc, la patate, le maïs, etc. Pour dieu, sa fille a épousé un esclave et il refuse de leur donner du paddy. Ainsi, la fille va se débrouiller pour nourrir son foyer : cacher du riz dans sa chevelure, dans son « lamba », ou gaver de riz un coq, une poule ou des oies. Malgré les catastrophes envoyées par « Zanahary » pour dévaster les cultures, ils ont pu surmonter les obstacles et ont pu produire la céréale.

Les textes affirment que c'est la fille de Dieu qui a apporté le riz sur la terre. En apportant le riz sur terre ou chez l'homme, elle devient nourricière de la vie humaine. Dans ce mythe, ce n'est plus l'homme qui apporte un élément vital à sa famille mais c'est la femme. C'est le symbole même de la condition humaine : la femme doit toujours se débrouiller pour donner à manger à sa famille. L'homme n'est que producteur. Mais en réalité, c'est elle qui alimente.

La fille de Dieu est céleste et non terrestre, contrairement à l'homme qui est habitué à la dureté de la vie terrestre. Elle est donc divine, sacrée, fragile. Elle avait une vie stable et paisible avant d'être avec l'homme, tandis que ce dernier est terrestre, simple. Il ne vit que de ce que la terre lui offre (maïs, manioc, igname, etc.), mais débrouillard, travailleur et courageux, il a osé s'opposer à Dieu, malgré le pouvoir de celui-ci. Il a eu le désir de posséder la fille de Dieu en affrontant toutes les épreuves possibles. Ces comparaisons nous permettent de voir que même dans notre réalité, la femme possède toutes ces qualités. Elle devient donc passive pour le respect de sa sacralité. C'est pour cela que l'homme se définit par son activité et la femme par sa passivité. Elle est écartée de tout ce qui est violent : force de travail, agitation publique (prise de parole, politique), etc. ; elle ne fait que contrôler son foyer.

Un autre symbole est également visible dans ces mythes : l'importance du « lamba » pour les malgaches. Il met en valeur la personne qui l'enveloppe parce qu'il est précieux pour eux. Cela s'explique par le fait que c'est grâce au « lamba »

que la fille céleste a pu emporter le riz sur terre, d'où l'importance, la sacralité de ce tissu et du riz pour les malgaches. Le riz désigne aussi le sexe féminin : nourricier, sacré. De même pour les volailles qui ont servi à transporter le paddy sur terre. La croyance malgache admet la sacralité des volailles puisqu'ils permettent le passage entre les deux mondes. Si la fille de Dieu a pu amener le riz sur terre c'est justement par le biais de ces volailles. C'est pour cela que le sacrifice de ces animaux est très symbolique pour les malgaches.

Après avoir présenté brièvement les mythes, nous allons passer à la recherche de censure et postulation. Ce corpus va nous permettre d'approfondir notre étude dans la mesure où nous allons démontrer l'opposition entre le désir de l'homme et la puissance féminine.

### **2.1.2. OBSERVATION DE LA CENSURE ET DE LA POSTULATION**

Maintenant, il s'agit surtout d'étudier les discours des hommes à partir de ces mythes. À travers eux, la censure apparaît déjà. Nous allons passer à leur analyse.

Dans le mythe de Pandore, nous observons le pouvoir de séduction de la femme par le fait qu'elle a pu détourner l'homme de son devoir. En effet, lorsque l'homme est faible, il ne peut plus affronter Dieu. Cela dit, c'est la présence de la femme qui l'a affaibli. Pour essayer de régler les problèmes sur terre, une femme avec du riz, fille de Dieu, est arrivée auprès de l'homme. Et la femme est un cadeau des divinités dans les mythes : celui de Pandore et celui d'Adam et Ève. Dans plusieurs mythes, par exemple, c'est toujours une femme qu'on envoie pour résoudre les problèmes des hommes dans les sacrifices des filles vierges qui sont à immoler.

Tout d'abord, ces divers mythes exposent que, sans la femme, le désordre se serait installé, mais également c'est à cause d'elle qu'il fut installé. Dans ces mythes de BEAUJARD, il existe une rivalité entre Dieu et l'homme. La femme donc devient la force et le courage de l'homme lorsqu'elle lui permet d'affronter des obstacles, mais également sa faiblesse dans la mesure où elle est un manque qu'il doit compléter, il n'admet pas son existence sans elle. Il doit subir ces épreuves que

dieu lui inflige car elle est un interdit pour l'homme à cause de cette différence d'origine : ils sont de deux mondes différents. Il a le désir et l'obligation de la posséder malgré les interdits. Il existe alors une censure et une postulation.

La censure dans tout cela réside aussi dans la sacralité de la femme. En plus, elle n'est pas donnée gratuitement à l'homme mais il faut qu'il soit en capacité d'acquérir une femme auprès de lui. Cela signifie encore que si un homme veut avoir une femme, il faut qu'il soit en état de subvenir à son besoin malgré les difficultés. Ainsi, la postulation apparaît lorsque l'homme a le pouvoir d'accéder à cette féminité lorsqu'il en est capable. Il est obligé de briser les interdits qui procurent à la femme sa sacralité au sein de son clan ou sa famille. Vu que les mythes sont le reflet de la vie sociale, il s'agit alors de respecter ces interdits et d'accepter de prendre des responsabilités : dot, mariage, foyer, etc.

Il a été dit qu'on refuse à la femme d'être une totalité à part entière. Elle doit toujours dépendre de l'homme. Pourtant, ce n'est pas ainsi que la mémoire collective des peuples conçoit la femme qui est une sorte de cadeau de Dieu spécialement offerte à l'homme pour le guérir d'un manque. De cette manière, elle acquiert une sacralité à laquelle l'homme ne peut accéder qu'à partir d'actes héroïques. Une sacralité qu'atteste la dénomination «Andriambavilanitra» [Seigneur féminin du ciel], des femmes dans la littérature malgache ; une dénomination qui provient des mythes dans lesquels la femme est une récompense donnée à l'homme qui excelle dans la riziculture, afin que le couple puisse perpétrer la vie.

En effet, dans le cas de Kotofamandrika, « Koto, le poseur de pièges » (tanala), nous avons l'opposition du garçon avec la fille de « Zanahary ». « Koto » est le fils cadet de ses parents. Dans ce mythe, le fils possède une fonction masculine qui est la chasse, la chasse des oiseaux, alors que la fille céleste devient son objet de chasse. Et le terme de « capturer » devient métonymique, image de la chasse, si bien que la chasse des oiseaux devient la chasse de la femme qui est la fille divine. La chasse devient une quête de femme ou, plus encore, une forme d'initiation parce que le mariage est une sorte d'initiation.

En d'autres termes, dans ce mythe, des caractéristiques des deux sexes s'opposent : la femme est opposée à l'homme, le sacré ou le divin est opposé au terrestre (car « Koto » vient de la terre donc esclave), le ciel est opposé à la terre. C'est à cause de cette opposition qu'il peut y avoir une relation ou une quête entre eux, c'est-à-dire entre « Koto » et la fille de Dieu, et non entre membre de même rang ou famille. Et le fait de ne pas mentionner l'origine de la femme traduit également cette idée de ne pas mettre en rapport sa relation familiale avec la quête de l'homme.

Le riz est associé à la femme parce que le riz, tout comme elle, est divin, ce qui veut dire que tous deux sont liés à la sacralité. Nous remarquons aussi que l'homme est lié à ce qui est sec tel que le montrent les tubercules (« hanin-kotra » : autres nourriture que le riz) : patates, manioc, ignames, maïs, etc. Alors que ces cultures se font sous terre, le riz se dresse vers le haut ou vers le ciel, ce qui le classe à la supériorité et à la sacralité. Elle est aussi associée à l'humidité que représente la riziculture, qui serait un lieu où le riz pourrait produire beaucoup de céréales, c'est l'abondance elle-même, ce qui donne l'idée de femme procréatrice.

Ainsi, nous avons démontré que, dans les mythes malgaches, la femme est sacrée du fait qu'elle est d'origine divine ; elle a comblé le manque de l'homme et a apporté ce qui est divin et devenu repas quotidien des malgaches sur terre (le riz et la femme elle-même). Tout ceci traduit la sacralité de la femme chez les Malgaches. Les contes malgaches de Philippe BEAUJARD affirment que la femme et la consommation alimentaire sont liées de façon intime, notamment en ce qui concerne le riz, parce que le riz est une agape de Dieu et que, par la complicité de la femme, l'homme s'est approprié de ce privilège. Mais pour cela, la femme a transgressé un interdit, ce qui a permis à l'homme de s'élever à un rang noble, grâce à la femme. La censure réside surtout dans le respect de sa sacralité. À ce propos, nous allons essayer de relever ces observations dans d'autres œuvres.

## **2.2. DISCOURS SUR LA FEMME DANS D'AUTRES TEXTES**

Dans ce chapitre, il est important d'examiner les discours effectués sur la femme dans les travaux de certains auteurs. D'abord, nous allons examiner

brièvement ces textes pour pouvoir passer ensuite à l'analyse de la censure et de la postulation qui s'y trouve.

### 2.2.1. OBSERVATION DES TEXTES AYANT UN RAPPORT AVEC LA FEMME

Dans cette étude, nous pouvons faire appel à certaines œuvres dont le « Vannage » de Rajemisa RAOLISON<sup>10</sup>, « Le diptyque » de Jean-Paul TOULET<sup>11</sup>, le « Hain-teny merina », recueillis par Jean PAULHAN<sup>12</sup>, les publicités ainsi que d'autres. Pour pouvoir mieux suivre l'analyse, nous allons donner les textes en entier. Pour commencer, nous avons ci-dessus le poème de Rajemisa RAOLISON :

Le Vannage

C'est le soir, à l'heure où le nuage irisé  
Vient filtrer les rayons du soleil qui décline,  
Là haut, dans le hameau qu'endosse la colline,  
On voit les beaux tableaux du soir cristallisés.

Des vieux sont adossés à leur mur en pisé,  
S'entretenant du jour, tous accroupis en ligne,  
Tandis que, devant eux, une fille câline,  
Debout, dans son van rond vanne du riz brisé.

Sur le corps des vieillards l'ombre du beau corps frêle  
S'allonge, comme une eau qui monte et ses doigts grêles  
Du van léger et roux rythment le va et vient.

Le van, dans ses mains, comme une aile de colombe,  
S'élance sur sa tête et revient sur son sein,  
Et les grains de riz blanc comme un jet d'eau retombent.

---

<sup>10</sup> Cf. Régis RAJEMISA- RAOLISON, *Les fleurs de l'île rouge*, Impr. Catholique Antanimena, Antananarivo, 1983 (2ème éd.), 65 p. Madagascar.

<sup>11</sup> Cf. Jean-Paul TOULET, *Le diptyque*, « Les contrerimes », Poésie Gallimard (Coples CIV, 1929 ; 151), ebookothèque poétique, <http://www.florilege.free.fr/>, consulté le 04 Février 2010.

<sup>12</sup> Cf. Jean PAULHAN, *Hain-teny merina*, « Poésies populaires malgaches », Antananarivo, Foi et Justice, 1991, pp. 28-45.

Régis RAJEMISA- RAOLISON, *Les fleurs de l'île rouge*, Impr. Catholique Antanimena, Antananarivo, 1983 (2ème éd.), 65 p. Madagascar.

À travers ce poème, nous observons trois éléments essentiels : le riz, la jeune fille, les vieux. Nous avons des vieux discutant du passé et de la jeunesse de la jeune femme en état de préparation. Pour les malgaches, le riz c'est sacré et il désigne aussi le sexe féminin. Nous avons d'abord comme point de départ le riz, puis comme point d'arrivée la femme. Et entre les deux, il y a l'aliment qui traduit la vie. Donc, la fille est la métaphore de la vie. C'est la femme qui alimente avec le riz, donc elle traduit la vie. Même si c'est l'homme qui apporte de la nourriture, c'est toujours la femme qui nourrit, parce qu'elle transforme ce que l'homme apporte en un aliment consommable. Pour les Malgaches, le riz et la femme sont liés, puisque c'est elle qui est la première à maîtriser la base fondamentale de son foyer.

Par la suite, nous allons parler du « Diptyque » de Jean-Paul TOULET. Nous avons ci-dessus le texte :

Le diptyque

« Étranger, je sens bon. Cueille-moi sans remords.

Les violettes sont le sourire des morts. »

Jean-Paul TOULET, « Le diptyque », *Les contrerimes*, Poésie Gallimard (Coples CIV, 1929 ; 151).

Dans ce diptyque, nous avons deux éléments centraux : les violettes, représentant la femme, puis l'étranger, représentant l'homme. Tout d'abord, nous pouvons observer le thème de la féminité par le fait que nous avons affaire à une femme s'adressant à un étranger. Ensuite, nous observons le thème de la prohibition de l'inceste.

L'origine de l'interdit de l'inceste est attribuée à la création de la première femme dans certains mythes. De nombreuses traditions imputent à la femme une responsabilité dans l'apparition des maux sur terre. Par exemple, un mythe

polynésien associe la mort à la création de la femme. Selon une version maori, Tane, dieu des Arbres, façonna la première femme avec le sable de l'île Hawaiki et l'épousa. Ils eurent une fille, Hine-titama, « la jeune fille de l'aube », que Tane épousa également sans qu'elle sache qu'il était son père. Lorsqu'elle l'apprit, elle s'enfuit, bouleversée, dans les mondes souterrains. Tane l'y poursuivit, mais elle lui déclara alors qu'ayant rompu le cordon qui la rattachait au monde elle demeurerait dorénavant au royaume de l'obscurité et y attirerait tous les enfants de son père incestueux, les humains. Ce récit constitue un exemple éloquent de la manière dont l'inceste fait l'objet d'une prohibition quasi universelle associée à l'aspect tragique de la destinée humaine. Mais nous observons également le mal que représente la femme, c'est-à-dire qu'elle est aussi associée à la mort.

À la relation mort-femme s'ajoute parfois la nécessité de maintenir l'équilibre naturel permettant aux hommes de subsister, comme en témoigne un mythe des Inuit (« Esquimaux »). Pendant longtemps, la mort n'exista pas, mais les hommes se multiplièrent au point que la Terre menaça de se bousculer sous leur poids, précipitant tout un chacun dans la mer. C'est alors qu'à l'aide des formules magiques, une vieille femme fit apparaître la guerre et la mort ; ainsi, la catastrophe put-elle être évitée.

La femme devient cause de tous les désordres de la vie humaine, alors que certains mythes ou contes lui attribuent la guérison de l'homme contre la violence, le désordre et même la mort (du fait qu'elle lui promet une descendance).

Maintenant, nous allons observer le Hain-teny merina de Jean PAULHAN pour enrichir notre recherche. Pour cela, nous avons choisi une poésie dont le thème est la déclaration d'amour. Nous tenons aussi à préciser que ces poésies n'ont pas de titre ; et nous allons présenter les deux versions (malgache et français) comme elles ont été données dans l'œuvre :

Voan-kazo nirina hianao  
Akondro notadiavina  
Ka na seranin-dolo aza  
Dia tsy avela tsy akory  
Fa raha matin-java-nirina



Zana-mamba natelin-dreniny  
Ka lanin'ny kibo nitoerany

Vous êtes le fruit désiré,  
La banane précieuse,  
Même si le papillon vous affleure,  
L'on ne vous quittera point.  
Celui qui meurt pour ce qu'il aime  
Est un petit caïman avalé par sa mère :  
Il est mangé par le ventre qui l'a abrité.

Jean PAULHAN, « Hain-teny merina », *Poésies populaires malgaches*, Antananarivo, Foi et Justice, 1991, pp. 28-45.

Partout où nous allons, nous avons toujours le thème de la femme. Si nous prenons ces poésies populaires malgaches recueillies et traduites par Jean PAULHAN par exemple, nous observons également le sujet de la féminité qui tourne autour de plusieurs thèmes. Mais si nous prenons le thème de la déclaration d'amour, nous remarquons surtout que c'est l'homme qui insiste pour obtenir l'accord de la femme dans une déclaration. Nous analyserons ce poème dans le chapitre suivant.

Du côté de la publicité, c'est encore le corps de la femme qu'on exhibe en public. C'est en ce corps qu'il y a séduction pour attirer le regard du public sur le produit à vendre. Il s'agit surtout de montrer les parties intimes et attrayantes de la femme. Ces publicités seront analysées dans la partie qui suit.

### **2.2.2. CENSURE ET POSTULATION DU CORPS FEMININ DANS LES TEXTES**

Suite à l'observation du corpus, nous devons démontrer que derrière ces œuvres, il existe une censure et une postulation que nous pouvons justifier.

Dans le cas du « Vannage » de Rajemisa RAOLISON, il s'agit surtout de discussion des vieux sur une jeune fille placée devant eux. Nous évoquons notamment l'angoisse de la mort de l'ancienne génération, c'est-à-dire les vieux, face à la nouvelle génération, qui serait la jeune fille. Si nous avons choisi ces textes c'est parce que leurs thèmes concernent la féminité. La question qui se pose est de savoir pourquoi on s'intéresse autant à la femme. Pour reprendre le poème, nous devons préciser que devant ces vieux, non seulement le personnage est une femme mais elle est aussi debout et active à un processus de la vie. Et le fait de vanner est une synecdoque de préparation du repas : c'est ce que fait la femme habituellement. Donc, en d'autres termes, c'est la femme qui alimente la vie dans son ventre, puis avec son sein et elle alimente aussi l'homme avec le riz qu'elle vanne. C'est en cette jeune fille que naîtra la nouvelle génération. C'est pour cela que la jeune fille représente le futur, d'après les vieux.

Concernant « Le diptyque », nous avons encore la séduction féminine, parce que c'est le corps de la femme qui est érotique et non celui de l'homme. C'est pour cela que la femme interpelle l'étranger à la cueillir. Nous observons également des interdits. Nous avons surtout l'interdit de l'inceste parce que la femme invite un étranger et non un membre de sa famille à la cueillir afin d'éviter l'inceste. Cueillir ici a le sens de prendre la femme comme étant la compagne de l'homme, et également de s'unir avec lui. Il est encore nécessaire de préciser que la différence sexuelle, entre masculin et féminin, entraîne la séduction. Cela dit, nous ne pouvons pas désirer ce que nous possédons déjà. La demande de la femme à être cueillie se tourne vers l'étranger afin qu'il puisse prendre sa virginité. Cela consiste à éviter l'inceste entre membre d'un même clan ou d'une même famille consanguine. Prendre la virginité d'une femme est très symbolique dans la mesure où nous sommes dans le domaine sacrificiel. Elle donne la vie grâce à cette perte et c'est justement pour l'homme qu'elle se sacrifie, afin de détourner l'homme de l'angoisse de la mort. Donc, elle échange une partie d'elle-même contre la vie. Nous observons alors une censure et une postulation, car nous avons d'abord la violation de l'intimité de la femme mais cela entraîne aussi une postulation car elle doit toujours passer par ce sacrifice pour pouvoir vivre sa féminité (procréation, etc.). Tout cela a pour objectif de respecter les interdits qu'on inflige au corps

féminin, parce que la femme ne peut se donner à d'autre qu'à un étranger. C'est la censure.

À propos de l'inceste, nous pouvons faire référence à la thèse de Freud<sup>13</sup>. En effet, la question de l'inceste est aussi visible dans ces deux textes précités. Dans cette thèse, l'interdit est une fonction organisatrice de l'humanité et du sujet. Un tabou traduit ce qui est impossible selon le terme utilisé par des patients de Freud et cité par lui. Cela signifie intouchable ou interdit de contact direct ou variablement indirect de par sa nature indigne de l'humain, impure ou contagieuse. De ce fait, le tabou est dangereux de par sa nature vile ou ce peut être l'opposé absolu, soit une chose interdite de contact et dangereuse de par sa nature divine dont l'humain se trouve indigne.

Ainsi, le mot « tabou » expliqué ci-dessus est le même que celui utilisé dans le langage courant, soit un mot qui signifierait en gros, le défendu et la censure.

Quant au totémisme, il fut remplacé par les religions. Il équivaut à un nom de famille ou un nom d'un clan ou d'une tribu. Ce concept est plutôt, de nos jours comme au temps de Freud, exclusif aux tribus et peuples primitifs. Aujourd'hui, on parle plutôt de famille consanguine. Le totem consiste à identifier un groupe d'individus et le lien qui les unit ; il s'étend au-delà des liens de sang. Il représente la plupart du temps, un animal particulier dont les totémiques crurent qu'il fut leur ancêtre. La particularité première des peuples totémiques réside, selon l'étude de Freud, sur l'exogamie et la prohibition de l'inceste ce qui veut dire que le mariage est d'une façon ou d'une autre, proscrit entre membres d'un même totem. Donc, nous pouvons dire qu'ainsi, le mariage constitue un tabou pour ces membres. De même, il est commun que le fait de manger la chair de l'animal totem fût aussi tabou.

Toujours dans cette thèse de Freud, nous observons l'origine de l'inceste du fait que, auparavant, les hommes s'entretuèrent pour la possession des femmes, et c'est le plus fort qui possédait tout et qui dominait le clan. Afin d'éviter la bataille, la prohibition de l'inceste avait été élaborée.

---

<sup>13</sup> Cf. SIGMUND Freud, *Totem et Tabou*, Payot, 1913.

Avec la prohibition de l'inceste, un pouvoir masculin se dessine. La circulation des femmes entre les groupes fait des femmes des produits mobiles et des hommes les pivots fixes des groupes locaux, car la prohibition de l'inceste organise un échange de femmes entre hommes.

En effet, il existe une règle universelle de l'interdit de l'inceste, c'est pour cela que nous avons le mot « étranger » : la prohibition de l'inceste impose un étranger parce que la fleur ou la femme n'a pas dit : « Frère, je sens bon,... », mais plutôt : « Étranger, je sens bon,... ». Dans le texte, la mort devient oxymorique. L'oxymore est l'expression d'une pensée poétique et philosophique de l'apprivoisement de la mort. Pour soutenir l'idée d'apprivoisement de la mort, nous pouvons nous référer à Willard Van Orman QUINE. Il dit tout au long de ses prises de position que : « Être, c'est être la valeur d'une variable »<sup>14</sup>. Avant de mourir, nous devons passer par des stades de la vie. La mort est la fin mais pour arriver à cette fin, il nous faut vivre cette variabilité de la vie. Nous avons cette interprétation dans le diptyque. Nous parlons d'abord de la vie ou de l'étape que la femme doit franchir : sacrifice, etc. Ensuite, nous avons à la fin la mort, parce que nous sommes destinés à mourir. Nous pouvons alors dire que cet être-là qui sourit va mourir plus tard, d'où l'explication du devenir qui surplombe l'être : le devenir c'est la mort et l'être, c'est la personne en question. Mais, il faut se rendre à l'évidence que dans son existence, la femme serait destinée à se sacrifier pour l'homme et à être sa compagne. Elle est caractérisée par la satisfaction de l'homme. Mais pour pouvoir vivre tout cela, l'homme doit respecter la censure qu'on afflige à la femme.

Comme nous l'avons déjà précisé, le respect du principe d'exogamie a entraîné la désignation de l'homme par « étranger ». La masculinité est alors mentionnée une et une seule fois dans ce diptyque sous le lexème « étranger » à la fois pour obéir aux principes de l'interdit de l'inceste et de l'exogamie. L'interdit de l'inceste a pour référence intertextuelle le mythe d'Œdipe selon lequel l'identité de sexe entraîne une rivalité. Et la différence sexuelle entraîne la séduction. En effet,

---

<sup>14</sup> Cf. Willard Van Orman QUINE, *La poursuite de la vérité*, Traduit de l'anglais par Maurice CLAVELIN - Aux Éditions du Seuil, Paris, p.57.  
[http://www.scienceshumaines.com/dire\\_et\\_ne\\_pas\\_dire\\_principes\\_de\\_semantique\\_linguistique\\_fr\\_13\\_238.html](http://www.scienceshumaines.com/dire_et_ne_pas_dire_principes_de_semantique_linguistique_fr_13_238.html), consulté le 10 Février 2010.

on ne peut pas désirer ce que l'on possède déjà. Cette lexicalisation unique du masculin obéit également au principe de la censure qui s'identifie ici au concept d'exotisme en littérature : l'étranger n'est pas la réalité de la violette. L'étranger porte en lui la totalité que lui confère l'imaginaire par opposition à la censure du réel à l'endroit des hommes du quotidien de la violette.

Du point de vue du *Hain-teny*, recueilli par Paulhan, nous avons constaté plusieurs thèmes dont la déclaration d'amour. Et à partir de la poésie citée ci-dessus, nous avons remarqué que c'est l'homme qui effectue le premier pas comme nous avons l'habitude de le percevoir. Cette poésie fait partie des œuvres qui marquent la sacralité de la femme, comme les mythes de BEAUJARD ; dans la tradition malgache, la femme est aussi sacrée. Elle tient plusieurs interdits qui touchent son corps et qui peuvent être transgressés à partir de certains actes dont l'écriture ou l'évocation de cette féminité sacrée dans les œuvres ainsi que dans les discours. C'est cette sacralité qui frappe de tabou la femme.

En fait, pour Paulhan, le « hain-teny » est une science du langage, une science des mots, des paroles sages et des paroles savants, ce qui nous a permis de découvrir comment, à travers ce poème-ci, l'homme effectue un discours sur la femme désirée. Il prend en image des éléments de la nature, des objets très symboliques, et les compare à la femme. La sagesse de ces paroles incite les hommes à respecter les femmes et à être plus attentifs lorsqu'ils évoquent leur féminité, surtout dans le temps passé (au début de l'apparition du « hain-teny »). J. Paulhan, à travers ces poésies, a alors donné les caractéristiques complètes du « hain-teny » (genre ancien, populaire, poétique, énigmatique, animé par des échanges de paroles, science du langage, etc.).

Si nous avons choisi le thème de la déclaration d'amour c'est que les « hain-teny » sont aussi une sorte d'initiation à l'amour, et qui se pratique souvent sous forme de débats opposants les sexes opposés. Ce dont nous avons remarqué c'est que c'est un homme qui s'adresse à une femme. Le papillon noir est un présage de mort que l'homme est prêt à affronter pour avoir la femme. Même si la mort la poursuit, même si des obstacles menacent la vie et l'existence de la femme, mais aussi ceux qui sont contre leur relation vu que le papillon peut aussi symboliser les

ancêtres et en même temps les parents de la femme, l'homme ne l'abandonnera jamais. Il sera près d'elle malgré les difficultés. Et si la femme refuse la demande de l'homme, c'est comme si elle le tuait, mais il n'est pas prêt d'abandonner. C'est pour cela qu'il déclare que c'est de la femme qu'il tient sa vie mais elle peut aussi la reprendre. Il se rend compte que c'est grâce à la femme qu'il est né mais il peut aussi mourir pour une femme. Elle est source de vie et marque l'existence de l'homme. Alors, si la femme s'affaiblit devant la déclaration, elle ne souhaitera pas la mort de l'homme et accepte sa demande. C'est pour cela que nous parlons de science du langage. La déclaration d'amour fait partie du discours des hommes pour posséder la femme. Cette situation est celle où c'est l'homme qui se rabaisse devant la femme. C'est là la faiblesse de l'homme : dans les déclarations d'amour. Elle est source de vie et marque l'existence de l'homme.

L'image de la banane est très symbolique dans la culture malgache. En tant que plante, elle est associée à la femme parce que nous avons cette idée de procréation. Lorsqu'une banane donne des fruits, il faut couper le bananier et prendre les fruits (bananes). La femme, comparée à la banane (au fruit), est précieuse car elle est désirable et déjà consommable. Elle doit donc abandonner son foyer, qui serait le bananier, pour être consommée par l'homme.

Le fait de ne pas déclarer d'une manière directe l'amour est dans la tradition malgache ; mais cela présente en même temps le respect accordé à la femme. C'est pour cela que l'homme utilise des images, afin que la femme puisse interpréter d'une manière attentive la déclaration de l'homme et aussi de voir que ce n'est pas seulement son corps qui est désirable mais également sa féminité comme étant sacrée. Ainsi, elle a le dessus sur l'homme lors de la demande de la féminité et c'est à elle d'interpréter, d'accepter ou de refuser cette demande, d'où l'affirmation du texte de Voltaire : « Quand une dame dit « non », elle veut dire « peut-être ». Quand elle dit « peut-être », elle veut dire « oui ». Si elle dit « oui », elle n'est pas une dame » <sup>15</sup>(dans un article de Roland POSNER).

---

<sup>15</sup> Cf. POSNER, Roland : *Signification et usage*. Actes Sémiotiques, VI, 56.-1984.- Institut National de la Langue Française.- Besançon, <http://books.google.mg?id=UlwYWcijaiU>, consulté le 25 Janvier 2010.

Cette poésie portant le thème de la déclaration d'amour montre la supériorité de la femme ou sa préciosité dans la vie de l'homme parce qu'elle est son objet de désir. L'homme ne peut vivre en l'absence de la femme malgré la censure et les divers obstacles ou malheurs qui peuvent l'empêcher d'être avec elle, parce que c'est l'homme qui doit effectuer le premier pas pour avoir une femme. C'est là sa première épreuve. Il y a supplication, respect et même rabaissement de l'homme face à la femme lorsqu'il dit que la femme lui a donnée la vie, qu'il peut mourir pour celle qu'il aime, dans ce cas, ce serait un petit caïman avalé par sa propre mère. Donc, l'homme se rabaisse devant la femme et constate la puissance féminine dans certains domaines : séduction, source de vie. Par la suite, c'est l'homme qui doit effectuer des actes héroïques pour la possession de la femme. Cela revient à dire l'idée de femme-récompense dans le monde du travail qui est celui de l'homme.

En effet, il s'agit d'abord de comprendre la femme comme étant objet de désir de l'homme. Pour pouvoir se procurer une femme, l'homme doit effectuer des exploits dont l'acharnement dans le travail afin de respecter les étapes à suivre pour la possession de la femme. Il est classé dans le monde du travail par le fait que c'est grâce à cette acquisition qu'il peut dominer le monde de la femme qui serait celui du jeu dans la mesure où elle devient une acquisition de l'homme par son avoir. C'est de là que vient l'idée de femme-récompense.

En tout cas, cette dilapidation dans le monde du jeu tire son attrait du fait qu'elle est considérée comme une juste récompense de celui qui s'est acharné dans le monde du travail, de celui qui a accumulé de la richesse. Par la suite, c'est la femme qui devient une sorte de récompense pour l'homme qui cherche à l'obtenir. Cette manière de voir est confirmée par un proverbe malgache : *Ny lehilahy tsy mba ratsy* [l'homme n'est jamais laid], car pour retrouver une beauté, il suffit à l'homme de s'acharner dans le monde du travail. Autrement dit, ce n'est pas le jeu du paraître physique qui fait la beauté de l'homme, mais c'est son travail.

L'idée de la femme-récompense, toutefois, n'est pas à comprendre comme un salaire dans le monde du travail ou comme une valeur monétaire. Il s'agit de marquer par le passage du monde rassurant du travail vers le monde aléatoire du

jeu. La femme devient alors un désir de possession de l'homme en raison de sa propre beauté et désirable aussi pour sa propre beauté. Cette dernière remarque nous amène à interpréter de manière plus profonde l'étymologie du terme séduction. L'étymologie latine nous apprend que *seducere* signifie : « tirer à l'écart », nous comprendrons cela habituellement comme un écart de conduite, comme une sortie du bon chemin. Mais en définitive, il faut comprendre la séduction comme une sortie du monde du travail vers le monde du jeu, le jeu des signes ou pour émonder le jargon, le monde du paraître féminin. Autrement dit, le monde des hommes n'est pas accessible à la femme alors que celui de la femme l'est pour l'homme. Ce qui est interdit dans le monde du travail est postulé dans le monde du jeu. Toutefois, nous pouvons soutenir notre idée de cette manière : même si cette interdiction dans ce monde des hommes est postulée dans celui des femmes, l'homme ne peut pas y exercer son plein pouvoir du fait qu'il est dans l'obligation de s'abstenir de certains agissements ou comportements, et doit respecter la sacralité de la femme ainsi que les interdits qui la touchent avant qu'il ne la possède.

Par la suite, nous pouvons soutenir notre idée par la distinction de l'homme par son avoir et celle de la femme par son être. L'homme est déterminé par son avoir qui est le prix d'un travail actif et très curieusement, la femme fait partie de cet avoir de l'homme. La femme est définie par sa passivité et l'homme par son activité. Lorsque nous disons qu'une femme est une fleur, la référence est claire : elle va se faner. C'est le cas des femmes enfermées qui sont privées de certaines choses : habillement, produits cosmétiques, etc. Cela veut dire que si on enferme la femme et qu'on la prive de sa beauté et de sa liberté, elle se fane. Sa beauté se fanera aussi. En tout cas, il y a une différence fondamentale de discours entre l'homme et la femme. Lorsque la femme dit n'importe quoi, par exemple les tabous, c'est une insensée mais si c'est l'homme qui prononce certaines choses, des insultes, ce n'est pas le cas.

À présent, nous allons voir les publicités. Tout d'abord, c'est souvent la femme qu'on affiche pour pouvoir vendre plus de produits. Dans certaines d'entre elles, des femmes sont montrées nues, afin d'obtenir plus de clients, puisque ce corps attire beaucoup de gens, autrement dit, la mentalité veut qu'en achetant le



produit, on possède ou acquiert en même temps ce corps ou cette femme. En tout cas, quand nous parlons de l'image de la femme dans les pubs, nous parlons aussi de celle de l'homme. Par exemple, pour vendre une voiture ou seulement une soupe en sachet, nous présentons avec le produit une femme montrant ses poitrines. Nous observons quand même censure dans la mesure où ce corps est exhibé, le spectacle peut être considéré comme étant des insultes sexistes devant le public, mais en même temps postulation, car il y a appel et désir de vendre le produit et pour cela, il faut montrer les parties du corps. En tout cas, le choc n'est pas le même que pour l'image de l'homme si nous prenons le côté négatif de la scène. Nous ne dégradons pas les femmes comme nous dégradons les hommes. Une botte d'homme sur le corps allongé d'une femme n'aura jamais le même sens qu'une botte de femme sur un corps d'homme, tant qu'il y aura des femmes qui meurent sous les coups de leur conjoint chaque année. Par contre, chaque image a un sens qu'il faut comprendre. Quand nous présentons une femme dans les pubs, il s'agit surtout de démontrer sa séduction et de la substituer aux produits à vendre. Mais lorsque nous présentons un homme, la première chose que nous observons c'est la situation dans laquelle se présente l'homme dans la pub, ce qui veut dire qu'il s'agit de voir si la présentation est la même que celle dans laquelle il se trouve dans la société. La femme devient le moteur de toutes les publicités. Elle y occupe un rôle central.

L'analyse de l'image permet de comprendre le message publicitaire et son discours. Cela dit, le fait de présenter une femme à côté du produit permet une métamorphose ou une substitution du corps avec ce produit. Les femmes sont utilisées principalement comme illustration du produit, notamment si les femmes elles-mêmes sont la cible de la publicité. Par exemple, une femme illustre une publicité pour un aspirateur, une machine à laver, car elles sont considérées comme les consommatrices traditionnelles, stéréotypées, de ces produits. Elles peuvent également illustrer une publicité pour un parfum, des vêtements, une voiture : elles sont les utilisatrices de ces produits et la consommatrice-cible est censée se reconnaître dans ces femmes, ou s'identifier à ces modèles. Mais en même temps, la femme devient l'image de la corvée.

Pour certains produits, comme les parfums, les vêtements, les accessoires, la publicité joue sur l'ambiguïté du véritable destinataire du produit : la question qui se pose est de savoir si ce sont les femmes qui en sont les consommatrices, ou ce sont les hommes qui en sont les consommateurs indirects mais que les femmes doivent séduire. En association avec le produit, le lien entre le produit et le personnage féminin n'est pas clairement explicité, mais l'image de la femme est utilisée comme une accroche picturale, comme un instrument de provocation. L'objectif est d'attirer l'attention sur le produit, mais pas nécessairement d'identifier le personnage féminin au produit. La femme est alors souvent représentée comme un objet de fantasmes, en particulier sexuels, stimulés par des allusions. La cible de la publicité est aussi bien les hommes que les femmes car l'imaginaire érotisé de la publicité est basée sur la dynamique du désir et de la séduction, qui fait interagir les deux sexes. La publicité véhicule donc une sorte de propagande patriarcale traditionnelle (la femme désirable et à conquérir) qui semble subsister en dehors de l'évolution des rapports sociaux et juridiques entre hommes et femmes. Nous pouvons apercevoir une censure et une postulation dans la mesure où le corps de la femme devient un objet de désir que l'homme ne peut pas posséder mais seulement admirer, mais en conséquence, il attire l'homme ou le client par sa représentation, ce qui l'incite à vouloir posséder ou acheter le produit. Ainsi, tout ce qui a été développé dans cette partie nous a permis de voir comment des œuvres, en dehors des mythes, conçoivent l'image de la femme dans la communauté.

### **TROISIEME PARTIE**

#### **BLASON DU CORPS FÉMININ ET DESIGNATIONS DE LA FEMME**

Dans cette partie, nous allons voir comment les hommes effectuent indirectement des discours sur la femme alors que derrière eux, il existe une censure mais en même temps une postulation. Il s'agit alors d'aborder les blasons du corps féminin ainsi que les diverses expressions utilisées au quotidien pour parler du corps de la femme.

### **3.1. BLASON DU CORPS FÉMININ DANS LES POÈMES**

Tout d'abord, il s'agit de parler du corps de la femme. En effet, les discours sur la femme sont universels. C'est pour cela que cette universalité intéresse plusieurs auteurs dont les blasonneurs. C'est dans ce chapitre que nous observons surtout l'analyse des discours des hommes. En premier lieu, nous observerons les œuvres des blasonneurs ; ensuite nous examinerons les diverses désignations attribuées à la femme.

#### **3.1.1. CENSURE ET POSTULATION DANS LES PAROLES DES AUTEURS**

En fait, le « blason » est un court poème célébrant une partie du corps féminin. Comme exemple, nous avons le « Blason du beau tétin » de Clément MARROT, le « Blason de l'œil » de Mellin de SAINT-GELAIS, « Le Blason » de Georges BRASSENS, etc. C'est donc une forme d'éloge du corps féminin et l'auteur peut s'adresser directement sur une partie du corps qui l'intéresse. Par exemple, les yeux, les lèvres et même les parties les plus intimes du corps de la femme tels que les seins, les cuisses, etc. Lorsque le blasonneur parle de chacun de ces parties, c'est justement à cause de la censure. Cela signifie que ce corps est atteint par la censure. Il existe une interdiction de parler du corps de la femme. Mais nous avons également postulation dans la mesure où il essaie de transgresser cet interdit en traduisant ce corps dans la littérature ou sous forme de poésie. C'est pour cela qu'apparaît la censure et la postulation. Si le blason du corps féminin évoque surtout les parties du corps féminin c'est parce que nous avons l'image de la nudité de ce corps. Donc, cette nudité féminine est érotique pour l'homme d'où le blason du corps féminin.

C'est à travers ces blasons que les hommes effectuent des discours dépassés ou directs à l'égard du corps de la femme. Pour remédier à cette censure, les blasonneurs parcourent et violent le corps féminin à travers des œuvres. Chaque partie du corps blasonnée a un mystère et un symbole : par exemple, l'œil représente un passage entre le monde interne et le monde externe. Si ces blasonneurs ont choisi d'écrire ces blasons c'est justement afin de décrire cette beauté qui séduit. Et le corps féminin serait approprié pour cela.

En fait, le blason du corps féminin, bien qu'il soit un éloge attribué à la femme, est une transgression des parties de ce corps. Justement, c'est de là que vient l'idée des auteurs ou blasonneurs de morceler le corps de la femme, parce que parler ou décrire ce corps en entier est en effet interdit, d'où la transgression de la censure. Cette idée peut s'expliquer ainsi : il y a censure dans la mesure où le corps de la femme est touché par plusieurs interdits (sexuel, de l'inceste) et, bien évidemment, une censure appelle toujours une postulation, qui est la liberté des hommes de faire un éloge sur ce corps interdit, transposé dans ou sous forme de poésie ou de littérature écrite. Ainsi, la meilleure manière de les transgresser serait de convertir ce corps avec des objets de la nature, mais faut-il que ce corps soit morcelé pour éviter sa transgression totale. La conséquence serait que, même s'il y a ces interdits, ces blasons sont valables pour toutes les femmes ; il n'existe pas de distinction entre sœur, mère ou membre de la famille.

Concernant les objets de la nature, le corps féminin y est associé, voire comparé ou pris en exemple par l'un de ces éléments. Par exemple, lorsqu'on parle de « lac » : en général, le lac n'est qu'une grande nappe d'eau à l'intérieur des terres ou une étendue d'eau assez vaste entourée de terre. Nous pouvons même avoir plusieurs définitions. Mais lorsque nous analysons le lac dans le blason du corps féminin, nous pouvons faire référence à une partie intime de ce corps selon l'idée de l'auteur. Ainsi, à première vue, nous ne pouvons pas directement percevoir le sens que l'auteur veut donner au mot, mais en lisant le poème, nous pouvons constater l'image du mot. Bref, c'est ce détournement que nous appelons blason du corps féminin. L'idée principale dans tout cela c'est que nous ne pouvons pas pénétrer directement le corps de la femme car il y a sa sacralité. Mais en même temps, nous pouvons transpercer ses mystères en le morcelant et en faisant un

éloge sur lui, d'où l'idée de censure et de postulation du corps féminin. Ainsi, l'objet du poème est le corps féminin ou une partie de celui-ci. Il est même dit que le corps fragmenté augmente la passion amoureuse.

Comme nous l'avons remarqué, ce travail tend à mettre en évidence le corps de la femme, sur le plan de la beauté. Elle s'occupe toujours de son corps, ce qui attire les hommes. Cela renvoie donc à l'érotisme : c'est comme si la femme mettait en valeur son corps pour obséder l'homme. En effet, la parure féminine n'est que sur son corps. Et cette parure cache ce corps qui incite le désir d'où censure et postulation. C'est en cela que réside le prétendu mystère de la femme : cacher mais en même temps montrer. Pourtant, s'il faut parler du corps de la femme, il fonctionne exactement comme une force illocutoire. Comme le dit Oswald DUCROT, l'avantage de l'implicite « est de savoir comment on peut dire quelque chose sans accepter pour autant la responsabilité de l'avoir dit, ce qui revient à bénéficier à la fois de l'efficacité de la parole et de l'innocence du silence »<sup>16</sup>. L'habillement de la femme est toujours une oscillation entre cacher (censurer) et montrer (postuler). Cacher parce que la femme ne peut pas s'afficher nue mais montrer car ce qui cache montre et attire en même temps. D'où l'explication de l'affirmation : il y a cette idée de cacher et de montrer indirectement, c'est l'implicite. Ainsi, comme les discours des hommes, les parures féminines possèdent ce caractère implicite. Et afin d'éviter cela, les hommes font des blasons.

Ici, le fait nouveau est que la dialectique de la censure et de la postulation se retrouve dans le langage. Cela dit, la théorie linguistique pose que le langage contribue à la création des objets du monde. C'est justement pour cela que notre analyse a recours à la linguistique. La société a une vision de la femme : c'est la relation intersubjective entre l'homme et la femme. Dans l'intersubjectivité de l'homme et de la femme, nous avons constaté que, depuis toujours, les hommes se battent pour la possession de la femme. Cela suppose que la femme est plus forte que l'homme au niveau de la séduction mais au niveau des discours ou de la prise de parole c'est différent. L'homme l'a complètement éliminé de cette sphère. La

---

<sup>16</sup> Cf. Oswald DUCROT, *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique*, 1972-Collection savoir, aux Éditions Herman, Paris, p.12.  
[http://www.leseditionsdeminuit.eu/f/index.php?sp=livAut&auteur\\_id=1529#](http://www.leseditionsdeminuit.eu/f/index.php?sp=livAut&auteur_id=1529#), consulté le 25 Janvier 2010.

suprématie de la femme la classe dans le domaine de la séduction et non dans la prise de parole. Dans la thèse de Freud<sup>17</sup>, nous observons l'origine de la prohibition de l'inceste du fait que, auparavant, les hommes s'entretuèrent pour la possession des femmes, et c'est le plus fort qui possédait tout et qui dominait le clan. Dans notre société actuelle, cette bataille est moins visible mais elle est néanmoins omniprésente. Cette situation peut s'interpréter de manière logique : elle affiche la suprématie de la femme dans la situation du manque qui caractérise l'existence : la justification se trouve dans les mythes que nous avons longuement analysés. D'un côté, nous tenons un discours qui valorise la femme (beauté et séduction) et d'un autre, nous tenons un discours qui la dévalorise (source du péché). C'est ce que nous allons analyser ultérieurement.

S'il est admis que l'érotisme conduit à l'amour, il faut admettre également que la nudité féminine est érotique aussi bien pour l'homme que pour la femme comme l'atteste les blasons du corps exclusivement tournés vers le féminin. Ainsi, dans les blasons, la description du corps féminin se fait toujours dans toute sa nudité, on expose chaque recoin de la partie morcelée.

Mais le point le plus intéressant consiste à admettre avec BATAILLE que « L'érotisme est perversité au sens étymologique du terme : il tourne le vice en vertu, devinant que ce qui était défendu est en fait délicieux. Et plus le tabou est ressenti comme pesant, plus sa transgression sera délicieuse »<sup>18</sup>. Autrement dit, l'érotisme traduit à la fois une censure et une transgression de cette censure. Ce qui veut dire exactement : censure et postulation du corps féminin. Cela dit, les blasons sont érotiques.

En effet, nous trouvons des discours sur la femme dans la Bible, dans la littérature, etc. Le discours sur la femme a même donné naissance à ce genre spécifique appelé « Blason du corps féminin ». Ce genre de discours se trouve tout d'abord en littérature écrite. Dans le courant surréaliste (Robert DESNOS, etc.), on faisait déjà des discours sur le blason du corps féminin. Dans toute la littérature, nous avons le blason du corps féminin. C'est très présent aussi dans les romans médiévaux (par exemple dans *Tristan et Iseut*), dans les œuvres de Baudelaire, de

---

<sup>17</sup> Cf. SIGMUND Freud, *Totem et Tabou*, Payot, 1913.

<sup>18</sup> Cf. *ibid.* P. 74 et *passim*

Rimbaud, de Lamartine, dans le « Hain-teny », etc. Donc, c'est un discours universel. En fait, dans les conversations quotidiennes, nous évoquons le corps de la femme alors que c'est censuré, c'est parce que ce corps est attirant et que nous ne pouvons pas y résister. Mais à cause de la censure, nous sommes obligés de l'escamoter, d'où son apparition dans les œuvres écrites et même dans les expressions au quotidien. Nous découvrons toujours des discours sur le corps féminin. Dans les médias, la communication devient pratiquement l'apanage de la femme si l'on en juge par la publicité. Le discours sur la femme est dans les rituels ; il est dans la vie quotidienne. Et cette universalité a une racine anatomique.

### **3.1.2. MANIERES DE DECRIRE L'ANATOMIE FEMININE**

Les blasons sont des discours, portraits ou encore descriptions sous forme de vers datant du début du XVI<sup>ème</sup> siècle. Les Blasons du corps féminin, publiés dès 1550, se proposent de décrire et de faire l'éloge des charmes visibles ou secrets de la femme. Chacune de ces chansons mise en musique parle d'une partie précise et explicite. En analysant les blasons, nous pouvons apercevoir quatre tons pour décrire le corps, dont le ton sensuel et voluptueux, le ton grossier ou grivois, le ton courtois ou pétrarquiste, et enfin le ton spirituel, néoplatonicien ou ficinien. Quand le ton grossier est utilisé et qu'on tombe dans le dénigrement satirique, on parle alors de contre-blasons. Dans tous les autres cas, on parle de blasons.

Après avoir examiné ces divers tons, nous devons préciser que les discours sur la femme sont chargés d'euphémie et de blasphémie. En réalité, ce sont des termes forgés par BENVENISTE pour désigner respectivement l'euphémisme et le blasphème à titre d'actes de parole dans leur relation intime. Dès lors, nous pouvons comprendre l'euphémie comme un comportement langagier qui témoigne d'un respect d'un interdit linguistique, c'est-à-dire que nous nous refusons à dire certaines expressions du langage par volonté de préserver la face et afin de ne pas blesser la sensibilité de la personne. Très souvent, l'euphémie prend l'aspect d'une synecdoque généralisante. Par exemple, faute de pouvoir nommer le sexe, on utilise un terme générique : la chose. Par contre, les blasonneurs ne s'interdisent pas du tout à dire certaines expressions choquantes à l'égard de la femme. Le



rapport entre le blasphème et l'euphémisme va nous servir à comprendre le traitement linguistique à l'égard du corps féminin. Anthropologiquement, le tabou procède de deux aspects : l'horreur et la vénération. À partir du tabou de l'horreur de la pourriture et de la vénération se dessine la sacralité de la femme. Mais cette sacralité peut se comprendre également à partir de l'autonymie. C'est Jacqueline AUTHIER-REVUZ qui a développé l'idée d'autonymie<sup>19</sup>. Pour expliquer la valeur autonymique du corps féminin, nous allons prendre un exemple. Normalement, les jambes de la femme sont là pour marcher, ses fesses pour s'asseoir et ses seins pour allaiter, mais à cause des modalisations autonymiques, ces parties du corps ont d'autres fonctions que chacun peut interpréter. Les modalisations autonymiques donc détournent le sens des mots. Ainsi, le corps devient autonymique. Il faut alors admettre que le corps de la femme bénéficie d'une modalisation autonymique. Si au plan étymologique, le terme « séduction » signifie détournement, il s'agit d'un détournement du bon chemin de la neutralité, un détournement qui inscrit le corps de la femme comme objet de désir. Mais dans cette séduction elle-même, c'est le dialogue de la censure et de la postulation qui l'emporte.

Les blasons anatomiques du corps féminin naissent d'une compétition poétique lancée par Marot lors de son exil à Ferrare en 1536. À sa suite, une quinzaine de poètes français se lancent dans un genre poétique nouveau, le blason, et détaillent une à une les différentes parties du corps féminin. Tandis que chaque poète s'empare, qui du bras, qui des cheveux, qui de la cuisse de la femme idéalisée, le recueil dans son ensemble décrit le territoire entier du féminin, des provinces les plus chastes et spiritualisées (l'œil, le front, la larme) aux domaines érotiques et scatologiques (sexe, cuisses). Cela est très visible dans l'utilisation des divers tons cités ci-dessus. Ce faisant, le recueil en tant que corpus de textes se donne à lire comme une figure du corps entier.

---

<sup>19</sup> Cf. Jacqueline AUTHIER-REVUZ, « Modalisations autonymiques et discours autre : quelques remarques ». In *Les non coïncidences du dire et leur représentation méta énonciative. Étude linguistique et discursive de la modalisation autonymique*. Thèse de Doctorat soutenue en 1992.- <http://www.marges-linguistiques.com-M.L.M.S>. Éditeur-13250 Saint-Chamas.- N°2, Novembre 2001.

Comme il a été précisé plus haut, la meilleure manière de décrire le corps de la femme est de le morceler, de traduire et de représenter ses diverses parties. En effet, la question qui se pose est de savoir pourquoi le corps féminin est toujours plus intéressant à blasonner. Encore une fois, nous pouvons redire que ce qui est interdit fascine toujours, d'où sa transgression. En plus, c'est surtout le corps de la femme qui est obsessionnel et plus attrayant car il suscite un désir chez l'homme. Pour illustrer cela, nous pouvons prendre un exemple malgache : d'abord, nous avons le « Jihe » (chez les « Vezo ») ou encore le « Beko » (chez les « Antandroy »). Ces expressions traduisent un moment donné d'une cérémonie mortuaire dans le sud de Madagascar où l'on insulte les morts mais en plus on dépouille le corps de la femme, surtout ses parties intimes ou son sexe. De ce fait, évoquer le sexe de la femme à ce moment là peut susciter du plaisir chez les hommes ou tous ceux qui assistent à la cérémonie mortuaire. À ce moment, les relations sexuelles sont libres et ce sera alors une occasion de faire l'amour avec celui ou celle qu'on désire, parmi ceux qui sont présents. Cela consiste à féconder une femme afin de pouvoir remplacer le mort : c'est la tradition. Ainsi, comme nous l'avons déjà dit, c'est le corps de la femme qui est érotique, d'où sa transgression.

À travers ce chapitre, nous avons pu déterminer l'attirance des hommes sur le corps de la femme. Il s'agit surtout de percer les mystères de la sexualité féminine. Malgré la censure, le corps de la femme est toujours transgressé à travers ces écrits qui sont l'œuvre des blasonneurs. Au moins, ils sentent qu'ils sont en possession de ce corps. Ils le manipulent à leur guise. En tout cas, ils sont obsédés pour le corps de la femme.

### **3.2. EXPRESSIONS AU QUOTIDIEN**

Après avoir étudié d'autres textes se référant à la femme, il faut également voir des œuvres créées au quotidien. Dans cette partie, notre corpus c'est surtout le langage habituel. Nous allons d'abord étudier les expressions individuelles que chaque homme prononce pour obtenir la femme. Ensuite, nous allons aborder des expressions collectives que tout le monde effectue à l'égard de la femme, que ce soit des discours de valorisation ou de dévalorisation.

### 3.2.1. DECLARATIONS D'AMOUR

S'il est accepté que le discours sur la femme est à la fois une censure et une postulation du corps féminin, donc il est logique de penser que ce discours passe par l'illocutoire. Un cas spécifique de cette illocution se trouve dans la déclaration d'amour. Seulement, une étude contrastive permet de mieux faire apparaître cette valeur illocutoire. Par exemple, lorsqu'un homme dit « Je t'aime », le « te » désigne la féminité mais parler en synecdoque particularisante c'est déjà opérer une censure (même inconsciemment) et une postulation de la féminité. Le « te » est un terme plus général pour indiquer quelque chose de particulier, qui serait la féminité. Il s'agit de voir que derrière la déclaration se cache un désir de possession, alors qu'on ne sait pas vraiment si la déclaration est sincère. Dans l'analyse conversationnelle de la déclaration d'amour, il n'est pas exagéré d'admettre que c'est l'homme qui parle et c'est à la femme d'interpréter cette parole : c'est chez l'homme qu'il y a un manque, voilà pourquoi l'homme parle en premier.

La logique narrative fait naître le discours à partir d'un manque. Ainsi, la déclaration d'amour apparaît ou naît à partir du manque de l'homme. Comme nous venons de le dire, lorsqu'il y a un manque, la femme est libre d'interpréter. Autrement dit, l'énonciation de « Je t'aime » qui est une phrase déclarative possède une valeur illocutoire de demande. En effet, il ne s'agit pas tout simplement d'un langage de communication mais d'un langage de communion. Cela signifie qu'on ne transmet pas une sorte d'information à l'autre ou bien qu'on n'a pas pour objectif de lui demander ou collecter d'informations, mais on veut avoir avec cette personne une relation, un partage. La valeur illocutoire de cette déclaration d'amour est une demande. Et c'est à la femme d'interpréter la déclaration de l'homme. Elle est libre d'accepter ou de refuser cette demande.

La déclaration d'amour est un parcours conversationnel au cours duquel le locuteur convertit la séparabilité individuelle en une communion. Autrement dit, c'est un langage de communion et non de communication (H. GOBARD<sup>20</sup>). En

---

<sup>20</sup> Cf. Henri GOBARD, « Diglossie ou tétraglossie, Tétragénèse du langage » in *Sociolinguistique, Approches, Théories, Pratiques*.- Tome I. - (1980 ; 191).- PUF.- Paris.

même temps, ce discours de communion souscrit aux impératifs énonciatifs définis par DUCROT comme « l'avantage de l'implicite qui est de savoir comment on peut dire quelque chose sans accepter pour autant la responsabilité de l'avoir dit, ce qui revient à bénéficier à la fois de l'efficacité de la parole et de l'innocence du silence »<sup>21</sup>. D'où il s'ensuit une volonté de masquer linguistiquement la situation de manque pour des déplacements métonymiques ou métaphoriques. Le discours fonctionne alors comme une névrose. Sur le plan pragmatique, le déplacement est en même temps un effet de censure et un effet de désir. Par exemple lorsqu'on dit « Votre robe est jolie », on parle du contenant à la place du contenu : on s'exprime par métonymie d'où l'expression métonymique « coureur de jupon ». Dans toutes ces affirmations, il s'agit alors de masquer le désir de l'homme et de jouer sur le non dire ou l'indirect. Les déclarations d'amour fonctionnent comme une névrose. C'est pour cela qu'un texte de Voltaire, dans un article de Roland POSNER, dit : « quand un diplomate dit « oui » il veut dire « peut-être », quand il dit « peut-être », il veut dire « non », quand il dit « non », il n'est pas un diplomate ; quand une femme dit « non », elle veut dire « peut-être », quand elle dit « peut-être », elle veut dire « oui » et quand elle dit « oui », elle n'est pas une dame »<sup>22</sup>. Et les déclarations d'amour provoquent une transgression d'interdit d'où le Diptyque de Jean Paul TOULET.

C'est François FLAHAULT<sup>23</sup> qui est l'un des premiers pragmaticiens à avoir théorisé la question de la déclaration d'amour sous l'angle de l'implicite parce que poser ouvertement la question d'amour peut avoir des conséquences dramatiques au niveau de l'amour propre. Donc, le parcours conversationnel doit être indirect pour masquer ce manque.

---

<sup>21</sup> Cf. Oswald DUCROT, *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique*, 1972-Collection savoir, aux Éditions Herman, Paris, p.12, [http://www.leseditionsdeminuit.eu/f/index.php?sp=livAut&auteur\\_id=1529#](http://www.leseditionsdeminuit.eu/f/index.php?sp=livAut&auteur_id=1529#), consulté le 25 Janvier 2010.

<sup>22</sup> Cf. Roland POSNER, *Signification et usage*. Actes Sémiotiques, VI, 56.-1984.- Institut National de la Langue Française.- Besançon, <http://books.google.mg?id=UlwYWcijaiU>, consulté le 25 Janvier 2010.

<sup>23</sup> Cf. François FLAHAULT, *La parole intermédiaire*, préface de Roland BARTHES, Seuil, 1978. Traduit en portugais. Prix Jouvenel de l'Académie française, <http://semer.revues.org/document2068.html>, consulté le 30 Août 2009.

Dans les discours quotidiens, les hommes font aussi des compliments à l'égard des femmes. La passivité et la nature de la femme fait qu'elle est attentive à ces compliments, c'est-à-dire qu'elle aime les compliments de l'homme. Cela constitue son environnement.

Dans les déclarations d'amour, nous observons une valeur illocutoire de demande. Cette demande de la féminité est indirecte et ritualisée parce qu'il s'agit littéralement d'une demande d'effraction du corps de la femme. Effectivement, cette effraction nous amène à l'interdit de l'inceste qui traduit le sacré. C'est donc là une censure et une postulation. En effet, le sacré présente deux angles différents : le sacré qui est à fuir et le sacré qui est à vénérer. Le sacré à fuir c'est ce dont nous avons peur. En effet, ce qui est à fuir dans la société c'est la putréfaction, c'est-à-dire la mort. Ensuite, la demande de la féminité est également à fuir parce qu'il y a la proximité de cette féminité alors que c'est sacré : c'est pour cela qu'il y a le lever de l'interdit. Puis, ce qu'il y a à fuir c'est aussi ce qui est plus puissant que nous : Dieu. Cela nous amène évidemment à penser à nos parents : nous ne prononçons pas leurs noms car ils nous ont donné la vie, donc nous n'avons qu'à les vénérer et c'est également le cas pour Dieu. Tout cela consiste à expliquer la censure qui frappe le corps de la femme, parce que tout ce que nous venons de prendre en exemple (mort, Dieu, parents) renvoie au sacré puis aux tabous, et est lié à la sacralité de la femme. C'est d'ailleurs la censure.

Quant au sacré à vénérer c'est le fait de ne pas trop s'approcher de quelque chose que nous vénérons. Par exemple, lors de la demande de la féminité, afin d'éviter les catastrophes qui peuvent être causés par la réaction de la femme, il faut la communication. Cela s'explique par le fait que l'interdit provoque toujours la fascination, donc le désir de transgression. Et chaque interdit postule sa transgression. Tout ce qui entoure la femme est sacré d'où les interdits. Il y a d'abord sa beauté, sa parure et puis son corps qui obsèdent les hommes. Afin d'éviter le tabou, il faut lever cet interdit. C'est pour cela qu'il y a cette communication : pour alléger la transgression de cette féminité, d'où l'accord ou le refus de la femme. Bien sûr, pour lever la censure, il faut la dot ou l'argent parce que si nous voulons posséder une femme, nous devons aussi dilapider notre

richesse, d'où le mariage. C'est donc le point de vue du sacré puisque le mariage est le respect de cette sacralité.

### **3.2.2. DESIGNATIONS DE LA FEMME**

En général, un homme ne parle de la femme que pour son corps : séduction ou réduction. C'est dans cette sous-partie que nous allons examiner les diverses désignations attribuées à la femme.

La langue subit la subjectivité des locuteurs, par exemple, lorsque les locuteurs parlent ou font un discours sur la femme. En fait, plusieurs expressions sont attribuées à la femme. Comme exemple, nous avons « Andriambavilanitra ». Tout d'abord, c'est une dénotation car cette expression dénote un objet du monde. Ensuite, c'est un terme issu de « Andriana » qui signifie Seigneur (Roi ou Reine), de « Vavy » qui veut dire Femme et de « Lanitra » signifiant Ciel. Cela renvoie à ce que nous appelons dérivation illocutoire par le fait que ce que nous venons de donner n'est qu'une traduction littérale et non la désignation exacte du terme, bien que cela est visible dans cette traduction. À cela, nous allons donner son explication.

Une valeur illocutoire peut entraîner une autre valeur. Tout d'abord, affirmer quelque chose c'est faire croire à quelqu'un ce que nous disons ; nous avons envie d'être crus. Ensuite, demander de croire quelque chose n'est pas dans le sens de l'énoncé mais dans la valeur de l'énoncé. Et manifester une affirmation c'est manifester un désir qui n'est pas direct. Ainsi, tout ce qui n'est pas dans la signification immédiate de l'énoncé sont des inférences pragmatiques. Donc, ce qu'on est entrain d'attester en disant « Andriambavilanitra » c'est la supériorité de la femme par rapport aux hommes au niveau de la séduction. Pour soutenir la validité d'une telle inférence pragmatique, il faut accepter la distinction suivante : le sens de l'énoncé n'est pas seulement dans ce qu'il signifie littéralement mais dans ce qu'il montre indicieusement. Nous avons aussi parlé du même cas dans nos affirmations antécédentes : la requête qui se trouve dans l'affirmation « J'ai faim », afin de ne pas perdre la face.

Du point de vue de la censure, c'est LEIBNIZ qui l'a introduite dans la fonction du langage dans ce qu'il appelle le monde du possible. L'acception

psychanalytique du terme a été élaborée chez Freud à partir du territoire du rêve. Libéré du contrôle du moi, le rêve a tendance à se manifester sans censure. La définition du monde du possible se fait à partir du réel. L'impossible n'est pas celui qui s'oppose au réel mais c'est celui qui lui diffère éternellement. Or, il faut convenir que le réel est un amenuisement du possible, c'est-à-dire une réduction du possible. Cela signifie encore que dans le monde du possible, on peut imaginer beaucoup de choses. Autrement dit, la réalité est caractérisée par la censure. Le réel est donc différent du possible car le possible est plus riche.

La censure est une réduction du possible car ce que la censure interdit c'est la totalité. Or, la dialectique de la censure et de la postulation se révèle comme une propriété fondamentale en pragmatique. C'est l'illocutoire. A partir de là, nous pouvons encore parler de l'énonciation de Oswald DUCROT<sup>24</sup>. Le réel qui est l'appauvrissement du possible est déjà la censure. Et la censure interdit la totalité. Dans le réel, il n'y a jamais de totalité : l'existence est caractérisée par un manque. Pour pouvoir explorer cette citation de DUCROT, nous allons prendre cet exemple : « Ta robe est belle ». « Robe » ici est en même temps une synecdochique du corps de la femme et en même temps une métonymique du corps de la femme. Effectivement, l'habillement de la femme voire le gestuel, la marche, la danse sont une oscillation entre le cacher et le montrer. Tout comme le langage qui joue sur le « dire » et le « ne pas dire ». Pourtant, il faut également admettre qu'une fois le monde converti en discours, la catégorie de la réalité s'évanouit comme une question inutile. La réalité n'est pas une référence ultime, absolue. La réalité c'est le langage. Et une fois qu'on met le monde dans le discours, la différence entre réalité et possible s'évanouit.

Comme nous l'avons dit, il existe deux types de discours à l'égard du corps féminin : discours valorisants et discours dévalorisants. Si nous analysons ces discours produits sur la femme, nous pouvons d'abord dire que c'est la censure qui a donné naissance à ces deux genres de discours. Dans les discours valorisants, il y a l'admiration dans la mesure où nous pouvons parler de fractionnement

---

<sup>24</sup> Cf. Oswald DUCROT, *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique*, 1972-Collection savoir, aux Éditions Herman, Paris.  
[http://www.leseditionsdeminuit.eu/f/index.php?sp=livAut&auteur\\_id=1529#](http://www.leseditionsdeminuit.eu/f/index.php?sp=livAut&auteur_id=1529#), consulté le 25 Janvier 2010.

métonymique, c'est-à-dire qu'on ne peut pas avoir la totalité du corps féminin. Alors, on le transpose dans des jeux de mots imagés. Et la métaphore est à la fois une censure et une postulation à une chose. Elle a aussi l'avantage de la censure. Par exemple, lorsque nous disons : « Tu es un ange » à une femme, cela signifie qu'elle est jolie. Elle est donc comparée à un Dieu ou une Déesse. C'est un discours de divinisation. La censure et la postulation serait alors le fait de masquer le désir de l'homme dans une image. Les discours dévalorisants, quant à eux, traduisent la femme comme étant source du péché : nous avons alors l'enfermement, l'interdiction dans plusieurs domaines. C'est une censure car nous avons peur de tomber dans le péché ; elle est dans tous les langages : euphémisme, tabou linguistique. C'est l'auto-interdiction du désir pour interdire le péché.

Pour donner précision aux discours dévalorisants, nous allons prendre un exemple. Dans la vie en général, lorsqu'un homme courtise une femme et qu'elle refuse, il lui donne toutes les injures possibles. Il va même jusqu'à la dévaloriser ou la réduire. C'est la censure qui apparaît par la suite. Mais la postulation est également visible lorsqu'il y a le fait que l'homme cherche quand même à obtenir la femme, qu'il arrive à se rendre compte que c'est un manque qu'il doit combler dans sa vie. En tout cas, lorsqu'il possède la femme, il la réduit alors que c'est lui qui est à sa recherche.

Suite à cela, nous apercevons aussi que derrière la sublimation du corps de la femme, il peut y avoir un côté négatif. Cela veut dire que quelque fois, dans la sublimation, il y a un rabaissement. Lorsque nous parlons de la femme, c'est surtout son corps que nous mettons en avant et non ce que nous pensons d'elle. Nous pouvons même classer des termes de consommation et de possession utilisés par les hommes. Ainsi, l'homme dit à la femme qu'elle est désirable pour qu'elle finisse par s'offrir à lui. Justement, c'est pourquoi quelque fois dans la sublimation, il y a un rabaissement. Lorsqu'un homme dit « Belle femme », « Belle » ici est une réduction synecdochique car nous ne voyons à la femme que cette beauté mais nous ne voyons pas toutes les composantes de la femme (caractère, capacité, etc.). Elle est donc réduite à sa beauté.



Quand l'homme dit aussi « Votre robe est jolie », cela ne signifie pas qu'il désire la robe de la femme ou qu'il veut qu'elle la lui donne. Mais c'est une métalepse pour dire qu'il y a quelque chose de plus joli et attirant dans cette robe et que l'homme désire, admire ou veut obtenir et non pas la robe elle-même : contenant à la place du contenu. Ainsi, « robe » est synecdochique du corps de la femme et en même temps métonymique de ce corps. La robe met en valeur l'objet désiré par l'homme, même si elle le cache. En tout cas, quand nous parlons de robe, nous avons l'image de la femme et de sa beauté. Elle désigne le féminin et le met en valeur. Elle définit également la femme car elle est propre à elle. Donc, nous avons une métonymie ayant un caractère métaphorique parce que la robe et la femme ont une même similitude. Et l'existence de la synecdoque s'explique ainsi : c'est une synecdoque particularisante puisqu'il s'agit d'employer le singulier, la robe, qui vaut pour toutes les femmes, pour une seule femme précise. En plus, il n'y a pas de robe sans femme. C'est propre à elle d'autant plus que l'imagination attribue à la robe cette beauté féminine que ces expressions mettent en valeur. La plupart du temps donc, la sublimation de l'homme tend à réduire la femme à travers ces discours. Cela dit, le fait de la réduire à sa beauté est déjà un rabaissement de la part des hommes.

Nous avons également d'autres types d'expression dont : « Tu es mon soleil ». Celle-ci est encore destinée à la femme. Le soleil est attribué à la femme parce qu'il donne de la lumière mais surtout de la chaleur. En réalité, il fane et brule ce qu'il atteint. La femme est comparée au soleil même s'il contient surtout des attributs de destruction et de dévastation. En effet, le concept naît de l'oubli des différences. Ainsi, nous sommes obligés de faire la différence entre le « soleil » et ce que désigne le « tu » pour retenir leur point commun. Le « Tu » est compatible avec femme et « soleil » est la métaphore de la lumière. En fait, c'est une métaphore pour dire que « tu » ou la femme ne peut pas quitter l'homme sinon il ne verra plus rien. La lumière du soleil l'aide à trouver la voie de la vie et la chaleur permet la présence constante de la femme à côté de lui. Ainsi, la femme va être obligée de rester. La censure là dedans c'est que la femme ne peut pas directement se laisser posséder ou obséder par l'homme à travers ces discours, et la postulation

c'est que c'est justement cela qui attire l'homme à faire cette affirmation car il ne peut réagir qu'à travers des mots.

D'autres expressions : « Cette chair d'argile » pour signifier la jambe d'une fille, ou « Cette argile qui se balance sous la jupe ». C'est une métaphore in absentia (par absence), parce qu'elle ne met pas en présence le terme de départ (comparant) et le terme d'arrivée (comparée). Nous devinons seulement à travers l'expression que l'individu en question est la femme. Nous avons aussi « Cet amour » qui est une métaphore car la femme est comparée à l'amour. Mais pour l'homme, elle n'est pas uniquement amour mais elle peut être également une haine. Elle présente les deux côtés en même temps. Le fait de dire « Coureur de jupon » c'est réduire la femme comme si la seule chose qui intéresse l'homme c'est la métonymie derrière le jupon. C'est le corps de la femme. Il passe son temps à se préoccuper des jupons de la femme ou de ce qui est à l'intérieur de ces jupons.

Nous avons également d'autres expressions quotidiennes comme « une maitresse femme » ou « une femme à poigne » qui signifie une femme qui sait se faire obéir. « Une femme de tête » : une femme qui sait penser, organiser, décider. « Une femme d'intérieur » : femme qui s'occupe avec compétence de son ménage. « Femme du monde » : femme distinguée, qui aime les réceptions. La censure c'est que le corps de la femme n'est pas directement accessible mais la postulation dans tout cela c'est qu'on le traduit sous forme d'expression afin d'en avoir accès.

Enfin, nous avons des proverbes comme dans « Ce que femme veut, Dieu le veut » : les femmes en viennent toujours à leurs fins. Cela consiste à traduire la suprématie de la femme, d'où la comparaison avec Dieu. Elle est puissante au niveau de la séduction et tous ses désirs sont toujours exhaussés. « La plus belle fille du monde ne peut donner que ce qu'elle a » : nul ne peut donner ce qu'il n'a pas. Et ceci veut dire qu'une belle femme n'a que sa beauté pour valeur. Elle ne possède pas d'autres caractéristiques ou critères que sa féminité ou sa séduction. C'est encore là une réduction de la femme.

Dans cette partie, nous pouvons aussi parler des réductions synecdochiques. Le corps de la femme est toujours sublimé, ce qui signifie qu'il est en même temps postulé. Lorsqu'un homme sublime une femme, c'est qu'elle est

censurée par d'autres, c'est-à-dire qu'elle appartient déjà à cet homme. Cela signifie encore qu'une femme engagée par un homme ne peut plus être sublimée par d'autres. Elle ne peut plus se retourner pour un autre homme. Elle appartient donc déjà à un homme. Cette appartenance traduit encore la classification de la femme en tant qu'objet de possession et de désir de l'homme. En effet, la sublimation est soit la valorisation, soit la réduction du corps féminin ou de sa beauté.

En fait, la question de la femme relève de l'anthropologie. L'homme était jaloux des puissances féminines, parce qu'auparavant la femme était supérieure à lui par le biais de l'agriculture et la transformation du cru venant de l'homme en un cuit. Pour pouvoir expliquer cela, il nous est nécessaire de voir l'origine de cette valorisation. Si nous remontons à la petite histoire de la valorisation de la femme, nous constatons que, au début, la cueillette lui attribue une grande importance. C'est toujours elle qui nourrit son foyer grâce à ces ressources de la cueillette qu'elle rapporte. L'homme ne nourrissait sa famille qu'après avoir appris à chasser d'où la grande force qui domine en lui et qui lui donne plein pouvoir au sein de sa famille ou société. C'est après que l'humanité ait commencé à cultiver. Et cette traduction du retour vers l'agriculture, puisque, au début, il y avait la cueillette, revalorise encore la femme dans la mesure où c'est elle qui s'occupe de la culture. Sur le point symbolique, nous voyons déjà le rapport femme-terre puisqu'il y a une sorte d'intimité entre elles du fait qu'elles sont toutes les deux productrices et mères nourricières. C'est alors là sa valorisation.

Le cycle nourricier est significatif parce qu'il est rapporté au processus de mort-renaissance. Lorsque la femme met au monde un enfant, elle est déjà travaillée par une métamorphose qui s'apparente à une lente digestion. Toutes les étapes de sa vie biologique de femme ont été marquées par la réincarnation progressive de l'humain en elle. Son rôle de mère et la façon dont elle nourrit son enfant vont être réglés par la nécessité de faire passer l'enfant incapable de subvenir lui-même à ses besoins à l'étape de vivant relativement autonome.

C'est cette autonomie qui soulève l'homme à la suprématie. Il se comporte en un être dépendant sans se rendre compte que c'est la femme qui l'a porté en elle

et qui l'a nourrit jusqu'au stade de son autonomie. La réduction de la femme vient du fait que son existence n'est caractérisée que par la renaissance perpétuelle de l'homme en elle et par son accompagnement à travers cette vie jusqu'à la mort (ce qui est visible dans les mythes), et ainsi de suite. Il existe alors une prédominance des fonctions féminines, en particulier des fonctions nourricières, sur celles du masculin. L'homme n'apparaît que sous l'aspect de la femme. En tout cas, le rôle de la femme est primordial dans cette existence : nourricière, source de vie, possède la maîtrise de transformation du cru en un cuit.

C'est cette dernière remarque qui nous incite à dire qu'il y a une sorte d'échange et de transformation entre l'homme et la femme. L'homme possède des caractéristiques propres à lui : la nourriture crue, la semence, le sperme, les enfants non initiés. La femme, elle, est celle qui affermit ces dons masculins. C'est elle qui les transforme, qui les rend sous forme de nourriture cuite, d'enfants (initiés), etc. Chacun d'eux possède des caractéristiques qui nécessitent ceux de l'autre, puisque, comme nous l'avons dit, nous ne désirons que ce que nous ne possédons pas. Autrement dit, c'est la sacralité de ses dons qui font le désir de la femme, d'où son enfermement. Tout ceci nous permet alors de soutenir que l'homme et la femme sont toujours complémentaires malgré les diverses censures qui frappent le corps féminin ainsi que les discours effectués à son égard.

D'un autre côté, à travers les mythes (celui de Pandore et celui d'Adam et Ève), la femme est considérée comme étant source du péché mais en même temps, elle a sauvé l'humanité grâce à sa virginité. Par exemple, la virginité de Marie dans le mythe biblique. Toutes ces explications nous servent à prouver la présence de deux paires symétriques dont l'euphémie et la blasphémie dans les discours à l'égard de la femme. Lorsque l'homme veut avoir la femme, il fait tout pour l'obtenir. Il effectue des discours de sublimation et il est attentif à tout ce qui entoure le corps féminin. Ainsi, nous parlons du sacré puisque le sacré est entouré énormément d'interdits qui entourent la femme (alors que l'homme n'en a pas). Donc, la femme relève du sacré et ce qui est sacré est intouchable. Et lorsque c'est intouchable, nous avons l'euphémie. Par exemple, il est interdit de parler de sexe car il y a le tabou qui entoure la sexualité. Sous prétexte de faire un discours pour parler de la femme, nous faisons de l'euphémisme. De ce fait, la femme est sacrée

parce que d'origine divine. Par exemple, dans les mythes malgaches de BEAUJARD. Partout où l'on va et à n'importe quelle époque, la femme est toujours d'origine divine. Nous avons aussi le mythe grec : les dieux ont créé les hommes qui étaient devenus têtus et obstinés, par la suite Dieu avait inventé la femme. La censure vient du fait que le sacré est intouchable car entouré d'interdit et la postulation vient également du fait que nous pouvons faire un discours sur la femme pour contourner cette censure.

Suite à ces désignations, nous savons que l'image de la femme se dégrade, y compris chez les plus jeunes, à travers les discours. Par exemple, le terme français « meuf » sert de mot à tout faire. Le mot vient de « femme » qu'on a inversée par la suite afin de donner le terme de meuf pour désigner la femme, mais dans un ton très grossier. C'est alors un verlan parce que nous avons l'exploitation du mot à l'envers ou, pour mieux dire, son inversion. Et nous le retrouvons constamment dans les formules désignant le corps féminin. Ainsi, l'emploi de l'expression « meuf » à l'égard de la femme marque également son inversion dans le statut social. En plus, ce terme manque de respect lorsqu'il est inversé. Il fait partie de la mauvaise considération de la femme. Il s'agit alors de rabaissement de la femme au niveau de sa féminité.

Nous avons aussi pu tirer quelque expression née du mythe biblique d'Adam et Ève. À travers ce mythe, Ève présente déjà des caractéristiques attribuées à toutes les femmes. Elle avait été faible. Et pour la plupart, elle était une femme inconsciente parce qu'elle n'était pas du tout lucide à ce que le serpent avait l'intention de faire et ne réfléchissait pas à ce qu'elle allait faire. C'est pour cela que sa facilité a donné naissance à l'expression « la fille d'Ève », qui désigne une femme frivole, stéréotype de la féminité écervelée et superficielle.

Nous avons également le terme « sipa », mot malgache signifiant ordinairement petite amie, mais qui se trouve être un verlan du terme français « passe-temps ». Son apparition vient du fait que, pour les hommes, la petite amie ou la femme, parce que cela peut englober toute femme, n'est indispensable que pour les passe-temps. Il s'emploie ordinairement pour cacher le sens original du mot afin de ne pas blesser la personne en l'appelant par passe-temps. Les femmes

qui sont traduites par « sipa » sont surtout celles qui ne sont là que pour satisfaire les hommes, dans la pensée de ces hommes eux-mêmes. Il ne s'agit pas vraiment d'une relation engagée, mais juste pour se distraire. Ainsi, ce mot est une réduction de la femme dans la mesure où elle devient objet de l'homme, pour ne pas s'ennuyer de la vie quotidienne. Afin de préserver la face, il suffit de renverser le mot. C'est encore une censure et une postulation.

En effet, les femmes deviennent objet de jugement des hommes. C'est à eux seuls d'interpréter la vie de la femme. Ils deviennent maîtres de l'existence humaine mais surtout celle de la femme. L'ouverture pour les femmes à un monde autre que le monde domestique est récente. Mais il semble que cette émancipation soit biaisée. En effet, la réussite, et parfois le simple accès à des rôles traditionnellement réservés aux hommes implique une déféminisation. Et cela semble ne pas encore possible dans certains pays. Les qualités traditionnellement attribuées aux hommes et aux femmes ont peu évolué. Par exemple, une femme responsable, chef d'équipe, est qualifiée de femme « qui en a », de « vrai mec », parce que ce domaine est spécialisé aux hommes et non à la femme. Ce qui se veut un compliment renvoie à une représentation de la femme comme « sous homme », et qui doit nécessairement imiter l'homme pour accéder à une certaine légitimité. Alors qu'en réalité, elle ne souhaite pas devenir ou imiter l'homme mais elle veut seulement accéder à certaines catégories sociales. Malheureusement, cela est mal pris par ces hommes qui commencent à se demander si la femme va les dépasser au niveau de la capacité intellectuelle. Mais il est bien clair que ce serait impossible au niveau de la force physique qui les qualifie. Il existe donc une déviation des rôles et des qualités féminines.

Il existe des expressions qui marquent la valeur de la femme mais en même temps elles contredisent cette position : par exemple, nous avons : « Dites une seule fois à une femme qu'elle est jolie, le diable le lui répétera dix fois par jour » (proverbe français). Ce qui signifie que cette beauté est le mal lui-même, d'où le diable. Nous avons pu remarquer que la femme est toujours associée au mal. Cela signifie qu'elle peut amener le mal tout comme elle peut amener le bien : « La femme est un fléau. Fasse Dieu qu'il n'y ait aucune maison sans ce fléau » : la femme est toujours indispensable au niveau du foyer. Ou encore « La femme, c'est

extraordinaire ; quand on ne l'a pas, on la désire ; quand on l'a, on en souffre » (proverbe chinois) : cela traduit encore l'ambivalence de la femme, son importance et sa cause. Nous avons aussi : « Où la femme règne, le diable est premier ministre (proverbe allemand). Il s'agit aussi de démontrer le mal que représente la femme à cause de sa séduction à tromper ou à détourner l'homme du droit chemin. Derrière ces proverbes, il y a une contradiction de l'affirmation. Ils évoquent donc l'importance de la femme et le mal qu'elle peut apporter. Nous avons donc son ambivalence. Mais c'est surtout sa nécessité qui obsède l'homme et c'est justement pour cela qu'il y a la censure qui frappe son corps.

Toutes ces expressions renvoient à la censure et à la postulation. Elles naissent à travers les discours des hommes et apparaissent sous forme de sublimation ou d'éloge, alors qu'à l'intérieur se cache un rabaissement.

## CONCLUSION



Après de longues analyses, nous pouvons obtenir des déductions permettant d'affirmer la réduction de la femme par l'homme mais surtout la logique de notre sujet. Cela signifie alors que notre thème n'est pas pris au hasard mais choisi et traité avec beaucoup d'attention afin d'atteindre un objectif précis. Au début de notre travail, nous avons déjà expliqué les divers points intéressants du sujet. Alors, des questions peuvent se poser mais d'innombrables réponses aussi peuvent être proposées. Nous n'en avons développé que quelques unes.

À partir de la longue étude du sujet, nous avons pu remarquer une bonne fusion de la pragmatique avec l'idée de censure et de postulation du corps de la femme dans les discours car la base de la pragmatique se situe justement dans les discours. Ainsi, elle se définit comme faisant partie de la linguistique et qui étudie particulièrement le rôle du contexte dans la communication<sup>25</sup>. Le fait d'étudier le rapport des signes avec les locuteurs c'est faire de la pragmatique. La question de censure concerne la condamnation et la sanction de la femme et la postulation serait tout à fait son opposé, l'appel ou la sollicitation et la transgression de ces sanctions. Si nous transposons donc notre étude à la pragmatique, nous avons la censure du corps féminin comme étant le confinement de la femme afin de ne pas susciter le désir chez l'homme. Par la suite, la postulation consistera à violer tous les interdits concernant ce corps et à faire des éloges sur la femme, d'où leur transgression et traduction sous forme de poèmes ou poésies. Quant aux discours, ce sont les différentes manières de considérer et de parler de la femme ainsi que de son corps, ce qui revient surtout aux hommes. Et c'est à partir de là que nous avons pu démontrer notre raisonnement.

La première partie du devoir nous a permis d'expliquer l'idée de femme source du mal à partir des analyses de deux mythes : un mythe polythéiste (Pandore) et un mythe monothéiste (Adam et Ève). Cette analyse consiste à démontrer d'abord ce qu'est le mythe et surtout son importance au niveau de notre recherche. Il suffit alors de prendre et d'expliquer les définitions proposées par certains auteurs anthropologues ensuite d'étudier le sens des affirmations qu'ils ont avancées. Dans cette partie, nous avons cherché à déterminer ce qui est à l'origine du rabaissement de la femme dans les discours des hommes. Ces derniers

---

<sup>25</sup> Cf. *Étude des sous-entendus, des situations d'énonciation*, Hachette 2000 (Dictionnaire usuel).

étaient alors séduits par elles et ont été induits en erreur. Alors, au niveau de la linguistique, nous avons pu donner l'origine étymologique du mot séduction pour expliquer la portée pragmatique de la situation.

La présentation du corpus a permis d'avoir une vision sur le sujet. En effet, l'analyse admet une vision sur la censure du corps féminin dans la mesure où c'est le corps de la femme même qui suscite le désir des hommes. C'est de là que naît cette censure, du fait que c'est la femme qui est destinée à punir les hommes. Cette beauté, bien qu'elle fût la cause de leur malheur, entraîne une envie de transgression et de possession. De transgression car elle devient sacrée et en même temps un interdit. De possession parce qu'elle est un manque que l'homme doit compléter dans sa vie. La postulation s'explique plus facilement par le fait que ce qui est interdit est attirant et captivant à transgresser. Ainsi apparaît la vision sur la séduction, qui est de détourner les hommes du droit chemin. À partir de là vient la considération de la femme comme étant source du mal, d'où son confinement ou sa réduction. Les mythes permettent alors non seulement d'expliquer l'origine des choses mais également de réglementer la vie de l'homme. Ainsi donc, nous avons pu retenir que ce qui est dans la vie de la communauté a pour référence le mythe.

La deuxième partie nous assure une vision de la sacralité de la femme au niveau de la vie familiale. Ces mythes n'analysent plus son infériorité mais son importance dans la vie de l'homme. Elle est même considérée comme étant d'origine divine et à l'origine de certaines classes sociales (les nobles). C'est justement ce qu'atteste le mot « Andriambavilanitra » que nous avons longuement analysé dans le domaine linguistique. En effet, suite à cette sacralité de la femme, nous évoquons dans « Le diptyque » de TOULET le thème de l'interdit de l'inceste mais aussi le pouvoir de procréation du corps féminin dans le poème de Rajemisa RAOLISON. Nous avons également cherché l'expression du corps féminin dans les publicités mais aussi le « Hain-teny merina » de Jean PAULHAN. Enfin, nous développons surtout l'idée de valorisation de la femme dans les discours effectués par les hommes. Nous observons la censure du corps mais il s'ensuit aussi l'obsession et l'inclinaison vers la beauté féminine.

Quant à la troisième partie, nous avons pu démontrer ce qu'est la censure et la postulation à travers les blasons du corps féminin. En fait, la question qui se pose est de savoir comment les hommes essaient de détourner la censure qui frappe le corps de la femme en un système de règlement social admis. Ce que nous développons dans cette partie c'est la manière dont les blasonneurs transgressent les interdits qui entourent le corps de la femme, d'où la postulation. Là également, nous analysons les diverses expressions que les hommes utilisent pour désigner la femme dans la vie quotidienne. Au niveau linguistique, il existe des sublimations effectuées sur la séduction féminine mais qui peuvent être en même temps sa réduction. Cela signifie que la femme est réduite à sa beauté et rien d'autre. On ne trouve en elle que cette beauté. Encore une fois, c'est de là naît l'idée de censure et de postulation du corps féminin. C'est surtout là que notre thème est le plus visible car les discours au quotidien constituent un meilleur corpus pour la pragmatique. C'est pour cela qu'apparaît l'étude des énoncés suivis de leur valeur illocutoire. Ainsi, nous avons eu recours à des expressions du type « sipa », « Andriambavilanitra » ainsi qu'à la déclaration d'amour telle que « Je t'aime » et même à des proverbes. Pour tout englober, nous avons eu recours à des expressions de réduction et aussi de sublimation. Et pour finir, il faut se rendre compte de la valeur pragmatique du discours effectué.

La faiblesse de la femme est visible dans toutes les traditions. C'est cette universalité qui a donné naissance à diverses expressions qualifiant cette faiblesse de la femme. Nous avons par exemple la désignation « sexe faible ». Il existe même une phraséologie malgache qui évoque cette faiblesse : « *Fanaka malemy ny vehivavy* » [La femme est un meuble fragile]. Cette faiblesse fait que l'homme domine sur elle alors qu'en réalité c'est l'homme qui est sous sa dépendance.

Ce qui est remarquable dans le sujet c'est qu'il faut toujours parler du corps de la femme, en opposition avec celui de l'homme, sans écarter la dimension pragmatique du discours. C'est-à-dire que le sujet s'intéresse en même temps au corps féminin, aux discours effectués à son égard et aussi faut-il que ces discours soient effectués en termes d'acte de langage.

D'ailleurs, il est important de constater que le but du travail c'est d'arriver à avoir une vision sur la considération de la femme à travers les discours élaborés par les hommes, et aussi à traiter ce cas au niveau de la linguistique et aussi chez les auteurs.

Malgré tout, nous pouvons voir les différents discours qui caractérisent l'anatomie féminine. De ce fait, il faut juger convenables et analysables les deux côtés du discours sur la femme puisqu'ils sont complémentaires. En tout cas, le comble dans tout ceci c'est qu'une censure appelle toujours une postulation. Mais ce que nous pouvons tirer de tout cela c'est que la femme tiendra toujours une place importante dans la vie de l'homme du fait qu'elle est un manque qu'il doit combler.

Pour terminer, nous pouvons dire que si la femme n'avait pas été créée pour être aux côtés de l'homme, si nous nous référons aux mythes, sa vie n'aurait pas pu évoluer et serait toujours un vécu primitif, c'est-à-dire une vie sans évolution mais telle qu'elle est apparue, elle le restera. En tout cas, cette analyse des discours sur le corps de la femme a permis de voir des expressions nées de l'ambivalence de la femme d'où la censure et la postulation.

## BIBLIOGRAPHIE

### OUVRAGES DE REFERENCES

-BATAILLE, Georges :

*La Part maudite*. Essai d'économie générale. Tome 1. La Consommation. Éditions de Minuit, 1949, dans la collection « L'Usage des richesses ».

-BEAUJARD, Philippe :

*Hiérarchie végétale et Hiérarchie sociale à Madagascar : La place symbolique des tubercules et du riz et les origines à travers les mythes et les contes par Philippe Beaujard*, in *Asie du Sud-Est et Monde Insulindien*, éditions CORLET, Paris, VOL. XII 3-4, 1983, pp. 157-186.

-DUCROT, Oswald :

*Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique*, 1972-Collection savoir, aux Éditions Herman, Paris, p.12.

-GOBARD, Henri :

« Diglossie ou tétraglossie, Tétragénèse du langage » in *Sociolinguistique, Approches, Théories, Pratiques*.- Tome I. -1980.- PUF.- Paris, p.191.

-LÉVI-STRAUSS, Claude :

*Le Cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964.

-PAULHAN, Jean :

*Hain-teny merina*, "Poésies populaires malgaches", 1991, Antananarivo, Foi et Justice, pp.28-45.

-RAJEMISA- RAOLISON, Régis :

« Le Vannage », *Les fleurs de l'île rouge*, Impr. Catholique Antanimena, Antananarivo, 1983 (2ème éd.) Madagascar, 65p.

-SIGMUND, Freud:

*Totem et Tabou*, Payot, 1913.

-WILLIS, Roy:

*Anthropogonie*, « Mythologies du monde entier », Édition du Club France Loisirs, Paris, 1995, p.22.

## OUVRAGES GENERAUX :

-*Étude des sous-entendus, des situations d'énonciation*, Hachette 2000 (Dictionnaire usuel) : Encyclopédie.

## WEBOGRAPHIE

-AUTHIER-REVUZ, Jacqueline :

« Modalisations autonymiques et discours autre : quelques remarques ». In *Les non coïncidences du dire et leur représentation méta énonciative. Étude linguistique et discursive de la modalisation autonymique*. Thèse de Doctorat soutenue en 1992.- <http://www.marges-linguistiques.com> – M.L.M.S. Éditeur – 13250 Saint-Chamas.- N°2, Novembre 2001.

-BAUDRILLARD, Jean :

*De la séduction*, Galilée, Collection L'espace critique, 1967, p. 98, [http://mathilde.organe.over\\_blog.com/article\\_13172394.html](http://mathilde.organe.over_blog.com/article_13172394.html), consulté la 06 Novembre 2009.

-FLAHAULT, François :

*La parole intermédiaire*, préface de Roland BARTHES, Seuil, 1978. Traduit en portugais. Prix Jouvenel de l'Académie française, <http://semer.revues.org/document2068.html>, consulté le 30 Août 2009.

-POSNER, Roland :

*Signification et usage*. Actes Sémiotiques, VI, 56.-1984.- Institut National de la Langue Française.- Besançon, <http://books.google.mg?id=UlwYWcijaiU>, consulté le 25 Janvier 2010.

-QUINE, Willard Van Orman :

*La poursuite de la vérité*, 1993, Traduit de l'anglais par Maurice CLAVELIN.- Aux Éditions du Seuil, Paris, p.57. [http://www.scienceshumaines.com/dire\\_et\\_ne\\_pas\\_dire\\_principes\\_de\\_semantique\\_linguistique\\_fr\\_13238.html](http://www.scienceshumaines.com/dire_et_ne_pas_dire_principes_de_semantique_linguistique_fr_13238.html), consulté le 10 Février 2010.

-TOULET, Jean-Paul :

*Le diptyque*, « Les contre-rimes » (Coples CIV, 1929 ; 151), ebookothèque poétique <http://www.florilege.free.fr/>.

## TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	1
INTRODUCTION .....	2
PREMIÈRE PARTIE.....	7
LA FEMME DANS LES MYTHES UNIVERSELS .....	7
1.1. À PROPOS DES MYTHES .....	8
1.2. ANALYSE DU MYTHE GREC DE PANDORE .....	9
1.2.1. PRESENTATION DU CORPUS .....	9
1.2.2. ANALYSE DE L'EXISTENCE DE CENSURE ET DE POSTULATION.....	12
1.3. OBSERVATION DU MYTHE DE LA GENÈSE : ADAM ET ÈVE .....	16
1.3.1. PRESENTATION DU CORPUS .....	17
1.3.2. RECHERCHE DE CENSURE ET POSTULATION DANS LE TEXTE .....	18
DEUXIÈME PARTIE.....	23
LA FEMME DANS LES MYTHES MALGACHES.....	23
2.1.1. ANALYSE DES TEXTES SUR L'ORIGINE DU RIZ .....	24
2.1.2. OBSERVATION DE LA CENSURE ET DE LA POSTULATION .....	26
2.2.1. OBSERVATION DES TEXTES AYANT UN RAPPORT AVEC LA FEMME	29
2.2.2. CENSURE ET POSTULATION DU CORPS FEMININ DANS LES TEXTES	32
TROISIEME PARTIE .....	42
BLASON DU CORPS FÉMININ ET DESIGNATIONS DE LA FEMME .....	42
3.1.1. CENSURE ET POSTULATION DANS LES PAROLES DES AUTEURS .....	43
3.1.2. MANIERES DE DESCRIPTION DE L'ANATOMIE FEMININE .....	47
3.2.1. DECLARATIONS D'AMOUR.....	50
3.2.2. DESIGNATIONS DE LA FEMME .....	53
CONCLUSION.....	63
BIBLIOGRAPHIE .....	68
TABLE DES MATIÈRES .....	70