



**HAL**  
open science

## Du contrôle des émotions dans la société maure. Sémantique lexicale et morphosyntaxe

Catherine Taine-Cheikh

► **To cite this version:**

Catherine Taine-Cheikh. Du contrôle des émotions dans la société maure. Sémantique lexicale et morphosyntaxe. N. Tersis, P. Boyeldieu Le langage de l'émotion : variations linguistiques et culturelles, 469, Peeters, pp.285-299, 2017, SELAF, 978-90-429-3452-8 (Peeters Leuven); 978-2-7584-0272-5 (Peeters France). halshs-01809880

**HAL Id: halshs-01809880**

**<https://shs.hal.science/halshs-01809880>**

Submitted on 7 Jun 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Du contrôle des émotions dans la société maure

## Sémantique lexicale et morphosyntaxe

Catherine TAINÉ-CHEIKH

Laboratoire des langues et Civilisations à Tradition Orale (LACITO )  
(Centre National de la Recherche Scientifique, Université de Paris III)  
cath.tainecheikh@gmail.com

### *Résumé*

Dans la société maure traditionnelle, la règle du non-dit s'appliquait en priorité à l'expression des sentiments et des émotions. Si la pudeur (ou la honte) était une clé du comportement, en particulier chez les lettrés, l'orgueil en était une autre qui poussait notamment les guerriers à mépriser la peur et à rivaliser de courage.

Les champs lexicaux qui, dans le dialecte arabe mauritanien (*hassāniyya*), correspondent à ces différentes notions sont d'une richesse remarquable comparée à ceux de la plupart des autres affects. Dans cette étude, des associations sémantiques intéressantes sont apparues (y compris avec les couleurs et les parties du corps), certaines prenant un relief particulier à la faveur de rapprochements avec l'arabe classique.

L'analyse porte ensuite sur la colère dont l'expression, également riche, se fait à travers des formes morphologiques et des constructions syntaxiques un peu particulières, rappelant celles utilisées pour parler de l'amour et de la maladie.

### *Mots-clés*

arabe, Mauritanie, pudeur, courage, colère

L'intérêt actuel pour les émotions — et, chez les linguistes, pour leur expression — est un phénomène marquant de notre époque. Il est vrai que l'appétence pour les talk-shows télévisés, et autres aveux publics ou autobiographies romancées, correspond à une attitude nouvelle pour ce qui fut longtemps, et demeure encore largement, du domaine du non-dit (Olivenstein 1987). Mais cela correspond aussi à une attention plus grande portée à un domaine qui, philosophiquement, fut souvent délaissé au profit de celui de la raison et qui, séparé du champ de l'action auquel il fut généralement rapporté, demeure encore difficile à conceptualiser (cf. « *Penser les émotions* », le numéro de *Critique* paru en 1999).

Certaines sociétés traditionnelles ont développé des modes de représentation stylisés, faisant appel aux arts pour canaliser l'expression des émotions. D'autres (non exclusives des précédentes) ont eu surtout tendance à contrôler les individus pour éviter qu'affects et sensations modifient leur comportement, édictant des règles prônant la maîtrise de soi en toute circonstance. La société hassanophone de Mauritanie relève plutôt du second

groupe, mais elle ne manque pas de porter plus d'attention à certaines émotions qu'à d'autres et à associer certaines personnes à la permissivité et d'autres à la loi<sup>1</sup>.

Jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, les Maures (ou *Bīḍān*) étaient, pour l'essentiel, des nomades (sur)vivant dans l'espace sahélo-saharien de l'Afrique de l'Ouest (un espace dont la Mauritanie actuelle constitue le centre). S'ils furent (au moins pour partie) berbérophones par le passé, ils sont devenus aujourd'hui presque exclusivement arabophones, un fait dont l'origine est attribuée à l'installation dans la région des Bāni Ḥassān<sup>2</sup>. Cet épisode, situé fin XIII<sup>e</sup> – début XIV<sup>e</sup> siècle, représente un élément fondateur dont se réclame la majeure partie des tribus guerrières. Quant aux tribus maraboutiques (les *zwāyā*) qui, à l'échelle de la société, sont les plus nombreuses, elles ont l'islam pour référent fondamental, ce qui implique comme idéal la maîtrise de la langue arabe classique et la connaissance approfondie des textes du corpus islamique.

L'opposition « guerriers vs marabouts » n'est pas la seule opposition à structurer la société maure (celle entre « nobles vs non nobles » est également importante, comme nous le verrons), mais elle doit être aussi nuancée, notamment en ce qui concerne la religion musulmane<sup>3</sup>. Selon une célèbre expression (attribuée à Sīdi Mwāyilā, un guerrier des Trārzā), il y a lieu de distinguer, dans chaque groupe, le meilleur (*maḡvri* pour les guerriers, *zāwi* pour les marabouts) comme le pire (désigné ici par le diminutif) : « un *maḡvri* est un homme d'honneur et de religion, un *zāwi* est un homme de religion et d'honneur, un *ḥassāni* est un homme d'honneur sans religion, un *mṛābāṭ* est un homme de religion sans honneur, un *ḥsāysīni* [diminutif de *ḥassāni*] est un homme sans honneur ni religion, un *mṛaybāṭ* [diminutif de *mṛābāṭ*] est un homme sans religion ni honneur ».

Au-delà des appartenances de groupe plus spécifiques, pratique religieuse et sens de l'honneur fournissent donc des normes comportementales qui tendent à s'appliquer à l'ensemble de la société. Ce cadre général n'est sans doute pas sans rapport avec le choix des trois domaines émotionnels auxquels je vais m'intéresser ici plus particulièrement, mais concrètement ce choix s'est fait aussi en relation avec la richesse lexicale et les particularités morphosyntaxiques présentées par ces champs sémantiques spécifiques.

En effet, les locuteurs de l'arabe mauritanien (le *ḥassāniyya*) ne disposent pas, pour toutes les émotions, d'un éventail de ressources linguistiques aussi varié.<sup>4</sup> En règle générale, le registre lexical de l'abstraction est assez pauvre en *ḥassāniyya* et se reconnaît au fait qu'il présente souvent une grande proximité formelle et sémantique avec celui de l'arabe classique. Il arrive même fréquemment que le terme soit emprunté directement à la langue littéraire, ainsi pour "émotion" dont l'expression nécessite le recours à des lexèmes d'origine classique comme *iḥsās* ou *taḥassus*. Il est intéressant toutefois de souligner que, si les termes mêmes sont empruntés, la racine ḤSS est bien connue du dialecte puisqu'on la trouve par exemple dans les verbes *ḥass* "sentir, éprouver une sensation" (*ānā ḥāss ānn-i marīd* "je sens que je suis malade", *ānā ḥāss ānn-ak mānvga*<sup>f</sup> "je sens que tu es en colère") et *ḥassās* "être sensible à la douleur" (*ānā*

---

<sup>1</sup> Ainsi associe-t-on la tante maternelle à l'affection et à la permissivité, alors que la tante paternelle est du côté de la loi et de l'autorité (comme dit le dicton : *l-ḥammā ḡammā* "la tante paternelle est affliction").

<sup>2</sup> Ils constituent une fraction des Arabes Maḡqil, dont on ne sait trop s'il faut les considérer comme des frères ou des cousins des Hilaliens.

<sup>3</sup> La Mauritanie est musulmane à 100%, selon les chiffres officiels.

<sup>4</sup> C'est encore plus vrai pour le berbère de Mauritanie. De ce fait, l'existence de plusieurs expressions (Taine-Cheikh 2010 : 252) pour parler de la pudeur (ou du manque de pudeur) est tout à fait remarquable.

*l-yowm maṭḥassās* "moi, aujourd'hui, je me sens malade").<sup>5</sup>

Au contraire de la joie et de la tristesse, ce que l'on peut appeler en français la honte, la fierté et la colère peut être rendu en *ḥassāniyya* de diverses manières, signe de l'importance que ces émotions ont dans cette société et/ou indice d'une complexité conceptuelle particulière.

## 1. Pudeur et/ou honte

En Afrique de l'Ouest, on entend souvent, en français, le terme de 'honte', signe de l'importance que cette notion a dans les cultures de la région. Dans certains cas, cependant, le francophone de l'hexagone perçoit qu'il s'agit là d'un emploi particulier et note qu'il aurait sans doute préféré, dans le contexte, le terme de 'pudeur' à celui de 'honte'. C'est ce que je ferai ici et on pourra constater, à travers le champ sémantique couvert par différentes racines (chaque racine regroupant des lexèmes ayant en commun les mêmes radicales ordonnées)<sup>6</sup>, que des mots d'une même famille associent souvent les deux notions — quand ce n'est pas la traduction d'un même lexème qui varie selon les contextes.

### 1.1. Honte, timidité, retenue

L'une des racines les plus représentatives à cet égard est sans doute celle de ḤŠM. Si l'on considère la forme causative à 2<sup>e</sup> radicale géminée *ḥaššām* (dont le nom d'action, régulier, est *təḥšām*), le sens paraît univoque : "faire honte (à qqn)" ("fait de faire honte" pour le NA), comme on le perçoit dans l'expression imprécative (très familière) *iḥaššm-ak* "tu n'as pas honte !" (litt. "qu'il te couvre de confusion"). Il n'y a aucune ambiguïté non plus pour la forme *uḥaššām* qui fournit un passif typiquement dialectal à la forme II, donc : "être couvert de honte".<sup>7</sup> Par contre, la situation est plus complexe pour les autres lexèmes de la même racine.

Le verbe nu (I) *ḥšəm* peut être glosé en général, soit par "avoir honte", soit par "être intimidé" : des traductions qui pointent en direction de deux notions divergentes, dont l'une seulement est péjorativement connotée. La connotation péjorative est assurément fréquente, ainsi dans l'expression *mā təḥšəm kīv bāyddālət əl-lbān* "tu n'as pas honte, comme la petite vendeuse de lait". Cette expression, usitée à l'Est de la Mauritanie, s'explique par le fait que jusqu'à récemment il était considéré comme malséant de vendre du lait. Il fallait le donner, notamment aux hôtes de passage,<sup>8</sup> et les Peuls (particulièrement leurs femmes) étaient alors les seuls à faire commerce du lait. Il est encore largement question de honte dans le proverbe suivant : *yəḥšmu ət-ṭalbä ilā mā žāt l-āxra* "les marabouts auraient honte si l'au-delà (le Jugement dernier) n'arrivait pas", mais cette honte renvoie moins à une faute déshonorante qu'à une tromperie qui

<sup>5</sup> Le lexique et la plupart des expressions cités dans cet article sont tirés de mon *Dictionnaire Ḥassāniyya – Français*, dont huit volumes sont parus à ce jour (Taine-Cheikh 1988–1998).

Abréviations utilisées : F "féminin", litt. "littéralement", M "masculin" NA "nom d'action", part. "participe", PL "pluriel", prép. "préposition", qqc "quelque chose", qqn "quelqu'un".

<sup>6</sup> Sur la définition de la racine en sémitique et sa relation avec l'étymon, voir Cohen (2001).

<sup>7</sup> Tous les passifs formés par préfixation de *u-* sur les formes dérivées agentives (formes II, III ou 'IV') ou les verbes nus de racines quadrilitères sont de 'vrais' passifs, dont l'agent — pour une raison ou une autre — n'est pas exprimé dans l'énoncé.

<sup>8</sup> Sur le rôle du lait dans la société maure, cf. Taine-Cheikh, à paraître.

décevrait d'abord ceux qui ont passé leur temps à promettre le règne de Dieu : c'est tout leur système de références qui s'écroulerait !

Employé seul en tournure négative, *mā yəḥšəm* qui signifie litt. "il n'a pas honte", peut prendre le sens statif de "il n'a pas d'amour-propre", glose qui révèle indirectement la contrepartie positive attachée au verbe. Cette connotation positive se retrouve aussi dans le dicton bien connu *lli kbər ḥšəm*, qu'on glose généralement par "la pudeur vient avec l'âge" et qu'on emploie pour signifier que la pudeur, la retenue, le contrôle de soi... n'existent pas à la naissance mais s'acquièrent en grandissant.<sup>9</sup>

Une polysémie comparable est attachée à l'adjectif *ḥəšmân/ḥašmân* "honteux, confus ; intimidé". La locution proverbiale à valeur optative *lā yəlgi ḥəšmân u ḏāri*, qui est employée pour signifier que les deux univers du *ḥəšmân* et du *ḏāri* sont vraiment contradictoires, peut donc être glosée dans un sens plus ou moins positif : "qu'un honteux et un effronté.../qu'un timide et un audacieux ne se rencontrent jamais !". De même pourra-t-on relever dans l'interjection *əl-ḥašmân !* une nuance fréquente de cajolerie qu'une glose comme "le petit brigand !" restitue beaucoup mieux qu'une traduction littérale — d'autant que la personne susceptible de s'attirer une telle appellation, loin d'avoir toujours commis un acte répréhensible, peut avoir juste fait un cadeau mettant le bénéficiaire dans l'embarras.<sup>10</sup>

Quant au nominal *ḥəšmä* — ou *ḥšûmä* (une variante très largement attestée au Maghreb) — il n'a guère qu'un sens péjoratif ("confusion, honte, humiliation"), mais certains de ses usages montrent que la question centrale est peut-être celle du sentiment de honte. Pour avoir été vu en train de voler du lait (de traire une vache qui ne lui appartenait pas) et pour avoir réagi en crispant ses doigts sur la calebasse à traire (*tādît*), l'attitude d'un certain Bowbba est passée à la postérité avec l'expression suivante : *ḥəšmət bowbbä 'lā tādît-u* "la honte de Bowbba pour son écuelle à traire". Par là on stigmatise le fait que, reportant sur le récipient lui-même la honte qui lui revient, l'homme refuse d'assumer son acte et sa culpabilité : ici *əl-ḥəšmä* vient de l'absence même du sentiment de honte.

D'autres lexèmes, plus ou moins complexes, vont permettre de poursuivre l'analyse.

Parmi les termes univoques, on peut citer le cas du verbe (défectueux) *marr* "s'égarer, se perdre" (+ *'lā* "pour") dont l'impératif est usité à titre d'invective : *morr !* "honte à toi (M) !". On a également le cas de la racine VḌḤ (classique FḌḤ dont les lexèmes du *ḥassāniyya* ne s'écartent guère), avec le verbe *vḏaḥ* "deshonorer, faire honte" et le nominal (et NA) *v(a)ḏāḥa* "deshonneur, honte" : la notion de honte est cette fois liée à une véritable perte (celle de l'honneur) et ne se limite pas à un sentiment de honte ou de confusion.

## 1.2. Honte-pudeur, (forces de) vie et couleurs de l'émotion

Plus riche est le champ lexical et sémantique de la racine ḤYY (également attestée en arabe classique). Un premier ensemble de lexèmes regroupe des formes en rapport avec la notion de vie : les verbes *ḥyā* I "vivre, être en vie" et *ḥayyā* II "faire revivre", les nominaux *ḥayāt* "vie" et *ḥayyā* "être vivant ; campement", mais aussi *ḥaywān* qui, avant de signifier "fortune (en bétail)", a d'abord le sens de "bétail, animaux domestiques".

Un second ensemble regroupe des formes en rapport avec la notion de pudeur. En arabe

<sup>9</sup> Dans un autre contexte, toutefois, le dicton pourra signifier que la timidité, la retenue, l'inhibition... viennent avec l'âge parce qu'il advient un temps où, faute d'être encore capable de tout faire, on est obligé d'en rabattre sur ses ambitions.

<sup>10</sup> Curieusement, tout se passe alors comme si la confusion du donataire contaminait le donateur.

classique, ces formes sont, d'une part *ḥayāʿ* "timidité, honte, pudeur", d'autre part la X<sup>e</sup> forme verbale à préfixe *-st-* "rougir, avoir honte de qqc ; ne pas oser faire qqc par pudeur ou réserve". En *ḥassāniyya*, on retrouve une X<sup>e</sup> forme à préfixe *-st-* dans *sṭha* (+ prép. *mān*) "être timide, être intimidé, être respectueux ; avoir de la pudeur ; avoir honte, être embarrassé (de)". Mais on trouve aussi une forme causative en *s-* (sans le *-t-* du réfléchi) : *saḥḥa* "rendre pudique ou respectueux à son égard, faire respecter" qui, comme la précédente, a pour NA *saḥwā*. Alors qu'en classique la distinction formelle entre *ḥayāt* "vie" et *ḥayāʿ* "pudeur" est tenue (et peu habituelle), elle a pris dans le dialecte une forme plus appuyée, celle de *ḥayāt* "vie" à *saḥwā* "pudeur". En ayant recours aux néologismes à sifflante,<sup>11</sup> le dialecte s'est ainsi donné le moyen d'exprimer la notion complexe de pudeur (tout à la fois : pudeur, respect, déférence, retenue, réserve, honte, modestie, timidité), sans rompre le lien avec l'étymon mais sans risque de confusion dommageable.

Outre ce rapport étonnant avec les forces de vie, les notions de pudeur et de honte ont bien sûr quelque rapport avec celles des couleurs, mais la plupart des faits ne présentent pas une grande originalité. D'une part, à côté de *aṣṣfar* "jaune", on a *māstaṣṣfar* (part. actif de X<sup>e</sup> forme) qui s'entend à la fois au sens propre de "tirant sur le jaune ; blémissant" et au sens figuré de "confondu, humilié". D'autre part, à côté de *aḥmar* "rouge", on a quelques emplois des formes causatives avec le sens de "faire rougir de honte, humilier" : le néologisme en *s-* (*saḥmar*) a été relevé avec ce sens par Cohen (1963 : 131) et la forme régulière II (*ḥammar*) est attestée dans l'expression (toujours) négative *ḥādā mā iḥammar wāḣh-u* (litt. "cela ne fait pas rougir son visage") avec le sens de "ceci ne le fait pas rougir (de honte), cela ne le gêne nullement".

Cependant, il existe aussi plusieurs appellations liées aux noms de couleur qui servent à désigner tout ou partie de la société maure (Taine-Cheikh 1989) et, parmi elles, celles dérivées de la racine ḤMR ne sont pas sans lien avec la pudeur et la honte. Ainsi, l'expression *ḥamr al-vūlāniyyīn* (litt. "les rouges des untels") signifie-t-elle "les moins nobles, les moins recommandables, les moins fréquentables des untels". Quant au nominal *ḥamri*, qui désigne normalement une "personne de rang inférieur, mais généralement libre — tributaire, ancien esclave (*ḥarṭāni*), forgeron...", il peut prendre le sens de "personne qui ne respecte pas les règles de la bienséance". Les locuteurs de l'Est attribuent aux formes en *s-* un sémantisme proche, employant *saḥmar* avec le sens de "faire trahir les règles de bienséance" et *staḥmar* non seulement avec le sens de "devenir rougeâtre", mais encore avec celui "devenir *ḥamri*, se dévergondner, ne plus respecter les règles de bienséance (comme crier en pleine rue)".

### 1.3. La *saḥwā* dans les regards et la parole

Si le non respect des règles de bienséance est associé à la couleur rouge, son respect, quant à lui, se trouve associé au fait d'être borgne. En effet, la plupart des lexèmes de la racine ḤWR ont un lien avec la vue : l'adjectif *aḥwar* "borgne", le nominal *ḥwār* "perte d'un œil", le verbe *ḥawwar* II "éborgner". Semblent faire exception les termes *ḥār* "deshonneur, affront" et *ḥawra* "parties génitales", sauf que ce dernier terme, en arabe classique, a été glossé : "ce que la pudeur ne permet ni de voir, ni de faire voir" (Kazimirski 1860 : II, 405). Le fait que la X<sup>e</sup> forme dialectale *ast'ār* signifie "faire preuve de pudeur ; observer les règles de bienséance (dans la parole, les gestes)" semble indiquer que la pudeur repose d'abord sur une conduite d'évitement : faire comme si on

<sup>11</sup> Sur l'influence du causatif berbère sur ces formations en *sa-*, cf. Taine-Cheikh 2003.

ne voyait pas (comportement que facilite, en quelque sorte, le fait d'être borgne...).

La pudeur — dans la société maure comme dans bien d'autres — concerne en tout premier lieu les parties du corps à soustraire au regard (la honte pouvant retomber aussi bien sur la personne qui donne à voir que sur celle qui regarde). De ce fait, on peut comprendre que le caractère très négatif de *kəšfā* (qu'on peut gloser par "honte, ignominie") vienne de l'idée de dévoilement, largement présente (au propre et au figuré) dans les lexèmes de la racine KŠF : si faute il y a eu, le fait de la révéler publiquement, accentue la gravité de l'acte.

Je ne reviendrai pas ici sur le pouvoir d'humiliation qui s'attache à tout acte ou parole d'injure, voire même aux paroles de louange pour autant qu'elles glorifient un autre. J'ai montré ailleurs (Taine-Cheikh 2004) que le seul moyen d'échapper à la honte était alors de trouver comment répondre sans pour autant se laisser aller à un acte ou une parole par eux-mêmes condamnables. Entre personnes de statut identique, la riposte à une attaque est généralement une réponse de même nature et de même intensité : répondre à une raillerie par une autre raillerie, à une critique par une autre critique... L'existence de formes à 1<sup>ère</sup> voyelle *ā* est là pour exprimer le caractère souvent réciproque, fût-ce potentiellement, de telles actions : ainsi *t'āyār* (+ *m'a*) "se taquiner réciproquement" (et *'āyār* "taquiner, railler qqn"), *t'āyāb* (+ *m'a*) "se critiquer réciproquement".<sup>12</sup>

En ce qui concerne les règles de bienséance, on pourra noter un glissement intéressant dans l'emploi d'un terme emprunté à l'arabe classique. En effet, alors que l'adjectif *ṣarīḥ* de l'arabe littéraire signifie "pur ; clair, évident...", son emploi nominalisé dans le dialecte (avec *klām* 'paroles, langage' sous-entendu) a pris le sens nettement péjoratif de "grossièreté, langage cru, manque de pudeur dans le langage". On voit par là que ce qui est à l'origine un "énoncé explicite" (ce qui est justement le sens de l'emprunt *taṣrīḥ*) tend à être reçu chez les Maures comme une parole trop directe — en particulier dans les couches maraboutiques (*zwāyā*) de la société. Certes, au sein d'une même classe d'âge (de garçons/hommes ou de filles/femmes), la parole jouit d'une certaine liberté, mais elle ne s'épanouit guère en dehors de ce cadre limité et l'expression *ən-nās māhi žinās* (litt. "les gens ne sont pas de la même catégorie") est fréquemment usitée pour mettre en garde contre des propos jugés impudiques. Les sujets à éviter sont extrêmement nombreux, en particulier devant un aîné (et spécialement un homme). Ils couvrent, bien sûr, en priorité tout ce qui concerne la sexualité — prise au sens large puisqu'elle s'étend quasiment à la mention même du conjoint et des enfants<sup>13</sup> — mais aussi ce qui relève simplement du plaisir, comme fumer, écouter de la musique ou réciter de la poésie (Guignard 2005 : 34-5).

Celui qui respecte les règles et qui commencera par respecter la parole de son aîné (conformément à l'expression proverbiale *lā-kbīr yaṭkällām w əs-sġīr sākət* "quand le grand parle, le petit se tait") sera vu comme quelqu'un de *kāshān* — au sens dialectal de "timide (en particulier devant les personnes plus âgés)" et non au sens de "faible, impuissant" de l'arabe classique *kushān* — tandis que celui qui ne les respecte pas sera qualifié de *dāṣər/dāsər* — au sens dialectal de "impoli, insolent, effronté (par excès de familiarité)" et non au sens d'"audacieux" de l'arabe classique *žāsīr*. On a là deux évolutions sémantiques qui, à nouveau, vont dans le sens d'une valorisation de la

---

<sup>12</sup> Sur le sens des formes à 1<sup>ère</sup> voyelle *ā*, cf. Taine-Cheikh 2005.

<sup>13</sup> La pudeur empêchait l'épouse, tout au long de sa vie, de prononcer le nom de son mari en public (y compris au sein de sa propre famille) — interdiction qui s'étendait à ses descendants (petits-enfants..) à qui l'on a donné le nom de son époux.

retenue en public. Celle-ci connaît cependant ses limites.

## 2. L'orgueil qui pousse au courage

Le sentiment de fierté, comme celui de la honte, est considéré dans la société comme un attribut spécifique de l'homme (et de la femme) noble. Il est lié au code de l'honneur et, comme tel, n'est pas censé concerner toutes les couches de la société. Mais il ne concerne pas non plus tous les nobles à l'identique. En effet, l'un des domaines-source de fierté, par excellence, est celui du courage physique. Si les manifestations de courage sont donc valorisées, elles le sont surtout chez les guerriers. En effet, le sentiment de fierté se transforme souvent chez eux en sentiment d'orgueil, que leur comportement le justifie ou non.

### 2.1. Noblesse d'origine et sentiment de fierté ou d'orgueil

En *ḥassāniyya*, il n'est pas facile de trouver un mode d'expression de la fierté qui ne soit pas en même temps celui de l'orgueil ou de la vanité. Celui qui s'en rapproche le plus est fourni par la racine ĠLḌ. L'adjectif *ġliḏ* dont le sens premier est "épais" peut en effet s'employer pour dire d'une personne qu'elle est fière, mais au sens de "noble" : elle est noble par son origine sociale, sa généalogie (*ġliḏ v əl-ḥasbā*) ou par son apparence, son allure (*ġliḏ v lə-xlāg* litt. "épais dans l'âme").<sup>14</sup> De même pourra-t-on évoquer la fierté, la noblesse d'une personne, en recourant au nominal *ġəlḏ* dont le sens premier est "épaisseur, épaississement". Le dicton suivant souligne combien, dans la société traditionnelle, l'image sociale d'un individu était liée à son statut : *ġəlḏ əl-ʿabd əllā mən ʿarbī-h* "la fierté de l'esclave ne peut venir que de son maître".

*Kbîr*, autre adjectif appartenant au vocabulaire de base du dialecte, peut s'entendre au sens propre et au sens figuré. En qualifiant quelqu'un de *kbîr*, on signifiera donc qu'il est grand au physique (c'est-à-dire grand et costaud car s'il est élancé on dira *ṭwîl* litt. "long") ou au moral (c'est-à-dire noble). Ce type de grandeur (*kəbr*), qui est associé notamment au fait d'être *mən xaymə kbîrā* (litt. "de grande tente") "de bonne famille, de haut lignage", suppose que la personne se comporte dignement en toutes circonstances. Un des verbes dérivés de la racine KBR (la X<sup>e</sup> forme à valeur désidérative "s'efforcer d'être grand") exprime justement ce comportement moral selon lequel on se refuse par fierté à faire quelque chose d'avalissant : *stākbar* (+ *ʿan*). Une telle attitude conforte la bonne réputation qu'on peut avoir dans la société et pousse les autres au respect (ce qui vous met en situation d'être placé en tête — à défaut d'être toujours favorisé, comme le prédit le proverbe *lli sāb<sup>b</sup> g-ak kăb<sup>b</sup> ʿr-ak wə lli ʿag<sup>s</sup> b-ak kăṭ<sup>ʿ</sup> ʿr-ak* "celui qui te fait premier t'honore et celui qui te fait dernier augmente ta part").

Mais, contrairement à la forme causative *kăbbar* "honorer, respecter", la forme réfléchie correspondante prend un sens clairement négatif. Les gloses de la V<sup>e</sup> forme ("être orgueilleux, arrogant", "faire l'important" ou (+ *ʿlā*) "mépriser, dédaigner") montrent que, s'il est bien d'agir avec noblesse, ça ne l'est guère de se considérer soi-même comme grand et de le manifester publiquement. L'emploi du NA *tăkăbbūr*, plus classicisant, pour la V<sup>e</sup> forme verbale (celui de la II<sup>e</sup> étant *tăkbâr*) souligne encore la différence sémantique entre les deux formes verbales. Cependant, on notera que *kəbr*

---

<sup>14</sup> En revanche, dire de quelqu'un que "son bord est épais" (*ġliḏa ḥăšîṭ-u*) signifie "il est grossier, brutal, peu sympathique".



signifie aussi bien "fierté" que "orgueil, arrogance, prétention".<sup>15</sup>

La double présence de la fierté et de l'orgueil se retrouve dans les gloses d'autres lexèmes, tels *trāzgi* (du moins chez les locuteurs du Sud-Ouest, car ceux de l'Est emploient plutôt ce mot avec le sens de "paresse") et *xamra*. Toutefois, alors que le premier est incontestablement péjoratif, le second ne l'est pas, le terme pouvant d'ailleurs avoir pour glose "dignité" — et cela bien que le sème principal de la racine XMR soit celui de fermentation et de pourrissement.<sup>16</sup>

## 2.2. De l'arrogance à la jactance

L'association des notions de fierté, d'orgueil et d'arrogance, déjà signalée pour *kəbr* et *təkābbūr* caractérise aussi de nombreux lexèmes relevant des racines XWMY, XNV, VXR et BLG. L'origine de *txawmi* "prétention, morgue, fierté" et (+ <sup>ʿ</sup>*lā*) "dédain (de)" pose problème (la racine quadrilitère, non classique, a-t-elle quelque chose à voir avec *xaymä* "tente" dont nous avons vu précédemment le rôle dans l'assignation statutaire ?), mais c'est un terme *ḥassāniyya* bien attesté, à la connotation péjorative peu accentuée. Le verbe *xannāv* peut être employé dans un sens très voisin de celui de *txawmä* ("être hautain, faire le fier"), mais au sens propre il fait référence à une attitude physique de refus (souvent interprétable comme un signe de fierté) : celle d'un chameau qui redresse la tête en signe de refus ou celle d'un individu qui retrousse la lèvre supérieure.<sup>17</sup> Comme autre manifestation physique d'arrogance, on peut aussi évoquer le fait de fermer les paupières, pour s'empêcher de voir, car *mğammaḏ*, qui a ce sens à l'origine, a finalement pris aussi le sens figuré de "vaniteux, orgueilleux, suffisant".<sup>18</sup>

Parmi les nombreux lexèmes qui composent ce champ lexical, on relève encore *blag* I "rendre arrogant", *baḡä* "suffisance, arrogance" et *mäblûg* "arrogant" qui, par l'intermédiaire probable de *mblag* (+ *və*) VII "se moquer (de)", sont le fruit d'un emprunt au français *blaguer* ou *blague*. Ceci explique sans doute, non seulement le caractère irrégulier des formes verbales (forme I de sens causatif et forme VII de sens réfléchi), mais aussi le sens parfois positif de certains de leurs usages : *blag* "rendre fier" et *mäblûg* "fier" (au bon sens de ce terme).

Globalement, cependant, il y a lieu de préciser que la retenue et la modestie (qu'on ne pourra pas rendre, en *ḥassāniyya*, autrement que par *saḥwä*) sont prisées surtout chez les marabouts. Chez les guerriers, les manifestations de fierté, d'orgueil et même d'arrogance sont plus attendues car, traditionnellement, toute leur morale poussait à la réalisation de hauts faits. En arabe classique, un genre littéraire, le *faxr* (litt. "gloire") permettait aux anciens Arabes de rivaliser de gloire et d'honneur en vantant leurs exploits. Chez les Maures, le nominal *γuxʿr* a pris le sens de "vanité, orgueil, gloriole" et même de "vantardise, jactance". Mais il existe une forme de compétition ostentatoire, de rivalité dans la gloire (par des paroles, des dépenses somptuaires...), appelée *vāyš*, qui évoque par certains aspects le potlatch des Indiens d'Amérique du Nord (Bonte 1998 :

---

<sup>15</sup> De même schème, ce *kəbr* se distingue du précédent (*kəbr* "grandeur ; dignité, noblesse") par le caractère non emphatique du *r*.

<sup>16</sup> ... comme si la fierté était la conséquence d'une longue maturation ou comme si l'orgueil était nauséabond !

<sup>17</sup> À cette racine appartient le nominal *xannūvā* "objet de fierté", attesté notamment dans le dicton suivant qui tend à légitimer certaines réactions de fierté, qu'elles soient fondées ou non : *kəll ḥwār ʿand umm-u xannūvā* "chaque chamelon est pour sa mère un objet de fierté".

<sup>18</sup> Cracher peut également être un signe d'arrogance, comme le signale la définition du verbe *tbazzag* : "cracher un jet au loin, en signe de dédain ou de fierté (pour les femmes surtout)".

1204 et *sq.*). Parallèlement, les guerriers laissent aux griots (*īggāwān*) le soin de composer des poèmes à leur gloire (*thäydīn*) et de les chanter dans le mode musical particulier du *vāgu*, mode qui « excite, ‘éveille le sang’, la fierté, la colère, le désir de défendre une cause ; il prépare à la guerre et à mourir. Il fait penser au premier âge viril » (Guignard *op. cit.* : 92).<sup>19</sup>

### 2.3. Affects et parties du corps

Plus que tout autre Maure, le noble guerrier se méfie d'être semblable à *lahm ar-ragbā mowkūl u mādīmūm* "la viande du cou qui est mangée mais méprisée". Pour éviter tout risque de déshonneur, il n'oublie pas que, comme l'affirme le proverbe, *yaʿṯi aš-šraʿ lli tābā ʿann-u ar-ragbā* "ce que la loi autorise, l'honneur (litt. "le cou") peut l'interdire".

Si *ar-ragbā* "le cou" désigne métaphoriquement l'honneur, la liberté,<sup>20</sup> *al-ʿalbā* "le gros cou, le cou épais" peut être signe d'arrogance et d'insoumission, notamment dans l'expression *mātn al-ʿalbā* (litt. "la solidité du cou épais") qui signifie aussi bien "résistance, endurance" que "insolence, insoumission". Mais la résistance (individuelle ou collective) est une valeur guerrière prisee, même si elle s'accompagne de quelque agressivité. Dans le passé, les guerriers allaient d'ailleurs jusqu'à considérer que celui qui mourait de mort naturelle — et non les armes à la main — mourait de mort honteuse, méritant par là qu'on emploie à son propos le verbe *žāv*, normalement réservé à une bête qui meurt sans avoir été égorgée.

Le siège de l'affectivité, quant à lui, est situé dans le foie et *yā kābd-i* "ô mon cœur" (litt. "ô mon foie") est une expression couramment employée, notamment à l'égard des enfants. En revanche, le cœur est tout à la fois le siège des émotions et de la pensée (*galb mnādām huwwā sās-u* "le cœur de qqn, c'est son fondement"). Parmi toutes les émotions possibles ("donner des émotions" se dit *ḥarṛak al-galb* litt. "faire bouger le cœur"), celle de la peur tient une place particulière. Est courageux, celui dont le cœur est 'solide' (*galb-u mtīn*) et qui 'tient' son cœur (*ḥkām galb-u*). À l'inverse, dire *galb-i ṯār* (litt. "mon cœur s'est envolé"), c'est avouer qu'on a eu peur. Quant au poltron, il est *blā galb* (litt. "sans cœur")<sup>21</sup> et son sort n'est pas très enviable, quoi qu'en dise le sens premier du dicton *lli blā galb maḡyūr ʿlī-h* "qui n'a pas de cœur est jaloué". Le sens moins obvie du proverbe, qui fait clairement référence aux pratiques anciennes des guerriers, est en effet : "qui est poltron se fait razzier".

### 2.4. Peur, courage et virilité

Plusieurs racines expriment le sentiment de peur. Les verbes "avoir peur, craindre" (qui se construisent éventuellement avec la préposition *mān*) sont souvent des formes de base (dites 'nues') telles que *xāf*, *ḍāll* ou (plus classique) *xšā*, plus rarement des formes réfléchies telles que *txawwāš*. Quant à la notion de courage, en dehors des expressions basées sur *galb* "cœur", elle entretient un lien étroit avec le genre masculin. En effet, alors que "homme, personne de sexe masculin" (par opposition à "femme") se dit *ražžāl*, c'est un nominal de même racine qui signifie à la fois "virilité" et "courage, bravoure, vaillance, hardiesse" : la forme en est *ražžlā* (un schème quasi identique à celui de l'arabe

<sup>19</sup> Les différents modes musicaux sont associés, non seulement à des âges de la vie, des comportements, des émotions..., mais aussi à des mètres poétiques particuliers (Taine-Cheikh 1985).

<sup>20</sup> Certains dis(ai)ent "le cou d'un tel m'appartient" pour signifier que tel individu est (était) son esclave.

<sup>21</sup> Du poltron (surtout s'il est un peu sot), on pourra dire aussi : *mā ʿand-u žəržəv* (litt. "il n'a pas de diaphragme").

classique), sauf chez certains locuteurs (notamment ceux du Sud-Ouest de la Mauritanie) qui ont recours à la forme *ražūliyyä*. D'autres lexèmes de la même racine relèvent encore de ce champ sémantique, tels *ržil* "courageux, téméraire, vaillant... ; viril" et *träžžäl* (NA *täržäl*) "(essayer de) prendre courage, s'enhardir". Ils ont en général leurs équivalents dans les autres parlers maghrébins, mais le *ḥassāniyya* se distingue en ajoutant à ce champ lexical le néologisme *ṭrawžäl* (NA *ṭrawžil*) "devenir homme, faire montre (effectivement) de courage" qui semble sans équivalent ailleurs. De plus, on retrouve une association sémantique très similaire entre *tvägriš* "virilité ; courage ; débrouillardise" et *ävūgrāš/ävəgrāš* "homme jeune, adulte, dans la force de l'âge" (un terme d'origine berbère qui fonctionne aussi, en *ḥassāniyya*, comme un adjectif, avec le sens de "courageux, brave").

Si le courage est pensé, fondamentalement, comme une affaire d'homme, certaines spécificités sont à noter. Ainsi, seules les tribus de l'Est ont une *təmžīdä* c'est-à-dire un "mot d'honneur" qui leur est propre, pouvant servir d'exhortation au courage comme de compliment : c'est le cas de *əl-məxx* (litt. "la moelle") pour la tribu des Mäšdūf et de *dikko* (prénom négro-africain) pour les owlād Mbārək.<sup>22</sup> Par ailleurs, il existe une catégorie d'hommes particulière : celle des *mağvriyyīn*, qui présentent les qualités de bravoure et de grandeur d'âme des Mağvrä (célèbre tribu des descendants du grand et valeureux Mağvar). Le verbe quadrilitère *tmağvār* a d'ailleurs été créé pour exprimer le fait de se comporter comme un *mağvri*.

### 3. La colère... et l'amour

#### 3.1. Une émotion-phare : la colère

Les manifestations de colère, contrairement à celles de bien d'autres sentiments, échappent souvent à la maîtrise des individus. Dans certains cas, et notamment chez les guerriers, on accepte plus facilement les écarts d'humeur car on les considère traditionnellement comme des preuves d'un tempérament fougueux et indomptable. Ceci est l'une des raisons pour lesquelles j'ai choisi d'accorder une attention particulière à cette émotion, l'autre étant le caractère un peu spécifique des constructions usitées à cette occasion.

(*a*)*xlāg* et *šanʿa* étant deux façons d'évoquer le caractère d'un individu, on emploiera l'expression *axlāg-u ḍiyygä* (litt. "son caractère [est] étroit") pour signifier qu'il est susceptible ou colérique, et l'expression *šäynä šanʿt-u* (litt. "[est] mauvais son caractère") pour dire qu'il a mauvais caractère au sens de "violent, colérique, irritable, nerveux". De la même racine ṢNʿ, on pourra aussi employer l'adjectif *mušnəʿ* qui signifie plus spécifiquement "colérique", mais peut aussi prendre le sens atténué de "bourru".

Parallèlement à ces prédictions nominales qui montrent la vision assez négative que la société se fait de la personne colérique<sup>23</sup>, on trouve un grand nombre de verbes.

Les verbes nus attestés avec le sens de "se fâcher" sont des formes empruntées à l'arabe littéraire : *ğḍab* (NA *ğadab*) et *sxaṭ*, qui se dit surtout de Dieu. En général, les verbes

<sup>22</sup> C'est aussi celle du lion, auquel les valeureux guerriers sont d'ailleurs souvent comparés dans les poèmes (*thäydīn*) composés à leur gloire.

<sup>23</sup> On attend d'une personne de bonne conduite qu'elle soit 'patiente' : *axlāg-u wäsʿa* (litt. "son caractère [est] large").

nus comme *gâḏ* (variante *gayyaḏ*), *gäynäs* et *magnä* sont des verbes transitifs à sujet agentif signifiant "fâcher, mettre en colère". En revanche, ceux qu'on glose par "se mettre en colère" sont des formes réfléchies à affixe *t* : une VIII<sup>e</sup> forme comme *gâtḏ* (+ prép. *lā*) ou une forme réfléchie en *t*- de quadrilittère comme *tgäynäs* et *tagnä*.

Comme réfléchis en *t*- on a encore : *žžälläž* (+ *lā*) "s'emporter contre" (usité aussi dans le sens de "se sentir mal" ou "éprouver du chagrin") ; *tgäyvä* "se mettre brusquement en colère" (dont le premier sens, plus concret, est "faire des écarts (pour une monture)"); *tḥammäs* (Est) et son synonyme (Sud-Ouest) *tḥamžä* "s'exciter, se préparer à la bagarre".

### 3.2. L'expérient, de la fonction de sujet à celle d'objet

Exprimer de la colère avec une forme moyenne (caractérisée par la présence d'un *t* préfixé ou infixé) est conforme au fonctionnement du *ḥassāniyya* (Taine-Cheikh 2007).<sup>24</sup> Le faire avec une forme à préfixe *n*- est beaucoup moins régulier car cette forme dérivée est normalement réservée dans ce dialecte au passif des formes nues. On trouve pourtant plusieurs VII<sup>e</sup> formes pour "se fâcher", à commencer par *ənvga<sup>f</sup>* (+ *lā*), la plus usuelle, dont la forme nue correspondante est *vga<sup>f</sup>* "fâcher".

Dans le cas de *ənvžar*, *ənvğas* et *əmbqaz* (avec *n*- > *m*- devant *b*), le sens premier est celui de "éclater, exploser".<sup>25</sup> À noter que la même association d'origine métaphorique se retrouve dans la forme réfléchie *tḥarṭag* qui, au sens figuré, signifie "éclater de colère", mais peut aussi, avec un complément approprié, signifier *tḥarṭag bî-h əḏ-ḏəḥk* "éclater de rire, rire aux éclats".

Dans d'autres cas, les VII<sup>e</sup> formes décrivent un état de suffocation, ainsi pour *əngləg* (litt. "être bouché") et *ngadd* (plus rarement *gadd*). Avec *ngadd*, la suffocation provoquée par la colère est comparée à celle que provoque la maladie mortelle du chameau appelée *gəddä*. Loin d'être isolée, cette association entre colère et maladie est présente aussi dans *ngrən* et *n<sup>f</sup>an*, deux verbes qui signifient "se mettre en colère" mais qui sont apparentés, respectivement, à *grinä* "épilepsie" et à *tā<sup>f</sup>ün* "peste". L'assimilation de la colère à une maladie n'explique pas par elle-même le choix des VII<sup>e</sup> formes car, pour dire que quelqu'un a attrapé telle ou telle maladie, la tournure la plus fréquente est celle à deux actants, où le malade figure comme objet : *gab<sup>3</sup>ḏt-u l-ḥəmmä* "il a attrapé la fièvre" (litt. "l'a pris la fièvre").<sup>26</sup> Cependant l'emploi des participes passifs est attesté aussi (ainsi dans *huwwä mowžū<sup>f</sup>* "il est malade").

Avec les VII<sup>e</sup> formes, l'expérient-sujet est donné comme peu maître de ses émotions, cependant la colère ne l'emporte complètement qu'avec l'apparition du démon : *huwwä rakb-u š-šäyṭān* (litt. "lui l'a monté Satan") et *zänvax vî-h əš-šäyṭān* (litt. "le démon s'est enflé en lui"). Dans ces expressions, qui correspondent à un degré supérieur de dépossession, la présence du diable (*šäyṭān* ou *iblis*) est d'autant plus remarquable qu'elle est habituellement associée à la séduction féminine ou à la folie (Tauzin 1993a). D'une belle femme et du désir (condamnables) qu'elle suscite, on dira en effet couramment, notamment dans la poésie amoureuse : *vî-hä š-šäyṭān* (litt. "en elle le diable"). Si l'on ajoute à cela l'emploi de la VII<sup>e</sup> forme *ənsqam* pour "languir d'amour" et celle de l'expression *žā-ni əs-saqm* (litt. "l'amour... m'est venu") pour "je suis épris

<sup>24</sup> Le sujet des verbes moyens n'est ni un pur agent ni un pur patient mais un agent 'affecté'. C'est généralement à cette catégorie qu'appartient l'expérient.

<sup>25</sup> Un sens que n'a ni *ənvga<sup>f</sup>*, ni *vga<sup>f</sup>*, mais qui se trouve être le sens du verbe classique *faqa<sup>f</sup>q*.

<sup>26</sup> C'est une stratégie fréquemment usitée dans les langues pour les maladies (cf. Hagège 2006 : 112).

d'amour", on voit que l'expression de l'amour-passion, comme celle de la colère et de la maladie, fait partie des cas où l'expérimenté exerce un contrôle très faible sur le procès — qu'il figure comme sujet d'un verbe réfléchi-passif ou comme complément dans un énoncé où le sujet est tantôt le diable, tantôt un nominal abstrait.

## Conclusion

Dans la société maure traditionnelle, montrer ce que l'on ressent est interprété très fréquemment comme un manque de pudeur, sauf en des circonstances particulières comme le deuil. Or la pudeur est chez les Maures un ressort fondamental du comportement humain. Le fait que la racine dont relève le terme "vie" (*ḥayât*) soit aussi celle dont dérive le lexème *saḥwā* "pudeur" me semble à cet égard hautement significatif.

L'exigence de maîtrise de soi est attendue en toute circonstance, mais on attend plus de certaines personnes que d'autres. C'était vrai en particulier pour les guerriers qui se devaient de résister glorieusement et ostensiblement à la peur, au contraire des forgerons régulièrement moqués pour leur poltronnerie, réelle ou supposée. Tandis que les musiciens-chanteurs (*īggāwān*) composaient et chantaient des poèmes pour célébrer les hauts faits des guerriers les plus courageux, les contes populaires mettaient en scène des forgerons se ridiculisant par leur comportement craintif (Tauzin 1993b).

La colère, à l'instar de la honte et de l'orgueil, occupe un champ sémantique important. C'est un affect qui tend à faire perdre à l'individu l'essentiel de son self-contrôle. Il est intéressant de remarquer le rôle que joue le diable (*ʿāš-šāyṭān*) dans les manifestations de colère et de les comparer avec celui qu'il joue dans les manifestations du désir amoureux : dans un cas, le diable se niche chez le coléreux, dans l'autre, il se cache chez la femme désirée. On peut entrevoir, à travers cette expression, quel point de vue négatif pèse sur l'amour et le plaisir sensuel. C'est tout le thème biblique de la tentation...

Contrairement à d'autres langues, le *ḥassāniyya* n'associe pas systématiquement les émotions à certaines parties bien déterminées du corps humain ou à des couleurs précises. Cependant, toute association n'est pas exclue : le cœur, par exemple, est donné comme le siège du courage et, plus largement, de l'émotion, alors que le foie est le siège de l'affection, de l'amour et de la haine.

## Références bibliographiques

- BONTE, Pierre, 1998, L'Emirat de l'Adrar. Histoire et anthropologie d'une société tribale du Sahara Occidental, Paris, doctorat d'Etat de l'EHESS, thèse ronéotée.
- COHEN, David, 1963, *Le dialecte arabe ḥassāniyya de Mauritanie*, Paris, Klincksieck.
- 2001, Langues à mots, langues à racines, in A.-M. Loffler-Laurian (ed.), *Etudes de linguistique générale et contrastive. Hommage à Jean Perrot*, Paris, Centre de recherche sur les Langues et les Sociétés : 27-44.
- Critique* 1999, n° 625-626 (« Penser les émotions »).
- GUIGNARD, Michel, 2005, *Musique, honneur et plaisir au Sahara. Musique et musiciens dans la société maure* [1<sup>ère</sup> éd. 1975], Paris, Geuthner.
- HAGÈGE, Claude, 2006, Vers une typologie linguistique des affects, *BSLP* 101 (1) : 89-132.
- KAZIMIRSKI, A. de de Biberstein, 1860, *Dictionnaire arabe-français*, t. I et II, Paris, Maisonneuve et Cie.
- OLIVENSTEIN, Claude, 1987, *Le non-dit des émotions*, Paris, Seuil, éd. Odile Jacob.
- TAINÉ-CHEIKH, Catherine, 1985, Le pilier et la corde : recherches sur la poésie maure, *Bulletin of SOAS* 48 (3) : 516-35.

- 1988-1990, *Dictionnaire hassāniyya–français*, 8 vol. parus, Paris, Geuthner.
  - 1989, La Mauritanie en noir et blanc. Petite promenade linguistique en *hassāniyya*, *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* 54 : 90-105.
  - 2003, Les valeurs du préfixe *s-* en *hassāniyya* et les conditions de sa grammaticalisation, in I. Ferrando & J. J. Sanchez Sandoval (eds), *AIDA 5th Conference Proceedings*, Cádiz, Servicio de Publicaciones Universidad de Cádiz : 103-118.
  - 2004, L'injure en pays maure ou « qui ne loue pas critique », *REMMM* 103-104 : 103-126.
  - 2005, De la réciprocité à l'extensivité. Pour une approche renouvelée des verbes à 1<sup>re</sup> voyelle longue (arabe *ḥassāniyya*), *Cahiers de Linguistique de l'INALCO* 5 (2003-2005) : 71-97.
  - 2007, Voix moyenne et variations d'actance : le réfléchi en arabe et en berbère (exemples de Mauritanie) , in A. Rousseau, D. Bottineau & D. Roulland (eds.), *L'énoncé réfléchi*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes : 321-342.
  - 2010, *Dictionnaire français–zénaga (berbère de Mauritanie). Avec renvois au classement par racines du Dictionnaire zénaga–français*, Köln, Köppe.
  - à paraître, Les voies lactées. Le lait dans l'alimentation des nomades de Mauritanie, *Awal* 42 : 27-50.
- TAUZIN, Aline, 1993a, Le diable, la séduction et la loi. Folie en Mauritanie, in F. Colonna & Z. Daoud (eds), *Etre marginal au Maghreb*, Paris, CNRS éd. : 161-175.
- 1993b, *Contes arabes de Mauritanie*, Paris, Karthala.