



**HAL**  
open science

# Blesser le corps. Métaphores et pratiques de l'injure en Kabylie

Samia Khichane-Hadid

► **To cite this version:**

Samia Khichane-Hadid. Blesser le corps. Métaphores et pratiques de l'injure en Kabylie. Isabelle Leblic; Bertrand Masquelier. Énonciation métaphorique et iconicité en contexte, 1, Lacito Publications, pp.107-132, 2021, Anthropologie linguistique et sociale de la parole, 978-2-490768-02-8. halshs-03536914

**HAL Id: halshs-03536914**

**<https://shs.hal.science/halshs-03536914>**

Submitted on 20 Jan 2022

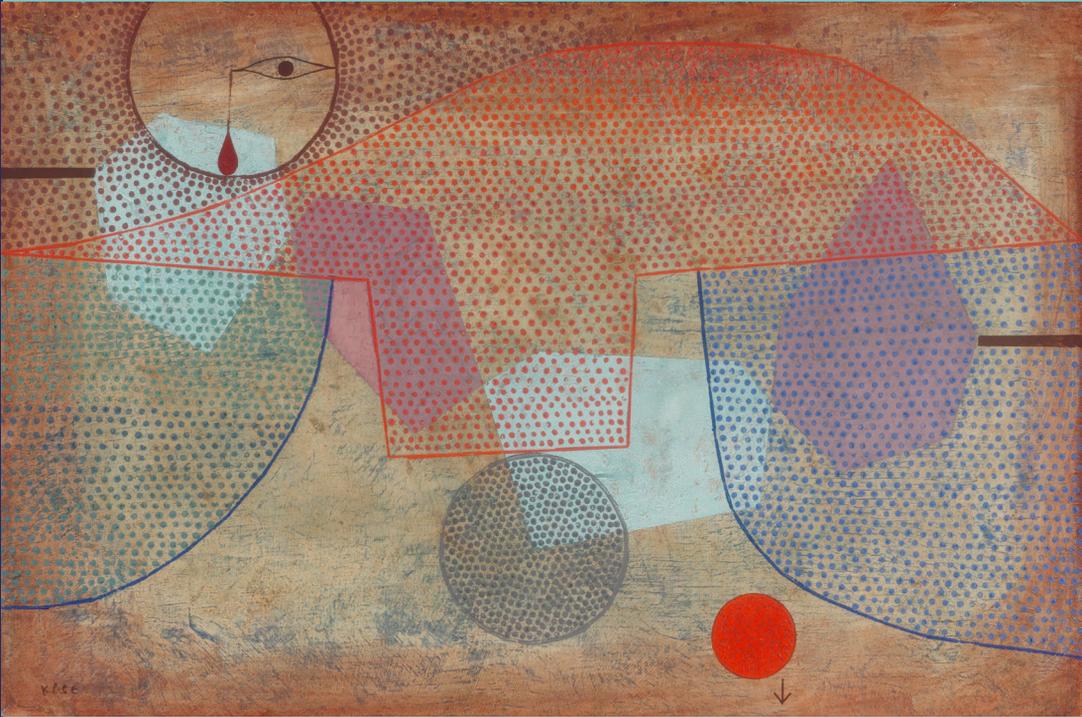
**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Isabelle Leblic & Bertrand Masquelier (éds)



*Énonciation métaphorique  
et iconicité en contexte*

LACITO  
Publications

*Anthropologie linguistique et sociale de la parole 1  
Villejuif, 2021*





*Énonciation métaphorique et iconicité en contexte*

ISSN collection « Anthropologie linguistique et sociale de la parole » : en cours  
ISBN : (version papier) 978-2-490768-02-8  
ISBN : (version électronique disponible sur <http://lacito-publications.cnrs.fr>)  
978-2-490768-03-5  
licence CC-BY-NC-SA

*Collection Anthropologie linguistique et sociale de la parole*  
*sous la direction d'Isabelle Leblic et de Bertrand Masquelier*  
*secrétariat d'édition : Raphaëlle Chossenot* ([raphaelle.chossenot\[at\]cnrs.fr](mailto:raphaelle.chossenot[at]cnrs.fr))  
LACITO-Publications, UMR 7107, Campus CNRS de Villejuif,  
7 rue Guy Môquet, 94801 – Villejuif, France

Relectures et corrections : LACITO  
(Raphaëlle Chossenot, secrétaire d'édition des LACITO-Publications, Isabelle Leblic et  
Bertrand Masquelier, directeur-es de collection et éditeur-es scientifiques)

Couverture conçue par Isabelle Leblic  
Illustration : *Sunset* de Paul Klee, 1930, Art Institute Chicago (<https://www.artic.edu/artworks/61608/sunset>)

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays.



Anthropologie linguistique et sociale de la parole 1

**Isabelle Leblic et Bertrand Masquelier (éds)**

*Énonciation métaphorique et  
iconicité en contexte*

© LACITO, 2021

Dépôt légal : 4<sup>e</sup> trimestre 2021

Les chapitres réunis dans ce volume sont des versions étendues d'interventions présentées lors du séminaire *Métaphore(s)*, qui s'est tenu au LACITO, campus CNRS de Villejuif, entre 2013 et 2018.

Ce premier ouvrage inaugure notre collection Anthropologie linguistique et sociale de la parole aux LACITO Publications, accessible en ligne et gratuitement à l'adresse suivante : <http://lacito-publications.cnrs.fr/>.

Tous les chapitres ont été évalués anonymement selon le principe de *peer review* par au moins un lecteur extérieur au LACITO. Nous tenons à remercier toutes celles et tous ceux qui ont bien voulu participer à ce processus d'évaluation, par ordre alphabétique :

Natacha Collomb, CNRS du Centre Norbert Elias à Marseille  
Alice Fromenteil, docteure du CREDO à Marseille  
Christine Jourdan, professeure de Concordia University à Montréal  
Nicolas Laurent, maître de conférences de l'IHRIM à l'ENS à Lyon  
John Leavitt, professeur de l'Université de Montréal à Montréal  
Paulette Roulon-Doko, DR émérite du CNRS LLACAN à Villejuif  
Yacine Tassadit, directrice d'études du LAS-EHESS à Paris

## Table des matières

MASQUELIER Bertrand et Isabelle LEBLIC	
Introduction. Sens et signification, faire sens et le signifier	7
1. BERTHO Elara :	
Noms propres et métaphore : des mondes sémantiques dans le reflet des violettes. Autour de Keith Basso, <i>L'eau se mêle à la boue dans un bassin à ciel ouvert</i>	39
2. KLEIBER Georges :	
Métaphore et argumentations : le cas des proverbes	55
3. DERIVE Jean :	
Des usages de la métaphore. Théorie et illustration par quelques exemples dioula (Côte d'Ivoire)	83
4. KHICHANE Samia :	
Blesser le corps. Métaphores et pratiques de l'injure en Kabylie	107
5. ROULON-DOKO Paulette :	
Parties du corps et métaphores	133
6. BLACK Alexis :	
Penser-parler en français d'un monde inconnu. Métaphores conceptuelles à propos de l'exploration spatiale	151
7. CHAVE-DARTOEN Sophie :	
Des usages de la métaphore dans l'analyse des rituels	173
Résumés/ <i>Abstracts</i>	205
Présentation des auteur-e-s	211

## Blesser le corps. Métaphores et pratiques de l'injure en Kabylie

par

Samia KHICHANE

### À propos du champ sémantique de l'injure

On raconte qu'un jour, un lion entendit une femme louer sa vigueur, sa beauté et sa puissance, mais elle ajouta qu'une seule chose l'incommodait chez lui :

« Il avait une très mauvaise haleine ».

*Yettfuhu*                      *uqemmuc-is*  
SUJ3MS-sentir mauvais. AORI      bouche. EA=POS3S

Blessé par ces propos, le lion se présenta à la maison de la femme et lui fit cette requête : « prends une hache et donne-moi un coup sur le front ». La femme, étonnée, refusa : « j'aurais trop peur de te faire mal », lui dit-elle. Le lion insista, alors elle exécuta ce qu'il demandait. Plus tard, il se présenta à nouveau chez la femme et lui demanda de vérifier si l'entaille qu'elle lui avait faite au front avait cicatrisé. Elle répondit, soulagée que la blessure fût complètement guérie. Avant de la dévorer, il lui dit :

« Les blessures se creusent et guérissent, les injures (« mauvaises paroles ») creusent et creusent encore. »<sup>1</sup>

<i>Lejruh</i>	<i>qqazen</i>	<i>hellun,</i>	<i>yir</i>	<i>lebqur</i>	<i>qqazen</i>	<i>rennun</i>
blessures	SUJ3MP-creuser.	SUJ3MP-guérir.	mauvais	paroles	SUJ3MP-creuser.	SUJ3MP- rajouter.
AORI		AORI			AORI	AORI

Les mots d'injures sont aussi acérés que des coups de hache, mais alors que la blessure physique se cicatrice et disparaît, l'offense d'une mauvaise parole perdure, ce que nous révèle cette maxime qui découle de la fable du lion. Aussi, en kabyle, de nombreux verbes dont la racine désigne l'agression physique sont liés par un mouvement sémantique à l'idée de blesser par la parole.

1. Au sein des parlers berbères, cette maxime se décline en plusieurs variantes relevées par Claude Lefébure (2004 : 128-129) : en langue touareg de l'Ahaggar : « *abuys n tazuli itazzeyabuys n iles ur itezzi* » : (le)-blessure de (la)-fer, il (=elle)-guérit-toujours(le)-blessure de (le)-langue, ne-pas il (=elle)-jamais-guérit. La formulation se décline chez les Imazirhenes des Ayt Atta et Ayt Yaffman dans le sud marocain en : « *ad i žži utrs iga n wuzzalur i žži utrs iga n wawal* » : guérira blessure étant du fer ne-pas il-guérira blessure étant de parole.

*L'injure, une parole brûlante*

Les paroles injurieuses, lorsqu'elles sont dites dans le but d'affecter autrui, émanent, dit-on, d'une bouche en feu. On dit ainsi de celui qui vient d'émettre une parole injurieuse :

« Sa bouche est brûlante. »

*Təħma* *tqemmuct-is*  
SUI3FS-être chaud. PRET bouche. EA=POS3S

Cette expression désigne aussi un individu nerveux, réactif, intempestif, qui s'empare très vite « *ħemmun idamen-is* » (SUI3MP-chauffer. AORI / sang=POS3S., litt. « son sang chauffe vite »), par opposition à celui qui est réfléchi et dont la parole est mesurée. Les paroles émises dans ces conditions provoquent des blessures assimilées à des brûlures physiques. Ainsi peut-on dire :

« Il le brûle avec ses paroles » au sens figuré d'« accabler, causer de la peine » (Haddadou, 2014 : 249)

*Yessəħreq-it* *s* *imeslayen-is*  
SUI3MS-brûler. PRET=DIR3MS avec paroles=POS3S

Le verbe *ħreq* employé au réciproque *amsəħreq* (se brûler réciproquement) signifie « s'injurier l'un l'autre » (*ibid.*). La brûlure au derme compte parmi les métaphores les plus usitées par mes interlocuteurs pour exprimer l'intensité d'une douleur générée par les propos injurieux :

« Lorsqu'un côté est brûlé, je me retourne sur l'autre. »

*Mi yerya* *yidis, ad yernu wayed.*  
Quand SUI3MS-brûler. PRET côté. EA POT SUI3MS-rajouter. AOR autre

Cette douleur est tempérée par une riposte opportune de l'injuré qui lui apporte une satisfaction qui s'exprime en ces termes :

« Il a refroidi ses entrailles. »

*Yessasməd* *afwad-is*  
SUI3MS-refroidir. PRET entrailles=POS3S

Lorsque l'injuré obtient réparation par l'intermédiaire d'une tierce personne, il exprime son contentement comme un rafraîchissement. Par exemple, quand Farida vint visiter sa grand-mère au village, sa cousine Nadjia railla le peu de bijoux en or qu'elle portait :

« Ton mari est médecin et toi, tu portes un collier en or aussi fin ? »

La grand-mère la reprit sur le champ :

« Occupe-toi de tes poux. »

*Lhid* *d tilkin-im*  
IMP2S-occuper. AOR PP poux=POS2FS

Puis elle poursuivit :

« Le jour où tu trouveras un mari, alors là, tu pourras, peut-être, t'exprimer. »



Ou bien encore :

« Il frappe dans son dos. »

*Yekkat*                      *deg*                      *uzagur-is*  
 SUJ3MS-frapper. AORI      dans                      dos. EA=POS3S

Le dos est ici employé comme métaphore de l'absent<sup>5</sup>. La médisance est (pour celui qui la profère) passible d'une sanction divine, en particulier lorsqu'elle porte atteinte à une personne de bien :

« Celui qui frappe l'orge et le blé sera puni (par Dieu). »

*Win yewten*                      *di*                      *temzin*      *d*                      *yirden,*      *ad*                      *ilaqi.*  
 Celui SUJ3MS-frapper. PRET      dans                      orge. EA      et      blé. EA      POT      SUJ3MS-subir. AOR

On dira alors du médisant<sup>6</sup> :

« Il a essuyé les péchés de sa victime. »

*Yesfeḍ-as*    *ddnub*  
 SUJ3MS-essuyer. PRET=IND3MS                      péché

Ainsi, l'acte de médire fait pencher la balance des actions au jour de la résurrection en transférant les péchés de celui qui en est l'objet sur le compte de son détracteur, comme ce dernier peut hériter des défauts pointés par sa médisance.

Le verbe « frapper » est aussi employé pour indiquer un usage outrancier des sous-entendus, à travers l'expression :

« Elle frappe avec des sous-entendus. »

*Tekkat*    *s*    *lemeun*  
 SUJ3FS-frapper. PRET                      avec    sous-entendus

Frapper est aussi l'expression d'une performance langagière à travers l'usage des sous-entendus puisqu'on emploie également ce verbe pour signifier une maîtrise parfaite d'une langue : « *tekkat tarumit* » (SUJ3FS-frapper. AORI / la langue française, « elle frappe la langue française »).

### Une parole mordante

Le verbe manger « *ečč* »<sup>7</sup> peut aussi être employé pour désigner l'acte de dire du mal d'autrui en son absence : « *yečča akessum-is* » (SUJ3MS-manger. PRET / chair=POS3S, « il a mangé sa chair »). Il est également attesté dans la formulation suivante :

« Il a mangé la chair d'un mort. »

*Yečča*    *akessum*      *n*    *lmegget*  
 SUJ3MS-manger. PRET                      chair                      de    mort

Ce qui est la pire des infamies et l'une des paroles les plus nauséabondes, car elle porte atteinte à la réputation d'un défunt (le délocuté visé par la médisance) qui est

5. Catherine Taine-Cheikh (2006) relève pour le hassanya la forme *gvā* « dos, verso, envers » et, en arabe classique, *qafā* « derrière de la tête, nuque », employée dans le même sens.

6. Terme emprunté à Catherine Taine-Cheikh (2006).

7. On retrouve un emploi similaire du verbe « manger » dans le dialecte arabe hassaniyya, *twāklū* (*bāymāt-hum*), qui signifie littéralement « se manger l'un l'autre (les uns les autres) » et métaphoriquement « s'injurier mutuellement » (Taine-Cheikh, 2006).



l'égard d'autrui qu'il s'empressera par la suite de rapporter. Le terme *afus* désigne précisément le manche d'une pioche, et l'image est tirée de la maxime suivante :

« L'arbre dit à la pioche : tu m'as blessé ; la pioche lui répond : le manche vient de toi. »

<i>tenna-yas</i>	<i>ttejra</i>	<i>tqerhed-iyi,</i>	<i>tenna-yas</i>	<i>tqabact</i>	<i>afus</i>	<i>s-gem</i>
SUJ3FS-dire. PRET=IND3FS	arbre	SUJ2s-faire mal. PRET=IND1S	SUJ3FS-dire. PRET=IND3FS	pioche. EA	main	de= PRP2FS

Comme l'arbre qui a fourni le manche permettant à la pioche de le couper, le *settut* a ouvert la voie à l'injuteur (qui est par métonymie la lame de l'instrument tranchant qui sert à couper) pour disqualifier autrui.

### Statut de l'injure dans les représentations endogènes

En Kabylie, comme dans de nombreuses sociétés, l'injure est ressentie comme une des choses très graves qui entachent l'honneur. L'exemple le plus célèbre et sans doute le plus riche en ce sens remonte à la Grèce antique, celui de la querelle entre Achille et Agamemnon au premier chant de *Illiade* dans laquelle l'injure fonctionne comme une mise à l'épreuve de l'honneur et des règles sociales qui lui sont liées (Giordano, 2014). On trouve un exemple plus contemporain dans le coup de tête de Zidane ou « coup de boule » donné en réponse à l'injure de son adversaire italien, avec pour conséquence un carton rouge en pleine finale d'une coupe du monde. En Kabylie – et plus largement en Algérie –, l'honneur est défendu par le *nnif* (litt. « le nez ») qui symbolise le point d'honneur de l'individu ou d'un groupe familial. Lorsqu'il est entaché par l'injure, celui-ci nécessite une réponse vindicative. La plus extrême est celle qui appelle à la vengeance du sang (*tamgardt*), d'où l'expression « *nnif u lexšara* » (le nez et la perte) et qui signifie être prêt à tous les sacrifices, même les plus ultimes, au nom de la préservation de l'honneur<sup>9</sup>.

L'injure est de ce fait une cause potentielle de désordre collectif dans une société où la cohésion du groupe est fondamentale à la vie sociale voire, un idéal. Ourida est divorcée depuis plusieurs années. Elle vit chez ses parents au côté de ses frères et de leurs femmes avec lesquelles elles se partagent les travaux domestiques et l'éducation des enfants. À l'approche de la fête de l'Aïd, elle propose de s'occuper de la confection des gâteaux pendant que les autres femmes de la maison s'attellent à d'autres tâches. L'une de ses belles-sœurs, Fahima, sur un ton complaisant, lui dit :

« Si c'est pour nous confectionner des crottins (*tibururin*), je préfère m'en occuper moi-même. »

Afin d'exhorter sa belle-sœur à revenir sur ses propos, Ourida la reprend en ces termes :

« tu veux-dire par là que tu cuisines mieux que moi ? »,

ce à quoi la belle-sœur répond :

9. « Exigeant jusqu'à la cruauté, ombrageux, pointilleux quelquefois jusqu'au byzantinisme dans l'interprétation des "cas", le *nif*; s'il est exigé de tous, s'exerce surtout dans les circonstances extrêmes. Alors il pousse aux sacrifices les plus décisifs, quelques fois les plus cruels. » (Mammeri, 1980 : 45)

« Moi je possède un métier pour chaque doigt. »

*Kul sebba b şşenea*  
Chaque doigt avec métier

Par cette expression, elle entend signifier qu'elle possède de multiples talents, précisément parce qu'elle a un travail salarié, contrairement à Ourida qui est à la charge de ses frères. Celle-ci se précipite brusquement dans sa chambre afin de rassembler les affaires de son neveu (fils de Fahima) dont elle s'occupe pendant la journée pour les rendre à sa mère en lui disant :

« puisque tu as un métier pour chaque doigt, montre-moi comment tu pourras t'occuper de ton fils quand tu iras travailler. »

Témoin de cette scène, la belle-mère de Fahima conclut en ces termes :

« Ce n'est pas le fait de fendre du bois qui est difficile, c'est la cognée lorsqu'elle se coince. »

*Mačči d aqeddar i yweeren, d amenas mi ara yeşşel.*  
NEG.ATT PP fendre RELI SUJ3MS- PP cognée quand RELA SUJ3MS-être  
du bois être difficile. coincer. AOR  
PRET

L'injure est une pratique à laquelle tout le monde peut se livrer, mais dont les conséquences sont irrémédiables. La sagesse populaire recommande la vigilance et la mesure dans la gestion de la parole. On dit qu'il faut « *wzen imeslayen* » (litt. « peser les mots »). S'il est facile de fendre du bois (*aqeddar*), au sens métaphorique de blesser autrui, le plus dur est ensuite de réparer ce qui a été brisé, la cohésion du groupe car :

« Lorsque le goudron arrive en premier à la bouche, à quoi bon le miel le suivrait-il derrière ? »

*Qedran ma yezwer s imi, tament ma tegra i wumi*  
goudron si SUJ3MS-de- vers bouche miel si SUJ3FS-rester à qui  
vancer. PRET en arrière. PRET

Comme du goudron dont on enduit les outres en peau de chèvre<sup>10</sup>, l'injure laisse un arrière-goût amer, quand bien même on tenterait de le faire disparaître par une parole mielleuse affectant une douceur hypocrite. L'injure est un danger qui menace la vie du groupe familial, mais aussi la renommée de l'individu parce qu'elle est réputée être l'arme des faibles :

« Main dure, bouche chaude. »<sup>11</sup>

*Tafettust teqgur, taqemmuct tehma*  
Main SUJ3FS-être dure. PRET bouche SUJ3FS-être chaud. PRET

Les assauts de langue traduisent un manque à combler – celui de la main qui ne se déploie – soit de courage physique et de vigueur permettant de braver l'adversaire ; soit de dextérité compensée par l'abaissement d'autrui qui est seul moyen de se valoriser soi-même. Les gens « bien nés », quant à eux, ne se laissent point aller à s'envoyer de vulgaires injures au risque de mettre en péril leur honneur (*leqder*) et leur valeur (*lqi-*

10. Ce procédé est utilisé afin d'imperméabiliser les outres réservées à l'eau de boisson, ce qui leur donne un goût rafraîchissant (Gast, 1999).

11. Une autre variante de ce proverbe peut se dire autrement, notamment pour dénigrer une femme gauche : « main dure, bouche grimaçante ».

ma). Mieux vaudrait alors opposer une résistance face à un effronté, car ne recourent à l'injure que les gens de condition inférieure. On dit dans de telles circonstances que :

« C'est le moqué qui se moque et le crasseux qui a épuisé l'eau. »

<i>D</i>	<i>lemækki</i>	<i>i</i>	<i>yetteekin,</i>	<i>d</i>	<i>ameefun</i>	<i>i</i>	<i>yekfan</i>	<i>aman.</i>
PP	moqué	RELI	SUJ3MS-	PP	crasseux	RELI	SUJ3MS	eau
			se moquer.				-finir.	
			AORI				PRET	

Poussé à bout, la réplique consistera pour l'injurié – soucieux de son honneur – à relativiser l'effet de l'injure par un renversement de la visée symbolique pour se mettre hors d'atteinte de l'injuteur, soit en affectant d'ignorer les propos tenus contre soi<sup>12</sup> : « si je réponds à ton injure, alors je ne vau pas mieux que toi ! », soit en s'élevant au-dessus de son assaillant en disant de soi-même être :

« La rose injuriée par de l'herbe. »

<i>Lwerd</i>	<i>yergem-it</i>	<i>lehcic</i>
Rose	SUJ3MS-injurier. PRET=DIR3MS	herbe

La gestion de l'injure par l'injurié peut se faire par la dépréciation de la parole injurieuse de son énonciateur :

« Les crachats ne sont que de l'eau, les injures ne sont que des mots. »

<i>Tisusaf</i>	<i>d</i>	<i>aman,</i>	<i>rregmat</i>	<i>d</i>	<i>awal</i>
crachats	PP	eau	injures	PP	mot

Ou par la dépréciation de l'acte de parole en lui-même :

« Tes paroles sont comme des fesses, elles ne sont ni bénéfiques, ni dangereuses. »<sup>13</sup>

<i>awal-ik</i>	<i>am</i>	<i>uřartur</i>	<i>ur</i>	<i>yenfie</i>	<i>ur</i>	<i>idur</i>
parole=POS2MS	comme	fesses. EA	NEG	SUJ3MS-	NEG	SUJ3MS-être
				être bénéfique.		dangereux. PRETN
				PRETN		

Toutefois, lorsque l'injure est proférée sur le mode implicite, elle est signe de distinction. La riposte n'est pas seulement admise, elle est nécessaire, à condition qu'elle soit énoncée selon le même procédé et avec surenchère :

« Celui qui te dit qu'elles sont grillées, dis-lui qu'elles sont brûlées. »

<i>win</i>	<i>i</i>	<i>k-yenman</i>	<i>zzant,</i>	<i>inn-as</i>	<i>ryant</i>
celui	RELI	IND2MS=	SUJ3FP-	IM2S-	SUJ3FP-brûler.
		SUJ3MS-dire.	être griller.	dire. AOR=	PRET
		PRET	PRET	IND3MS	

Sans quoi, la reconnaissance de la supériorité notoire de l'adversaire serait préférable :

« La main que tu ne peux mordre, embrasse-la. »

<i>Afus</i>	<i>ur</i>	<i>tewead</i>	<i>ad</i>	<i>tkerced,</i>	<i>suden-it.</i>
Main	NEG	SUJ2S-	POT	SUJ2S-	IMP2S-embrasser.
		atteindre. PRETN	mordre. AOR	AOR=DIR3MS.	

12. Ce que Bourdieu qualifie de « coup de mépris » : « Il [l'offensé] doit, comme on dit, "le [offenseur] laisser aboyer jusqu'à ce qu'il s'en lasse" et "refuser de rivaliser avec lui" » (Bourdieu, 2000 : 36).

13. Hadj Miliani (1986 : 106) relève une expression équivalente en arabe dialectal : « *Klem'ba ki trem'ha* (ses paroles sont comme ses fesses) ».

Il est alors recommandé d'admettre ses faiblesses et de faire preuve de déférence vis-à-vis de celui qui est supérieur à soi plutôt que de s'engager dans une confrontation inégale au risque de se voir infliger une humiliante défaite.

L'analyse du statut de la parole injurieuse à travers les représentations endogènes nous permet de dégager deux caractéristiques à la fois complémentaires et contradictoires. D'une part, l'injure est dotée d'une efficacité blessante qui n'est pas admise par la société en raison de la charge d'agressivité qu'elle véhicule et qui est susceptible de mettre en péril l'honneur de l'individu ou du groupe qu'il représente et, par voie de conséquence, sa cohésion. D'autre part, l'injure s'inscrit dans le domaine agonistique puisque l'honneur bafoué par une parole injurieuse ne peut être rétabli que par sa réciproque, elle doit alors être formulée de manière pertinente et appropriée. Si elle vient s'adjoindre à la rhétorique, la portée est alors doublement efficace, à condition de prendre en compte la disposition de l'auditoire à saisir le sens du message.

Voyons à présent comment se combinent ces deux caractéristiques sur le plan de la pratique au sein de la société étudiée, en nous appuyant sur des exemples tirés des récits recueillis auprès de mes interlocuteurs et des observations de terrain.

### Langage, genre et pouvoir

À la suite des travaux de Judith Butler, le genre<sup>14</sup> est défini comme un dispositif de construction et de déconstruction des masculinités, des féminités et des corps. Alors que le sexe (biologique) est perçu comme un invariant, le genre est variable dans le temps et l'espace : « la masculinité ou la féminité – être homme ou femme ou considéré comme tel(le) – n'ayant pas la même signification à toutes les époques et dans toutes les cultures » (Thébaud, 1998 : 114). Le genre intervient également comme un élément

« constitutif des rapports sociaux fondés sur des différences perçues entre les sexes, et [...] une façon première de signifier des rapports de pouvoir. » (Scott, 1988 : 141)

#### *Parole masculine, parole unique*

En kabyle, Mohand-Akli Salhi propose comme traduction de la masculinité le terme « *tirugza* » (issu du mot « *argaz* » qui signifie un homme), qui est la qualité qui fait d'une personne masculine un homme (Salhi, 2017).

« *Tirugza* est à la fois une aptitude physique et une attitude comportementale socialement et culturellement bien définies. Elle est le "moyen" culturel intériorisé (et exigé) de l'homme qui permet d'assurer le fonctionnement et la pérennité du système de valeurs reposant sur le sens de l'art d'être kabyle, appelé en kabyle *taqbaylit* et traduit en français par le mot kabyilité. » (Salhi, 2017 : 53)

14. « Le genre est en quelque sorte "le sexe social" ou la différence des sexes construite socialement, ensemble dynamique de pratiques et de représentations, avec des activités et des rôles assignés, des attributs psychologiques, un système de croyance. » (Thébaud, 1998 : 114)

*Tirugza* englobe un ensemble de comportements que se doit d'observer un homme, allant de la virilité à l'honneur *nmifet* et au code de l'honneur (*lewqam, taqbaylit*), mais elle est surtout intimement liée à la maîtrise de la parole :

« L'homme (kabyte) s'accomplit dans et par la parole. » (*ibid.*)

La parole fait partie intégrante des attributs masculins : *argaz d awal* (litt. « l'homme c'est la parole »). On trouve ainsi l'expression :

« Le bœuf se tient par ses cornes, l'homme par sa parole. »<sup>15</sup>

<i>Azger</i>	<i>yettwaṭṭaf</i>	<i>seg</i>	<i>wacciwen-is,</i>	<i>argaz</i>	<i>seg</i>	<i>yiles-is</i>
Bœuf	SUJ3MS-	par	cornes.	homme	par	langue.EA=POS3S
	être tenu. AORI		EA=POS3S			

La parole (*iles*) est pour l'homme ce que les cornes sont au bœuf, c'est-à-dire, au fondement de son pouvoir. Ne dit-on pas d'une personne qui veut conquérir un pouvoir que :

« Il s'est fait pousser des cornes ? »

<i>Yessemyi-d</i>	<i>acciwēn</i>
SUJ3MS-faire pousser. PRET=PROX	cornes

En dépit de la puissance que ces attributs (la parole et les cornes) octroient à leur détenteur, ils sont une faiblesse fatale qui peut mener à leur perte et à leur déchéance. Perdre le contrôle de sa parole, c'est prendre le risque de perdre son statut d'homme d'honneur<sup>16</sup>, raison pour laquelle elle doit être mesurée et respectée (Gélard, 2004a).

### *Parole féminine, parole multiple*

À l'inverse, la parole féminine a de multiples facettes. On emploie l'expression « *imeslayen n tlawin* » (litt. « paroles de femmes ») pour qualifier des paroles dénuées de sens qui sont souvent associées à des cancans ou à des ragots, en somme, des paroles déraisonnables dont on feint d'ignorer l'efficacité<sup>17</sup>. La parole féminine est comme le couteau de *ḡehha*, dit-on, à double tranchant : « *tneqq theggu* » (litt. « elle tue et ressuscite »). Au mieux, elle sert à son asservissement, au pire, elle augmente le potentiel de séduction de la femme qui envoûte et soustrait un homme à son groupe.

Ainsi, la femme tout entière, jusqu'à l'expression audible de sa parole, est réduite à la « *'awra* » [partie génitale] et les règles de la bienséance ainsi que celles de la religion, du moins telles qu'elles lui sont le plus souvent inculquées, la condamnent au murmure ou au silence. (Tabti Kouidri, 2009 : 215).

15. Une variante de cet adage est attestée dans le sud-est du Maroc : « L'homme se tient avec la parole et l'animal avec la corde (*Itarrasn datu yattafn sy ilsaun achtal daytu yattaf s tiyatut*) » (Gélard, 2004a).

16. Dire à un homme qu'il n'a pas de parole est un acte si grave qu'on recourt, pour éviter l'affront, à un geste qui consiste à se toucher le bout de la langue avec son index puis en le frottant à son pouce – geste qu'on esquisse également pour signifier qu'une chose est coûteuse – en disant à un homme « tu n'as pas ça », autrement dit que sa parole n'a pas de valeur.

17. Fatiha Tabti-Kouidri relève, en arabe dialectal et en kabyle, les expressions suivantes : « *hada klam nnsa* » ou « *lhadra n tlawin* » en kabyle (c'est là des propos de femmes) lorsqu'on veut souligner la futilité d'un discours » (2009 : 211).

La parole féminine, ainsi que toutes les productions littéraires qui sont associées aux femmes, est « d'un cachet individuel et cathartique » (Salhi, 2017 : 57) ; elle est également « irréfléchie et subversive » (Tabti Kouidri, 2009 : 211), raison pour laquelle les femmes sont exclues de l'espace public et éloignées des centres de décision *tajmaet*, ce que Tassadit Yacine qualifie de « haut lieu de réalisation de la parole légitime » (Yacine, 1988 : 24). Alors que la parole masculine est garante de la cohésion, la parole féminine constitue une menace qui plane sur l'ordre social. On dit d'ailleurs que :

« Le malheur d'une femme, c'est sa langue. »

*Ttira n tmettut d iles-is*  
malheur de femme. EA PP langue=POS3s

Parce que la parole féminine n'est pas reconnue dans la pratique, elle est cantonnée dans des espaces balisés, c'est-à-dire la maison ou, autrefois, la fontaine. Elle est soumise à des contraintes temporelle et rituelles, comme par exemple la fête qui

« n'engage pas la vie du groupe, ni aucune de ses valeurs essentielles. » (Yacine, 1988 : 29)

Elle se déploie dans des modes d'expression indirects qui offrent aux groupes dominés tout un éventail de stratégies de contournement des interdits (Tabti Kouidri, 2009 ; Yacine, 1988 ; Yelles, 2003).

L'injure constitue également un genre littéraire. Mais, alors que la poésie et la chanson accordent aux femmes, le temps que durent les festivités, le « pouvoir-dire » à haute voix

« les contraintes qui les brident et [le pouvoir de] manifester leur colère, leurs craintes, leurs frustrations et leurs besoins, leurs désirs et leurs espoir » (Tabti Kouidri, 2009 : 213),

l'émission de paroles injurieuses serait également une pratique qui leur concéderait aussi le « pouvoir-faire », ou plutôt le pouvoir de « dé-faire », les identités. L'injure est un instrument au potentiel belliqueux pour celle qui sait la manier sciemment et un moyen de lutter contre la condition des femmes et de sauvegarder leur position au sein de la sphère domestique, mais toujours par le déploiement de stratégies indirectes. Comme la parole de l'*ameddah* ou du griot dans d'autres contextes, l'injure féminine pèse très lourdement sur l'individu qui en est l'objet puisqu'elle exerce un pouvoir social effectif qui peut conduire jusqu'à la destruction de son image sociale, voire de son honneur.

### L'injure, une rhétorique des conflits domestiques

À partir de l'examen minutieux des différents procédés rhétoriques mis au service de l'injure, Évelyne Languèche distingue deux grands types d'injures (Languèche, 1983, 2009) sur la base de la spécificité de l'argument métaphorique. Dans le premier type, « injure spécifique » (celle qui blesse), j'ai classé la modalité dite *tameayert* et dans le second type, « injure non spécifique » (celle qui choque), j'ai regroupé les modalités dites *rregma* et *ajdar*. Dans le cas des malédictions, le recours à des procédés rhéto-

riques permet de distinguer entre les malédictions, aux tournures maléfiques, employées entre femmes et celles, plus littérales, adressées aux enfants dans une fonction éducative. C'est sur la base de ce critère que sera analysé le fonctionnement de l'injure d'un point de vue pragmatique et rhétorique en tant que technique de persuasion.

### *Une identité assignée par l'injure*

En premier lieu se trouve l'injure dite « spécifique » qui fait appel à l'argument. Le critère de spécificité peut être relevé aussi bien dans l'injure interpellative que dans l'injure référentielle. Cette première tendance correspond dans notre cas à la modalité de *tameayert* (moquerie méchante) qui vise à porter atteinte à autrui en spécifiant son attaque, en la particularisant au plus près du vérifiable. L'injuteur dépeint au plus juste celui qu'il s'agit de dévaloriser et de rabaisser, en appuyant son argumentation sur des figures de rhétorique comme la métaphore, la métonymie, l'hyperbole et d'autres procédés tropiques qui consistent, selon Perrin (2002 : 2), à :

« transgresser ou tout au moins à forcer, à violenter ostensiblement une représentation conceptuelle associée à la signification d'une quelconque forme linguistique, ce qui a pour effet de reconfigurer la procédure interprétative qui vient d'être engagée. »

La métaphore, définie par Paul Ricoeur comme

« le processus rhétorique par lequel le discours libère le pouvoir que certaines fictions comportent de redécrire la réalité » (Ricoeur, 1975 : 11),

permet dans le cas d'une *tameayert* de produire une innovation sémantique par le rapprochement d'une forme linguistique littérale avec les attributs d'un individu ordinairement incompatibles. Elle provoque alors, par l'énoncé de la formule injurieuse (soutenue par l'argument métaphorique), l'action de donner à sa victime une qualification insidieuse qui ne s'applique qu'à elle seule (acte illocutoire). Cette qualification agit comme une étiquette, voire un surnom (*taselqebt*) qui se traduit par une blessure narcissique (effet perlocutoire) qui sera d'autant plus profonde que la comparaison est précise (reconnaissance de ressemblance). Citons l'exemple suivant :

Au sein de la famille B vivent trois frères dans un grand immeuble divisé en plusieurs appartements reliés par une cage d'escalier. Deux d'entre eux résident en France, dont l'aîné qui est binational (franco-algérien) et qui a donc la possibilité de faire des va-et-vient entre les deux pays. De plus, il a un fils âgé de 24 ans en Algérie qui s'occupe de sa mère en son absence. Le cadet de la fratrie réside également en France, mais est en situation irrégulière depuis une dizaine d'années. Il envoie de l'argent pour subvenir aux besoins de sa femme et de ses enfants encore très jeunes (11 ans et 14 ans). Cette dernière s'appuie entièrement sur les deux frères de son mari, en particulier sur le benjamin qui réside en permanence en Algérie (courses, visites médicales, familiales, etc.). Or, la femme de ce dernier a, à plusieurs reprises, manifesté son mécontentement quant à cette situation. En effet, son mari doit se charger de deux familles, alors que son beau-frère coule, selon elle, des jours paisibles en France.

Un jour, alors que la belle-sœur demandait à son beau-frère benjamin de lui faire quelques commissions, la femme de celui-ci l'interpella en ces termes : « mon époux n'a pas à s'occuper des veuves » (*tugğal*). Ce terme n'est pas injurieux en soi, mais le lien d'ordre métaphorique de ressemblance est soutenu par l'allusion à certaines caractéristiques propres à une veuve : un statut de femme déclassée, sans protection, à la charge de son entourage. La métaphore est poignante pour cette dernière qui vit très mal l'absence de son mari, mais si son statut s'apparente à celui d'une veuve, elle n'en est pas une, raison pour laquelle elle ne peut nier le fait que son beau-frère n'ait aucune obligation envers elle (reconnaissance de ressemblance), sa réponse fut non pas en paroles mais en actes : elle cessa de solliciter son beau-frère.

La *tameayert* constitue à la fois une blessure qui atteint l'individu dans sa sensibilité en même temps qu'elle lui attribue une nouvelle identité qui se propagera dans l'espace public (Butler, 2004 : 144). La *tameayert* s'inscrit de ce fait dans une dynamique de construction identitaire subie et assignée (Rosier et Ernotte, 2000). La présence d'un témoin est alors capitale, elle permet d'une part d'attiser la portée de l'injure sur la victime qui se verra diminuée vis-à-vis du groupement social. D'autre part, en focalisant un défaut majeur de l'identité de sa victime, l'injuteur trouve le moyen de se valoriser en s'incluant dans l'échelle des valeurs, croyances, normes en vertu desquelles la qualification a été formulée et, en rejetant, par là même, l'injurié en dehors de son monde.

#### *En l'absence d'argument, des paroles en projectile*

Le deuxième type d'injure considéré comme « non spécifique » par Larguèche vise à choquer plus qu'à blesser, et cela par l'emploi de termes réprouvés par la bienséance. Ce second type est celui qui convoque la situation du blasphème, mais aussi de l'injure dite *rregma*. Le blasphème, qu'il soit prononcé à l'endroit d'un partenaire ou qu'il exprime – sous la forme d'un juron – l'intensité d'une réaction face à une situation, choque en tant que parole qui porte atteinte à la divinité, à la religion, au sacré.

Dans le cas de la *rregma*, pour formuler la péjoration, l'injure ne prend pas en compte les caractéristiques de la personne visée, ni un aspect de son identité, mais elle puise dans un lexique injurieux en toute circonstance et qui peut être dirigé à l'encontre de n'importe qui, sans tenir compte de la véracité du contenu qu'elle renferme. À ce titre, ses effets ne prêtent pas à conséquence et s'estompent le plus souvent avec la fin des hostilités. La métaphore et la métonymie laissent alors place à des catachrèses qui sont lancées comme des projectiles dans une épreuve de force (Larguèche, 1983 : 96).

Prenons l'exemple suivant : l'une des belles-sœurs de la maisonnée a jeté de l'eau usée dans la cour de la maison. Celle-ci a coulé dans la chambre d'une autre belle-sœur, ce qui a déclenché une dispute entre les deux femmes :

« pourquoi jettes-tu de l'eau usée devant ma porte ? »

« Ô malpropre, ô mauvaise femme ! »

A *tamexmağut* a *yir* *tamejğut*  
 voc malpropre voc mauvaise femme

Ce à quoi l'autre femme a riposté :

« C'est toi la malpropre, ô merdasse, ô ânesse ! ».

*A tizzant a tayyult.*  
 VOC merdasse VOC ânesse

Dans cet exemple, l'emploi du terme « ânesse » ne renvoie pas à une quelconque ressemblance entre la belle-sœur et l'animal induite par un argument métaphorique ou métonymique tel que : *micenfiren n teyyult* (celle aux lèvres d'ânesse), mais ce terme renvoie à l'une des dénominations associées à cette unité lexicale, relevées dans le dictionnaire : « bête, entêté » (Haddadou, 2014 : 477). Il s'agit d'une métaphore figée (Perrin, 2002) qui n'a pas lieu d'être réactivée dans l'interprétation sous forme d'images ou bien encore, de représentations déformées de la réalité.

La *rregma* s'oppose en tant que contenu *figé* à la *tameayert* qui convoque une « métaphore vive » pour cibler au plus près du vraisemblable celui qu'il s'agit de disqualifier. C'est ce que Larguèche appelle la *spécificité* et c'est cette spécificité qui distingue la *tameayert* de la *rregma* qui, pour sa part, ne spécifie pas son attaque.

#### *La sanction pragmatique : construction et reconstruction du sens de la malédiction*

Lorsqu'elle est lancée à l'égard d'une femme, l'invective revêt une forme complexe qui nécessite une certaine compétence langagière pour la saisie des significations qu'elle véhicule ; elle s'inscrit dans ce cas-là dans la catégorie de l'injure référentielle avec spécificité de l'argument. La formulation est plus longue et rimée, le lexique est plus recherché que les malédiction adressées aux enfants. Ces malédiction émises au moyen d'une forme littéraire recherchée ont un effet plus redouté que des malédiction dites dans un langage ordinaire à l'instar des malédiction adressées aux enfants.

En effet, la forme la plus simple de la malédiction est celle adressée aux enfants. Elle se présente littéralement comme un vœu simple qu'une maladie, voire un malheur, s'abatte sur l'enfant. Les malédiction sont proférées si souvent à l'égard des enfants qu'il n'est pas nécessaire de les prononcer dans leur totalité, mais seulement sous une forme abrégée. Elles se présentent comme des énoncés à un seul terme, comme par exemple : *lfula* (« une/la carie »), *tiwermin* (« une/l'angine »), *rrheğ* (« un/le poison »), ou encore à deux termes composés d'un substantif et de son qualifiant *zzaweq amæewweq* (« un/le mercure déroutant »), *ssem asemmam* (« un/le poison acide »), *tawla tašemmat* (« une/la fièvre froide ») ou d'un substantif suivi d'un complément :

« Poison en poudre des poules. »

*Ssaḥuq n iyuzad*  
 poison en poudre des poules. EA

« Galle des chameaux. »

*Ajeğğid n iluyman*  
 Galle des chameaux

Dans les malédiction adressées aux enfants, le nom de Dieu peut également être formulé dans l'imprécation. Ces malédiction sont énoncées par des mères à l'égard d'enfants trop turbulents. Celles qui portent sur les maladies sont parmi les plus utilisées : les images que véhiculent ces malédiction renvoient pour la plupart à des maladies qui touchent très souvent les enfants (la fièvre, la galle, la rage de dent). Dans ce



Si l'aspect littéral des malédictions adressées aux enfants ne recouvre plus comme à l'origine une mise en branle d'une sanction divine, on peut supposer que la force illocutoire qui consiste à déstabiliser la personne dépend du travail d'interprétation et donc de reconstruction du sens de l'énoncé. Autrement dit, une malédiction est d'autant plus redoutée que la structure de l'énoncé est complexe et énigmatique à l'instar des malédictions émises entre femmes. Plus le sens est difficile à déconstruire et à interpréter, plus l'énoncé est obscur et maléfique. De plus, étant donné que la métaphore ne donne pas à voir le semblable (le cas des *timeuyer*), mais dépeint une situation en devenir, le sens de l'énoncé s'ouvre sur un éventail de possibilités de réinterprétations et de reconfigurations à chaque fois qu'un événement semblera en adéquation avec l'image convoquée par la métaphore, ainsi que nous pouvons le constater dans les exemples suivants.

Alors que Farida a accouché deux mois auparavant, la famille est invitée au mariage d'un oncle dans le village. La belle-mère demande à son fils (mari de Farida) de faire des achats en conséquence. Farida n'a pas été contactée par sa belle-mère qui pense qu'elle préférera rester à la maison avec son enfant. Elle demande alors à son époux si elle peut les accompagner afin de se changer un peu les idées. La belle-mère, contrariée par cette requête, prend sa bru à part et l'interpelle en ces termes :

« crois-tu que je t'empêche de sortir pour que tu ailles te plaindre auprès de mon fils ? »

Ce à quoi la belle-fille répond :

« je ne me suis pas plainte, mais je veux seulement vous accompagner au mariage, où est le mal dans cela ? »

Loin d'être convaincue par cette réponse, la belle-mère est plutôt persuadée que sa belle-fille tente de monter son fils contre elle. Pour se venger, elle jure de ne pas aller au mariage puis s'isole dans sa chambre durant une journée entière en refusant obstinément de se nourrir malgré les supplications de son fils.

Une fois le dîner terminé, alors que toute la famille est dans le salon, la belle-mère sort de sa chambre et interpelle l'aîné de ses petits-enfants qui joue alors par terre :

« Que Dieu te donne une vipère. »

<i>a</i>	<i>k-d-yefk</i>	<i>Rebbi</i>	<i>lafea.</i>
POT	IND2MS=PROX=SUJ3MS-donne. AOR	Dieu	vipère

Dans cet exemple l'invocation ne renvoie pas à une sanction quelconque liée à un acte infantile prohibé, mais bien au souhait de voir son petit-fils épouser une femme malfaisante qui tourmentera la mère du garçon plus tard, comme elle pense avoir elle-même été tourmentée. À l'écoute de ces propos, la mère du petit s'effondre en larmes. Le père quant à lui, choqué par les propos de sa mère, somme sa femme d'arrêter de pleurer et de ne pas accorder de crédit à ses paroles. Depuis cet incident, la belle-fille appréhende le jour où son fils lui demandera de le marier, de peur que la malédiction de sa belle-mère ne se confirme.

Un second exemple illustre cette innovation sémantique qui donne à la malédiction son efficacité et permet, comme dans l'exemple précédent, de la distinguer d'une malédiction adressée aux enfants dans une logique éducative : Djamila, mariée depuis

deux ans à un officier de la marine marchande, est enceinte de quatre mois. En raison des déplacements fréquents de son mari et, de peur de tomber malade, elle demeure chez ses parents jusqu'au terme de sa grossesse. Sa grand-mère n'apprécie guère cette situation. Selon elle, une femme mariée devrait rester auprès de son mari, quelles que soient les circonstances. Dans le pire des cas, c'est à sa belle-famille qu'il incombe de prendre soin d'elle, fait qu'elle ne cesse de lui faire comprendre, en exerçant sur elle une pression permanente par des insinuations. Par exemple, elle demande des nouvelles de ses beaux-parents ou de ses beaux-frères et la questionne sur les déplacements de son époux et sur la date de son retour. Elle se demande même si elle n'a pas été répudiée. Un soir, la vieille femme se met à bredouiller dans son lit :

« elle a des beaux-parents et des beaux-frères, mais elle tourne autour de nos pieds »  
 « Puisse Dieu lui donner une laideur au ventre. »

A *s-d-yefk* *Rebbi* *tacmat* *deg* *uebbuđ.*  
 POT IND3FS=PROX=SUJ3MS-donner. AOR Dieu laideur dans ventre. EA

À ses mots, Djamila réplique à sa grand-mère :

« Tu n'as pas honte de lancer des invectives aux anges ? Ô vieille de l'enfer. »

A *tamyart* *n* *ğahennama*  
 voc vieille de enfer

« Ô cheveux blancs de feu. »

A *ccib* *t* *mnar*  
 voc cheveux gris de feu

Choquée par les propos de sa grand-mère, elle préféra dormir dans le salon et, depuis ce soir-là, elle décida d'aller chez ses beaux-parents et d'y rester jusqu'au terme de sa grossesse, de crainte qu'il n'arrive malheur à son enfant.

Un troisième exemple illustre bien également combien le recours à la métaphore peut être efficace dans l'énonciation de la malédiction. Une femme de la famille est venue demander en mariage, pour son fils Mohamed, la jeune Souhila qui est plus jeune que ce dernier de treize ans. Toute la famille est persuadée que Souhila acceptera cette demande, de même pour la famille du jeune homme. En effet, celui-ci est émigré en France depuis plusieurs années, avec toutes les représentations de prestige que ce statut véhicule dans la société (richesse, nationalité française). De plus, la grand-mère de Souhila avait promis à la famille du prétendant la main de sa petite-fille, car elle aurait vu en rêve que Souhila épouserait le premier prétendant venu. Or, Souhila a poursuivi des études à l'université et, en tant que femme instruite, elle préférerait choisir seule la personne avec laquelle faire sa vie, mais surtout apprendre à la connaître avant de s'engager. De plus, le prétendant a beau se prétendre riche par la conversion de la devise en Algérie, en France il est agent de sécurité et, par conséquent, son niveau de vie, mais surtout son niveau d'instruction, est loin de satisfaire la jeune femme.

À l'issue de plusieurs semaines de réflexion et de pression familiale, elle décide de refuser la demande. Pour ne pas heurter son prétendant, elle lui explique que sa décision est motivée par l'écart d'âge entre eux deux. La grand-mère, furieuse de cette décision, va voir Souhila et sa mère et leur dit : « Vous avez humilié mon visage devant ces gens à qui j'ai donné ma parole ! ». Puis, elle poursuit :

« Puissiez-vous ne jamais tendre vos mains à un plat de henné ! »

*ad iger Rebbi ur tezzilemt ara afus-nkwent ar udebsi n lhenni.*  
 POT SUJ3MS- Dieu SUJ2FP-tendre. POSNEG Main=POS2FP vers assiette. EA de henné  
 faire. AOR NEG PRETN

La main tendue vers le plat de henné renvoie par métaphore au mariage, plus précisément à la cérémonie du henné, durant laquelle on applique le henné sur les mains de la mariée. La vieille femme s'adresse ensuite à la jeune Souhila :

« Puisse Dieu te donner un mécréant ! »

*A m-d-yefk Rebbi leasi,*  
 POT IND2FS=PROX=SUJ3MS-donner. AOR Dieu mécréant

« Puisse Dieu faire que dix soient debout et dix soient assis ! »

*ad iger Rebbi ecra bedden ecra qqimen.*  
 POT SUJ3MS- Dieu dix SUJ3MP-être dix SUJ3MP-s'assoit. PRET  
 faire. AOR debout. PRET

Elle formule ces deux malédictions comme une sanction de secours dans le cas où la jeune femme arriverait à échapper à la première imprécation en trouvant un mari de son choix. Cinq années sont passées depuis cet événement et Souhila n'est toujours pas mariée. Elle a pourtant eu de nombreuses demandes en mariage, toutes officieuses, mais aucun de ses prétendants n'a fait de démarche auprès de ses parents. Aux dernières nouvelles, elle a fait appel à un marabout pour lui faire une *rruqia* qui consiste à remédier à certains maux (comme la magie) par la récitation du Coran, mais sa mère pense que c'est la malédiction de la grand-mère qui la poursuit.

#### *Le pouvoir persuasif de l'injure*

En raison de la charge d'agressivité qu'elles génèrent, la *rregma* et la *tameayert* sont prohibées par la société, en particulier lorsqu'elles sont émises en face de la personne concernée. Elles constituent un écart langagier qui outrepassé les limites de la bienséance, garante des bonnes relations. Toutefois, ces paroles peuvent être profitables pour l'injurier qui pourra persuader le public ou témoin (s'il est de connivence avec lui) de haïr et de « faire adhérer à la disqualification d'autrui » (Vincent et Bernard Barbeau, 2012 : 5). Il s'agira pour l'injurier de ternir l'image de sa victime, d'avilir son honneur, etc., pour en tirer un certain profit, par exemple, s'imposer à son détriment. L'injurier peut également inciter le public ou le témoin à agir en conséquence de « l'adhésion à la disqualification d'autrui » (*ibid.*), par exemple, en usant de la violence à l'égard du disqualifié, comme l'illustre bien l'exemple suivant.

Rabah avait ouvert un salon de coiffure dans un local au rez-de-chaussée de sa maison qui était tenu par Kahina, sa nièce (fille de sa sœur). Celle-ci résidait chez lui en semaine pour être à proximité du salon et rentrait auprès de ses parents pour le week-end et les jours de fêtes. La femme de Rabah aurait préféré voir sa fille Lynda à la tête de ce salon, mais celle-ci n'était pas qualifiée pour le poste tandis que Kahina possédait un diplôme de coiffeuse et d'esthéticienne. Kahina recevait le plus souvent ses clientes au salon de coiffure, mais proposait également des prestations à domicile. Il lui arrivait donc de faire

plusieurs va-et-vient dans la journée, ce qui lui valut des réflexions déplaisantes venant de la femme de son oncle qui semait le doute chez ses propres fils sur la nature réelle de ses sorties. Par exemple, lorsqu'elle rentrait un peu plus tard que d'habitude, elle la traitait devant ses fils de « *Fatma n la gare* » (Fatma de la gare), une femme de mauvaise mœurs connue de la région pour ses sorties incessantes et douteuses, ou disait par ironie :

« Bienvenue à l'homme. »

<i>L'eslama</i>	<i>ay</i>	<i>argaz</i>
Bienvenue	voc	homme

qui est une manière détournée de signifier à ceux qui ne l'auraient pas remarqué qu'elle avait dépassé l'heure appropriée à laquelle une femme devrait rentrer. Elle la questionnait sur les lieux de ses déplacements et la mettait en garde sur d'éventuels écarts qui pourraient souiller la réputation de leur famille. Le doute envahit alors ses cousins qui devinrent de plus en plus hostiles et menaçants à son égard, en particulier lorsqu'ils la croisaient dans la rue. De plus, la famille avait reçu, depuis quelque temps, des appels téléphoniques réitérés d'un individu anonyme et c'est naturellement vers Kahina que les doutes s'étaient dirigés. Sa tante décida alors, par injonction de ses fils, d'appeler la mère de cette dernière en la sommant de récupérer sa fille.

« Venez attacher votre fille », lui dit-elle.

<i>Arwahut</i>	<i>ad</i>	<i>thekmem</i>	<i>yelli-twen</i>
IMP2MP-venir. AOR	POT	SUJ2MP-attacher. AOR	ma fille=PAR2MP

En poursuivant :

« Avant qu'elle nous enfante une fille » (au sens de déshonorer)

<i>A</i>	<i>y-deseu</i>	<i>taqrurt.</i>
POT	IND1M=SUJ3FS-AVOIR. PRET	filie

Lorsque son père apprit la nouvelle, il alla la récupérer, jurant de la tuer pour se laver de l'humiliation qu'elle lui avait infligé. Heureusement pour Kahina, son oncle Rabah prit sa défense et interdit à ce dernier de s'en prendre à elle pour des « paroles de femmes », sous peine de briser sa *herma* (intimité sexuelle du foyer). En effet, elle était sous sa protection, et à ce titre, il n'aurait pas risqué de mettre en péril son autorité et sa réputation s'il avait suspecté le moindre comportement déviant de sa nièce. Néanmoins, le père de la jeune femme, craignant pour la renommée de sa fille, lui fit cesser son travail et, depuis cet incident, elle n'exerce plus aucune autre activité.

La *rregma* peut également avoir un effet de persuasion malgré la tendance à la non spécificité et ce, par le doute et la suspicion qu'elle peut jeter chez le témoin. Je rejoins sur ce point Évelyne Larguèche lorsqu'elle explique au sujet de l'aspect rhétorique de l'injure qu'il s'agit de :

« rhétorique, au sens de l'art de convaincre ou d'argumenter, ne reposant pas forcément sur la vérité (le vérifié précisément) mais aussi sur le vraisemblable. » (Larguèche, 1983 : 7)

C'est bien ce qui s'est produit lorsque Rosa fut injuriée par la mère de son petit ami Samir dans le but de les séparer. Après l'obtention de leur baccalauréat, Samir et Rosa (qui sont issus du village C, dans la tribu des Aït Smaïl) commencèrent à se fréquenter sur les bancs de l'université. La famille de Samir est l'une des plus anciennes du village,

tandis que celle de Rosa ne s'y est installée que depuis seulement une vingtaine d'années, à l'initiative de son père qui était un marabout originaire du village D, dans la wilaya de Bejaïa. Ce dernier était très mal vu dans la région parce qu'il guérissait les gens en manipulant conjointement la magie et la religion. Les circonstances de son implantation au sein du village demeurent encore mystérieuses. Un habitant du village C aurait décidé du jour au lendemain de lui vendre tous ses biens (maison et terrains) à un prix dérisoire et, étant donné son statut de marabout, les villageois ont soupçonné une manipulation par la sorcellerie. Le père de Rosa inspire de ce fait la crainte au sein du village et il en est tout autant de sa femme et de ses filles. En effet, les femmes de ce village D sont réputées pour leur beauté envoûtante, mais surtout pour être des femmes rebelles. Les femmes des Aït Smaïl disent que, jadis, celles-ci portaient des turbans semblables à ceux des hommes ; autant dire qu'elles ne sont pas les plus prisées pour un mariage.

La nouvelle de cette relation entre les deux jeunes gens commence à circuler dans le village et certaines personnes parlent même d'un mariage prochainement. Pour assouvir leur curiosité, des femmes du village vont alors féliciter Fatma, la mère de Samir, de l'heureux évènement à venir. Fatma dément cette rumeur et, afin d'éloigner la jeune Rosa de son fils, elle fait le serment devant qui saura lui transmettre que, si elle mariait son fils à cette *miberdan* (« la fille des rues ») et cette *myergazen* (« celle aux hommes »), alors elle ne serait pas :

« Une fille des Aït Smaïl. »

*Yelli-s*                    *n*                    *Wat*                    *Smaeel*  
Ma fille=PAR3S    de                    descendant de. EA    Smaïl

Les oreilles averties ne manquèrent pas à leur mission et les propos de Fatma firent bientôt le tour du village et atteignirent leur victime. Blessée dans sa dignité, mais surtout dans son honneur et celui de sa famille, la jeune femme menace de rendre Samir fou si on l'empêche de l'épouser.

« Je jure que si je ne l'épouse pas, je pourrai le rendre fou. »

*Gulley*                    *m*                    *ur*                    *t-uyey*                    *ara,*                    *a*                    *t-sdereucey*  
SUI1S-jurer.    si                    NEG    DIR3MS-SUI1S-                    POSNEG                    POT                    DIR3MS= SUI1S-  
PRET                    épouser. PRETN                    rendre fou. AOR

Afin de laver l'honneur de sa fiancée, Samir décide d'aller à l'encontre de sa mère et de demander la jeune femme en mariage. Fatma, toujours réticente à ce mariage, menace à son tour son fils de le renier et de le déshériter s'il venait à se marier sans son consentement, dans l'espoir qu'il revienne sur sa décision. Comme ce n'est pas le cas, Fatma met sa menace à exécution. Coupé de sa famille et sans aucune ressource, il s'installe alors chez sa belle-famille où une fête est organisée dans l'empressement pour sceller son union avec Rosa. Un an plus tard, après avoir entamé une procédure d'émigration vers le Canada, le jeune couple quitte le pays pour s'assurer un meilleur avenir à l'étranger.

Cinq années se sont écoulées avant que le jeune couple ne revienne au pays pour des congés avec ses deux enfants. Les circonstances ont fait que, durant cette absence, le père de Rosa est décédé brusquement sans qu'elle ait pu le voir une dernière fois.

En apprenant le retour de son fils et la naissance de ses deux petits-enfants, Fatma veut se racheter de ses erreurs et implorer son fils de lui pardonner et de revenir à la

maison. Ce dernier, que la déception a rendu amer, refuse. Elle décide alors de s'adresser à Rosa, dans l'espoir qu'elle puisse peut-être raisonner son mari, mais cette dernière a cumulé encore plus d'amertume à son égard. D'une part, Fatma avait osé la traiter de dévergondée devant tous les villageois, ce qui avait entaché son honneur et celui de toute sa famille. D'autre part, elle avait refusé catégoriquement de la marier à son fils, sous peine d'être renié, ce qui la poussa à quitter le pays avec Samir et l'empêcha, par conséquent, d'assister à l'enterrement de son père. Fatma la supplie de lui pardonner et promet de se soumettre à toutes ses exigences pour cela. Afin d'obtenir réparation et de rétablir l'honneur de son père, Rosa exige alors de Fatma, ainsi que du père de Samir, qu'ils se recueillent sur la tombe de son père défunt et qu'ils implorent son pardon ; car en insultant Rosa, c'est avant tout l'honneur du père que Fatma avait souillé.

Le recours à l'injure, dans sa forme directe, instaure un rapport de domination qui permet à l'injuteur de prendre le dessus dans le duel

« parce qu'il se présente comme étant légitimé de disqualifier son interlocuteur ; il est aussi en position haute du seul fait qu'il a saisi la faille chez l'autre. » (Vincent et Bernard Barbeau, 2012 : 4)

Toutefois, celui qui s'y livre court le risque de s'attirer le mépris de la société par l'aspect directif de ces injures susceptibles d'engendrer des tensions néfastes pour la prospérité du groupe.

#### *Une injure à propos*

Pour celui qui est maître de ses paroles, l'adresse indirecte *lemeun* offre la possibilité de porter atteinte à autrui tout en ralliant un large public à sa cause sans que cela ne porte le moins du monde à conséquences. *Lemeun* correspond à la situation de l'injure référentielle qui tire son argument dans un répertoire de proverbes, de dictons et d'autres allusions malveillantes comme force de persuasion tout en laissant la possibilité à l'injuteur de se retirer derrière des paroles voilées mais à condition de savoir les utiliser à propos.

Pour définir le caractère métaphorique des proverbes, la plupart des analyses se basent sur la relation qui lie deux structures sémantiques : une première « compositionnelle ou phrastique » qui correspond au sens littéral et une seconde, « conventionnelle » (Tamba, 2000), qui désigne le sens général. Lorsque les deux structures sémantiques ne sont pas différenciées – le sens phrastique du proverbe est analogue à la règle générale qu'il induit –, le proverbe n'est pas considéré dans ce cas comme métaphorique. À l'inverse, si le proverbe cumule une double signification, alors il peut être qualifié de métaphorique.

Dans une perspective pragmatique, Cécile Leguy envisage l'aspect métaphorique du proverbe non pas dans son sens littéral imagé induit par l'énoncé proverbial, mais au niveau de l'énonciation où il s'impose comme une « impertinence » qui entraîne un « conflit » obligeant à chercher ce qui est signifié au-delà des images évoquées dans l'énoncé, comme le fait la métaphore. Le proverbe comme la métaphore

« peut être compris comme une invitation à voir le semblable “au-delà du différent” »  
(Leguy, 2005 : 107)

Pourtant l'émission d'un proverbe ne se limite pas à un rapprochement analogique entre la situation mise en scène par le proverbe et un attribut ou une action jugée négative comme le ferait la *tameayert*, mais il faut également voir derrière l'émission proverbiale une directive d'action,

« une invitation à agir en se conformant à un “modèle” retenu et ayant fait ses preuves, celui évoqué par les mots mêmes du proverbe. » (Leguy, 2005 : 108)

En effet, dans leur aspect métaphorique, les sous-entendus n'interviennent pas seulement dans le discours en focalisant une tare chez l'adversaire en vue de le rejeter en dehors du champ des valeurs morales et sociales, mais ils interviennent également pour l'inciter à rallier ces normes au nom desquelles il a été injurié. L'assemblée du village B des Aït Smaïl exerce de nombreuses actions au sein de la collectivité en plus de la résolution des conflits et des litiges. Citons parmi celles-ci : la célébration de cérémonies de circoncision d'orphelins et d'enfants défavorisés, à l'approche de l'*Aïd el-fitr*. Mais elle intervient aussi dans la mise en relation d'hommes et de femmes célibataires en vue de sceller et conclure un mariage. Ce fut le cas pour Malika par exemple. Orpheline de père et de mère, Malika vit au sein de sa parentèle où elle est réduite à l'asservissement faute de pouvoir vivre seule – sans défenseur de la *herma* – dans la maison héritée de ses parents. Elle est ballotée de foyer en foyer selon les besoins des femmes de ses oncles, lesquelles n'hésitent pas à proposer à quiconque sollicite une aide dans le village les services de la jeune fille lors des mariages, enterrements, et autres occasions, afin de se libérer l'espace de quelques jours du fardeau que représente pour eux la pauvre fille. Indignés par la condition de cette dernière, les membres de l'assemblée du village décident de lui venir en aide. Quelle autre solution auraient-ils pu trouver que de lui trouver un mari ? Ils la recommandent à de nombreuses familles qui cherchent alors à marier l'un de leurs enfants, mais la condition devenue servile de la jeune fille suscite beaucoup de réticence. Mouloud, l'un des membres de l'assemblée, propose alors à un jeune homme du village, brave et travailleur, de la lui présenter. Le jeune homme est à la recherche d'une femme de condition modeste, étant lui-même issu de la branche des *aklan* (celle des serviteurs). À cause de son statut, il est également repoussé par toutes les jeunes femmes du village extérieures à son clan. Avant de procéder officiellement à la demande en mariage, Mouloud se rend chez l'un des oncles de Malika afin d'avoir son avis. Étant donné le statut de son prétendant, Malika exprime alors quelques réticences, ce qui indigné la femme de son oncle qui lui adresse l'insinuation suivante :

« Loundja<sup>18</sup> était tordue, depuis qu'elle est mariée, elle est devenue prétentieuse. »

<i>Ad</i>	<i>tili</i>	<i>Lunğa</i>	<i>teewweq,</i>	<i>mi</i>	<i>tezweğ,</i>	<i>ad</i>	<i>teeluleq.</i>
POT	SUJ3FS-être. AOR	Loundja	SUJ3FS-être dérouté. PRET	quand	SUJ3FS-se marier. PRET	POT	SUJ3FS-pendre. AOR

18. Fille de l'ogresse, personnage de conte.

Par ses propos, elle entend signifier à la jeune fille qu'elle ne peut se permettre de faire la fine bouche, d'une part parce que les prétendants ne se bousculent pas à leur porte et d'autre part, parce qu'elle est à la charge de ses oncles. De ce fait, elle doit comprendre qu'il est de son devoir de les libérer de la charge qu'elle représente pour eux. Par cet énoncé, la tante l'invite à accepter la demande en mariage sans se faire désirer.

Ainsi, le recours à *lemeun* est un moyen d'atteindre l'individu en détournant le contenu polémique de sa visée spécifique. L'aspect métaphorique des injures émises sous forme de proverbes nous invite à le concevoir, ainsi que nous le montre Cécile Leguy (2005 : 112), comme

« un moyen de mieux communiquer, de mieux se comprendre en se respectant, voire en respectant la liberté de l'interlocuteur dans la commune construction du sens »

puisque ce qui est privilégié dans le recours au discours proverbial

« au-delà de la compréhension, c'est bien la préservation de la vie sociale. » (*ibid.*)

## Conclusion

Quelle que soit la modalité envisagée, l'injure est une parole porteuse de pouvoir. D'une part, elle a sur l'injurié le pouvoir de blesser en même temps qu'elle lui assigne, par sa diffusion dans l'espace public, une identité. D'autre part, elle agit aussi sur l'injuriaire, pris dans son rôle de tiers ou de témoin, en l'incitant, soit à haïr l'injurié, soit à agir contre lui. De plus, elle offre, à celui (et/ou celle) qui en use, le moyen de se valoriser en s'incluant dans l'échelle des valeurs, croyances, normes en vertu desquelles la parole injurieuse a été formulée. En tant que performance langagière, l'injure puise son efficacité à la fois dans une maîtrise des normes sociales qui permet de dénoncer ceux qui s'en éloignent et une maîtrise discursive qui permet d'accéder à un statut de supériorité. Dans une société où l'art du langage est au fondement des hiérarchies des valeurs, le maniement des détours rhétoriques permet de faire valoir une supériorité par une prise de pouvoir grâce à la parole qui est aussi un droit à la parole (celui de critiquer, de dénoncer, de contester et d'enjoindre à un retour à l'ordre) : un droit, qui offre la possibilité, aux femmes, d'atteindre le but suprême : triompher dans l'univers domestique et investir celui des hommes.

### Abréviations

#### - Affixes et clitiques :

DIR : série directe  
 IND : série indirecte  
 POS : affixes possessifs  
 PRP : affixes de préposition  
 PAR : affixes de parenté  
 PI : pronoms indépendants  
 AUT : autres éléments  
 VOC : vocatif (*a*)  
 PP : particule prédicative (*d*)  
 PL : particule de liaison (*d*)  
 PROX : particule proximale (*d*)  
 RELI : relateur *realis* (*ay/i*)  
 RELA : relateur *irrealis* (*ara*)  
 POT : particule de potentiel (*ad*)/(*a*)

NEG : particule de négation (*ur*)/pour la négation optative (*a wer*) noter séparément *a* (POT) et *wer*  
 (NEG) POSTNEG : particule postverbale de négation (*ara*)  
 NEG. ATT : négation d'attribution (*mačči*)-  
 État d'annexion : EA  
 - Genre :  
 féminin (F), masculin (M)  
 - Nombre :  
 singulier (s), pluriel (p)

#### - Thèmes aspectuels :

PRET : prétérit  
 PRETN : prétérit négatif  
 AOR : aoriste  
 AORI : aoriste intensif  
 QLT : verbes de qualité  
 IMP au lieu de SUJ : pour l'impératif  
 SUJ : sujet

### Bibliographie

- BOURDIEU Pierre, 2000. *Esquisse d'une théorie de la pratique : précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Paris, Éditions du Seuil.
- BUTLER Judith, 2004. *Le pouvoir des mots : politique du performatif*, Paris, Éditions Amsterdam.
- GAST Marceau, 1999. Goudron. *Encyclopédie berbère 21*, Aix-en-Provence, Édisud, pp. 3170-3174 (<http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1746>).
- GÉLARD Marie-Luce, 2004a. Khebbach le père. Récit de fondation d'une tribu berbérophone du Sud-Est marocain, *Revue Iris* 27, pp. 399-412.
- GIORDANO Manuela, 2014. Injure, honneur et vengeance en Grèce ancienne, *Cahiers Mondes anciens* 5 (<http://journals.openedition.org/mondesanciens/1238>).
- GUEDOU G.A., 1985. *Xó et gbè, langage et culture chez les Fon (Bénin)*, Paris, SELAF, coll. Langues et cultures africaines 4.
- HADDADOU Mohand-Akli, 2014. *Dictionnaire de tamazight - Parlers de Kabylie*, Alger, Berti Éd.
- LALLEMAND Suzanne, 1975. Insulte et pédagogie chez les Mossi, *Systèmes de pensée en Afrique noire* 1, pp. 95-104.
- LARGUÈCHE Évelyne, 1983. *L'effet injure : de la pragmatique à la psychanalyse*, Paris, PUF.
- , 2009. *Espèce de... ! : Les lois de l'effet injure*, Chambéry, Université de Savoie.

- LEFÉBURE Claude, 2004. Foin de ma barbe, si je n' t'arrange une djellaba bien à ta taille !. Aspects de la dispute en pays berbère, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 103-104, pp. 127-154.
- LEGUY Cécile, 2005. À propos de la communicabilité du dire proverbial. Réflexion sur l'aspect métaphorique des proverbes, in U. Baumgardt & J. Derive (éds), *Paroles nomades. Écrits d'ethnolinguistique africaine*, Paris, Karthala, pp. 99-113.
- , 2008. En quête de proverbes, *Cahiers de littérature orale* 63-64, pp. 59-81 (<http://journals.openedition.org/clo/97>).
- MAMMERI Mouloud, 1980. *Poèmes kabyles anciens*, Paris, François Maspero, coll. Voix.
- MASSON Denise (éd.), 1967. *Le Coran*, Paris, Gallimard.
- MILIANI Hadj, 1986. Conduites et imaginaires sociaux du monde féminin en Algérie à travers l'insulte, *Les discours étrangers*, Alger, OPU, pp. 85-127.
- PERRIN Laurent, 2002. Figures et dénominations, *Semen. Revue de sémio-linguistique des textes et discours* 15 : Figures du discours et ambiguïté (<http://journals.openedition.org/semen/2410>).
- RICŒUR Paul, 1975. *La Métaphore vive*, Paris, Éditions du Seuil.
- ROSIER Laurence et Philippe ERNOTTE, 2000. *Le lexique clandestin : La dynamique sociale des insultes et appellatifs à Bruxelles*, Bruxelles, Duculot.
- SALHI Mohand-Akli, 2017. Masculinité (vs féminité) et parole littéraire en berbère de Kabylie, in M. Gebhard et C. Gronemann (éds), *Masculinités maghrébines*, Leiden/Boston, Brill, pp. 52-63.
- SCOTT Joan, 1988. Genre : Une catégorie utile d'analyse historique, trad. de Éléni Varikas, *Les cahiers du GRIF* 37, 1, pp. 125-153.
- TABTI KOUIDRI Fatiha, 2009. La culture orale, une tribune pour les groupes dominés : la chanson populaire, un lieu d'émergence du discours féminin, *Insaniyat. Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales* 44-45, pp. 211-231.
- TAINÉ-CHEIKH Catherine, 2004. De l'injure en pays maure ou « qui ne loue pas critique », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 103-104, pp. 103-126.
- , 2006. Les voies / voix de la médisance en pays maure, in S. Mougin (éd.), *La médisance*, Reims, Presses universitaires de Reims, pp. 237-260.
- TAMBA Irène, 2000. Le sens métaphorique argumentatif des proverbes, *Cahiers de praxématique* 35, pp. 39-57.
- VINCENT Diane et Geneviève BERNARD BARBEAU, 2012. Insulte, disqualification, persuasion et tropes communicationnels : à qui l'insulte profite-t-elle ?, *Argumentation et analyse du discours* 8 (<http://journals.openedition.org/aad/1252>).

- YACINE Titouh, 1988. *L'izli, ou, l'amour chanté en kabyle*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- , 1995. *Piège ou Le combat d'une femme algérienne : Essai d'anthropologie de la souffrance*, Paris, Publisud.
- YELLES Mourad, 2003. Le 'arûbî féminin au Maghreb. Tradition orale et poétique du détour, *Insaniyat. Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales* 21, pp. 37-53.



La métaphore est un objet de recherche que d'aucuns penseront avoir été rebattu. D'autant qu'il est un objet sur lequel sont investies de nombreuses disciplines, si bien que les modèles ou les théories pour en rendre compte relèvent de plusieurs perspectives. L'anthropologie, notamment l'anthropologie du symbolique, n'est pas en reste ; on sait l'intérêt que cette discipline a porté au <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle à la pensée métaphorique, comme aux usages de l'analogie. Qu'en est-il aujourd'hui ? Quelle est la contribution de l'anthropologie linguistique à ce domaine d'enquête ?

L'anthropologie linguistique se présente comme une approche centrée sur les usages du langage, quels qu'ils puissent être et en toutes circonstances. L'étude des discours se focalise ainsi sur les situations d'énonciation et les rapports sociaux qui leur sont associés. Depuis 1990, les travaux des anthropologues du LACITO portent sur des thématiques comme celles du rapport entre dit et non-dit, sémantique et pragmatique, ou l'étude de situations et de contextes d'usage de la parole en acte.

Le séminaire *Métaphore(s)* qui s'est tenu ces dernières années au LACITO CNRS a été l'occasion d'ouvrir des pistes théoriques, des problématiques, notamment dans le domaine de la cognition. C'est ce à quoi s'emploient, chacune en référence à un certain champ d'études, les contributions de collègues (majoritairement non membres du LACITO) que nous avons retenues : Elara Bertho, Georges Kleiber, Jean Derive, Samia Khichane, Paulette Roulon-Doko, Alexis Black et Sophie Chave-Dartoën. Une présentation introductive précède l'ensemble.

Isabelle Leblic, anthropologue, directrice de recherche, a fait toute sa carrière au LACITO CNRS dont elle est membre depuis 1982. En tant que spécialiste des sociétés kanak de Nouvelle-Calédonie (anthropologie maritime, parenté, adoption...), elle a participé à de nombreuses opérations de recherche du LACITO en ethnoscience et en anthropologie linguistique. Bertrand Masquelier et elle animent depuis plusieurs années des séminaires de recherche et de formation doctorale en anthropologie linguistique, sur la Nomination, puis sur la Métaphore et, enfin, actuellement, sur les Jeux de langage (<https://lacito.cnrs.fr/activite-scientifique/seminaires-et-operations/jeux-de-langage/>).

Bertrand Masquelier, titulaire d'un PhD de l'Université de Pennsylvanie (Philadelphie, USA, 1978), est membre du LACITO depuis 1989 et maître de conférences à l'Université de Picardie Jules Verne (1994-2012), après des années de recherche et d'enseignement aux États-Unis (Univ. of Pennsylvania, Philadelphie, et Tulane Univ., New Orleans). Ses recherches ethnographiques ont porté sur l'économie politique des usages de la parole dans la vallée de la Metchum des Bamenda Grassfields (Cameroun) ; puis, à partir de 1998, sur les pratiques langagières carnavalesques à Trinité-et-Tobago, dans les Caraïbes, et les performances scéniques du théâtre de rue en France. Spécialisé dans l'anthropologie de l'interlocution, il a consacré de nombreuses études aux questions de performativité et de pragmatique, notamment dans l'espace caribéen.

Prix : 19 € TTC

ISBN : 978-2-490768-02-8



9 782490 768028

Couverture : conception I. Leblic  
Illustration : *Sunset* de Paul Klee, 1930, the Art Institute of Chicago, USA © photo Art Institute of Chicago, Dist. RMN-Grand Palais / image The Art Institute of Chicago

version électronique disponible sur  
<http://lacito-publications.cnrs.fr>