

LES INJURES AGONISTIQUES DES GARDIENS DE BÉTAIL AU BURUNDI

F. M. RODEGEM

Introduction

Parmi les vertus les plus prisées au Burundi, il faut ranger la pudeur, la réserve et le sens de la mesure. Les excès de langage, les incongruités et les propos injurieux suscitent la désapprobation sociale. À quelque classe sociale qu'il appartienne, l'individu éduqué en milieu rundi a le souci constant de la respectabilité. Il ne se permettra rien qui blesse les convenances. Et le jugement qu'il porte sur les comportements des gardiens de bétail étudiés ici est celui de la population tout entière : leur langage ordurier et malsonnant est condamné sans rémission.

Devant cette réprobation unanime, le chercheur se trouve confronté à un double problème : comment récolter les locutions dont se servent les vachers, et cette première difficulté résolue, osera-t-il se servir du fruit de sa récolte ? Pourquoi publier ces horreurs ? Ce langage quasiment ésotérique mérite-t-il une publicité de mauvais aloi ? Quelles sont les raisons inavouables qui poussent ces étrangers vicieux et dépravés à analyser les injures de polissons effrontés, fiers de crier des vilains mots ? Un silence réprobateur est de loin plus souhaitable. Il est évident que certains honnêtes citoyens ont une tendance naturelle à dramatiser, à se montrer susceptibles. Ils ont peine à comprendre qu'il soit possible d'analyser, sans porter de jugement, le folklore obscène. Il leur est surtout difficile, ce qui est bien compréhensible, de prendre du recul pour porter un regard serein et détaché sur leur propre folklore. /p. 414/ Comme

l'a souligné Evans-Pritchard, les manifestations d'obscénité « appartiennent à ce domaine de la vie mentale que la société stigmatise comme grossier et vulgaire et qui doit être refoulé par l'individu »¹. Celui qui passe outre aux interdits verbaux, se déshonore et provoque chez ses auditeurs un sentiment de honte. Or, dans le cas présent, la joute des gardiens de bétail brave allègrement les tabous coutumiers et les jouteurs s'y adonnent avec un plaisir non dissimulé. Si les témoins semblent manifester leur réprobation et leur honte, en réalité, ils apprécient l'exploit et ils le tolèrent comme tel.

Cette dérogation aux normes coutumières mérite d'être mise en évidence, car elle révèle les principaux systèmes de valeurs propres aux Rundi. Leur expression n'est pas laissée au hasard mais déterminée par la société. Elle montre par contraste ce que le peuple estime le plus : la mère qui donne la vie, le souci constant de fécondité, le culte éminent de la face. Et c'est parce que les élites acculturées se prennent au sérieux qu'on tente de nier l'existence de ce langage de la dépréciation. À mes questions estimées indiscrettes, certains ont répondu en me fournissant des énoncés euphémiques et aseptisés, *ad usum Delphini*. On en trouvera un modèle en annexe B.

Les textes analysés ici ont été récoltés au Burundi de 1946 à 1966, dans le cadre de recherches lexicologiques et ethno-linguistiques. Il convient de distinguer deux types de locutions figées à caractère injurieux. Leur formulation est identique mais elles diffèrent par leur fonction : d'une part, les *ibitutsi* ou injures proprement dites, échangées dans la vie courante et d'autre part, les injures agonistiques ritualisées désignées par le

¹ Evans-Pritchard E.E., 1971. « Quelques expressions collectives de l'obscénité en Afrique » in : *La femme dans les sociétés primitives*. Paris, PUF. Un prince du sang, devenu par la suite ministre au Burundi, m'a vivement conseillé de ne pas publier des proverbes qu'il estimait déshonorants pour son pays. Il n'a admis mes raisons et ma bonne foi qu'après avoir vu des recueils non expurgés de proverbes français où les réalités sont abordées franchement sans pudibonderie puérile.

verbe *gubogozá*². Dans ce dernier cas, il s'agit bien d'un /p. 415/ type de discours spécifique où des adolescents clament par jeu des injures homériques délibérément dégradantes pour leur interlocuteur.

La fréquence des imprécations, des anathèmes et des injures à caractère obscène a été relevée par plus d'un ethnologue³. Mais dans la majorité des cas, on se contente d'une description sommaire, illustrée par quelques rares exemples cités en traduction⁴. L'étude systématique de l'euphémie et de la dysphémie reste encore à faire.

² Dans la langue rundi, le radical – *bogozá* désigne l'action de se frapper la pomme d'Adam en poussant des cris aigus. Dérivé du substantif – *bogo* 3/4, (*umubogo*, pluriel *imibogó*), la gorge, le verbe *gubogozá* signifie clamer des insultes en se frappant la gorge. Le vainqueur de ce concours est celui qui tiendra le plus longtemps sans se démonter, sans tomber à court d'arguments injurieux.

³ L'étude la plus fouillée en ce domaine est due à G. Calame-Griaule, 1965. *Ethnologie et langage – La parole chez les Dogon*. Paris, Gallimard pp. 301-306 (obsécénité) ; pp. 359-367 (euphémisme). Pour l'obsécénité de groupe, on consultera Evans-Pritchard, E.B., 1971. *op. cit.* L'aspect littéraire des malédictions est étudié (pp. 457-460) par R. Finnegan 1970, *Oral Literature in Africa*. Oxford, the Clarendon Press, 558 p. On lira avec profit (pour le français), Pierre Guirard, 1975, *Les gros mots*. Paris PUF, coll. « Que sais-je ? » n° 1S97, 123 p., ainsi que l'analyse et le florilège de Claude Gaignebet, *Le folklore obscène des enfants*. Paris, Maisonneuve et Larose. 1974, 356 p.

⁴ E. Boelaert, 1939. « Bene– en maledictie bij de Nkundo », (Bénédictions et malédictions chez les Nkundo). *Congo*, 11-4 : 376-379. Evans-Pritchard E.E. 1973, *Parenté et mariage chez les Nuer*. Paris, Payot, cf. p. 200: concours d'injures ; Paul Riesman 1974, *Société et liberté chez les Peul Djelgôbé de Haute-Volta - Essai tranthropologie introspective*. Paris, La Haye, Mouton. cf. pp. 83-84 : injures ; Ernest Thueux, sans date, *Langue mooré - classification du mots*. Guilongou, Centre d'étude de la langue mooré, 22 fascicules, polycopié (cf. pp. 595-597: insultes); Gérard Althabe 1969, *Oppression et libération dans l'imaginaire*. Paris, Maspero, cf. p. 189 : imprécations et anathèmes ; Anicet Kashamura 1973, *Famille, sexualité et culture*. Paris, Payot, cf. pp. 147-149: injures imprécatoires ; Bernardin Muzungu, 1974, *Le Dieu de nos pères*. Bujumbura, Les Presses Lavigerie, 167 p, cf. p. 133 : imprécations; Etienne Poulet, sans date, *Les noms théophores en rnooré*. Sans lieu, sans éditeur, 71 p., polycopié cf. p. 53 : anathèmes. Pour la licence dans les relations à plaisanterie voir M. Griaule 1948, « L'alliance cathartique » *Africa*, XVIII, 4 : 242-258 et M. Palau Martí, 1960, « Conduites abusives permises en Afrique », *IFAN*, XXII B, 12. Dans P. Hagenbucher-Sacripanti 1973, *Les fondements spirituels du pouvoir au Royaume de Loango*, Paris, ORSTOM, Mémoires n° 67, 212 p., les chants

/p. 416/ La méthode ethnolinguistique appliquée ici – c'est-à-dire l'analyse du message avec tous ses circonstants – devrait permettre de décrire un phénomène qui se déroule essentiellement au niveau des mots et qui s'oppose à la coutume. Strictement limitée à un secteur étroit du langage, la présente approche ne rend pas compte de tous les types d'obscénité langagière que l'on peut observer au Burundi. Le *gubogozu* est une joute verbale réservée à un groupe social, les adolescents tutsi gardiens de bétail. Il est révélateur d'une psychologie particulière, qui intéresse à la fois la linguistique et la science des mœurs. À partir de quelques exemples caractéristiques de cette forme de communication quasi rituelle, encore d'actualité⁵, la grille de lecture présentée ci-après tentera d'éclairer un comportement verbal à finalité ludique. Qui dit quoi et à qui ? Quelles sont les personnes visées et pourquoi ? Enfin, comment expliquer les contradictions entre les paroles et les actes ?

*

1. Un dialogue insolite

Les plaisanteries osées des vachers se débitent en situation allocutive. C'est leur première caractéristique. Il s'agit bien d'un dialogue, avec questions et réponses, affirmations tranchées et dénégations virulentes. Mais chacun est retranché sur des positions imprenables.

obscènes sont traités en une page (87). La malédiction a été magistralement analysée, entre autres, par Léon DE Sousberghe, 1975, «Le problème de l'Anthropologie : Repenser et ré-observer la parenté et le mariage». *Anthropos*, 70, pp. 461-512 (cf. pp. 417-495) : simplement citée par Vincent Guerry, 1970, *La vie quotidienne dans un village baoulé*, Abidjan, INADES, 151 p. (cf. p. 45), par Lucy Mair, 1969, *La sorcellerie*, Paris, Hachette (cf. p. 14); Madeleine Richard, 1970, *Histoire, tradition et promotion de la femme chez les Batanga*, Bandundu, Centre d'études ethnologiques, II-2, 150 p. cf. p. 75.

⁵ Sur les collines, comme autrefois, les jeunes vachers clament encore tes mêmes énoncés que leurs aînés. En outre, les universitaires burundais, lors des brimades « initiatiques » obligent les bleus à débiter leur stock d'injures épicées au cours des baptêmes d'étudiants. Forme moderne et survivance d'un discours traditionnel.

Situé en Afrique centre-orientale, le Burundi est un pays de collines et de hauts plateaux⁶, entrecoupés de vallées marécageuses traversées par quelques cours d'eau. Les troupeaux de bovidés paissent à flanc de coteau, gardés par des jeunes gens sveltes, agiles, éveillés. Faire paître, en dehors des imprévus est une occupation fastidieuse. En guise de dérivatif s'amorce alors le jeu, la performance compétitive du *guhogozza*, ce discours insolite, où à tour de rôle, deux adolescents se mesurent. /p. 417/ À portée de voix, sur deux versants opposés, deux gardiens trouvent le temps long ; l'un d'eux, en guise de provocation, commence à jodler dans l'air calme. Puis, c'est à qui débitera d'un ton suraigu martelé de coups cadencés sur la gorge, les pires insultes entremêlées de sottises, d'imprécations, de balivernes. L'ensemble non structuré de ces bouffées délirantes est fait de clichés obscènes, de termes grivois, de citations triviales, de fantasmes sexuels les plus débridés. La surenchère est de règle dans cette expression duelle de l'obscénité. Ces escarmouches supposent un « coffre » bien entraîné, une voix perçante, une mémoire exercée et une remarquable volubilité, jointes à un esprit d'à propos. Le « duo » réussi constitue incontestablement une exhibition, qui laisse les auditeurs à la fois hilares et béants d'admiration.

1.1. VOCATIF ET TERMES GROSSIERS

Un simple coup d'œil sur les textes permet de relever les vocables et les formes verbales soulignant qu'il s'agit bien d'un dialogue, d'une joute avec surenchère. L'émetteur apostrophe son adversaire : *Hé toi, petit ...* [1]⁷. *Hé, toi, espèce de chien* [3].

⁶ Sur les collines, comme autrefois, les jeunes vachers clament encore tes mêmes énoncés que leurs aînés. En outre, les universitaires burundais, lors des brimades « initiatiques » obligent les bleus à débiter leur stock d'injures épicées au cours des baptêmes d'étudiants. Forme moderne et survivance d'un discours traditionnel.

⁷ Les chiffres entre crochets renvoient aux extraits du corpus repris en annexe, à titre d'exemple. L'un, anodin, volontairement édulcoré par l'informateur, a été conservé ici pour ses euphémismes allusifs expurgés à l'usage de l'Européen naïf. Voir annexe B. L'autre (A), après bien des réticences, a pu être

La fonction de ces formes délibérément choquantes est de piquer l'autre au vif. Le *gubogozza* est manifestement une agression verbale dévalorisante pour autrui.

Apparemment, le vocatif et la deuxième personne du singulier l'emportent. *Sba*, un des mots qui reviennent le plus souvent [11, 16, 17, etc.] devrait se traduire par châtré, castrat, mais il est vidé de son sens et il est plus valablement rendu par « mon vieux » ou une formule équivalente « bougre », par exemple⁸. Que le vocatif *sba* ou *shabu*, dérivé du verbe *shabura*, /p. 418/ châtrer, ait perdu son sens premier est confirmé par le fait que les filles entre elles l'emploient sans y songer, dans leur langage familial. Il est déséxué.

La fréquence élevée des formes injonctives (impératif, optatif et subjonctif), apparente l'ensemble aux incantations. Que tu excises les organes de ta mère [8], est un optatif, et cette imprécation est à rapprocher d'une variante dont la base lexicale est identique : *uragas-haburwa n'iimbwa*, que tu soies châtré par un chien.

1.2. LE DESTINATAIRE ET SES GÉNITEURS

L'énonciateur cherche à détruire la dignité et la réputation du destinataire, tout en se valorisant lui-même : *je te cloue le bec* [25], *je me joue de toi* [29], *je vais te rembarrer* [19], etc.

La recherche du bizarre, des procédés prosodiques tels que redondance, allitérations [27], parallélisme, tend parfois vers la verbosité gonflée et sans règle, mais, dans l'ensemble, l'objectif est clair : humilier le destinataire⁹ dans ce qu'il a de plus cher : ses géniteurs et sa mère, en particulier.

enregistré. Comme exemple type, il recoupe et confirme la centaine d'énoncés récoltés, presque toujours écourtés par un éclat de rire gêné et un refus définitif d'en dire davantage. C'est de cet ensemble hétérogène que proviennent les citations (texte rundi et traduction) données dans le corps de l'article.

⁸ Selon Guiraud, « bougre » vient de « bulgare » et il désigne un « hérétique » et un « sodomite », un « homme méprisable », un « homme quelconque », un « pauvre diable ». *op. cit.* p. 112.

⁹ À noter une injure elliptique vivement ressentie dans la zone bantou :

Le vocabulaire est choisi en fonction de critères bien précis : chaque terme a directement ou indirectement une charge affective qui exprime le mépris, la cruauté ou la perversion. Si le contenu sémantique est nécessairement vulgaire, on l'enrobe parfois dans des formulations allusives où les connotations jouent un rôle important. On verra successivement quelles sont les personnes mises en cause, les actes qu'on leur attribue et l'hostilité qu'on leur manifeste dans ces dialogues agonistiques. Le personnage qui revient le plus fréquemment est la mère, ou plus exactement la génitrice, désignée par le terme précis *ta mère*, *nyoko*¹⁰. Le frère de la mère (en rundi, mère mâle : /p. 419/ *nyokorome*) et le géniteur du destinataire sont également concernés, mais en tant que moyens de dévaloriser la mère. Pourquoi la mère ? Dans tout le domaine bantou, où la génitrice est entourée d'une particulière estime, les injures concernant la mère sont vivement ressenties et blessent plus profondément le destinataire, son fils. La victime indirectement visée, c'est la femme ; plus précisément l'injurier exale inconsciemment sa haine de la mère interdite. Il projette ses fantasmes sur son interlocuteur, il lui souhaite d'accomplir sur sa mère à lui les actes que lui-même a rêvé autrefois pour son propre compte.

Chacun se renvoie la balle : la mère est anormale, vicieuse, perverse. Elle profère des injures indignes d'une femme [16], elle se masturbe [2, 3] ; ses organes sont anormalement développés [8] semblables à ceux d'un homme [10] ; comme une chèvre, elle ne tient aucun compte des interdits [17], elle urine

« espèce de ... ; elle laisse le champ libre à l'imagination de l'injurié, et, subjectivement, il lui est loisible de s'attribuer n'importe quel terme injurieux, il demeure dans l'incertitude de ce qu'on pense de lui...

¹⁰ Ma mère, en rundi, se dit *maama* ; ta mère, *nyoko* et sa mère, *nyina*. Dans le langage courant, celui qui se respecte dira *nyoko waawe* [31] ta propre mère, car l'omission du possessif transforme en terme injurieux cette simple dénomination. On évoque ainsi l'inceste mère-fils. Si l'on désire parler en termes polis des femmes d'un groupe familial restreint (mère, sœurs, cousines), on dira «celles de chez-vous» (cf. 16 et 17), afin d'éviter l'allusion sexuelle estimée injurieuse.

en marchant [28]. Elle vit avec son frère polygame [15], dont elle a eu un enfant [14]. Elle éprouve des désirs incestueux pour son fils [1, 14], lascive et hypocrite, elle est la digne fille de mauvais éducateurs [23]. Ainsi, l'adversaire est fils et petit-fils de gens perdus de réputation, ce qui explique pourquoi il est lui-même vicieux et pervers : *Hé, toi, petit, va donc lécher les pertes blanches de ta mère, hii!* [1]¹¹. Réponse : *(La tienne) à l'idée d'être pénétrée par ta (verge), éprouve des picotements.*

Outre la mère, directement visée, l'interlocuteur présent est soumis à une série d'attaques destinées à le démonter, à lui faire perdre la face, à le réduire à quia. Traité de menteur [14, 18], de chien [3, 20], de fils incestueux [14] résultat d'une union entre frère et sœur [15], aucun outrage ne lui est épargné.

Si la mère est une chienne, le père, lui, est naturellement un chien [12]. Le personnage du père, trois fois moins cité, est dévirilisé [27] : falot, jobard [2], cocu [15], émasculé, il est soumis aux caprices de sa femme qu'il lutine en cachette [22]. Ses organes, peu virils sont mis en cause [8]. Comme la mère qui lui prépare sa nourriture, il est anormal [6] et transgresse les interdits alimentaires [11].

/p. 420/

2. Les thèmes dysphémiques

La fécondité, comme tout ce qui s'y rapporte, est particulièrement entourée d'honneurs dans la culture du Burundi. Il est donc normal de trouver sous le langage outrageant le contrepied de cette estime. La vie, la transmission de la vie, les organes source de la vie perpétuée, sont hautement valorisés et ce sont eux que l'on vise particulièrement pour blesser autrui. Puisque la fécondité apporte honneur et bonheur, dignité et pouvoir, celui qui s'avère stérile et impuissant est ravalé au plus

¹¹ Le radical – *gob* – désigne l'action de se glisser sous le pis de la vache afin de voler du lait en trayant directement dans sa bouche, crime puni de mort par les éleveurs de bétail. Ici, il s'agit bien évidemment de contacts bucco-génitaux.

bas de l'échelle des valeurs. Voilà pourquoi, dans le combat verbal des vachers, en se servant des termes les plus crus et les plus blessants, chacun des deux adversaires cherche à convaincre l'autre qu'il est, en ce domaine, indigne et déshonoré [7]. Telle est bien la nature de la dysphémie : le renforcement d'une expression injurieuse, volontairement choquante.

Le vocabulaire dysphémique des gardiens de bétail est forcément limité ; il est enrichi soit par des euphémismes, qui, dans un contexte donné, reçoivent une série de connotations vulgaires et indécentes, soit par des allusions à des interdits coutumiers, que l'on repousse avec horreur parce que leur transgression provoque nécessairement le malheur, la stérilité, la mort. Dans ce ballet, le sexe mène la danse. L'inceste, la bestialité et la scatologie constituent les thèmes principaux dont les variations entremêlées font la réputation des créateurs.

2.1. LA SCATOLOGIE

Ainsi, on symbolise en terme d'excrétion la mise au monde d'un bâtard : Je te compare à la crotte que ta mère a chiée lorsqu'elle était encore jeune fille [29]. Et pour rendre l'origine encore plus triviale, on dira : *Ntinavyaawe waràszwe ! tu es né dans un pet et non par les voies normales*¹². Autres formules humiliante : *Ndakunyaarako, je te pisse dessus !* Béart signale comme fréquente, la coutume d'uriner sur les fétiches qui défendent les champs pour leur ôter tout pouvoir¹³.

/p. 421/

2.2. LA BESTIALITÉ

Pour rabaisser l'autre au rang des animaux, on se sert de termes évocateurs et particulièrement obscènes que la traduc-

¹² Avant d'engager le combat, les guerriers du Burundi exprimaient leur mépris envers l'ennemi en se découvrant, dos tourné, et en lâchant des vents sonores. Le pet, cette parole inversée, la plus basse de toutes les formes humaines de l'expression.

¹³ Béart Charles, 1960, *Recherche des éléments d'une sociologie des peuples africains à partir de leurs jeux*. Paris. Présence Africaine, p. 85. N° 38.

tion oblitère totalement : *Uragaswiikwa n'iimbwa, que tu soies accouplée à un chien ; nyoko arakayibwaaga inteba, que ta chienne de mère mette bas un cruchon*, seul cas relevé d'optatif à la troisième personne. Dans la culture rundi, le chien [12] est le symbole du lâche, du pleutre, de l'individu méprisé, à qui l'on jette des pierres. La chèvre, dont la queue ne cache rien, symbolise l'indécence, l'indiscipline, le désordre. *Uragaca nyoko icagati, coupe donc le pis de chèvre de ta mère*, équivaut à tu es un fils de chèvre et les mamelles de ta mère sont justes bonnes à être coupées. Le bouc, dont les connotations sont plutôt élogieuses, reçoit par le contexte des caractères négatifs [6] particulièrement ridicules.

La fonction de la dysphémie est bien de déshumaniser en humiliant au maximum l'adversaire. Le sommet de l'odieux est atteint lorsqu'on parvient à salir, à détruire, à saccager autrui dans un raffinement de souffrances à la fois physiques et morales.

2.3. L'INCESTE

L'homme a plus besoin d'estime que de pain. Or, les anathèmes visent à salir l'image que chacun se fait de soi et tentent de détruire la réputation de l'individu afin de le faire mettre au ban de la communauté. Les plus efficaces de ces formules où désir et haine s'entremêlent de façon inextricable, évoquent crûment le prototype de l'inceste : les relations sexuelles entre mère et fils. Les imprécations le disent sans ambiguïté : *uragasweera na nyoko, que tu forniques avec ta mère !* À remarquer la fréquence de l'impératif employé pour décrire le prélude à ces rapports sexuels contre nature : courbe ton doigt, racle les pertes de ta mère et lèche-les [7]¹⁴. De même, *uragatinika nyoko, relève le clitoris de ta mère*. Dans son excitation, la mère « boit » la panade (comprendre le liquide vaginal) qu'elle laisse couler sur ses cuisses [4], en cachette de son mari [2]. Ailleurs, il sera fait allusion aux infidélités /p. 422/ conjugales de la mère : *uragafata nyoko bamweenda, que tu surprennes ta mère pendant qu'ils se l'envoient !*

¹⁴ Le verbe - *koomba* est normalement employé pour désigner l'acte de nettoyer du doigt recourbé la vannerie où l'on sert les aliments.

Dans le registre de la haine, le sadisme verbal est manifeste : *Je me débarrasserai de toi, tout comme ta mère lorsqu'elle s'arrache une fourmi rousse qui l'a mordue au clitoris* [26].

2.4. LE SADISME CASTRATEUR

Autrefois, les cadavres des ennemis étaient mutilés. On châtrait les vaincus pris vivants. On ramenait leurs organes enfilés sur une lance et ces trophées constituaient une incontestable preuve de victoire. De même, les génitoires des roitelets soumis au vainqueur étaient suspendus au tambour royal où une sorte de vestale les enduisait régulièrement de sang de bœuf. Ces « pendants » avaient une triple finalité : priver le peuple vaincu de sa puissance de fécondité ; annexer celle-ci au bénéfice du groupe vainqueur ; témoigner de la vaillance des guerriers triomphants¹⁵. Pratiques courantes, la castration et la mutilation des organes de reproduction provoquent la pire des déchéances : la stérilité définitive, autrement dit la suppression de la vie. Les imprécations disposent d'une gamme étendue de formules imagées où les termes meurtriers et les termes obscènes, astucieusement assemblés, sont destinés à conjurer la souffrance morale qu'on souhaite infliger en même temps que la douleur physique, par exemple, faire perdre à l'autre sa dignité d'être raisonnable : *uragasara, que tu deviennes fou !* La conceptualisation se fait sanglante lorsqu'elle évoque maladies, mutilations diverses, deuils éprouvants : *urakanyaaara amaraso (ou ruringa), puisses-tu pisser du sang (hématurie)*. On peut établir un paradigme éloquent : *uragabitwa, que tu aies la diarrhée !* ou encore *uragabitwa rugoondo, que tu défèques ton gros intestin ; uragatoboka, crève ! ; urakiicwa n'icumu, que tu meures d'un coup de lance ! ; urakiicwa n'igisebe, n'umusoonga, n'akaunto, que tu meures d'un ulcère, de pleurésie, de dysenterie ! ; urakiicwa n'igishaahuzi, que tu sois torturé par la syphilis !*¹⁶ Le raffinement et la sophistication dans la /p. 423/ torture font appel à des intermédiaires dévalorisants ou

¹⁵ A.A. Thouwborst, 1962, *Le Burundi*, in M. d'Hertefeldt, A.A. Trouwborst & J.H. Scheber. *Les anciens royaumes de la zone interlacustre méridionale, Rwanda, Burundi, Buba*. Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, pp. 113-169.

¹⁶ Les maladies vénériennes sont réputées castratrices (*-sbaabura*, châtrer [8]).

particulièrement douloureux : *uragashaabuzwa n'ũcuma risbuushe*, qu'on te châtre au moyen d'une lance chauffée à blanc ! ; *ndaguturira igiti muunyo*, je t'enfoncerai un brandon dans le cul.

Certains outrages suggèrent l'annihilation de la vie et précèdent la destruction totale de la mort. Ici, les fantasmes de dévoration sont évocateurs. L'acte de manger est l'acte destructeur par excellence. Mais on se sert parfois d'euphémismes pour parler de l'union sexuelle et c'est au verbe « manger » [6, 11] qu'on recourt alors¹⁷. Il existe des formules ambiguës : *urakarya amabeere yaa nyoko*, que tu bouffes les seins de ta mère ! ; *urakarya akaanyoko*, ou *igituba caa nyoko*, que tu dévore le clitoris ou la vulve de ta mère ! Dans la tradition rundi, l'inceste entraîne la stérilité et son châtiment automatique est l'extinction du lignage.

Mais la mort est dangereuse. L'évoquer équivaut à l'appeler et elle risque de dévorer aveuglément du même coup l'injurier et l'injurié. Les euphémismes dont on use par prudence valent cependant injures explicites et sont directement compris par les intéressés. On dira : *urakarenzwa ivu*, littéralement qu'on te recouvre de terre, i.e. je souhaite que tu meures enterré vivant ! ; *uragaciika ivu*, ou *imugina*, que tu retournes en poussière ou que tu soies transformé en termitière ; *uragakubitwa n'inkuba*, que la foudre te frappe ! *urakagwa mu ka-reere*, que tu tombes (mort) dans la solitude du désert !¹⁸. On peut aussi faire appel à un concours de circonstances douloureuses pour rendre la douleur plus poignante : *uragasanga so na nyoko baba-haamba*, qu'à ton retour tu trouves les tiens en train d'enterrer tes père et mère ! Ici non plus, la mort n'est /p. 424/ pas directement nommé. Si le locuteur recourt à des euphémismes c'est par prudence et

¹⁷ La base lexicale – *ri* –, mordre, manger, démanger, a donné naissance à une famille de mots particulièrement riche : –*ryooba*, être savoureux : –*ryo* (*uburyo*) la droite, la main avec laquelle on mange, celle dont on étreint sa partenaire sexuelle ; –*ryoobe* (*uburyoobe*) le plaisir, la jouissance, –*ryooberwa*, jouir, etc. « Le corps est le siège unique de toutes nos sensations » comme le dit très justement Guirau, *op. cit.*, 1975, p. 7. D'après Calame-Griaule (p. 341), couper le sein équivaut à un inceste symbolique.

¹⁸ Le Rundi ne craint rien tant que la solitude. Mourir d'une belle mort est dit de celui qui meurt entouré des siens.

non parce que ses injures sont proscrites par le bon goût et la bienséance. La fonction de cette autocensure est de neutraliser les connotations dangereuses de l'entité dévoratrice qu'est la mort.

3. Le jeu et l'euphémie

Le *guhogoza* est donc bien une relation comportant l'échange d'insultes et d'épithètes dégradantes, une agression à distance où la haine s'exprime librement et sans danger. Elle rejoint partiellement les *joking relations*, ces plaisanteries souvent malsonnantes permises entre proches ou entre groupes apparentés. Nul ne s'en formalise et l'éventuelle humiliation de ces discours à finalité ludique ne porte pas à conséquence. L'offense tend à devenir inoffensive puisqu'il ne s'agit que d'une hostilité fictive, qui relève du jeu.

3.1. UN ÉCHANGE LUDIQUE

Le jeu verbal d'une jeunesse en quête de distractions procure une détente salutaire et rompt la monotonie de la routine quotidienne. Ce n'est en réalité qu'une forme de taquinerie, un subterfuge, une sorte de folie contrôlée où tout est permis, une soupape de sûreté tolérée par le groupe. Contrairement à ce qui se passe ailleurs¹⁹, il s'agit ici d'un jeu réservé aux adolescents masculins, « qui font les fous ».

3.2. LE SIMULACRE DE RÉBELLION

Le simulacre est, en effet, une des caractéristiques essentielles du jeu, tout comme la compétition. Chacun des deux antagonistes cherche à réaliser une performance compétitive, une su-

¹⁹ Deng F. Mading, 1973. *The Dinka and their Songs*. Oxford, Oxford Library of African Literature. 301 p. étudie, entre autres, les insultes entre groupes d'âges, groupes de femme, etc.

renchère valorisante pour lui et dévalorisante pour son adversaire. Chacun recourt au bluff, à l'esbroufe, à l'exagération, à l'impudence insolite pour écraser l'autre. Tous deux se donnent en spectacle dans une exhibition prestigieuse, une prouesse verbale où il est fait étalage d'un jeune savoir, d'une connaissance /p. 425/ étendue des pratiques et des termes interdits. Le jeu leur donne pleine licence pour clamer sans contrainte, avec un parfait aplomb, des termes obscènes et des menaces vaines, comme ils l'ont vu faire par leurs aînés. Farauds et enivrés de fierté, ils se proclament adultes. L'affirmation de soi et l'autovalorisation passent par la dysphémie. Triompher de l'adversaire déconcerté [6], humilié [21], écrasé [29], verbalement ridiculisé, malmené par la vulgarité des propos, est le but final de ce jeu. Par là, le courage et la virilité du vainqueur sont magnifiés, tandis que ceux du vaincu sont mis en doute. Le vaincu déconcerté a perdu la face.

La fonction ludique des injures agonistiques permet une tentative d'explication au-delà peut-être de celles avancées par Evans-Pritchard²⁰. Dans le cas présent, l'obscénité n'est pas collective, mais duelle ; elle n'est pas « directement liée à un phénomène économique », ni à « un cérémonial religieux. » Elle n'est pas non plus la canalisation de l'émotion humaine à un moment critique, naissance gémellaire, initiation, deuil, etc. Elle n'est pas destinée à coordonner les activités, bien au contraire, car elle naît spontanément au cours des semi-loisirs que laisse la garde des troupeaux alors abandonnés à des plus jeunes. Là se trouve un public en or, dont l'engouement pour les choses du sexe et les évocations de mort est manifeste. Émoustillés, les cadets enregistrent le dialogue des cabotins. Le jeu les prépare à la vie. Eux aussi veulent aiguiser leur langue et, en cas de querelle dans leur milieu, ils resserviront les goujateries entendues au pacage. Ainsi se transmet par l'exemple la tradition orale qui refleurit artificiellement à l'université pendant les baptêmes de potaches facétieux. Les uns comme les autres goûtent au plaisir de l'injure sans que leur responsabilité soit engagée. Tous four-

²⁰ *Op. cit.*, 1971. p. 92.

bissent leurs armes et s'entraînent à utiliser un arsenal d'imprécations pour leurs combats futurs.

La joute agonistique a, en outre, une autre fonction sociale : elle permet le défoulement contestataire des adolescents cyniques, effrontés, qui expriment sans contrainte leurs pulsions anti-sociales et leur anti-conformisme. Leur conduite irrespectueuses /p. 426/ tolérée par le groupe constitue en fait un rejet inavoué de l'autorité, une sorte de libération du comportement imposé. L'enfant rundi est soumis pendant les premières années de sa vie à la domination quasi exclusive des femmes, mère et tantes ou sœurs aînées. Ces femmes au comportement maternel lui ont inculqué les interdits propres au groupe. Or, à sa sortie de l'enfance, dès qu'on lui confie la responsabilité du troupeau familial, il se trouve en contact avec d'autres gardiens, des futurs guerriers, avec des veilleurs menacés par des prédateurs humains ou animaux. Son angoisse est grande, car, en cas de négligence, les châtiments sont terribles. Loin des regards féminins, le voilà libre de braver les interdits, de violer impunément les tabous imposés par les femmes. Et il se défoule, il crache sa haine et son venin contre ces êtres contrariants, ces créatures auprès desquelles il a trouvé sécurité, tendresse et nourriture, en même temps que frustration. Frustré, il entre – enfin – en rébellion ouverte contre la Mère interdite, contre tous les interdits. On lui a défendu d'être sale, il se vautre dans l'abjection. Le terme *karaba*, lave-toi les doigts²¹ revient comme une rengaine, mais en contact direct avec

²¹ Il n'y a pu en rundi de vocable pour désigner la main, alors que les diverses parties de celle-ci ont leur terme propre : paume, dos de la main, doigt, phalange, etc. Selon le psychanalyste Jones – collaborateur et biographe de Freud – il existerait un lien inhérent entre la haine et l'érotisme anal : l'enfant est confronté pour la première fois avec un monde hostile lorsqu'on lui inculque le contrôle de ses sphincters, et il en veut toujours au « contrôleur », « The ideas of speech and of thinking are equivalent in the unconscious with that of passing flatus, which they frequently symbolise in consciousness » (p. 559). Ceci est à mettre en relation avec la confiance « magique » dans la force et l'efficacité de la parole (cf. infra 4-2) : l'enfant, pendant la défécation accompagne celle-ci d'un bruit oral, pour montrer à lui-même et aux autres, que lui contrôle tout et non pas eux. Jones, à la suite de Ferenczi, suggère que « the

la mention des organes maternels [5, 11, 25, 30]. On lui a imposé des comportements honnêtes ; il se venge en attribuant à la Mère des attitudes [5] qui à lui furent interdites, comme la fesse dans le plat [27]. On lui a enseigné le sens des présages néfastes parce que contre nature et il s'en souvient pour les attribuer à la Mère : la chèvre qui expose à tous les regards son anus sur /p. 427/ le toit de la hutte [17, 18], la poule qui se comporte en mâle [16], la pierre à moudre, instrument de travail réservé à la femme, mise en contact avec la terre [17]. Ses craintes infantiles ridiculisées par les femmes reviennent à la surface. Pour calmer l'angoisse de castration qu'il éprouve, il profère des imprécations contre la Mère [8], il lui attribue des organes mâles démesurés [9]. Les interdits portent essentiellement sur l'utilisation néfaste de la sexualité, et c'est tout naturellement ce domaine qu'il choisit pour l'attribuer à la Mère ; contacts et gestes incestueux [1, 2, passim], relations entre frère et sœur [14, 15]. On lui a inculqué le respect de l'autorité paternelle, et il diminue son rival en le féminisant [16, 21], en l'éloignant [22], ou encore il se l'imagine caché sous le lit, lutinant la Mère [22].

À travers l'autorité parentale, il se gausse des puissants, il les prend pour tête de Turc, il les accable de ses sarcasmes. Le « seuil » [22] est le symbole du père de famille, protecteur de la maison, de la personnalité forte, virile et généreuse : c'est par le seuil que passent les cadeaux, les biens, les troupeaux, les relations. Mais voilà, cet être falot cherche sa protection sous le lit, autrement dît sous les jupes de sa femme.

3.3. LE TRIOMPHE DE L'INJURE

Le choix inconscient des images et des symboles révèle un rejet total des comportements stéréotypés. Le ton lui-même du joueur qui clame avec brio ses désirs libidineux est en dehors

superstitious belief in the omnipotence of thoughts and works is retained in adult life in connexion with obscene words and phrases to a striking extent than with any others ». E. Jones, 1923, *Hate and anal erotism in the obsessional neurosis*. London, *Papers on Psychoanalysis*. 3^e ed., pp. 553-561.

des normes. Sa voix aiguë est génératrice de tension psychologique pour ses auditeurs. Ce jeune coq cherche à provoquer un stress social temporaire en heurtant de la voix et des mots les oreilles qui l'écoutent. Son discours, où domine la note sexuelle, est une forme de coquetterie, une stimulation, un prélude aux jeux érotiques. Parmi les gardiens de bétail il se trouve parfois des adolescentes qui, faute de frères disponibles, mènent le troupeau familial. Elles jouent un rôle des plus effacés, comme le veut l'usage rundi : la réserve et la modestie leur sont imposées. Le voisinage des matamores qui se créent par leurs obscénités une identité publique est bien attirant. Ces adolescents en quête de faveurs féminines usent des mêmes procédés que ceux des poésies louangeuses – *praise* /p. 428/ *poetry*²² – décrivant avec emphase les hauts faits de l'homme glorifié : ils font indirectement des avances et attirent les filles érotisées. Celles-ci, comme les garçons, ont contemplé le bétail en rut ; comme eux et avec eux (l'occasion, l'herbe tendre), elles conclueront dans les buissons les jeux sexuels également tolérés par le groupe.

Les escarmouches verbales des joutes agonistiques canalisent de façon inoffensive des tensions émotionnelles dangereuses pour l'individu et pour la société²³. Outre une diminution salutaire de l'hospitalité, ces litanies injurieuses procurent aux intéressés l'occasion de se licencier, de suivre des inclinations élémentaires qui favorisent leur équilibre. La société, parfois, se montre compatissante.

4. Une psychologie de l'oralisme

Dans la zone bantou, la croyance au pouvoir occulte des imprécations est générale. La force intrinsèque de ces formules figées est confirmée par l'usage officiel qu'on en fait dans les

²² Cf. Finnegan R., *op. cit.*, pp. 120 sq.

²³ Van Arenberg P., 1941, rapporte un jugement rendu par les tribunaux au sujet d'une infraction: suicide provoqué par un fait injurieux, « Jurisprudence ». *Bulletin des Juridictions indigènes et du Droit coutumier congolais*, Elisabethville, 1941, 9^e année. N° 5, pp. 103-108.

serments judiciaires. Il n'est nullement nécessaire de recourir à un Dieu qui châtierait les parjures, mais des plaignants se servent des mêmes formules imprécatoires que les gardiens de bétail : que je fornique avec ma mère (sous-entendu si je mens) ! *que je viole ma nièce !* ou encore – et ici intervient un euphémisme – *que je déshabilite ma fille !*, tout cela pour en exclure l'éventualité. La honte qu'on appelle sur sa tête est telle que celui qui serait convaincu de ces crimes s'expose à la colère du groupe menacé dans ses fondements biologiques par les incestueux ! Le groupe les rejette en les accablant de son mépris. La mort sociale les attend. On peut ainsi observer dans les faits la fonction performative du langage obscène.

Selon certains psychologues, il existe deux types de civilisations : l'une basée sur la culpabilité, l'autre sur la honte. Dans la civilisation de la honte, l'individu se reconnaît indigne et ira jusqu'à faire hara-kiri, s'il croit que les autres lui ont /p. 429/ retiré leur estime, même en l'absence de toute faute objective de sa part. Dans la civilisation de la culpabilité, même en l'absence de tout témoin, l'individu qui estime avoir mal agi, se reconnaît intérieurement coupable. Un message, même cruellement dégradant, ne provoquera pas chez lui, le sentiment de culpabilité. Trop sommairement résumée ici, cette typologie peut être renforcée par une autre opposition révélatrice, bien que partiellement analogue : les cultures de l'oralité se différencient des cultures scripturaires. Souvent mentionnés, mais jamais définis, ces concepts tentent de caractériser deux types de civilisations. Le terme d'oralité risque d'être ambigu et il est réservé par une discipline bien précise à un autre stade d'évolution. Je suggère l'emploi d'« oralisme » pour désigner les sociétés sans écriture où la parole reçoit la lourde charge de conserver, de transmettre et d'utiliser l'acquis de la tradition. La parole, comme l'écriture, est une technique hautement élaborée, qui permet à l'homme de communiquer à l'intérieur d'un groupe culturel. Les cultures dites « orales » se prévalent – depuis qu'elles connaissent l'écriture – d'être plus humaines, plus axées sur l'intuition et le sentiment, moins cérébrales et donc moins froides que les cultures scripturaires déshumanisées. Il est un fait que le locuteur

dans l'oralisme, est en contact immédiat avec le destinataire. C'est la première caractéristique de l'oralisme. L'émetteur perçoit les réactions de son auditoire, les entérine, ce qui lui permet d'adapter son message en fonction des signes non linguistiques qu'il reçoit ou croit percevoir. La *plasticité* de son message – autre caractéristique de l'oralisme – est favorisée par la variabilité²⁴ et la richesse des champs sémantiques, qui rendent son langage ambigu et mouvant. Outre la mouvance, la redondance et les procédés rythmiques, qui rendent son style lapidaire, le locuteur recourt à la tradition, et son message volontiers impersonnel, sentencieux, se fait globalisant pour emporter l'adhésion²⁵.

Le destinataire est impressionné par la façon plus que par le contenu, envoûté par les connotations culturelles plus /p. 430/ que par les énoncés eux-mêmes ; il est en effet, doué d'une *suggestibilité* particulière – troisième caractéristique principale de l'oralisme – due au milieu culturel ambiant où l'incantation est omniprésente. Le flou du message rythmé favorise la crédulité : chacun met sa vision des choses dans ce qu'il entend.

Une étude plus approfondie (elle est en cours de réalisation) devrait donner en parallèle les caractéristiques d'une culture scripturaire, où l'écriture offre un témoignage fixe et permanent qu'ignorent les civilisations de l'oralisme. De part et d'autre, le profil psychologique des groupes en présence en serait probablement éclairé.

4.1. LA HONTE ET LE CULTES DE LA FACE

Si l'éthique des peuples « sans machinisme » juge les coupables selon ses modalités propres, elle inclut dans ses châtiements en ligne principale le déshonneur et la honte²⁶. Le culte

²⁴ Cf. Coupez A 1975 « La variabilité lexicale en bantou » *African Languages - Langues Africaines I* : 164-203.

²⁵ On connaît en rundi et dans d'autres langues bantou, une Forme du duel « Nous et toi » pour désigner deux interlocuteurs.

²⁶ Cf. le proverbe qui a cours au Burundi : « N'est voleur que celui qui se fait prendre ».

de la face est prédominant. Il repose sur la conviction intime qu'on se fait de l'opinion d'autrui. Pour sauver la face, il convient d'écarter tout ce qui risque de provoquer la déconfiture humiliante. Ceci n'explique-t-il pas la susceptibilité sourcilleuse d'un Idi Amin, désireux non seulement d'affirmer son identité mais aussi de s'assurer, comme Bokassa, comme d'autres, une auréole prestigieuse ? L'image de marque et le culte de la personnalité vont de pair. Amin montre à la fois une volonté de puissance et une complète absence de respect pour la personne humaine. Il aime à se faire appeler « *Big Daddy* », pas seulement en anglais car Amin Dada signifie « Papa La Paix ». Comme Micombero, l'ancien président du Burundi, se nommait « papa général », rappelant un certain « papa Doc » flanqué de ses célèbres tontons macoute. Cette paternité triomphalement exhibée n'empêche nullement une cruauté totale. Le léopard, c'est dans sa nature, aime jouer avec l'antilope. Au Burundi, pendant les errements de 1972, les groupes en conflit ont éventré des femmes enceintes et mutilé des bébés sous les yeux de leur mère, ce qui en fait le piment. Mais pour sauver la face, les autorités parlent de /p. 431/ complot, de légitime défense, d'agression impérialiste, et surtout elles invectivent l'étranger sans jamais démentir objectivement ce dont on les accuse. Mieux, Amin, le maréchal chafouin, passe directement aux chefs d'État, ses égaux injurie Golda Meir et ses Mini-jupes, envoie des télégrammes personnels ironiques à Nixon, à Ford, et à la Reine d'Angleterre aussi, pour lui demander la main de la princesse Anne. Les Occidentaux enregistrent sans comprendre, parlent de folie, trouvent rarement la parade, et pour cause ! Ils ignorent les règles du jeu. Cependant l'objectif est atteint : maréchaux et autres candidats empereur ont réussi à faire parler d'eux tout en laissant leurs adversaires interloqués ou déconfits.

4.2. LA TOUTE PUISSANCE DE LA PAROLE

Dans les civilisations de l'oralisme, la confiance en la force de la parole est primordiale. Par la parole, l'homme a le pouvoir de donner l'existence à des réalités. Par sa parole, il peut com-

mander au fatum, en fonction de ses intérêts personnels et de ses désirs de domination sur les êtres et les choses. C'est là une conviction générale. La relation du moi au monde est essentiellement subjective.

Autrement programmés, les membres des cultures scripturaires avancent des faits, des chiffres pour tenter d'étayer leur objectivité. Face aux déclarations émanant de l'oralisme, ils recourent à une autre stratégie que leurs interlocuteurs : ils confrontent les discours aux actes. En réponse, leurs adversaires dans cette sorte de joute, expriment sur un ton coléreux leur antipathie pour ceux qui les observent. Fréquemment, ils se posent en victimes des autres, globalement perçus. Ils estiment redoutables les commentaires qui ne tiennent pas compte de la sensibilité d'un peuple qui, comme tout un chacun, n'aime pas voir ses réalités intimes soumises au scalpel des étrangers. La plupart alors recourent à la ruse et cherchent à duper par des insinuations, des allusions, des euphémismes pas toujours compris par leurs interlocuteurs. Le nominalisme porte à son paroxysme la subjectivité. Il faut qu'on leur dise ce qu'ils veulent entendre. Ils tentent de se convaincre que « les autres » sont des non-valeurs, des moins que rien, des nuisibles qu'il convient de narguer dans un mépris total et universel. Ce qui provoque les applaudissements des membres /p. 432/ de leur groupe, persuadés que les adversaires ont perdu la face, sont humiliés, sont devenus impuissants, grâce à ces formules des plus déplaisantes. Dans cette sorte de dialectique, où l'on projette sur autrui ses propres schèmes culturels, il est très difficile d'aboutir à s'entendre. Si l'Occidental admet que la parole est d'abord destinée à rassurer l'émetteur, qu'elle est ensuite un instrument de domination égoïste, alors, et alors seulement, il lui sera possible de comprendre les réactions de son interlocuteur. Pour ce dernier, l'adversaire, dans cette joute verbale permanente, est toujours dangereux. On ne saurait d'ailleurs être trop circonspect dans le choix de ses ennemis. Ils doivent donc être mis dans l'impossibilité de nuire, et, pour qu'ils aient le dessous, il faut les réduire à quia : le vainqueur est non pas celui qui a raison, mais celui qui a le dernier mot. Alors, triomphant, le jouteur se sent en sécurité.

4.3. UNE INCANTATION RASSURANTE

Nous voilà loin, apparemment des injures agonistiques des gardiens de bétail. Et pourtant, grâce à ces dialogues traditionnels caractéristiques, dont on trouve l'équivalent dans toute l'Afrique sud-saharienne²⁷, il est possible de comprendre les déclarations de certains chefs d'État, pasteurs de peuples, de leurs ministres nés dans une civilisation pastorale, ou des éditorialistes qui se battent avec leur plume. Le passage de l'oralisme au scripturaire n'a nullement supprimé les conditionnements antérieurs. Seul le passé permet d'expliquer le présent.

/p. 433/ Comme autrefois, le climat de méfiance et d'insécurité perdure. Comme autrefois, demeure l'angoisse d'être mal jugés. Comme autrefois, dans les manifestations folkloriques traditionnelles, le triomphe passe par la dévalorisation de l'adversaire et la survalorisation de l'émetteur. Que l'on songe au sort d'Élisabeth Bagaya, princesse de Toro et ministre des Affaires étrangères de l'Ouganda Pour s'être opposé à Idi Amin, elle a eu l'honneur de la couverture d'une revue présidentielle, mais dans le plus simple appareil, afin que nul n'ignore rien de ses charmes et que par là, elle perde la face et sa réputation. L'injure et l'obscénité recourent aujourd'hui aux techniques modernes pour satisfaire l'esprit

²⁷ Mauss, à propos des combats d'injures, parle, à juste titre, de potlatch. Dans l'obscénité, le respect des normes varie selon les différents modèles culturels. Ainsi, dans leur « rude franchise », les textes bibliques sont du type auditif (Gen. 9.21 sq. : 1 Macc. 1.14. etc.). Les Grecs, dans leur sculpture et leurs exercices athlétiques, avaient une grandeur visuelle, mais ils étaient choqués par la verveur du langage des Hébreux. Cf. Thorlief Boman, 1960, *Hebrew Thought compared with Greek*. London, p. 82. N° 1. Les peuples pasteurs de l'Afrique ont leurs propres conceptions, par exemple, au sujet de l'inceste. Chez les Dogon, nommer un organe sexuel est presque aussi suggestif que l'exhiber. Cf. Calame-Griaule, *op. cit.*, p. 364. Enfin, la licence d'injurier quelqu'un, implique nécessairement une idée de supériorité. Selon une formule heureuse, la parole vengeresse est à la fois « pouvoir de la dérision et dérision du pouvoir » (Claude Meillassoux, 1975, *L'esclavage en Afrique précoloniale*. Paris, François Maspero, « Bibliothèque d'Anthropologie », 582 p., cf. p. 346.)

de vengeance d'un potentat susceptible, anxieux de faire accepter par tous sa supériorité.

La peur et l'anxiété sont combattues par la parole redondante et figée sous peine de perdre son efficacité. C'est l'incantation. L'incantation touche au sacré indicible, au magique inexplicable. Pour se rassurer l'adolescent gardien de bétail clame sa puissance, sa science et son mépris des autres. Par ces affrontements verbaux, il cherche à s'aguerrir, à tremper ses nerfs afin de mieux résister aux attaques dans sa lutte pour la vie. Il apprend à manipuler autrui et le destinataire subjugué (croit-il) lui prouve en se taisant que cette parole incantatoire s'est avérée efficace. L'ennemi est vaincu par la parole assénée.

La parfaite connaissance des locutions percutantes héritées des anciens donne une assurance que ne procurent nullement les autres domaines du savoir. L'hégémonie du docte se base essentiellement sur le langage et sa fidèle utilisation. Tout ce qui s'écarte des structures éprouvées est suspect : l'émetteur se valorise nécessairement par son exhibition ; le message se caractérise par son négativisme et sa cruauté ; le destinataire doit être verbalement émasculé pour assurer le triomphe vengeur du héros. Depuis la découverte des termes politiques autrefois inconnus, il est fait un usage fréquent et sélectif d'un vocabulaire de gauche dans un comportement de droite, où la mort retrouve une importance toute spéciale. Si le pouvoir est au bout de la parole, il est aussi au bout du fusil²⁸. La /p. 434/ violence relevée dans les injures agonistiques ne se cantonne pas dans un verbalisme stérile, elle prépare les âmes à l'action.

*

Conclusion

Au terme de cette analyse qui encourt le risque prévisible d'être taxée à la fois d'ethnologisme, de psychologisme ou

²⁸ Entre 1960 et 1975, pas moins de 37 coups d'État militaires, dans les pays d'Afrique nouvellement indépendants.

même de racisme, une dernière constatation mérite d'être soulignée. Nulle trace d'humour dans aucun des textes agonistiques rencontrés. Le genre semble s'y opposer. Et pourtant l'humour est omniprésent dans la majorité des créations populaires africaines. L'humour, cet acte d'autodérision narcissique, cette forme subtile de l'intelligence, suscite le rire des auditeurs et favorise leur cohésion. C'est le rire qui caractérise les sociétés saines, mais s'il est absent dans le genre agonistique, comme dans la poésie de louange, qui magnifie les vainqueurs, est-ce peut-être parce que l'humour est la revanche des vaincus ? L'humour, faut-il le dire, fait souvent cruellement défaut aux gens d'armes et autres représentants du pouvoir.

Le langage agressif et dominateur du genre agonistique permet, je crois, d'expliquer quelques comportements aberrants en apparence. Son analyse peut être estimée outrageante par certains, et sa franchise déplacée. Ces réactions ne feraient que confirmer les hypothèses de départ. Les textes abordés sans fausse pudeur et sans préjugés, montrent des attitudes et des comportements que l'on peut observer partout. Les populations concernées offrent l'échantillonnage habituel dans toute société humaine, et on y trouve ni plus ni moins qu'ailleurs des sadiques et des obscènes. Faut-il le répéter, les intrigues, les sévices, les propos orduriers ou autres dépravations n'y sont pas plus fréquents, il est regrettable que, lors des troubles et des massacres, les témoins d'actes de courage et de dévouement, souvent admirables, n'aient pas l'occasion de donner à ceux-ci la publicité qu'ils méritent. Dans l'intérêt même des intéressés, le silence et l'anonymat s'imposent. Ces faits cependant devraient pouvoir un jour être relatés sans qu'on puisse incriminer quiconque. à moins de vouloir entretenir une « joute » agonistique sans fin.

/p. 435/ L'ethnolinguistique sereinement appliquée sans ethnocentrisme favorise la compréhension mutuelle. En relevant les attitudes humaines fondamentales, elle permet finalement de mieux nous comprendre nous-mêmes. Mais ceci est une autre histoire.

Texte Rundi et traduction

ANNEXE A.

1. – *Yeewe waa mwaana, urak agoba nyoko ! Hii !*
– *Agoongwa (acurwa)n'iyoyaaave.*
– Eh, toi, fiston, suce les pertes blanches de ta mère !
– Elle se tortille à l'idée d'être pénétrée par toi.
 2. – *Ndagusubiza goba nyoko naawe, kuko yaanyooye umusururu yaabishije so waawe ! Hii !*
– Et moi je te dis suce toi-même le con de ta mère, parce que c'est elle qui a bu la panade qu'elle a cachée à ton père! Hii !
 3. – *Ndoreera, shaabu we, nkubarine ntaraawubeza abo yawunyeene murutaraga waa we ! Hii !*
– Attends, mon vieux, que je te dise : depuis le temps qu'elle se lèche, elle n'a sans doute pas fini, espèce de chien ! Hii !
 4. – *Umusururu wanyooye nyoko, waa mbwa we, agiye kumbisha murutara ukamuseeserako kubibero ! Hii !*
– C'est ta mère, espèce de chien qui a bu sa panade, lorsqu'en allant se cacher sous le lit, elle s'en est mis plein les cuisses ! Hii !
 5. – *Ndagubomeye : karaba ukoombe nyoko !*
– Je te cloue le bec : va te laver les mains, (sale type), fourre tes doigts dans le con de ta mère et lèche-les !
 6. – *Uraankabuye, sha, nyoko amanika akaguru kukaadi !*
– *Uraantega amatwil niho nyoko yaariye impene iziinze umuriizo ; uri mubi ndaguberye woongaya ndagusubije. Hii !*
– Tu m'excites, mon vieux, ta mère croise les jambes bien trop haut !
– Écoute-moi bien, on sait que ta mère a mangé un bouc dont la queue souffrait de phymosis.
– Tu es un salaud ! Et je t'abandonne car si je te répondais encore, tu n'aurais que mépris pour moi. Hii !
- /p. 436/
7. – *Yarabumaanye, so yayi baagiye ikijunju*
– *Ndagubomoneye : koomba nyoko, Hii !*
– C'est ton père qui a été déshonoré lui a dépecé un bouc pour une imbécile.
– Je te bouche ton trou : frotte la vulve de ta mère et lèche. Hii !

8. – *Ndoreera sha urageshaabura nyoko !*
– *Yakabaaye nyoko areesha naso amavya ?*
9. – *Jeeve naahora ngiraango ntiba-reesha.*
10. – *Eewe iyo batareesha bari kubaana ?*
11. – *Ndagubomeye : karaba ukoombe nyoko ! Haarako nari ngusigiye so yaariye umutwe n'intaama !*
– *Oya sha ! Ntaco abeesha umutwe n'intaama wari nyoko akanukoza agatsima yaabükije so !*
– *Oya sha ! Urabeesha.*
– *Iyo amuriira umutsima raaramwa*
12. – *Imbwa yaabiirye imbwaakazi, ntaakuundi yari kugira.*
13. – *Nzoogusubiza ejo ntaaba.*
14. – *Yoobo goba nyoko aragoongwa !*
/p. 437/
– *Urabeesha ! Hagoongwa we yaavyaariwe nanyokorome. Hii !*
15. – *Obe ! Kurutsi kurutsiinsiiri ! Unubaritse nyoko ninyokorome. Hii !*
- Attends, mon vieux, je souhaite que tu tranche la vulve de ta mère !
– Hé, sais-tu que ta mère a des testicules aussi ros que ceux de ton père ?
– Moi, je ne les croyais pas aussi gros.
– dis donc, s'ils n'étaient pas les mêmes, est-ce qu'ils auraient habité ensemble ?
– Je te cloue le bec : va te laver les mains, frotte la vulve de ta mère et lèche-toi ! Mais j'allais l'oublier : ton père a mangé une tête de mouton.
– Non mon vieux ! Ne te dis pas de mensonges, car en fait, cette tête de mouton c'est ta mère qui l'a mangée avec un peu de pâte mise de côté pour père !
– Non mon vieux ! Tu es un menteur.
Si ta mère avait mangé la pâte réservée à ton père, elle aurait été chassée le jour même.
– Un chien n'épouse qu'une chienne, ton (père) ne pouvait pas faire autrement.
– Je te répondrai demain en rentrant chez-moi.
– Oh, oh, suce les pertes de ta mère car elle se prépare à jouir !
– Tu mens ! C'est ta mère qui va jouir, elle qui a un fils de son frère, Hii !
– Allons donc, franchement ! C'est ton oncle, le frère de ta mère qui l'a prise avec ses autres femmes. Hii !

16. – *Gobe ! Eene sha, iwaanyu inkokokazi yaabitse !*
– Ah, mon vieux, si tu savais ! chez vous, une poule a chanté cocorico !
17. – *Ubeesha ! Inkokokazi y'iwaanyu yaabitse nayo issake ita amagi. Hii !*
– *Sba, uruzyo iwaanyu rwubanye. Hii !*
– *Sba, iwaanyu impese yuurize inzu ! Goba nyoko !*
– menteur ! chez vous la femelle crie des injures et le mâle pond ! Hii !
– *Vieux, chez vous la pierre à moudre est à l'envers. Hii !*
– *Vieux, chez vous la chèvre est montée sur le toit de la hutte ! Suce les pertes de ta mère !*
– *Menteur, c'est ta mère à toi qui a fait monter la chèvre sur le toit et elle voulait s'y cacher aussi ! Hii !*
18. – *Ubeesha yuurijweyo nanyoko agoomba kuyibishanyako ; Hii !*
– *Rentre chez toi car il se fait tard !*
– *D'accord.*
19. – *Taaba burije. Eegome. Guma ndagusezere ntuunsizze Sha ! Hii !*
– *Attends, je vais te renvoyer sans que tu croies être le plus fort. Hii !*
20. – *Ifate mugabogo ndagubizze Sha ! Hii !*
– *Tape toujours sur ta gorge mais tu vas voir que je suis capable de te répondre jusqu'au bout.*
– *Chien, crève dans ta haine !*
- *Urakaankira waa mbwa we !*
21. – *Uraakabukije sha, unyibukije waa mutsima w'uburo nyoko yaacuumba nawe so ari gukiinga umuyaga. Hii !*
– *Mon vieux, tu me piques au vif et je me souviens grâce à toi de la panade d'éleusine que ta mère pétrissait pendant que ton père lui, cherchait un abri contre le vent ! Hii !*
- /p. 438/
22. – *Eewu sha, naahora ngiraango iwaanyu haraba ireembo !*
– *Hé, connard, je croyais qu'il y avait chez vous une porte pour se protéger du vent sur le seuil.*
– *Et ta mère !*
– *Où trouve-t-on ton père ?*
– *Et le tien, il s'est caché sous le lit pour mieux jouer avec ta mère. Hii !*
23. – *Yoobo we diibi, goba nyoko ! Waritegereje abaamureze.*
– *Oh, oh, toi, va masturber ta mère et lèche ! Tu la connais bien puisque tu as regardé ceux qui l'ont élevée.*
24. – *Ha ! Uraaneguije s'ugutukana sha !*
– *Là tu dépasses les bornes, mon vieux, ce n'est plus de jeu !*
25. – *Warabiraanye. Ndagubomeye ! Karaba ukoombe nyoko !*
– *Tu les as vu nus. Je t'ai rivé ton clou. Va te laver les mains avant de tripoter ta mère !*

26. – *Eewe sba, ndakwükumura nkum-
ko nyoko yūkuura ikinyamushinya
kumusundi !* – Eh mon salaud, je vais t'écraser la
face comme quand ta mère s'arra-
che un mâle de fourmi rouge qui
la mordue au clitoris !
27. – *Eewe ga sba, izo haakurya ziras-
booka zisbookamvo nuubarwa
nyaamitego ; kuunkoolo usaanga
nyoko aguteze itako kuunkooko !* – Eh mon salaud, les vaches vont à
l'abreuvoir, celles d'ici y vont aus-
si, mais rarement et vite ; tu trou-
veras ta mère qui a mis sa fesse
dans ton assiette !
28. – *Eewe ga sba, nyoko ageenda
aranyaara igendo !* – Eh mon salaud, ta mère pisse tout
en marchant
29. – *Eewe ga sba, nkugitūmbe haazi
nkugitūmbe hejuru nkuringanize
n'ikinyūnti nyoko yaaneeye akiri
inkumi ! Hii !* – Eh mon salaud, je vais te jeter à
terre, je vais te foutre en l'air, je te
compare à la crotte que ta mère a
chiée alors qu'elle était encore
jeune fille ! Hii !
30. – *Ndagubomeye : karaba
ukombe nyoko ! Hii Hii !* – Je te cloue le bec : va te laver les
doigts pour pouvoir masturber ta
mère et les lécher ! Hiii Hiii !

ANNEXE B

31. – *Nyoko waane, hi
Yarabiye, hi
Murijabura, hi
Arajabura, hi
Akanoono, hi
Arajaburira, hi
Kumbooko, hi
Y'amagogve, hi
Webi yoobo,
Webi yoobo !* – Ta propre mère, hi
S'est brûlée, hi
En prenant dans la marmite
Et en posant sur le plat, hi
Une patte (de chèvre), hi
Et elle l'a déposée, hi
Sur la plus belle, hi
Des vanneries, hi
Wehi, Oh Oh
Wehi, Oh Oh !

NB : – Ta mère est tellement ridicule, imbécile et bornée qu'elle sert à ton père comme mets de choix un aliment dédaigné (et symbolique) ; elle a voulu en goûter (la gourmande), mais maladroite, elle s'est brûlée la « bouche » (traduire : vagin), puis, elle a prétendu se mettre en frais pour une chose qui n'en vaut pas la peine ! Le radical – *jabura*, passer à gué, évoque le mariage et l'acte sexuel en dehors du groupe familial, donc, antiphrase euphémique par des termes relevés et cérémonieux.

F.M. RODEGEM,
Rue du Prévôt, 69. B -1050 - Bruxelles

BIBLIOGRAPHIE

- ALTHABE G. (1969) *Oppression et libération dans l'imaginaire*. François Maspero, Paris, coll. « Textes à l'appui », 354 p.
- BÉART Ch. (1960) *Recherche des éléments d'une sociologie des Peuples africains à partir de leurs jeux*. Paris, Présence Africaine (« Enquêtes et Études ») 147 p.
- BOELAERT E. (1939) « Bcne- en maledictie bij de Nkundo » (Bénédictions et malédictions chez les Nkundo) *Congo, II*, 4 : 376-379.
- CALAME-GRIAULE G. (1965) *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogon*. Paris, Gallimard (« Bibliothèque des Sciences humaines ») 589 p.
- COUPEZ A. (1975) « La variabilité lexicale en bantou » *African Languages – Langues africaines*, I : 164-203.
- DENG F. MADING (1973) *The Dinka and Their Songs*. Oxford, Oxford Library of African Literature, 301 p.
- /p. 440/ EVANS-PRITCHARD E.E. (1971) « Quelques expressions collectives de l'obscénité en Afrique » in : *La femme dans les sociétés primitives*. Paris, Presses Universitaires de France (« Bibliothèque de Sociologie contemporaine ») : 68-92.
- (1973) *Parenté et mariage chez les Nuer*. Paris, Payot (« Bibliothèque scientifique »), 222 p.
- FINNEGAN R. (1970) *Oral Literature in Africa*. Oxford, The Clarendon Press, 558 p.
- GAIGNEBET C. (1974) *Le folklore obscène des enfants*. Paris, Maisonneuve et Larose, 356 p.
- GRIAULE M. (1948) « L'alliance cathartique » : *Africa, XVIII*, 4 : 242-258.
- GUERRY V. (1970) *La vie quotidienne dans un village baoulé*. Abidjan, INADES, 151 p
- GUIRARD P. (1975) *Les gros mots*. Paris, PUF, (« Que sais-je ? ») 123 p.
- HAGENBUCHER-SACRIPANTI P. (1973) *Les fondements spirituels du pouvoir au Royaume de Loango*. Paris, ORSTOM (« Mémoires » n° 67) 212 p.
- JONES E. (1923) « Hate and anal erotism in the obsessional neurosis » *Papers on psychoanalysis*, London, 3^e éd. : 553-561.
- Kashamura A. (1973) *Famille, sexualité et culture*. Paris, Payot (« Bibliothèque scientifique »), 214 p.
- MAIR L. (1969) *La sorcellerie*. Paris, Hachette (« l'Univers des Connaissances ») 256 p.
- MEILLASSOUX C. (1975) *L'esclavage en Afrique précoloniale*. Paris, François Maspero (« Bibliothèque d'anthropologie ») 582 p.
- MUZUNGU B. (1974) *Le Dieu de nos pères*. Bujumbura, Les Presses Lavigerie, 167 p.
- PALAU MARTI M. (1960) « Conduites abusives permises en Afrique » *Bull.*

IFAN, XXII B, 12.

- POULET B. *Les noms théophores en mooré*. Sans éditeur, sans lieu, sans date, 71 p., polycopié.
- RICHARD M. (1970) *Histoire, tradition et promotion de la femme. chez les Batanga*. Bandundu, Centre d'études ethnologiques, II, 2, 150 p.
- RIESMAN P. (1974) *Société et liberté chez les peul Dielgôbé de Haute-Volta. Essai d'anthropologie introspective*. Paris-La Haye, Mouton, « Cahiers de l'Homme », 261 p.
- SOUSBERGHE (de), L. (1975) « Le problème de l'anthropologie: Repenser et réobserver la parenté et le mariage » *Anthropos*, 70 : 461-512.
- THORLIEF Boman. (1960) *Hebrew Thought compared with Greek*. London.
- THUEUX E. (sd) *Langue môre. Classification des mots*. Guilonaou, Centre d'étude de la langue mooré, 22 fascicules. Polycopié.
- TROUWBORST A.A., « Le Buruudi » in M. D'HERTEFELT A.A. TROUWBORST & J.H. SCHERER (1962) *Les anciens royaumes de la zone Interlacustre méridionale. Rwanda. Burundi. Buba*. Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, « Monographies », 6 : 113-169.
- VAN ARENBERG P. (1941) « Jurisprudence » *Bulletin des Juridictions indigènes et du Droit coutumier congolais* (Elisabethville) 9, 5 : 103-108.

RÉSUMÉ :

Une forme de discours insolite et prestigieux observée au Burundi (Afrique centre-orientale), intéresse à la fois la linguistique et la science des mœurs. Les adolescents qui gardent les troupeaux aux pâturages joutent de colline à colline en clamant des injures stéréotypées. Ces propos obscènes et meurtriers sont entrecoupés de cris spécifiques obtenus en tapant sur la pomme d'Adam et ils se terminent par une finale jodlée. Forme de potlatch verbal, ce genre de performance compétitive comporte un échange d'invectives et d'épithètes dégradantes qui constitue une dérogation aux interdits coutumiers. L'analyse de ce phénomène encore en usage aujourd'hui, montre que le comportement d'obscénité est une exhibition valorisante de la surenchère dans la vulgarité dysphémique et le sadisme verbal visent à l'humiliation de l'adversaire éloigné réduit à quia. Les injures agonistiques ont une fonction à la fois ludique et sociale par le rejet des comportements imposés.

La psychologie qui préside à ces échanges est basée sur la honte et le culte de la face, particulièrement importants dans les cultures orales ou civilisations de l'« oralisme ». L'oralisme est caractérisé par le contact immédiat entre les allocuteurs, par la plasticité du message de l'émetteur et la suggestibilité du destinataire. La force de la parole est primordiale : incantation rassurante pour l'émetteur, anathème cruel pour le destinataire, le combat d'injures se retrouve jusque dans les déclarations publiques.

SUMMARY:

AGONISTIC INSULTS OF COWHERDS IN BURUNDI

An unusual and impressive form of speech observed in Burundi is of interest both to linguistics and the study of customs. The adolescents who look after the cattle in the pastures indulge in verbal duels, /p. 442/ shouting stereotyped insults from hill to hill. These obscene and murderous utterances are interspersed with special cries made by tapping the Adam's apple and ending in a jodel. A form of verbal potlatch, this type of competitive performance comprises an exchange of degrading invective and epithets which is in derogation of what is forbidden by custom. Analysis of this phenomenon which is still practised today, shows that obscene behaviour is a display which embarrasses the person's prestige, in which outbidding the other in dyspbemic vulgarity and verbal sadism aims to humiliate the distant adversary who is reduced to helplessness. Agonistic insults have a social function and that of a game through the rejection of imposed behaviour.

The psychology behind these exchanges is based on shame and the cult of prestige which are particularly important in oral cultures or civilisations of "oralism". Oralism is distinguished by close contact between the speakers, by the plasticity of the utterer's message and the suggestibility of the receiver. The force of the word is of prime importance: a reassuring incantation for the utterer and a cruel anathema for the receiver, this dual of insults is found even in public declarations.