
Les énoncés ethnotextuels et le discours politique sénégalais⁴⁷

Dalla Malé Fofana

Université de Sherbrooke

Résumé

Il est souvent attribué à la personnalité politique sénégalaise une image de personne déracinée et déconnectée des réalités du peuple. Pour parer à cette perte de confiance que la population (sénégalaise) nourrit envers elle, la personnalité politique s'intéresse désormais à ancrer son discours dans la réalité du vécu, à réhabiliter son image d'enfant du terroir, à exprimer sa connaissance, son adoption et son respect de la culture locale et traditionnelle. Un outil de choix à ce propos est le proverbe, qui a une valeur symbolique et sociale très forte. Par contre, s'il peut facilement corriger l'image des politiques, ce pan de la culture africaine souffre de critiques appuyées qui l'érigent en objet de manipulation fataliste et non démocratique. Nous allons voir comment fonctionne le proverbe dans le discours. Par la suite, grâce à l'interaction au sein de laquelle ces proverbes sont émis, nous souhaitons montrer que le proverbe n'est pas cette parole sacrée intouchable et fataliste.

Mots-clés : proverbe, parémie, ethnotexte, énoncé ethnotextuel, doxa, discours politique, argumentation.

1. Introduction

Pour améliorer leur force de persuasion, les personnalités politiques sénégalaises ont recours aux ethnotextes. Ces énoncés qui englobent les proverbes ont la particularité de donner à leur auteur une image de proximité. Ils confèrent aux personnalités politiques l'image de personnes qui vivent, connaissent et respectent les valeurs de la société qu'elles servent ou veulent servir. Ceci est d'autant plus utile pour les personnalités politiques qu'elles sont souvent accusées d'être déphasées et déracinées. Dans notre corpus, le journaliste s'efforce d'apporter des éclaircissements au sujet d'une personnalité politique particulièrement liée à ce propos (Ext. 1). L'ethos peut se construire à travers la monstration, par la personnalité publique, de sa connaissance des réalités de la vie quotidienne. Une personnalité politique fait notamment référence à la cuisine traditionnelle (Ext. 2), en mentionnant des noms d'espèces de poissons avec lesquels on la prépare⁴⁸. Les évocations de scènes de vie quotidienne propres à un groupe social sont importantes. Elles font en sorte que l'auditeur se reconnaisse dans le discours du locuteur grâce à un réseau de sentiments, de valeurs et d'expériences partagés, qui jouent sur le

⁴⁷ Cet article a été rédigé sous la supervision du professeur Karine Collette et du professeur Patrick Dramé, de l'Université de Sherbrooke.

⁴⁸ En général, un individu qui n'est pas enraciné dans la culture sénégalaise n'est pas censé apprécier ces plats simples et rudimentaires, plutôt rustiques, très courants chez le Sénégalais moyen.

développement de la confiance que l'auditoire peut avoir envers le locuteur. Les allusions faites par les personnalités politiques peuvent concerner des éléments purement traditionnels, comme le droit d'ainesse⁴⁹ (Ext. 3), qui est une valeur phare dans la culture non seulement sénégalaise mais africaine. Pour le locuteur, ces allusions créent un sentiment d'appartenance⁵⁰. Ceci confère au locuteur une image de proximité et de connaissance des réalités du peuple. Une autre personnalité politique fait référence à des chansons populaires qui accompagnent des jeux d'enfants (Ext. 4). La popularité de ces chansons en a fait des expressions aujourd'hui transposées dans le discours de tous les jours. Par cette référence, le locuteur revendique un parcours commun à tous les fils et filles du Sénégal. Une étiquette de personne non originaire du Sénégal lui est souvent attribuée (Ext. 1).

(1) Extrait

PPJJB euh mais Jacques ñu bari da ñu la'y japp'e tubab x_MNT tay nga'y wax wolof yu leer tay ji euheu nga'y wax kalama Kocc bu leer ni x_DSC x_RRR waw_waaye Diourbel nga fekk baax x_MNT_P1_PRG	J : euh mais Jacques beaucoup de gens te prennent pour un TOUBAB/ et aujourd'hui on t'entend parler un wolof clair (rire) un wolof irréprochable (rire) mais il faut dire que tu as grandi à Diourbel
---	--

(2) Extrait : L'allusion à la cuisine locale traditionnelle

PPIJB [...] ceeb'u gejj mba ceeb'u kecax / sompaat [] jën yu jën yu mba coof	I : [...] Du riz au poisson séché/ ou au sompaat
---	--

(3) Extrait : Le droit d'ainesse

PVIJP [...] mag'e na'a ku'o / FUKK'I at AK JUROM /	I : [...] Je suis plus âgé que lui de 15 ans
--	--

(4) Extrait : Les expressions et chansons populaires

PPIJB [...] da nga ñu'o fatt'e wa la da ñu ci'e BOKK'u'l X_2MNT	I : [...] (face à l'indifférence) : « tu m'as oublié ou je n'en fais pas partie »
PPIJB [...] butur ngale ak weñ ci ngale la X_MNT_P1	Il est question d'une expression rimée pour jouer à pile ou face, pour faire jouer le hasard

Mais aussi, et surtout, le recours aux proverbes est important sur un plan argumentatif car les proverbes convoquent une autorité supérieure sociale reconnue par tous pour valider et soutenir des propos quelconques. Il s'agit de la doxa, dans la théorie de l'argumentation dans le discours d'Amossy (2000) (voir p. 4).

À ce titre, les proverbes sont souvent considérés comme un discours autoritaire qui dicte des lignes de conduite. Les proverbes seraient des outils manipulables à souhait pour justifier et servir n'importe quelle intention. Il est inutile de dire qu'une telle force coercitive est bienvenue pour des personnalités politiques en manque d'autorité.

⁴⁹ Le droit d'ainesse est une règle sociale qui ordonne qu'un individu accorde respect et considération pour tout individu plus âgé que lui.

⁵⁰ Nous pouvons citer le cas de politiciens comme Jacques Baudin ou Jean Paul Diaz, accusés de ne pas être des Sénégalais ou d'être des étrangers à cause de leur nom ou de leur religion.

Mais est-il possible que des proverbes originaires d'une culture de palabre et de rhétorique soient si intouchables et fatalistes? Nous allons d'abord voir comment les proverbes sont exploités par les personnalités politiques. Mais aussi, dans le cadre interactionnel où ils émergent, nous allons surtout voir si le proverbe est si fataliste et despotique qu'avancé.

2. Sujet et problématique

De 2000 à 2007, les Sénégalais vivent une période critique de prise de conscience et d'apprentissage de la réalité politique après une alternance politique qui intervient après 40 ans de régime de parti unique. Les candidats à l'élection présidentielle suivante souffrent d'une image de personnes décalées et décrochées de leur culture. Keurgoumak, une webradio basée à Houston, Texas, aux États-Unis, décide d'informer les émigrés par le biais de l'émission *Pencum Sénégal*⁵¹. Les émigrés ont le droit de vote, de même qu'un rôle déterminant dans l'économie du Sénégal. Cette émission est constituée d'entrevues dirigées par Pape Alé Niang, un journaliste de renom, avec des personnalités politiques marquantes du pouvoir, de l'opposition et de la Société civile. Les entrevues se font au Sénégal, mais l'émission est diffusée via internet depuis les États-Unis. La particularité de *Pencum Sénégal* est qu'elle est faite en wolof, langue véhiculaire du Sénégal, pour atteindre toutes les franges de la diaspora sénégalaise, surtout celle qui ne parle que wolof.

L'émission *Pencum Sénégal*, constituée d'entrevues en wolof, est donc une aubaine pour les personnalités politiques pour la réaffirmation de leur enracinement qui passe par la monstration et la démonstration de leur connaissance et de la pratique de la langue wolof. Mais pour servir l'envie d'influence, elles recourent aux proverbes. Le proverbe permet essentiellement deux choses à la personnalité politique. Tout d'abord, elle fournit la preuve de sa connaissance d'une dimension culturelle très difficile à maîtriser. L'autre dimension des proverbes est une valeur assertive mais aussi argumentative. Il permet au locuteur de recourir à une autorité sociale supérieure communément reconnue pour servir une visée argumentative. Ceci pourrait combler un déficit ou une carence de force d'influence. Il est étonnant que l'Afrique, foyer ardent d'une civilisation orale qui vénère la beauté de la parole et l'amour du dialogue, s'enferme dans un carcan aussi contraignant et sans appel.

3. Cadre aspectuel et théorique

Le cadre théorique à travers lequel nous abordons l'analyse de l'orientation discursive des personnalités politiques a comme soubassement la théorie de l'argumentation (Amossy, 2009; 2010). La personnalité politique a une crédibilité à défendre pour améliorer son impact sur l'audience. Cette crédibilité passe, selon Amossy (2009; 2010), non pas par une prétention de la part du locuteur à la vérité (hypothétique), mais par une conformation du locuteur aux valeurs qu'il prête à l'audience. Dans le large⁵² univers du discours politique, nous nous intéressons au

⁵¹ La palabre du Sénégal (ma traduction).

⁵² Le discours politique se résume à deux pôles différents. Charaudeau (2007, p. 2), à la suite de Jürgen Habermas, rétablit les deux conceptions du discours politique comme des composants du même paradigme. La première est le pouvoir administratif, « le faire politique ». Il est une situation d'énonciation de gouvernance. Il relève d'un rapport de domination. La seconde, celle qui nous intéresse, est le « dire politique », ou le « pouvoir communicationnel ».

« dire politique » qui s'établit à travers une situation d'énonciation de « hors gouvernance » (Charaudeau, 2007, p. 4). Il ne s'instaure pas à travers un rapport de domination, autre que celui du peuple qui en est « l'initiateur et le dépositaire ». Il procède d' « un espace de discussion dans lequel les citoyens échangent des opinions par la voie argumentative, formant ainsi "l'opinion publique" hors de toute tutelle d'État (...) » (Charaudeau, 2007, p. 4).

3.1 *Le proverbe et la doxa*

Amossy (2000, p. 108-109) fait la distinction entre les sentences et les proverbes. Les sentences ont le même aspect que le proverbe, mais possèdent une plus grande autonomie, relevant de la vérité générale et de la sagesse collective. La parémie serait un « énoncé que l'on attribue au sens commun ». Amossy (2000, p. 109) note qu'elle prend la forme de proverbes, locutions proverbiales, maximes, etc. La parémie est une spécificité doxique, très présente dans le cadre discursif et rhétorique africain. La parémie « permet [au locuteur] [...] de se donner la garantie d'un savoir collectif emmagasiné dans un répertoire culturel » (Amossy, 2000, p. 109). Dans une orientation plus large, Barry parle d'ethnotexte comme un élément qui fait partie des caractères essentiels de l'esthétique traditionnelle de la culture africaine. Ce sont des « genres littéraires traditionnels, qui englobent toutes les paroles faisant partie du discours de l'oralité, lesquelles sont ponctuées par les traditionnelles formules rituelles qu'on peut entendre dans une interaction sociale ordinaire » (Barry, 2007, p. 24). L'ethnotexte et le discours de l'opinion sont, selon Barry (2007, p. 24), « l'espace où l'on peut lire l'identité de l'auteur et de son auditoire implicite ». L'univers de référence de la dimension qui nous intéresse du discours politique rejoint la doxa dans laquelle l'homme politique enracine son discours. La doxa est, selon Amossy (2000, p. 7), l'ensemble

des croyances, des valeurs, des opinions de ceux qui [...] écoutent [l'orateur]. C'est dire qu'il doit se figurer les « opinions communes » et les « convictions indiscutées » qui font partie du bagage culturel de ses interlocuteurs. Pour amener son auditoire à adhérer à une thèse plus ou moins controversée, il doit partir de points d'accord : ce sont les prémisses de l'argumentation qui permettent d'établir une communion des esprits en tablant sur des valeurs et des hiérarchies communes. (Amossy, 2000, p. 7)

La doxa est en lien avec un univers lui-même spécifique de croyances « fondatrices de ce que Bourdieu nomme l'illusio » (Le Bart, 2003, p. 98).

Selon Amossy (2000), l'usage et la pratique du proverbe sont une arme à double tranchant. Il faut y recourir avec mesure dans le cadre interactionnel et rhétorique dans lequel le locuteur les utilise. Comme pour le pathos, son usage doit se faire avec minutie et parcimonie. La parémie convoquée doit être à propos, mais surtout bien assise, car celui « qui profère une sentence de son cru a le désavantage de ne pouvoir s'appuyer sur une autorité extérieure » (Amossy, 2000, p. 109). En effet, les proverbes véhiculent des vérités acceptées de tous qui reflètent une sagesse ancestrale. Ils cristallisent les valeurs qui fondent la culture locale. Le fait de les réfuter sans le faire à travers l'usage d'un autre proverbe pourrait revenir à renier sa culture. Mais aussi, la personne qui prend son idée et tente de la faire passer pour un proverbe n'est pas à son avantage, car elle viole le caractère sacré de ce sujet et se présente comme une personne prétentieuse.

Pour Aristote, cité par Amossy (2000, p. 109), il faut « motiver la vérité générale, et la nécessité de n'user des sentences que de façon appropriée, c'est-à-dire dans les circonstances où le locuteur n'aura pas l'air de produire abusivement des généralisations ». Par contre, Amossy (2000, p. 109) soutient que la stéréotypie qui caractérise la parémie « est affecté[e] d'un fort coefficient de péjoration [car elle] manifeste la pensée grégaire qui dévalue la doxa aux yeux des

contemporains ». Prinz (1987, p. 132), de son côté, souligne que le proverbe peut aussi être un outil de manipulation. Son caractère arbitraire et ambigu peut s'appliquer d'après les intentions de l'individu à n'importe quelle occasion et justifier des comportements moraux comme immoraux. Selon lui, le proverbe exprime avant tout « l'actualisation » d'un résultat, d'une « somme d'expériences » dont le poids empêche une véritable ouverture vers l'avenir. Jolles (1982, p. 158), cité par Prinz (1987), souligne le côté rétrospectif et résignatif que le proverbe peut avoir. Il relèverait du fatalisme et de la résignation desquels découle une attitude qui exclut la critique et qui se plie aux données d'une réalité qui paraît contraignante et inchangeable. Prenons par exemple le proverbe qui prétend que *ku ñu xam fu'o jëm /(.) du'o fa yegg *⁵³ (celui dont la destination est connue de tous, n'arrivera pas à bon port). Ce proverbe recommande la discrétion comme condition pour réussir un projet. Il est possible d'imaginer qu'un projet fortement publicisé puisse réussir aussi. Un autre proverbe soutient que l'oreille sait reconnaître la vérité (*dëgg du romb nopp*). Autrement dit, une personne est (nécessairement) capable de faire la différence entre le faux et le vrai. Un autre proverbe défend le fait qu'un dirigeant doit éviter de parler à chaud (*kilifa / du wax'e xol *). Or il est possible d'imaginer que la passion puisse faire le succès d'un dirigeant. Un individu peut penser que, pour avoir un résultat donné, il doit se conformer au canevas que le proverbe définit comme *y menant*. Le côté fataliste que certains attribuent au proverbe est lié au fait qu'un individu qui se retrouve dans une situation décrite par un proverbe peut croire que l'aboutissement de la situation dans laquelle il est finira nécessairement comme le proverbe le prévoit.

Nous allons observer comment la dimension argumentative du proverbe agit dans le discours. Nous allons aussi nous pencher sur le caractère rigide et irréversible qui est accolé au proverbe.

3.2 *Le corpus*

L'émission *Pencum Sénégal* a été diffusée de février 2005 à août 2006 sur internet. Les entrevues sont initialement archivées sur le site de Keurgoumak. Pour constituer le corpus, nous avons supprimé les entrevues des personnalités de la Société civile pour ne garder que les personnalités du pouvoir et de l'opposition. Nous avons aussi supprimé la première entrevue, qui était de type exploratoire, et de format différent, pour ainsi obtenir un ensemble homogène. La langue utilisée durant les entrevues est la langue wolof. Le système de transcription que nous adoptons est la transcription orthographique sans ponctuation, suivant le code orthographique standard de l'écrit pour le français.

4. Description et analyse

Nous estimons que la personnalité politique qui cherche à avoir la confiance de l'auditeur doit lui présenter une image avantageuse pour tous les deux, le locuteur et l'auditeur. La création de cette image passe par la forme aussi bien que par le fond des propos que le locuteur émet. La personnalité politique qui cherche à être acceptée par la communauté fait preuve de sa connaissance, de la maîtrise et du respect des valeurs des auditeurs et de la communauté. Elle commence par la maîtrise de l'art du *pénc*. Le *pénc* est un style d'interaction spécifiquement sénégalaise. La maîtrise de l'art du *pénc* passe par la connaissance de certaines valeurs

⁵³ Les proverbes présentés dans ce paragraphe proviennent de notre corpus.

interactionnelles, mais elle passe avant tout par le wolof. Il est question d'une démonstration suffisante de la maîtrise du wolof, qui est une langue très imagée. Bien maîtrisé, le wolof a la réputation de permettre l'expression d'un message du plus virulent au plus vil sans faire usage de termes vulgaires. Il est question de *xam galañ* ou *degg galañ*, c'est-à-dire savoir (*xam*) ou percevoir (*degg*) le rythme (*galañ*). Le *galañ* est le rythme du tambour, plus précisément du message tambouriné. Ces deux expressions (*xam galañ* ou *degg galañ*) réfèrent à la capacité de deviner le non-dit. La capacité de la langue wolof à jouer sur les sous-entendus, et sa capacité à rendre ce sous-entendu opaque au non-initié, est comparée dans ces expressions idiomatiques à l'impuissance d'un non-initié face à un message tambouriné. Nous pourrions dire qu'au-delà des niveaux de langue habituels (familier, standard et soutenu) le wolof en aurait un autre qui pourrait être appelé le niveau ésotérique. Concrètement, cela fonctionne principalement avec les ethnotextes.

Par exemple, parlant des qualités qu'un dirigeant doit avoir, le locuteur le compare au comportement d'une mère de jumeaux (*ndey ji seex*), qui fait valoir l'équité. Le premier exemple est un cas où le journaliste pose à un homme politique une question qui peut paraître étonnante. Il lui demande s'il se couche sur le dos en tant que ministre de la république. L'homme politique répond à l'affirmative. Le journaliste a voulu par la suite convoquer la charge symbolique portée par le proverbe, en faisant formellement le lien avec le proverbe auquel il faisait référence quand il a posé la question. Ce faisant, le journaliste cherche à vérifier si l'homme politique s'inscrit dans le cadre moral du proverbe. Il a donc voulu savoir si l'homme politique se couchait à la manière d'une mère de jumeaux, ce que la personnalité a confirmé. Il faut savoir que, selon la formule ethnotextuelle, au moment de dormir, la mère de jumeaux se couche sur le dos, et non sur le côté, pour rester équitable envers ses enfants : *Ndey ji seex da fa'y téd'e n'jaax'aan'aay* (une mère de jumeaux se couche sur le dos) (Ext. 5). En se comparant à une mère de jumeaux, la personnalité politique s'attribue un ethos de personne connaisseuse, respectueuse de sa culture, et s'approprie le symbole très évocateur de la mère de jumeaux dans la culture du Sénégal. Elle est vue comme une personne bénie, généreuse, courageuse, résiliente, vertueuse, qui a de la compassion pour ses enfants et fait valoir l'équité entre eux. L'image marquante est le fait que, quand elle dort, elle s'oblige à s'entourer de ses enfants et qu'elle ne montre le dos à aucun d'eux pour leur permettre de se nourrir (au sein) quand ils le souhaitent.

(5) Extrait : L'image de la mère de jumeaux

<p>PVJAS mu'o'y ba nga am ci ministère ba x_MNT_CHC PCVIAS waw x_MNT de la république x_MNT_CHC PCVJAS waw x_MNT téd'e n'jaax- war'a téd'e n'jaax'aan'aay x_MNT_CHC PCVIAS waw x_DSC XXXX y'a ngi ku'o'y def x_DSC PVJAS nu'o nu la téd'e de x_2MNT_PRG PVJAS deet_deet woor'u'l x_DSC_CHV1 wor'u ma x_DSC_PN_CHV2 te Ujtl kan x_MNT [...] PVIAS x_CHV1 ndey ji seex x_DSC PVIAS x_CHV2 ndey ji seex x_2DSC</p>	<p>J : quand tu étais au ministère/ [signal d'écoute] de la république/[signal d'écoute] est-ce que tu « te couchais sur le dos »/[signal d'écoute] est-ce que c'est le cas\ I : c'est comme ça que « je me comportais » J : non non je ne suis pas certain[1 je ne peux pas le confirmer/(.)[2 en plus dans ton parti/[...] I : [1 comme une mère de jumeaux I : [2 comme une mère de jumeaux</p>
---	--

Dans l'exemple ci-dessous (Ext. 6), le thème de la discussion est l'intégrité des journalistes de la presse privée. La personnalité politique accuse la presse privée de créer de faux événements pour alimenter la polémique afin de faire vendre. L'échange se fait en utilisant le cere (le couscous), qui est un repas traditionnel du Sénégal. Il est à base de mil. Contrairement au couscous marocain plus connu, le couscous sénégalais est très fin. Il a la couleur et la taille du sable. C'est un repas très difficile à préparer et à réussir. Il sert parfois de test sur le plan culinaire pour mesurer l'aptitude d'une femme à se marier et à être maîtresse de maison. La phobie et la difficulté à faire du cere réside dans la prouesse à réussir à le cuisiner (dans le contexte sablonneux du Sénégal) sans que du sable se mélange dedans. La personnalité politique a insinué que les journalistes cherchent la petite bête (ils ont leur tamis et se mettent à tout tamiser), et quand ils ne la trouvent pas l'inventent (ils mettent du sable dedans). Le journaliste introduit, parmi toutes les céréales qui sont passées au tamis avant d'être cuisinées, l'idée du couscous. Le journaliste sous-entend que ce sont les politiciens qui sont vraiment à blâmer et que les journalistes n'inventent pas, ils ne font que découvrir ce qui est caché. Mais il insinue qu'au cas où ses collègues journalistes tomberaient dans des travers, ils ne l'auraient pas fait intentionnellement. Les auditeurs sénégalais savent combien il est difficile de cuisiner du couscous sénégalais sans qu'il n'y ait du sable dedans.

(6) Extrait

<p>gars y'a ngi yor seen x_MNT tame rek di lay rek x_2MNT lu'o lu'o tax ñu defe ne c- affaires yi bari na x_CHV1 XXXX X_ABDN PVJMN x_CHV1 est-ce que du est-ce que de jox'u- jox'u ñu leen cere ju ñu la'y mu'o tax ñu'y la'y tam it x_2MNT_PRG PVI MN bari wut deet_deet yeen saa yi sax gars yi sax da ñu ca'y boole suuf x_CHV1 mais x_MNT suuf'a X_ABDN ja- x_RRR PRG PVJMN x_CHV1 x_RRR PVJMN mu'o tax ñu war ku'o la'y x_2MNT_PRG PVI MN x_RNT suuf'a ci bari x_CHV1 x_RRR PVJMN x_CHV1 defe na'a ne x_RNT scandales mu'o'y suuf ci x_2MNT_CHV2 x_RRR PVI MN x_CHV2 x_RNT deet_deet gars yi'e sa'y sotti suuf ba parer mu'o tax ñu bëgg ku'o lay x_MTN_PN_CHV3 gars yi ñu'o ci sotti x_CHV4 suuf x_2DSC</p>	<p>I : [...] les gars ont leur tamis et se mettent à tout tamiser//c'est pourquoi on pense qu'il y a beaucoup [1 de (inaud.) - - J : [1 mais est-ce que ce qu'on ne leur a pas donné du couscous (à tamiser)// I : non il y en a pas beaucoup ce sont tes collègues qui en rajoutent ils mettent même du sable dedans// [1 mais/ le sable - - (rire) J : [1 (rire) J : il y a du sable c'est pourquoi il faut le tamiser I : (en riant) mais il y a plus de sable que de couscous [1 (rire) J : [1 moi je pense que ce sont les scandales qui sont le sable//[2 (rire) I : [2 non non ce sont les gars (les journalistes) qui y ajoutent du sable comme ça ils peuvent bien tamiser/(.) [3c'est les gars qui y ajoutent [4 du sable\\</p>
---	---

4.1 L'énoncé ethnotextuel

Le proverbe fait partie d'une catégorie que Barry (2007) appelle ethnotexte. L'ethnotexte est une catégorie de textes qui englobe une grande variété d'énoncés doxiques : proverbes, parémies, sentences, locutions proverbiales, maximes, etc. Les différences établies pour ces sous-catégories proviennent de leur autonomie plus ou moins grande (Amossy, 2000, p. 108-109), ou de leur niveau de diffusion dans la sagesse collective ou le sens commun. Barry (2007, p. 24) définit l'ethnotexte comme un élément qui fait partie des caractères essentiels de l'esthétique traditionnelle de la culture africaine. Ce sont des « genres littéraires traditionnels, qui englobent toutes les paroles faisant partie du discours de l'oralité, lesquelles sont ponctuées par les traditionnelles formules rituelles qu'on peut entendre dans une interaction sociale ordinaire ». L'ethnotexte et le discours de l'opinion sont, selon Barry (2007, p. 24), « l'espace où l'on peut lire l'identité de l'auteur et de son auditoire implicite ». Nous prendrons le terme ethnotexte comme une dénomination générique large au sein de laquelle nous retiendrons des énoncés qui se singularisent par leur stéréotypie et leur caractère figé et désincarné, plus communément connus sous le terme proverbe. Nous y ferons référence par l'expression énoncé ethnotextuel. Nous parlerons de formule ethnotextuelle pour faire référence à la structure syntaxique de l'énoncé ethnotextuel.

Le fonctionnement argumentatif de l'énoncé ethnotextuel se fait sur deux niveaux. Le premier est d'ordre logique, l'autre est d'ordre symbolique. Le niveau logique touche la valeur argumentative propre (logos) de la formule ethnotextuelle : la manière de présenter, d'organiser le discours, et d'y insérer les énoncés ethnotextuels (spécificité formelle). Les énoncés ethnotextuels ont une dimension de persuasion qui se veut logique (syllogisme, enthymème). Pour ce qui est du niveau symbolique, il s'agit de la place et de la force symbolique de l'énoncé ethnotextuel dans la société en question. Notre corpus est caractérisé par une forte présence d'énoncés ethnotextuels.

4.1.1 Spécificités formelles

Dans la production orale, l'énoncé ethnotextuel peut précéder le propos qu'il illustre ou lui succéder. Il peut lui-même être la justification ou la conclusion du propos, sans autres explicitations. C'est le cas où l'énoncé ethnotextuel s'auto-justifie. Le locuteur ne l'explique pas afin de le mettre en relation avec l'idée que l'énoncé ethnotextuel est supposé renforcer. L'énoncé ethnotextuel est introduit de différentes manières dans le discours. L'élément introducteur le plus général pour un énoncé ethnotextuel est wolof Ndiaye. Ndiaye est le nom de famille le plus caractéristique du Sénégal. C'est le nom de famille du roi Alboury Ndiaye, qui a dirigé le royaume du Djolof, territoire central du Sénégal précolonial. Ce nom de famille qualifie tout ce qui est véritablement sénégalais. Il peut aussi qualifier l'authenticité. Dans l'exemple nit (une personne) ndiaye, on peut comprendre la référence à une personne en pleine possession de ses capacités intellectuelles. Introduisant un énoncé ethnotextuel, l'expression *comme dit Wolof Ndiaye*⁵⁴ revient alors à dire : *comme dit le locuteur wolof authentique*. L'énoncé ethnotextuel peut être attribué à un énonciateur virtuel (wolof, wolof ndiaye) qui peut être formellement cité. Il est possible de voir qu'il est question du locuteur wolof véritable (ndiaye), des wolofs en général (wolof yi), mais aussi des wolofs originaires d'une zone géographique particulière (Ext. 7). Ce locuteur virtuel peut apparaître aussi de manière moins précise. Il est alors fait référence à lui en tant que nous ou on (ñu) (Ext. 8). La dimension spécifiquement orale du proverbe apparaît dans

⁵⁴ Pour une question de polysémie, nous mettons en majuscule, le terme wolof pour désigner le locuteur ou l'ethnie wolof, alors qu'en minuscule, il s'agit du wolof en tant que langue (la langue wolof). De même, Ndiaye en majuscule est un nom de famille alors que le même terme (ndiaye) en minuscule, de la même origine, est un adjectif qui signifie authentique.

la formule introductive sous les vocables wax et ne'e (dire). Il existe aussi d'autres manières d'introduire les proverbes. Ils peuvent être repris par le locuteur à son propre compte, comme produit de sa société (Ext. 9). Par contre, les locuteurs ne se limitent pas aux proverbes d'origine wolof; des proverbes d'origine française ([il faut]/(.) savoir raison garder\)) sont aussi convoqués (am na toubab yu'y wax ne : il y a des européens qui disent que). La force argumentative d'un proverbe français n'est certes pas aussi importante que celle d'un proverbe local, car elle ne dispose pas de toute la charge symbolique des proverbes locaux. La présence de proverbes français s'explique par le fait de la forte alternance codique wolof/français présente dans le discours courant wolof.

(7) Extrait : La structure introductive du proverbe (Wolof Ndiaye)

Élément introducteur	Deictique Relatif	Sujet	Déterminant Qualificatif	Aspect	Verbes
Xam nga (Tu sais) Te (et/de plus) wax dëg Yallah (Dieu est témoin)	Li (ce que)	Wolof	Ndiaye (d'origine) Yi (les) Saloum-saloum (du Saloum)	di ñu'o ku'o'y de da fa'y daal da fa'y dem (a l'habitude de)	Wax naan (dit que) Ne'e na Wax na (disent que)

(8) Extrait : La structure introductive du proverbe (le « nous » social)

Deictique/Introducteur Sujet		Aspect	Sujet	Aspect	Groupe Verbale (Verbe + particule)	
lu'o lu (cela) li (ceci) maanam (c'est-à-dire)	gars yi (les gens) ndax (parce que) comme	da	mu ñu (on) (nous)	'y	ne'e wax (disent)	Nak ne:: (que)

(9) Extrait : D'autres formules introductrices⁵⁵

Formule introductrice		Formule ethnotextuelle
ni ma ku'o wax'e'oon	comme je l'ai déjà dit	X
maître jacques Baudin wax'e/ da fa ne	Maître Jacques Baudin disait/ a dit	X
li ñu ma jang'al ci aada ak ca c'sos'aan'u sénégal	d'après ce qu'on m'a appris des traditions du Sénégal	X
mu'o tax ma ne	c'est pourquoi j'ai dit	X

Au-delà de l'usage d'expressions introductrices pour insérer un énoncé ethnotextuel dans une production orale, l'insertion peut se faire par le biais d'adaptation. Il peut s'agir de la substitution du verbe d'origine de la formule ethnotextuelle par un autre verbe. L'énoncé ethnotextuel *tomber'y war'l aay-gaaf*⁵⁶ devient dans le corpus tomber *mu'o'y indi aay-gaaf*. Le degré d'adaptation de la formule ethnotextuelle peut aller jusqu'à une modification de sa forme canonique. Le locuteur l'actualise et l'adapte à son discours (Ext. 10). Une autre forme d'adaptation de la formule canonique est possible. Il peut s'agir d'une nominalisation d'un groupe verbal (Ext. 11). Mais l'adaptation de l'énoncé ethnotextuel peut aussi résulter en une troncation de la formule, notamment dans le cas d'une expression initialement figée.

(10) Extrait : La formule d'origine (a) et adaptée (b)

a	mar naan bu mu la tax'a naan p'foot'it	que la soif ne te fasse pas boire de l'eau de lessive (sale)
b	mar'u ma bay naan p'fot'it	je n'ai pas soif, pour (au point de) boire de l'eau de lessive

(11) Extrait : La formule d'origine (a) et adaptée (b)

a	sacc ndënd womb na am fo ku'o tēgg'e mu'o jafe
	voler un tam-tam est facile, c'est y jouer (sans se faire repérer) qui est difficile
b	sacc ndënd la wante am fo ku'o tēgg'e mu'o jafe
	c'est le cas du vol de tam-tam, c'est y jouer qui est difficile

4.1.2 Spécificité argumentative

Il est possible d'observer à travers les formules introductives des énoncés ethnotextuels une dimension argumentative variable. Il s'agit de la prise à témoins, comme un appel à l'observation. Cette interpellation peut être adressée à l'interlocuteur pour attirer son attention (Ext. 12). Mais l'énoncé ethnotextuel peut aussi être présenté comme un rappel que le locuteur se fait à lui-même autant qu'à l'interlocuteur. Il s'agit en fait d'un geste discursif d'inclusion de l'auditoire dans le propos tenu, à travers le recours à des connaissances partagées ou tenues comme partagées (Ext. 12). Dans certains cas, il peut être présenté comme une concession. Il s'agirait d'un énoncé qui vient

⁵⁵ Au sujet des proverbes, nous ne tenons pas compte des signes de prosodie, car nous n'étudions pas cet aspect à ce niveau.

⁵⁶ Les coïncidences récurrentes deviennent des règles.

modifier un ordre des choses. Il peut aussi être présenté comme une justification, une explication, ou une illustration qui vient conforter un énoncé (Ext. 13-14). Il peut être introduit dans le discours comme une reformulation de l'énoncé qu'il renforce (bu'o bu, mu'o'y : c'est-à-dire, autrement dit, soit). Il peut aussi être rajouté à un énoncé qui est déjà assez explicite. Il agit alors comme une surenchère (Ext. 15). L'énoncé ethnotextuel peut fonctionner comme un argument lui-même : (premièrement [énoncé ethnotextuel], deuxièmement [énoncé ethnotextuel]) sans introduction ni conclusion qui met l'énoncé ethnotextuel en relation formelle avec le propos qui l'occasionne.

(12) Extrait : La prise à témoins et le geste discursif d'inclusion

xam nga ne [...]	Tu sais que	weddi gis bokk'u ci
		la dénégation ne résiste à la preuve visuelle
bu'o xool'e [...]	si tu notes bien	nit ñi rek xam seen'i façons
		Les gens se connaissent
japp'al ne [...]	retiens que	tomber war'al ay gaaf /
		Le mauvais sort n'est parfois que le fruit d'une malchance
li ñu war'a xam mu'o'y [...]	ce que nous devons savoir est que	ku ñaaw'e da n'don'o sa n'dee'in ñaaw \
		celui qui refuse de se faire succéder (hériter) aura une vilaine fin
ñu bayyi xel ne [...]	gardons en tête que	mu'o'y buur \ mu'o'y bummi \
		c'est lui le roi et celui qui défait (il est au four et au moulin)

(13) Extrait : La concession

waaye	Toutefois, mais	yallah wax'u'l ken dara
		Dieu ne divulgue des confidences à personne
waw mais	Oui mais	mag'(um jëmm) mu jaax'aan digg bëcëk/[] euh ne gis'u ma jant bi/ wax'u ma sax weer wi (parce que weer wi sañ na man'a am XXXX mais bu de bëcëk/ jant'u njolloor/) nga jaax'aan ne d- gis'u ma jant bi/ lu'o lu ken man'u dara
		un adulte (confirmé) couché sur le dos (au milieu de la journée)/[euh et qui dit je ne vois pas le soleil/(je ne parle même pas de la lune parce qu'il se peut que xxxx mais si c'est un soleil au zénith/) couché sur le dos et qui dit je ne vois pas le soleil/(ceci) personne n'y peut rien
mais nak	Mais aussi	kilifa /[du wax'e xol \[
		un dirigeant ne doit pas parler à chaud
te kat	et de plus	sukk du la te yobbu [al'e] (sa ay) sa ay oom \
		la génuflexion n'abime pas les genoux (l'humilité n'est pas incompatible avec la dignité)
te nak	mais aussi	lu m- nit def / dee / su deqqi'e du'o'tu ku'o def'aat \(.)
		ce qu'un homme fait jusqu'à en mourir, il ne le refera pas si ressuscité

(14) Extrait : La justification

Ndax	Parce que	doom su man'e sol (tank'u baay'm rek /[eh) dall'u baay'm rek donc man d- [man na
		un enfant peut prendre la relève si les chaussures de son père ne sont plus trop grandes pour lui
ndax'te	Parce que	ba la nga'y balaie jëm'al'e fenn'een nga balaie sa bunt'u kër/(.)
		il faut balayer devant sa porte avant de regarder celle des autres
parce que	Parce que	jurom ñent'i baadolo ku leen dimbal'i fukk'eel len \(--)
		celui qui veut secourir neuf pauvres sera le dixième
ngir	Parce que	wax'taan'[i ji] ak su'ñu [su'ñu] n'jege'nay \
		se concerter avec son oreiller
comme	Parce que	/(.) savoir raison garder\
		/(.) savoir raison garder\
Ni	Comme	golo ak golo la \(.)[
		entre singe et singe (entre truands)

(15) Extrait : La surenchère

Te [...]	Et	ku ray sa bopp de \ wax ju ñaaw wax'i ku xam'u'l la wa la wax'i ku mu ku mu bëgg ku bëgg'a sikk'al la \(.)
		Une parole n'est vilaine que si celui qui la profère est ignorant
d'autant plus que [...]	d'autant plus que	lu nit nekk'u'l ndongo du ca man'a nekk sëriñ //
		tu ne peux réciter ce que tu n'as pas appris

Nous pouvons donc voir que malgré le caractère figé de l'énoncé ethnotextuel, qui participe à sa valeur de vérité, sa formulation peut connaître une altération dans un contexte interactionnel. Il peut donc s'agir d'une modification qu'opère le locuteur pour adapter et insérer l'énoncé ethnotextuel à son discours.

4.1.3 Une forte sollicitation de la doxa

Cette adaptation de l'énoncé ethnotextuel à laquelle le locuteur procède peut s'expliquer par une économie discursive. Cette adaptation procède toutefois d'une forte sollicitation de la connaissance doxique de l'auditeur. Cette modification peut avoir une valeur de modalisation (intensification, minimisation, nuance). Pour ce qui est des formules ethnotextuelles tronquées ou amorcées, le sens commun des auditeurs doit reconstituer le reste de la formule. Par exemple, parlant des qualités qu'un dirigeant doit avoir, le locuteur le compare au comportement d'une mère de jumeaux (ndey ji seex), qui fait valoir l'équité. Selon la formule ethnotextuelle complète, au moment de dormir, la mère de jumeaux se couche sur le dos, et non sur le côté, pour rester équitable (Ext. 16). Un proverbe peut être déformé (termes manquants ou intervertis), mais le locuteur compte sur la doxa de l'auditeur. Par exemple, le locuteur prétend que le fils du président n'est pas le plus apte (en matière d'intégrité) à son âge pour occuper le poste qu'il a (Ext. 17b). En effet, des jeunes « aux mains plus propres », autrement dit des jeunes mieux qualifiés en tout point, notamment moral, pourraient le remplacer. Ce passage fait référence à un

énoncé ethnotextuel bien précis connu des Sénégalais (Ext. 17a). La connaissance doxique interpellée peut donc concerner la vie de tous les jours, mais elle peut tout autant faire référence à une connaissance du locuteur de l'histoire du Sénégal. Par exemple, dans l'expression « aujourd'hui le Walo se porte encore mieux » (tay la waalo gën'a aay), le locuteur fait référence à la résistance héroïque de la province du Walo. La portée de cette expression est que si le Walo est connu pour ses bonnes valeurs de refus de l'oppression, et qu'il se porte à merveille, il est à supposer qu'il résistera encore plus aujourd'hui. Le locuteur qui l'emploie signale que ses valeurs de dignité, de fierté et de détermination n'ont jamais été aussi fortes (Ext. 18). La formule ethnotextuelle peut aussi subir des coupures à l'intérieur desquelles d'autres éléments sont insérés (Ext. 19). Ces éléments cherchent à intensifier, à moduler ou à expliquer la partie posée comme une prémisses de la formule ethnotextuelle, et sont suivis de pauses qui sont des appels à la réaction (signal d'écoute) de l'interlocuteur, qui a une obligation morale d'y réagir. Cela ne signifie pas qu'un énoncé ethnotextuel ne soit pas contestable ou réfutable. Dans l'extrait 20, le locuteur en réfute un, mais il a recours à une subversion de la formule ethnotextuelle. En effet, l'énoncé ethnotextuel (le savon ne se lave pas tout seul) est une critique de l'auto-félicitation. Il appuie le fait qu'un individu, si valeureux soit-il, ne doit pas se jeter de fleurs, il doit laisser les autres le faire à sa place. Le locuteur lui donne son sens littéral (Ext. 20), c'est-à-dire : le savon a beau nettoyer, il ne peut se rendre propre, mais il reste quand même utile. Les locuteurs peuvent donc effectivement nuancer la valeur de vérité d'un énoncé ethnotextuel. Mais la meilleure forme de réfutation, ou la meilleure nuance qu'il est possible d'apporter, est un autre énoncé ethnotextuel. Si nous revenons à un exemple de la page 5, nous avons un proverbe qui soutient que l'oreille sait reconnaître la vérité (dëgg du romb nopp). Autrement dit, une personne est (nécessairement) capable de faire la différence entre le faux et le vrai. Se limiter à ce proverbe serait restreindre la réflexion. En effet, un autre proverbe prétend que, sur une tête vouée à la réussite, poussent des oreilles qui écoutent (bopp bu nar'a texe nopp yu'y deglu'o ca'y sax). Donc, dans la définition du terme *homme* (nit), le proverbe fait référence tantôt à un individu quelconque, tantôt à un individu raisonnable. Des proverbes existent aussi pour définir ce qu'est la raison et ce qui confère le bon sens à un individu. Le locuteur wolof compétent est capable de faire la différence à ce niveau, et être capable d'embrasser l'étendue du paradigme interdiscursif qui peut exister autour d'une affirmation avancée par un proverbe.

(16) Extrait : Le recours à la doxa

<p>PVJAS mu'o'y ba nga am ci ministère ba x_MNT_CHC PCVIAS waw x_MNT de la république x_MNT_CHC PCVJAS waw x_MNT téd'e n'jaax- war'a téd'e n'jaax'aan'aay x_MNT_CHC PCVIAS waw x_DSC XXXX y'a ngi ku'o'y def x_DSC PVJAS nu'o nu la téd'e de x_2MNT_PRG PVJAS deet deet woor'u'l x_DSC_CHV1 wor'u ma x_DSC_PN_CHV2 te Ujtl kan x_MNT [...] PVIAS x_CHV1 ndey ji seex x_DSC PVIAS x_CHV2 ndey ji seex x_2DSC</p>	<p>J : quand tu étais au ministère/ [signal d'écoute] de la république/[signal d'écoute] est-ce que tu « te couchais sur le dos »/[signal d'écoute] est-ce que c'est le cas\ I : c'est comme ça que « je me comportais » J : non non je ne suis pas certain\[1 je ne peux pas le confirmer\(.)[2 en plus dans ton parti/[...] I : [1 comme une mère de jumeaux I : [2 comme une mère de jumeaux</p>
---	---

(17) Extrait : L'ethnotexte

b	Karim Wade ay xale yu ku'o daqq'a jang'a ngi ci reew mi x_MNT ay xale yi ku'o gën'a xereñ'a ngi ci reew mi x_MNT ay xale yu ku'o seen loxo gën'a seet (loxo) mi ngi ci biir reew mi x_DSC_PN
	Karim Wade des jeunes plus instruits que lui vivent dans ce pays/il y a des jeunes beaucoup plus intelligents que lui/des jeunes qui ont des mains beaucoup plus propres que les siennes(.)
a	xale bu ay loxo'm set'e mu man'a bokk'ak mag gni
	un jeune avec des mains propres peut manger avec les adultes.

(18) Extrait : Les connaissances doxiques

PVILB x_CHV2 XXXX ba ñu ku'o def'e aussi mu jar'al ñu x_MNT ñu dem sax ba ñu mer'e ñu ci ba ba ba genn'e ñu sax ci gouvernement bi x_2MNT tay la Walo gën'a aay x_2MNT_PN bis bu ñu gis'oon ci biir parti bi x_MNT jikko x_MNT wa la dox'al'in bu nga xam'ante ne x_MNT jëm'u'l x_MNT ci intérêt reew mi	I : [2 (inaud.) quand ils ont fait cela nous n'avons pas hésité/ à protester quitte à nous faire des ennemis et jusqu'à notre exclusion du gouvernement //et aujourd'hui le Walo/(.) se porte beaucoup mieux/ le jour où nous verrons dans le parti/un comportement/ ou des agissements qui ne vont pas dans l'intérêt du pays [...]]
--	---

(19) Extrait : L'énoncé ethnotextuel

Première partie de la formule ethnotextuelle	mag'(um jëmm) mu jaax'aan (digg bëcëk)/[euh ne gis'u ma jant bi/	un adulte (confirmé) couché sur le dos (au milieu de la journée)/[euh et qui dit je ne vois pas le soleil/
Incise	(wax'u ma sax weer wi parce que weer wi sañ na man'a am XXXX mais bu de bëcëk/ jant'u njolloor/)	(je ne parle même pas de la lune parce qu'il se peut que xxxx mais si c'est un soleil au zénith/)
Deuxième partie de la formule ethnotextuelle	nga jaax'aan ne d- gis'u ma jant bi/ (lu'o lu) ken man'u dara	couché sur le dos et qui dit je ne vois pas le soleil/(ceci) personne n'y peut rien

(20) Extrait : L'énoncé ethnotextuel

Proverbe	saabu du foot bopp'm	Le savon ne peut se laver seul
Nuance/ minimisation	Waaye leer na ne di na am solo :	mais c'est sûr qu'il a son importance

Nous remarquons une grande variété ainsi qu'une grande flexibilité dans l'usage de l'énoncé ethnotextuel. À la base, il est fondé sur une formulation canonique. Mais nous nous rendons compte qu'il ne s'agit pas d'une formule qui doit toujours être énoncée comme telle. Il peut être adapté au propos que le locuteur tient. Il peut introduire ou conclure un propos. Il peut aussi être une simple allusion qui demande une collaboration dialogique de l'auditeur. Les énoncés ethnotextuels peuvent être énoncés sous leurs formes complètes ou tout simplement amenés à demi-mots. Ils peuvent alors être manipulés sous une forme de métaphore filée, avec des réparties qui se répondent dans le même thème (Ext. 18). Sur le plan argumentatif, l'énoncé ethnotextuel peut jouer un rôle de justification, de surenchère, de concession, etc. Il peut intensifier ou minimiser un propos ou servir de prise à témoins.

5. Remarques et conclusion

L'aspect le plus important qu'il est utile de noter ici est que l'énoncé ethnotextuel, contrairement à ce qui a pu être dit, n'a rien de rétrograde. Il s'agit d'une identité discursive à utiliser dans son contexte culturel. Dans une culture à tradition orale, les énoncés ethnotextuels jouent un rôle de source et de référence qui illustrent des propos. Certes, nous reconnaissons que l'énoncé ethnotextuel, comme tout outil d'autorité qui bénéficie d'une valeur symbolique importante, tend à être utilisé par un locuteur à des fins personnelles. Il peut s'agir de fins honnêtes ou manipulatrices⁵⁷. Mais il ne faudrait pas cantonner l'énoncé ethnotextuel dans cette conception absolutiste. Les énoncés doxiques possèdent une vertu démocratique dans le sens où ils se déconstruisent entre eux, se complètent, s'équilibrent ou se nuancent. Ils se contredisent, s'annulent, se renforcent ou se font écho. Une réflexion confortée par un énoncé ethnotextuel peut être infirmée par un autre. Par contre, il n'est pas donné à un individu qui ne possède pas le bagage doxique en question de pouvoir saisir et exploiter cela. Il faut, bien sûr, que l'interlocuteur à qui on oppose un argument étayé par un proverbe ait une connaissance culturelle assez solide pour répliquer par un autre énoncé ethnotextuel, qui possède donc un même poids symbolique. En effet, la meilleure manière de renforcer, nuancer ou minimiser un proverbe, ou même annuler la portée d'un énoncé ethnotextuel est de faire usage d'un autre énoncé ethnotextuel ou de rester dans le cadre (lexical ou symbolique) de l'énoncé ethnotextuel de départ. Par exemple, là où les wolofs disent « nit nit'ay garab'am » (l'homme est le remède de l'homme), ils disent aussi : « nit nit'ay musiba'm » (l'homme est un loup pour l'homme).

⁵⁷ Rappelons que si cet aspect moral est important pour Aristote, Perelman (Amossy 2000) ne fait pas cette distinction entre les intentions louables ou non. Il parle plus de vraisemblance et de la capacité à convaincre.

Bibliographie

- AMOSSY, R. (2010). *La présentation de soi. Ethos et identité verbale*. Presses Universitaires de France.
- AMOSSY, R. (2008). Argumentation et Analyse du discours : perspectives théoriques et découpages disciplinaires. *Argumentation et Analyse du Discours*, (1), 2-16.
- AMOSSY, R. et KOREN, R. (2004). Présentation. Dans [Anonyme], *Annales Littéraires de l'Université de Franche-Comté* (p. 9-18). [S. 1.] : [S. n.].
- AMOSSY, R. (2000). *L'argumentation dans le discours*. Paris : Nathan.
- BARRY, A. O. (2007). Pour une sémiotique trans-culturelle de l'écriture littéraire francophone d'Afrique. *Synergies Afrique Centrale et de l'Ouest*, (2), 19-39.
- CHARAUDEAU, P. (2007). *Le discours politique ou le pouvoir du langage*, Repéré à http://www.francparler.org/dossiers/pj/charaudeau_ciep_2007.rtf
- CHARAUDEAU, P. (2002). A quoi sert d'analyse le discours politique? *Análisi del discurs polític*. Repéré à <http://www.patrick-charaudeau.com/A-quoi-sert-d-analyse-le-discours.html>
- LE BART, C. (2003). L'analyse du discours politique : de la théorie des champs à la sociologie de la grandeur. *Mots, Les langages du politique*, (72), 97-110.
- PRINZ, M. (1987). Tradition et oralité dans Maimouna Développement et sociétés. *Ethiopiennes*, (4), 46-47