

L'Expérience du corps comme structure du langage. Essai sur la langue sàr (Tchad)

Jacques Fédry

Citer ce document / Cite this document :

Fédry Jacques. L'Expérience du corps comme structure du langage. Essai sur la langue sàr (Tchad). In: L'Homme, 1976, tome 16 n°1. pp. 65-107;

doi : <https://doi.org/10.3406/hom.1976.367615>

https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1976_num_16_1_367615

Fichier pdf généré le 10/05/2018

L'EXPÉRIENCE DU CORPS COMME STRUCTURE DU LANGAGE

Essai sur la langue sàṙ (Tchad)

par

JACQUES FÉDRY

Le corps est notre moyen général d'avoir un monde.

Maurice MERLEAU-PONTY

L'une des premières découvertes de l'étranger étudiant le sàṙ¹, langue du groupe « sara », parlée dans le Sud du Tchad et communément désignée sous le nom de « sara majingay », est de rencontrer, pour nombre d'objets ou de notions désignés par un terme spécifique dans sa langue maternelle, un équivalent sàṙ complexe dont l'un des éléments est immanquablement une partie du corps : « bouche de maison », c'est-à-dire « seuil » ; « front du village », c'est-à-dire « ouest » ; « œil du filet », c'est-à-dire « maille » ; « corps mou », c'est-à-dire « timidité, pudeur, honte » ; etc.

1. Nous écrivons toujours le nom de cette langue : sàṙ (tel qu'il est prononcé par ceux qui la parlent : *tà sàṙ* « langue sàṙ »). Pour le nom de l'ethnie, également prononcé sàṙ, nous adopterons une orthographe francisée : « Sar ».

La notation est celle de l'alphabet phonétique international, avec les adaptations suivantes :

ṣ̣ : semi-consonne nasale (articulation légèrement différente de celle de l'occlusive palatale ɲ)

ʀ : vibrante rétroflexe à un seul battement.

La langue sàṙ a trois tons pertinents : haut (´), moyen (ˉ) et bas (˘). Certaines consonnes sont porteuses de ton. Les voyelles peuvent porter deux tons ; notre graphie dédouble alors la voyelle : *jḍó* « deux ».

Nous suivons le parler de Bedaya, centre coutumier du pays sar, sauf sur une particularité : la voyelle nasale *ũ*, caractéristique de ce parler, est remplacée par sa variante en usage dans le reste du pays sar, à savoir *õ*.

Autre découverte à peu près simultanée : la langue sàṛ n'a pas de prépositions spécifiques pour les relations spatiales, temporelles, logiques, marquées en français par « sur », « sous », « devant », « derrière », « avant », « après », « dans », « à la suite de », « pendant », « à la place de », « en plus de », « contre la valeur de », « en présence de », etc. Ces différentes relations sont signifiées en sàṛ par un groupe nominal dont le premier élément est un terme désignant une partie du corps, ce groupe nominal étant marqué, si besoin est, d'un morphème spatio-temporel. Ainsi :

nò ngāṛ tś
front-chef morphème = « devant le chef » ou « avant le chef »

Naïf ethnocentrisme, dira-t-on, que d'ouvrir cet article en rappelant notre premier étonnement d'étranger. Pourquoi s'étonner ? N'est-ce pas avouer par là qu'on s'attendait à retrouver partout les structures de sa propre langue, comme si elles étaient universelles ? Effectivement, linguistes et anthropologues, soucieux de décrire les caractéristiques d'une langue ou d'une société pour elle-même, et non en référence à une autre, prennent soin de ne pas laisser percer le moindre étonnement dans leur présentation « objective » des faits. C'est là, cependant, faire abstraction de la situation réelle du linguiste étranger : même s'il s'en défend, il commence à apprendre et à comprendre la langue qu'il étudie sans pouvoir se défaire de la référence à sa propre langue. Il note des mots avec leur « signification », c'est-à-dire, en fait, avec leur traduction dans sa propre langue ; il relève des constructions grammaticales dont il essaie de saisir la structure exacte par une traduction mot à mot toujours dans sa propre langue. Il y a plus : c'est souvent dans l'exercice même de l'apprentissage de la langue étudiée, par les fautes qu'il commet en y laissant interférer inconsciemment les structures de sa langue maternelle, qu'il en découvre les particularités. Fruit d'une collaboration entre Sar et étrangers, ce petit essai qui veut s'adresser à la fois aux uns et aux autres, est fondé sur la conviction — confirmée par l'expérience — que la « traduction » d'une langue à l'autre intéresse également les deux groupes.

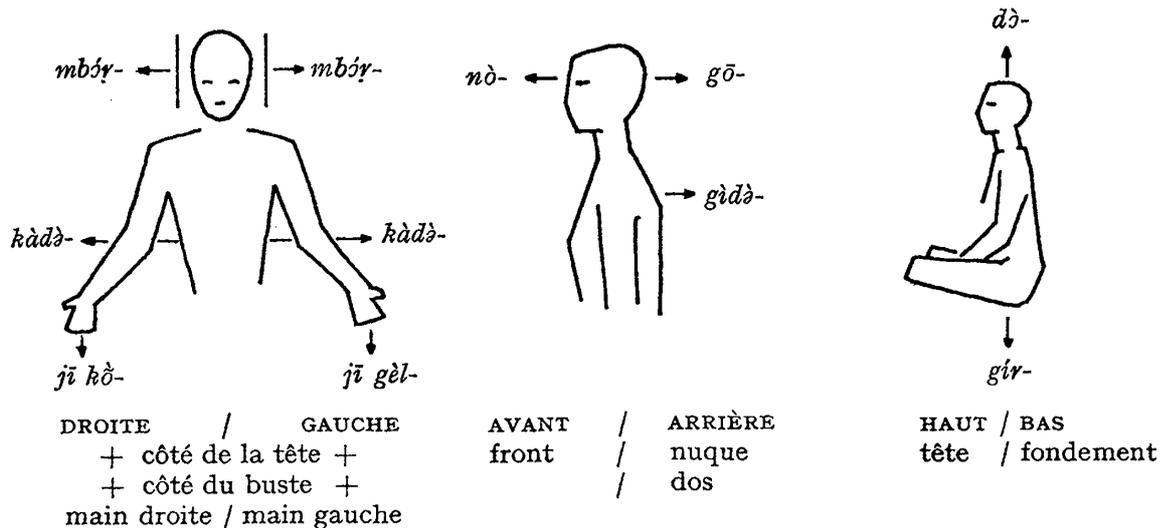
L'importance du « corps dans la langue », trait commun, semble-t-il, à bien des langues africaines², nous a semblé mériter une étude spéciale. La langue sàṛ s'offre à cette recherche de façon privilégiée : d'abord pour une raison extérieure à la langue, mais non sans importance, à savoir le travail prolongé dont le sàṛ

2. Nous devons à l'obligeance du Dr. W. A. A. Wilson (Yaoundé) d'avoir eu connaissance d'une étude de Ferdi WEICH, éditée par Kobus Reynake (document interne, ronéoté, de l'Association biblique universelle, 1974), intitulée *The Anthropocentric View of the Kung Bushmen*. Nous trouvons dans la langue de ces Bushmen un emploi très riche des termes du corps pour désigner les différentes parties des objets : pour une bonne part, les emplois correspondent à ceux du sàṛ (avec le vocabulaire sexuel en plus). On y retrouve aussi la triple position des objets : « assis », « debout » ou « couché ».

a été l'objet, mené par une équipe de Sar et de non-Sar³, et qui a permis la constitution d'un recueil de textes assez important et de diverses études descriptives ou pédagogiques déjà publiées ou en cours de publication ; ensuite pour une raison interne à la langue sàṛ qui présente sur ce point un système particulièrement riche et cohérent, invitant le linguiste à poursuivre sa recherche au delà, mais dans le prolongement du domaine qui lui est propre. Au moins voudrions-nous fournir la base linguistique sur laquelle pourrait s'appuyer une réflexion anthropologique, ici parfois esquissée, dans le sens du titre ambitieux de cet article.

I. — LA STRUCTURE DU CORPS HUMAIN

1. Le corps humain, tel que la langue sàṛ le saisit, se présente comme un ensemble structuré. Certains termes, opposés par couples, constituent les points cardinaux du champ de la pensée :

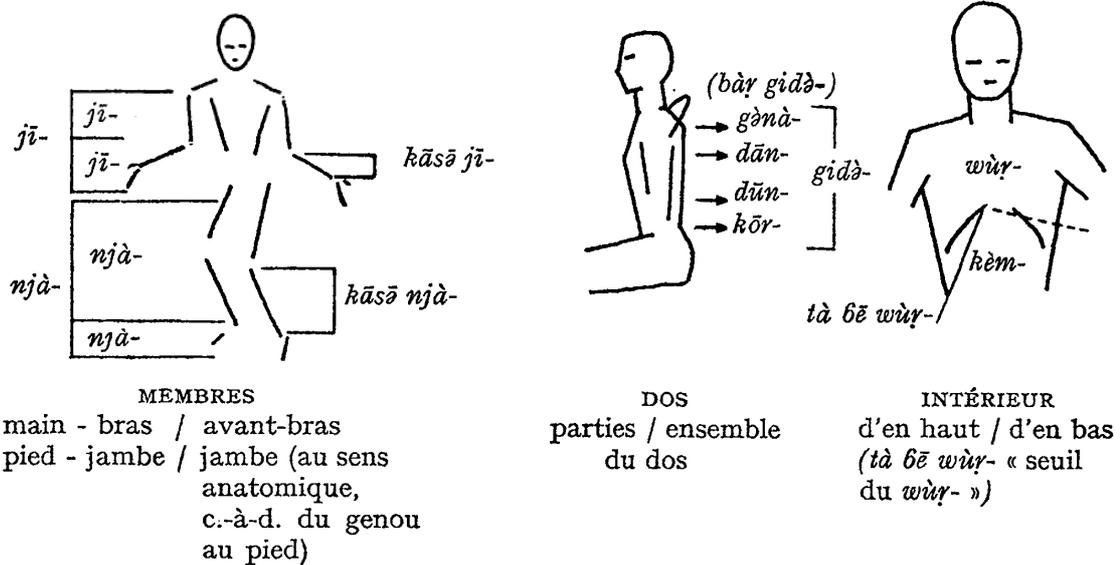


L'homme, a dit Jousse dont les intuitions se trouvent ici parfaitement vérifiées, « est un être à deux battants. C'est en fonction de sa structure bilatérale qu'il va considérer la droite et la gauche, l'avant et l'arrière, le haut et le bas. On peut être sûr que si l'homme était sphérique, le problème se poserait tout différemment pour lui »⁴.

3. Au Centre d'Études linguistiques du Collège Charles Lwanga (B.P. 87, Sarh, Tchad) collaborent plusieurs Tchadiens et non-Tchadiens dont on trouvera les noms et les travaux cités en fin d'article. Le présent texte recueille le fruit de notre collaboration avec, principalement, Moundo Rimingar Ndimajibay, Jirainge Royady, Maurice Fournier et Pierre Palayer.

4. *Introduction au style oral de l'Évangile; démonstration méthodologique selon Marcel Jousse*, présentée par Gabrielle BARON, Paris, Fondation Marcel Jousse (23, rue des Martyrs), 1971 : 7 (ronéo).

2. Certains ensembles comportent une subdivision interne :



3. Pour compléter la liste des termes fondamentaux qui reviendront constamment dans la suite de notre exposé, il suffit d'ajouter :

<i>tà-</i>	« bouche »
<i>kùm-</i>	« œil »
<i>mbànā-</i>	« intervalle du corps » (cf. III.7)
<i>r̄-</i>	« corps » (le « moi » perceptible)

D'un emploi moins général, les termes suivants sont appliqués à un certain nombre d'objets :

<i>mbū̄-</i>	« anus »
<i>mbī-</i>	« oreille »
<i>bōgā-</i>	« épaule »
<i>bōdā-</i>	« tronc »
<i>ngàrà-</i>	« artère », « veine », « tendon », « nerf »
<i>kón-</i>	« nez »

Un dernier terme, bien que n'entrant dans cet ensemble que comme une sorte de degré zéro, est à intégrer ici : *gòtā-*, le corps absent, qui ne reste présent que sous la forme de la « trace » qu'il laisse (cf. V.2.b).

4. Ce premier aperçu — non exhaustif, mais suffisant pour notre propos — appelle quatre remarques complémentaires :

a) La terminologie du corps humain est la même que celle du corps animal. Ainsi, le *sār* n'a qu'un terme là où le français dispose de deux ou trois :

<i>jī-</i>	« main-bras »	« patte avant »
<i>njà-</i>	« pied-jambe »	« patte »

<i>tà-</i>	« bouche »	« gueule », « bec », « groin »...
<i>hēl-</i>	« ongle »	« sabot », « griffe »
<i>gògà-</i>	« dent »	« défense » (variante : <i>ngāng-</i>)
<i>mbà-</i>	« sein »	« mamelle », « nageoire pectorale »
<i>bōgā-</i>	« épaule »	« aile »
<i>kón-</i>	« nez », « narines »	« naseaux »

Cette unité de terminologie⁵ pour l'homme et l'animal (qui contraste avec le souci de distinction du français) se comprendra mieux lorsque nous verrons que ce n'est pas seulement le monde animal, mais même celui des choses, qui est représenté sur le modèle et à la mesure de l'homme.

b) Les termes désignant les parties du corps sont toujours complétés⁶ (ce que rappelle le tiret final dans chacune des formes citées). La langue sàṛ ne conçoit pas de « main en soi », mais seulement la « main de » quelqu'un ; on ne peut donc employer le mot *jī* isolément, mais seulement dans un groupe nominal : *jī ngōn* « main d'enfant », *jī-m* « main de moi », *jī dēē* « main d'une personne », c'est-à-dire « main ».

De plus, il faut noter ici qu'il existe deux types de groupes complétifs nominaux en sàṛ : l'un direct, juxtaposant les deux noms (complété puis complétant), qui marque une relation étroite de nature entre l'un et l'autre (notamment la relation de la partie au tout) ; l'autre indirect, reliant le complété au complétant par *yā* (« à », « pour »), qui marque une relation de possession, d'acquisition, de destination. Comparer :

<i>njà-m</i>	/jambe-moi/	« ma jambe »
<i>sā yā-m</i>	/chaussure à moi/	« ma chaussure »

Ma chaussure est à moi, mais ma jambe, c'est moi : différence de relation que marque bien la différence des constructions en sàṛ.

Ainsi, les noms de parties du corps, comme les noms de parenté, présentent deux caractéristiques grammaticales corrélatives : nécessité d'être complétés, nécessité d'être complétés directement. Ce double trait caractérise les noms qu'on peut appeler « relationnels par définition »⁷. La langue reflète ici, semble-t-il, une attention spéciale portée à la structure organique du corps humain et, à son

5. A laquelle font cependant exception *kōpā*, équivalent pour l'animal de *bōgā* « épaule » et *mūū dā* « croupe » (le terme *mūū* désignant d'abord une masse de forge, dont la courbe évoque celle d'une croupe).

6. La terminologie « complété, complétant », due à Maurice Houis (*Aperçu sur les structures grammaticales des langues négro-africaines*, Lyon, Afrique et Langage, 1967 : 145), a été reprise en grammaire sàṛ où les termes « déterminé », « déterminant » ont un autre sens. Cf. PALAYER 1970 (chap. III : « Le groupe nominal ») dont nous suivons la terminologie, elle-même empruntée sur ce point à Maurice Houis.

7. L'exemple ma jambe/ma chaussure rappelle l'opposition bien connue aliénable/inaliénable qui doit être comprise comme une opposition grammaticale et non sémantique : certaines parties du corps (ongles, cheveux, poils et toutes les sécrétions) ainsi que certains

image, du corps social. « Mon corps tout entier n'est pas pour moi un assemblage d'organes juxtaposés dans l'espace. Je le tiens dans une possession indivise, et je connais la position de chacun de mes membres par un schéma corporel où ils sont tous enveloppés. »⁸

c) Les termes désignant les parties du corps sont le plus souvent employés au singulier, lorsqu'il s'agit d'un même individu : *ji-m* signifie, selon le contexte, « ma main » ou « mes mains », *njà-m* « ma jambe » ou « mes jambes », *kùm-m* « mon œil » ou « mes yeux ». Tous les membres ou organes couplés selon cette structure bilatérale chère à Jousse sont donc habituellement considérés en *sàf* sous leur forme de paire unique. On peut cependant entendre des formes du pluriel (avec suffixe *-gā*) pour mettre en valeur chacun des membres de la paire : *njàm gā* « l'une et l'autre de mes jambes ». De plus, l'opposition de la droite et de la gauche permettra, s'il le faut, de faire les distinctions nécessaires.

d) Il n'est pas inutile de situer le corps dans l'ensemble des constituants de la personne en *sàf*. Nous retiendrons quatre noms relationnels par définition :

<i>rā-m</i>	mon « moi » visible, globalement perceptible
<i>ndil-m</i>	mon « moi » invisible (ou dédoublé)
<i>rī-m</i>	mon « moi » social, sous la forme du nom
<i>hāl-m</i>	mon « moi » social, sous la forme du comportement

• *rā-m* : mon « moi » visible, globalement perceptible

La traduction par « corps » est trop restrictive ; en tout cas, elle risque de tromper. Très souvent, ce terme n'aura que la simple valeur du pronom réfléchi en français :

<i>m-bā rā-m</i>	« je me cache », plutôt que « je cache mon corps »
<i>m-ō rā-m</i>	« je me repose, me délasse » /je perçois mon être/
<i>m-nū rā-m</i>	« je me lamente sur mon sort » /je pleure ma personne/, expression également employée pour le musicien laissant libre cours à son inspiration dans le genre de la complainte
<i>nà tōl rā-n</i>	« il s'est suicidé » /il a tué sa personne/

termes d'alliance (mari, épouse) sont toujours caractérisés par le groupe complétif direct. S'opposant au groupe indirect, ils ressortissent donc à la catégorie linguistique « inaliénable ». Toutefois, comme ils sont, cette fois sémantiquement parlant, évidemment « aliénables », cette terminologie nous a semblé ambiguë et nous avons préféré qualifier ces termes comme « relationnels ».

Ajoutons, pour être exact, que certains termes (relationnels ou non) sont ambivalents : *mbā yā-m* « mon lait » (acheté), *mbā-m* « mon lait » (de maman) ou « mes seins ». On peut mentionner également certains doublets révélant une hésitation significative : « ma plaie », *dō-m* ou *dō yā-m* (la plaie fait partie de moi sans en faire partie) ; *pósā-m* « ma poche », expression aujourd'hui très fréquente à côté de *pósā yā-m* (la construction directe semblant indiquer que la poche est considérée comme un prolongement du corps).

8. M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1966 : 114.

Combiné avec *dā*, « chair » et « bête » à la fois, *rō-* entre dans des expressions insistant sur l'aspect physique de l'être :

<i>m-bōl dā rō-m àlé</i>	« je ne crains pas le mal physique »
<i>dā rō-n nəkés ndi nuú</i>	« il est ici en chair et en os »
<i>dā rō kəsà</i>	« la houe elle-même » (le fer sans le manche)
<i>dā rō kál</i>	« laalebasse à boire elle-même » (sans son contenu)
<i>dā-n gánng</i>	« sa chair est contusionnée »

• *ndil-m* : mon « moi » invisible (ou dédoublé)

- mon « ombre » portée
- mon « image » (double photographique ou cinématographique, image réfléchie dans l'eau ou le miroir)
- mon « moi invisible » ou mon « double spirituel » : il me suit comme mon ombre, immatériel comme elle, mais peut se détacher de moi en certaines circonstances (rêve, grande frayeur ou autres états extrêmes où je suis « hors de moi », arrachement par sorcellerie) :

<i>ndil-m ày kōs</i>	« mon esprit s'est enfui », dira-t-on dans le cas d'une extrême frayeur
<i>ndil-m gètòò</i>	« mon esprit était absent », disait un prisonnier exténué, marchant comme un automate, à la limite de l'inconscience
<i>m-bōl ndil bōbā-m</i>	« je respecte mon père » / je crains l'esprit de mon père/

• *rī-m* : mon « moi » social, mon nom

rī ò yá ká à rā dēē « le nom est une chose qui fait la personne », dit le proverbe⁹. Les noms de personne ont tous une signification en pays sar : le nom d'initiation (*rī ndò*), supplantant le nom de naissance (*rī kòjə*), distinct de l'éventuel « surnom » (*rī tōy* « nom de louange » ou *rī bāgə* « nom de plaisanterie »), est un énoncé complet obéissant à une structure formelle déterminée et répondant à un certain nombre de thèmes spécifiques, selon qu'il s'agit d'un homme ou d'une femme¹⁰. Que le nom soit constitutivement lié à la personne, c'est ce que prouve la régulation sociale à laquelle l'usage du nom est soumis : c'est ainsi qu'on évitera la nuit de lancer le nom d'une personne à haute voix, de peur qu'un individu malintentionné ne s'en empare pour nuire à son propriétaire. « Abîmer le nom de quelqu'un » (*nùjə rī*), c'est porter gravement atteinte à la personne elle-même, car le nom, ou la réputation, est l'extension sociale de la personne. On sait d'autre part l'importance que la révolution culturelle tchadienne avait attachée à cette question du nom.

9. MOUNDO 1974, n° 517.

10. Ce point a été particulièrement étudié par le Père Hallaire, à partir d'un ensemble de 1 800 noms individuels sar (900 noms d'initiation masculins, 900 noms féminins). Ce travail sera publié prochainement par le Centre d'Études linguistiques du Collège Charles Lwanga.

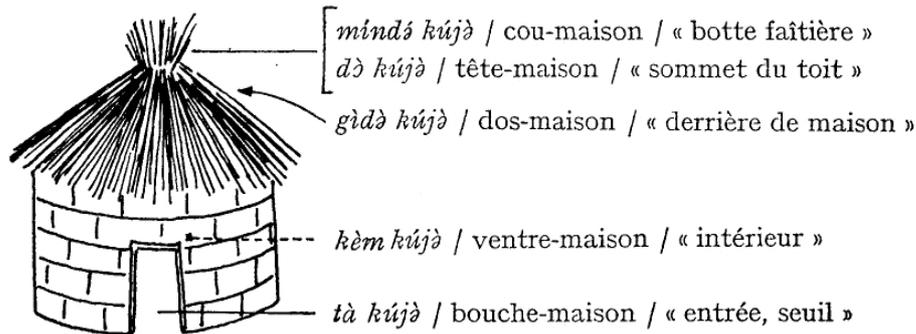
• *hál-ní* : mon « moi » social, mon comportement

Traduit habituellement en français par « caractère », ce terme évoque moins une disposition intérieure que le comportement en société. *hál-nè màjè àlé* « son comportement est mauvais » se dira, par exemple, d'une personne qui a mauvais caractère, qui est égoïste ou qui est soupçonnée de sorcellerie.

II. — LE « CORPS » DES CHOSES

Le monde des choses (naturelles ou artificielles) est représenté sur le modèle du corps humain. Mais, de l'ensemble diversifié et structuré des termes du corps, n'est retenu pour les choses qu'un nombre limité d'oppositions ou de termes isolés, selon une organisation propre à la structure de chaque objet. Par rapport aux différents systèmes partiels du « corps » des choses, le corps humain joue le rôle d'un modèle universel et polyvalent, un peu à la manière d'un passe-partout par rapport à un ensemble de serrures différenciées : bien que chaque serrure ait sa structure propre, le passe-partout les ouvre toutes.

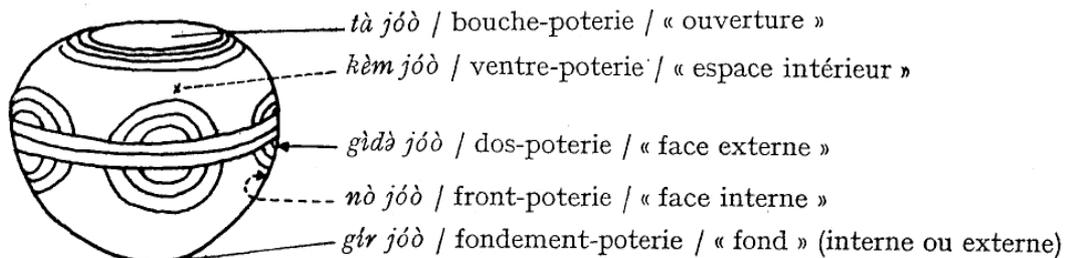
1. La maison (*kújè*)



Le terme *kújè* désigne d'abord le toit et, par extension, la maison : une maison, c'est essentiellement un toit (cf. en français « le toit paternel »).

Ainsi, l'on comprend que *dò kújè* désigne le sommet du toit et non le toit lui-même par rapport à son soubassement (pourtour de paille tressée ou mur de terre) : il n'y a aucun terme pour désigner, comme telle, la partie inférieure de la maison, et à la « tête » de la construction ne s'oppose aucun « fondement ». La comparaison avec l'exemple suivant nous fera comprendre pourquoi.

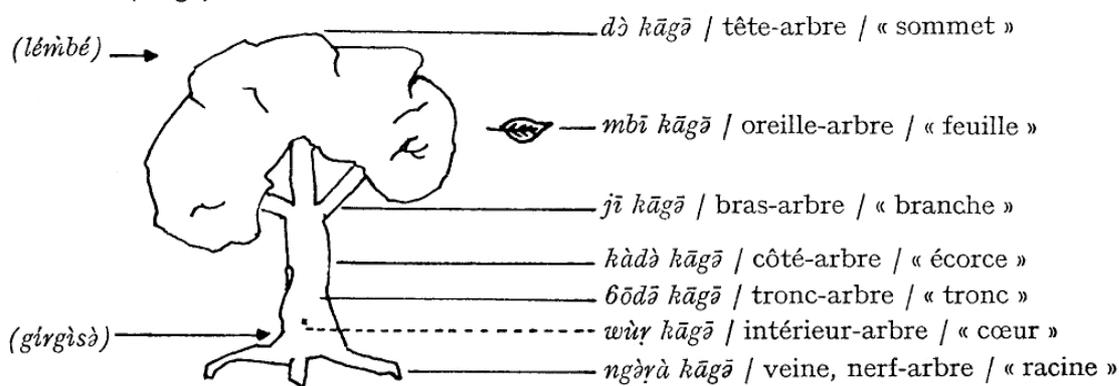
2. La poterie (*jòò*)



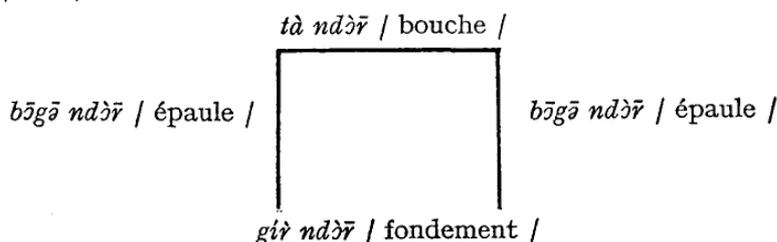
Ici, nous avons un « fondement » qui ne s'oppose à aucune « tête », mais seulement à une « bouche ».

Pour ce « fondement », il faut toujours garder à l'esprit notre premier schéma (cf. I.1). C'est ce sur quoi je suis assis ; une certaine surface d' « assise » est toujours impliquée, en même temps qu'un fond fermé, en cul-de-sac. La maison, l'arbre sont « dressés » (rà : cf. III.5) : ils n'ont pas de « fond » ou « fondement ». La poterie, elle, est « assise » (ndì) sur son « fond ». Noter que le puits a bien un « fond » (gír-) opposé à un pourtour supérieur (dò-), lui-même distinct de l'orifice (tà-).

3. L'arbre (kāgā)

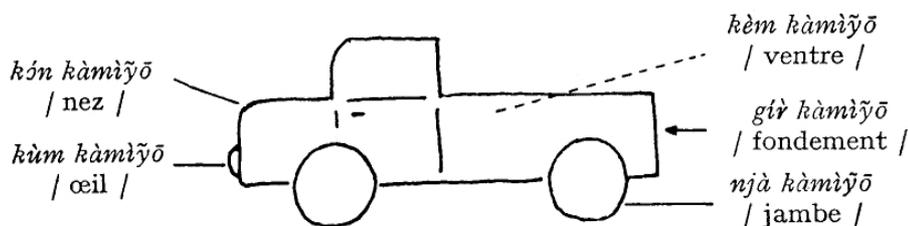


4. Le champ (ndòr)

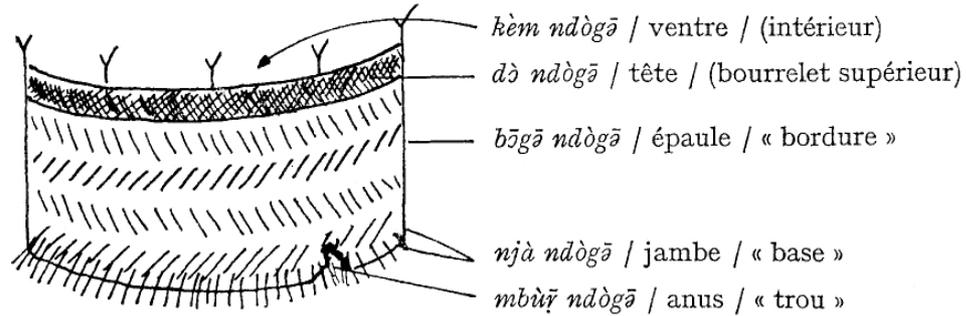


Le cultivateur commence par le « fondement » du champ pour atteindre progressivement sa « bouche », c'est-à-dire son bout, son extrémité (cf. les expressions désignant le « commencement » et la « fin » en IV.7.b).

5. Le camion (kàmìyō)¹¹



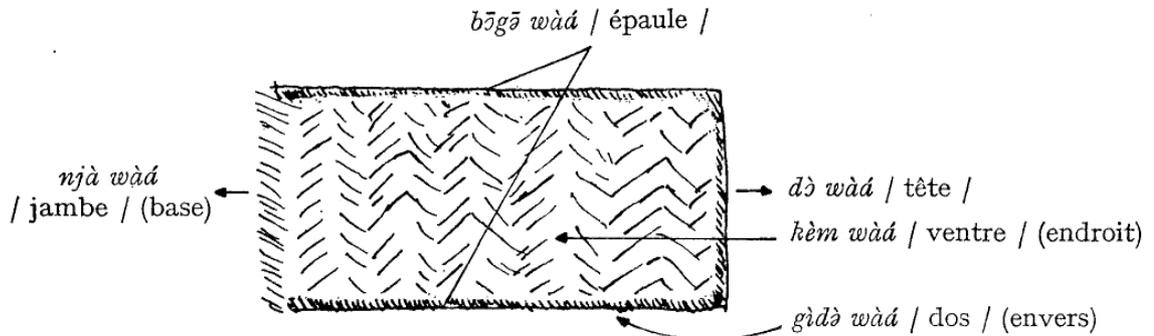
11. Ce terme désigne en sàr tout véhicule automobile.

6. Le « secco » (*ndògā*)

Le terme de *mbùr* « anus » n'est employé, dans le domaine des choses, que pour les ouvrages tressés : palissades de paille (« secco »), paniers, greniers. Il s'agit d'un trou à la base de l'ouvrage, par lequel peut passer ou s'échapper ce qui est à l'intérieur.

Les ouvertures du corps que sont les yeux, la bouche et l'anus ont fourni le modèle de différents types de trous :

<i>kùm-</i>	« œil »	trou <i>au travers de</i> quelque chose (différent de <i>bàlò</i> « trou en terre »)
<i>mbùr-</i>	« anus »	trou dans un ouvrage tressé
<i>tà-</i>	« bouche »	<i>orifice</i> du trou (<i>tà dò</i> « orifice de plaie »)

7. La natte (*wàá*)

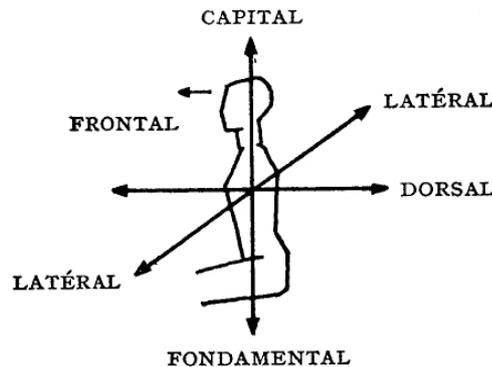
N.B. Il importe de remarquer que la désignation des parties d'un objet ne correspond que partiellement au système plus général ou plus abstrait des relations spatiales (marquées par le morphème spatio-temporel), qui fait l'objet de la section suivante. A *kèm jód* « intérieur de poterie » correspond la relation *kèm jóó* « dans la poterie », à *tà jód* correspond la relation *tà jóó tá* « sur la poterie » ; mais à la relation *gír kīgāá* « sous l'arbre » ne correspond aucune partie de l'arbre désignée comme [*gír kīgā*].

On notera aussi l'absence de toute métaphore sexuelle : le vocabulaire sexuel reste donc spécifiquement animal et humain.

III. — LE CORPS ET L'ESPACE

I. *Les trois dimensions*

Nos trois premiers schémas (cf. I.1) visualisent les « points cardinaux » du corps — « capital » et « fondamental », « frontal » et « dorsal », « latéral » (droite et gauche) — en fonction desquels est engendré un espace.



Tout être sera donc situé dans son rapport avec ces points cardinaux de mon corps :

<i>dò-m tá</i>	sur moi, au-dessus de moi /à ma tête/
<i>gír-m tá</i>	sous moi, au-dessous de moi /à mon fondement/
<i>nò-m tá</i>	devant moi, en « face » de moi /à mon front/
<i>kàdà-m tá</i>	/à mon côté/
<i>rò-m tá</i>	auprès de moi /à mon « corps »/
<i>gìdà-m tá</i>	derrière moi /à mon dos/ (position immobile)
<i>gò-m tá</i>	à ma suite /à ma nuque/

N.B. La répartition complémentaire de l'emploi (statique et dynamique) de ces deux faces arrière du corps que sont le dos et la nuque n'est probablement pas arbitraire : une personne ou une chose immobile derrière moi est simplement dans mon « dos », mais quelqu'un marchant derrière moi fixe, à la hauteur de son regard, ma « nuque » (qui est d'ailleurs la seule partie visible quand il y a des obstacles). L'expression *ùn gō-* « prendre la nuque de » signifie « suivre ».

C'est sur le « patron » de cette première expérience de mon corps se situant dans le monde, et situant toute chose par rapport à lui, que se constituent l'orientation et la situation réciproque des objets. Sur le modèle de

<i>dò-m tá,</i>	on aura	<i>dò kīgāá</i>	« sur l'arbre »
<i>gír-m tá</i>		<i>gír kīgāá</i>	« sous l'arbre »
<i>kàdà-m tá</i>		<i>kàdà kīgā tá</i>	« à côté de l'arbre »

On remarque que le morphème spatio-temporel qui caractérise la relation spatiale par rapport au simple groupe nominal complétif (*dò kīgāá* « sur l'arbre » par

rapport à *dò kǎgē* « sommet de l'arbre ») est tantôt la particule *tá*, tantôt le ton haut final sur la voyelle forte (*kǎgǎá*). Certains termes du corps n'admettent que l'une des constructions, d'autres admettent indifféremment les deux (« sur le toit » = *dò kújǎ tá* ou *dò kújú*). Il ne nous a pas été possible, jusqu'ici, de découvrir la raison — à supposer qu'il y en ait une — de ces constructions différentes. Il existe d'ailleurs des variantes selon les régions¹².

On peut avoir des constructions sans complétant (terme du corps employé avec le seul morphème spatio-temporel) : il s'agit alors soit d'une valeur adverbiale (*dòs* « en haut », *gō tá* et *kǎ gōó* « justement, exactement, convenablement »), soit d'une chose mentionnée précédemment. Dans ce dernier cas, en effet, le *sàf* — sur ce point semblable au français — répugne à employer le pronom substitutif¹³, ici réservé aux personnes : d'un homme déjà mentionné, on dira *kǎdǎ-ń tá* « à côté de lui », *gǎdǎ-ń tá* « derrière lui », *kǎm-ń tá* « en lui », etc. ; mais d'une chose, on dira seulement *kǎdǎ tá* « à côté », *gǎdǎ tá* « derrière », *kǎmǎé* « dedans ». Notons que cette absence du pronom substitutif est un nouveau trait grammatical qui caractérise la relation spatio-temporelle, car le pronom est employé pour les choses dans le groupe complétif non marqué par le morphème spatio-temporel : *kǎm-ń ì kǎrǐ* /intérieur d'elle est sans rien/, dira-t-on, par exemple, d'une poterie vide.

<i>dò-</i>	« tête »	<i>dò tá</i>	« dessus » ; <i>dòs</i> « en haut » (adv.)
<i>gír-</i>	« fondement »	<i>gírǐ</i>	« en dessous »
<i>gǎdǎ-</i>	« dos »	<i>gǎdǎ tá</i>	« derrière »
<i>ńò-</i>	« front »	<i>ńò tá</i>	« à l'ouest » (et non « devant »)
<i>gō-</i>	« nuque »	<i>gō tá</i>	« après », « exactement » (adv.)
		<i>kǎ gōó</i>	« convenablement » (adv.)
<i>tà-</i>	« bouche »	<i>tà tá</i>	« devant »
<i>kǎm-</i>	« ventre »	<i>kǎmǎé</i>	« dedans »
<i>kǎm-</i>	« œil »	<i>kǎm tá</i>	« dedans » (cf. III.4)
<i>kǎdǎ-</i>	« côté »	<i>kǎdǎ tá</i>	« à côté »

2. L'orientation de l'espace géographique

Comme les Mossi de Haute-Volta, les Sar s'orientent tournés vers l'ouest¹⁴ : *ńò bē* « front, ou devant, du village » désigne l'ouest, *dūn bē* « dos du village »

12. Pour le détail, cf. PALAYER 1970 : 22-23, 98-101.

13. Nous reprenons ici la terminologie utilisée par M. Houis à la suite de É. BENVENISTE : « Il n'y a donc rien de commun entre la fonction de ces substituts [pronoms de ' troisième personne '] et celle des indicateurs de personne » (*Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966 : 256). « Il faut savoir qu'il est parfois utile de se baser sur une distinction entre pronoms substitutifs et pronoms non substitutifs. Les premiers ont la possibilité de se substituer à un nominal ; ainsi ceux qui répondent à ' il ', ' elle ', ' celui-ci ', ' celui-là ', les relatifs. Ceux qui n'ont pas cette propriété correspondent aux pronoms personnels de 1^{re} et 2^e personne du singulier et du pluriel » (M. HOUIS, *op. cit.* : 169).

14. En mòdré (langue des Mòdsé, communément appelés Mossi), « ouest » se dit *tǎàdré* « devant du corps ».

désigne l'est. La marche du soleil oriente donc l'espace humain : mais on se tourne non pas — comme on pourrait l'imaginer — dans la direction d'où vient le soleil, mais dans celle où il va, c'est-à-dire vers le couchant, « devant » du village. C'est là l'orientation fondamentale qui commande l'existence de la naissance à la mort : les femmes accouchent, en effet, face à l'ouest et le mort est disposé dans la tombe tête à l'ouest, pieds à l'est, donc selon l'orientation même de sa venue au monde¹⁵. C'est encore à l'ouest qu'est planté le bois sacré du génie protecteur du village, *kàdà nò bē*¹⁶, dont le culte est assuré par certains chefs coutumiers.

Les directions nord et sud sont désignées par l'expression *mbòy bē* « côté-de-la-tête du village ». Il n'y a pas de mot spécifique pour désigner, en les distinguant, nord et sud ; mais on peut préciser *mbòy bē ká kòò* « côté-de-la-tête du village de droite » pour le nord, *mbòy bē ká gèlè* « côté-de-la-tête du village de gauche » pour le sud. Ce système est donc l'inverse de celui des Hébreux qui, comme il ressort des indications fournies par la Bible, s'orientaient tournés vers l'est et désignaient, en conséquence, le sud comme la droite et le nord comme la gauche¹⁷.

L'espace habité (que désigne le terme *bē*, « chez-soi » de dimensions variables allant de l'enclos familial jusqu'au village et même au pays) est donc conçu sur le modèle du corps, avec un « front » et un « dos »¹⁸, et des « côtés de la tête ».

3. La structure de l'univers

C'est une devinette, avec sa réponse, qui nous livre la conception cosmologique sar : *jòd bò gā ká ndl̄n̄ tà nàā tá ò rí ?* « grosses poteries abouchées l'une contre l'autre, qu'est-ce que c'est ? » La réponse est : *dò rā n̄n̄ kà dò nàng* « le ciel et la terre »¹⁹.

15. Pour l'orientation du mort, cf. l'article détaillé de Maurice FOURNIER (« Les Sar en présence de Yò. Rites funéraires sar », *Afrique et Parole*, juil. 1972, 37-38 : 5-48), en particulier pour ce qui concerne le « creusement de la tombe ». Quant à l'orientation des maisons, on évite en principe d'en tourner l'ouverture vers l'est, d'où viennent les pluies. Dans le cas, peut-être le plus fréquent mais non général, où l'ouverture est orientée vers l'ouest, le dormeur se trouve alors lui aussi orienté la tête vers l'ouest et les pieds vers l'est, car la tête du lit est toujours à droite en entrant, du côté de la porte, et le pied vers le fond de la maison.

16. Cette puissance surnaturelle n'est peut-être pas sans lien avec le soleil, car *kàdà* est le nom du soleil en ngàm, *mbáy* (*kàv* en ngàm-báy), conservé en sàf dans la forme marquée par le morphème spatio-temporel *kàdàà* « à la lumière du jour ».

17. Cf. par exemple Josué XVII,7 (dans *La Bible* publiée par É. DHORME, Paris, Gallimard, 1956 : 684). Cf. encore M. JOUSSE (*L'Anthropologie du geste*, Paris, Resma, 1969 : 209) au sujet du « bilatérisme de l'univers » : « Le Palestinien veut-il s'orienter ? Il tourne sa face vers le soleil levant. Les hommes de l'Orient, ce sont donc les fils de la face, les fils de devant, si l'on peut dire. Ceux de droite, ceux du Midi ; ceux de gauche, ceux du Septentrion. »

18. Noter que chez les Ngàm, ainsi qu'en certaines régions sar, l'est est appelé *gír bē* « fondement du pays », s'opposant à *nò bē* « front du pays » pour l'ouest. On peut rapprocher cette désignation de celle des Dangaléat du Guéra pour qui l'est est *bà bündi* « fondement du ciel ».

19. FOURNIER 1971, I : 60.

Or — on l'a vu plus haut — une poterie a une face interne, appelée son « front », et une face externe, appelée son « dos ». L'homme qui lève son regard vers le ciel n'en voit que la face interne, qu'il appellera *nò rã* « front, ou face interne, du ciel » : c'est là que sont situés nuages et étoiles, sur le côté de la voûte céleste qui nous fait « front ». Pour parler du ciel comme demeure de Dieu, de l'au-delà d'où le mythe fait descendre, le long d'un câble, le héros civilisateur Súū²⁰, on parle de *dò rã* « tête, ou dessus, du ciel ». L'expression a été reprise dans le langage chrétien.

Le séjour de l'homme est « sur » terre (*dò nàng tá*), avant d'être « en » terre (*nàng tá*) où sont déjà couchés ses ancêtres et d'où vient, à chaque saison des pluies, la vie. Il est significatif qu'à la surface ou « tête » de la terre (*dò nàng*) ne s'oppose aucun « fond » ou « fondement » (*gír-*) : la terre se présente, en effet, à l'expérience comme une masse sans fond, puisqu'on peut toujours creuser et aller au delà. Aussi tout objet ne peut-il être qu'en terre (*nàng tá*) et non « sous » terre : [*gír nàng tá*] ne se dit pas. Par contre, on distinguera, comme en français, entre « à terre » ou « par terre » (*nàng tá*) et « sur terre » (*dò nàng tá*), c'est-à-dire « sur la surface de la terre », « dans ce monde ».

4. *Le dedans et le dehors*

a) *Le dedans*

La langue sà̄r distingue deux relations d'intériorité, exprimées par *kèm-* « ventre » et *kùm-* « œil », marquées par un morphème spatio-temporel.

- *kèm-* désigne la situation « dans un objet à contour délimité »²¹ :

<i>kèm kújú</i>	« dans la maison »
<i>kèm jóó</i>	« dans la poterie »
<i>kèm bēé</i>	« dans le village »
<i>kèm wàáá</i>	« sur la natte » (cf. II.7)
<i>kèm sésé</i>	« dans le fauteuil » (mais, comme en français : <i>dò sīgī tá</i> « sur la chaise »)
<i>kèm ndòró</i>	« dans le champ »

- *kùm-* désigne la situation « dans un milieu ambiant », une masse compacte dans laquelle on peut entrer, un espace non fermé par une limite qui le contiendrait (liquide, milieu fluant ou fluide, matière divisible) :

<i>kùm màn tá</i>	« dans l'eau »
<i>kùm hòr tá</i>	« dans le feu »
<i>kùm kùbà tá</i>	« dans la plaine inondable »

20. Cf. *Le Mythe et les contes de Sou en pays Mbay-Moissala*, édité par Joseph FORTIER, Paris, Julliard, 1967 : 100-103. Transcription et traduction révisées du texte dans FOURNIER 1971, II : 82-85.

21. HALLAIRE & ROBINNE 1961 : 126.

<i>kùm bùmberú tá</i>	« dans la poussière »
<i>kùm yàdā tá</i>	« dans l'excrément »
<i>kùm ndùjā tá</i>	« dans la farine »
<i>kùm kàl tá</i>	« dans le froid »
<i>kùm tìl tá</i>	« dans l'obscurité »
<i>kùm róbá tá</i> }	« sur la route »
<i>kùm róbó</i> }	
<i>kùm mbàng tá</i>	« au soleil »

Noter, pour l'avant-dernier exemple, l'opposition avec *kèm wàáá* : la natte a un contour délimité fermé, la route est délimitée sur les côtés, mais non devant et derrière. Quant au dernier exemple, on a sans doute une référence directe à l'« œil » du soleil, comme en témoigne l'expression *mbàng tèè kùm-à-ñ àl báý* « le soleil n'a pas encore ouvert l'œil » (c'est-à-dire, n'a pas encore dissipé les nuages) ou *kìl-màñ ùtā kùm mbàng* « les nuages ferment l'œil du soleil » (c'est-à-dire, l'obscurcissent).

Comment expliquer ces emplois de *kèm-* et de *kùm-*? Par l'expérience du « ventre rempli » (satiété et grossesse, deux états exprimés par le même verbe *ndān*), l'être humain réalise vitalemment ce qu'est un « intérieur », un « contenu » ; ceci est clair. Mais pourquoi l'« œil » pour exprimer la situation dans un milieu ambiant ? Nous hésitons entre deux interprétations possibles, d'ailleurs plus complémentaires qu'opposées :

— l'expérience du regard comme une réceptivité illimitée

<i>kùm ngāy tá</i>	/aux yeux du chef/ (sous son regard, en sa présence)
<i>kùm mbàng tá</i>	/sous le regard enveloppant du soleil/ (au soleil)
<i>kùm màñ tá</i>	/au contact englobant de l'eau/ (dans l'eau)

L'expérience du regard qui « enveloppe », sans enfermer dans un contenant délimité, aurait ainsi fourni le modèle de la notion de « milieu ambiant ».

— l'expérience du regard pénétrant l'eau ; l'expérience de l'eau serait première et fournirait le modèle de tout milieu ambiant. On dit en effet :

<i>kùm màñ ùnjā</i>	/l'œil de l'eau est clair/ (l'eau est claire, limpide, transparente)
<i>tāā kùm màñ</i>	/prendre l'œil de l'eau/ (la filtrer)

La masse translucide de l'eau, c'est donc son « œil ». De là, on serait passé à tout milieu ambiant, liquide ou autre. D'où les expressions comme :

<i>kùm ndùjā màjā àlé</i>	/l'œil de la farine (c.-à-d. sa substance, sa masse) est mauvais/
---------------------------	---

Quoi qu'il en soit de ces hypothèses, l'important est de constater la distinction faite entre deux types différents d'intériorité, confondus par notre « dans » français : « dans l'eau » et « dans la maison », si l'on y réfléchit, représentent en réalité deux intériorités bien distinctes, et la définition générale du dictionnaire Robert ne réussit qu'imparfaitement à les englober l'une et l'autre : « DANS :

rapport de quelque chose à ce qui le contient. » Mais, à proprement parler, c'est le bocal, et non l'eau, qui « contient » le poisson...

Signalons au passage que cette distinction de deux types d'intériorité n'est pas attestée dans toutes les langues du groupe sara : si elle existe bien en ngām, gùlày et, semble-t-il, en kábā, par contre c'est le terme correspondant au *kém-* du sàř qui, en mbáy, bējōndó et ngāmbáy, signifie sans distinction toute relation d'intériorité.

b) *Le dehors*

Le terme exprimant la notion de « dehors » n'est pas un terme du corps. On le comprend ; si le « ventre » fournit un symbole spontané de l'intériorité, aucune partie du corps ne saurait signifier l'extériorité : *gìdè-* « dos », on l'a vu, désigne la face externe (de la poterie ou de la natte) ou la bordure externe (du village), plutôt que le « dehors » proprement dit. L'idée de « dehors » est exprimée par *ndágá*, forme circonstancielle de *ndágè-* « endroit dégagé plat et nu ». Il est curieux de constater qu'en dangaléat, langue parlée dans le Guéra et appartenant à un tout autre groupe que le sàř, la notion de « dehors » est exprimée par le terme *kárà*, exact équivalent du *ndágè-* sàř. Dans les deux langues, cet endroit nu, ce vide côtoyant l'espace inhabité mais fréquenté de la brousse, a fourni le modèle de l'idée de « dehors ».

5. *La position des objets dans l'espace*

La langue sàř retient trois positions fondamentales du corps humain, exprimées par trois verbes distincts d'usage très fréquent :

- ndì* « être assis »
- rà* « être debout » (variante : *ndà*)
- tò* « être couché »

Tout objet désigné sera ordinairement présenté selon l'une de ces trois positions. On emploiera *tò* « être couché » pour tout ce qui est étendu à terre (un serpent, une houe, un objet posé à plat), *rà* « être debout » pour tout ce qui se dresse à la verticale (arbre, maison, bois planté), *ndì* « être assis » pour... le reste, c'est-à-dire pour toute position qui n'est ni horizontale ni verticale (poterie, panier, vélo, voiture) :

- kòsà-ń tò tòó* « c'est une houe qui est (couchée) ici »
- kāgē-ń rà tòó* « c'est un arbre qui est (dressé) ici »
- jòó-ń ndì tòó* « c'est une poterie qui est (assise) ici »

On peut cependant faire abstraction de la position de l'objet, en employant l'actualisateur *ì* (qui n'est pas un verbe) :

- kòsà ì ní níú* « la houe est là-bas »
- jòó ì ní níú* « la poterie est là-bas »
- kāgē ì ní níú* « l'arbre est là-bas »

C'est alors un pur rapport spatial entre l'objet et le locuteur qui est indiqué. Mais si l'on montre l'objet, on aura l'un des trois verbes de position. Ici encore, c'est à partir de l'expérience de son corps — debout, assis ou couché — que l'homme considère toute chose.

6. *La droite et la gauche*

Comme chez les Mossi de Haute-Volta, la main droite se définit chez les Sar par sa fonction primordiale — manger²² : *kò* est la forme nominale du verbe *ò* « manger quelque chose de mou », la boule de mil notamment ; *jī kò-m* /main du manger de moi/ signifie « ma main droite » ; s'y oppose *jī gèlè-m* « ma main gauche ».

Noter qu'on ne peut employer le syntagme *kò-m* /de mon manger/, c'est-à-dire « droit, de droite », que pour la main. Pour la jambe, on dira *njà-m ká kòò* /ma jambe celle du côté du manger/, c'est-à-dire ma jambe droite ; mais on ne peut dire, sur le modèle de *jī kò-m*, [*njà kò-m*] qui serait /jambe de mon manger/. Ce fait nous confirme, si nous avons quelque hésitation à ce sujet, que le rapport entre *kò* « manger » et *kò* « droite » n'est pas celui d'une homophonie accidentelle, et qu'il s'agit bien du même mot.

7. *L'intervalle*

Trois termes expriment la situation d' « entre deux », de « milieu » :

- *dàn-m* « milieu de mon dos » (cf. I.2)
D'où : *dàn dè gā tá* « au milieu des gens »
- *mbènā-m* « espace entre mon corps et un objet »
ngōn mān mbènā-m tá « l'enfant est passé entre moi et la chose (mur, table, etc.) »
mbènā jī-m « intervalle entre les doigts de ma main »
mbènā njà-m « intervalle entre mes jambes »
D'où : *mbènā dè gā tá* « au milieu des gens »
- *mbòò jī-m* « intervalle entre les doigts de ma main »
D'où : *mbòò dè gā tá* « au milieu des gens »

Le premier mot appartient à l'ensemble des termes du corps, le second s'y rattache dans la mesure où il est un terme frontière entre le corps et l'extérieur. L'un et l'autre peuvent être suivis directement du pronom personnel. Pour le troisième terme, on peut se demander s'il n'exprime pas d'abord l'idée générale d'espace intermédiaire, d'intervalle, puis, dans l'expression *mbòò jī-m*, l'espace intermédiaire entre mes deux doigts.

22. En mòré, *dì/dít-* « manger » et *dít-gó* « droite ».

8. *La direction*

Associé avec des verbes de mouvement ou la préposition directionnelle *kā*, le mot *kùm* pourra exprimer l'idée de direction, de mouvement vers :

<i>m-āw kùm-m kā dǎǎ</i>	/je vais mon œil vers le haut/ (dans la direction du haut, en montant)
<i>m-āw kùm-m kā nàng tá</i>	/je vais mon œil vers la terre/ (dans la direction du bas, en descendant)
<i>kùm kā kété</i>	/œil vers l'avant/ (en avançant, en progressant)

De même *tà*, toujours construit avec un verbe de mouvement et suivi du morphème *ká* (et non la préposition *kā* attendue), marquera le point d'aboutissement d'un déplacement ; le sens est légèrement différent de celui de l'expression précédente avec *kùm* :

<i>m-āw tà ká bēé</i>	/je vais bout (de mon déplacement) celui au village/ « je vais au village »
-----------------------	--

9. *Conclusions*

Nous avons entendu un éminent linguiste avancer la thèse suivante : dans une langue comme le sār, qu'est-ce qui nous assure que « tête » est le sens premier et « sommet » le sens second, figuré ? Ne faudrait-il pas plutôt poser l'inverse : d'abord l'idée générale de « sommet », d'où *dǎ-m* « mon sommet », c'est-à-dire « ma tête » ?

Dans un article consacré à la géomancie en pays sara²³, Robert Jaulin aborde lui aussi cette question :

« En langue sara, toute forme relative à un objet existant — arbre, case, etc. — ou au déroulement d'un processus — matériel ou de pensée — est décrite à partir de termes également utilisés pour la description du corps. Et, même si les formes extérieures ont été décrites à partir des formes appréhendées de l'être humain, il n'en est pas moins certain que la *généralisation* des images de ces formes donne aux termes descriptifs *un sens général et non plus restreint*. Que le mot 'kem', par exemple, ait d'abord signifié l'idée de ventre avant celle d'intérieur, ou réciproquement, il n'en reste pas moins qu'aujourd'hui et dans la majorité des cas, lorsqu'il est employé pour la description du monde extérieur, il marque l'idée de dedans.

Au reste, des considérations psychologiques — relatives au langage enfantin, etc. — nous portent à croire que *l'usage général (ou cosmomorphique) a précédé l'utilisation anthropomorphique, lorsqu'elle existe !* »

23. Robert JAULIN, « Essai d'analyse formelle d'un procédé géomantique », *Bulletin de l'IFAN*, série B : Sciences humaines, janv.-avr. 1957, XIX (1-2) : 56. (C'est nous qui soulignons dans la citation.)

Le premier paragraphe cité souligne, à juste titre, la généralisation qui s'opère en passant de la partie du corps à la relation spatiale (celle-ci étant à bien distinguer, nous semble-t-il, de la représentation du « corps » des choses sur le modèle du corps humain ; Jaulin ne semble pas faire cette distinction en parlant de « l'usage général ou cosmomorphique »). Nous avons mentionné le fait dans le *Nota Bene* final de la Section II, en prenant pour exemple *gir-*, dont l'emploi avec le morphème spatio-temporel pour marquer une relation spatiale est plus large que celui d'une désignation d'une partie du « corps », même s'il s'agit d'un arbre²⁴. Il est parfaitement exact que le signifié de *kèm-*, quand il s'agit d'une maison ou d'une poterie, est « intérieur » et non « ventre ». Est-ce à dire que la « généralisation des images [...] donne un sens général et non plus restreint » ? Un examen attentif et détaillé du donné linguistique montre que le processus est, en réalité, plus complexe : en effet, si les termes du corps deviennent bien des outils relationnels polyvalents, il y a pour chacun d'eux une spécialisation d'emploi (et, corrélativement, un certain nombre de restrictions) qui témoigne de l'enracinement du concept relationnel dans l'expérience du corps. Aussi serait-il plus exact de parler ici de polyvalence restreinte plutôt que de généralisation.

Quant à l'hypothèse avancée dans le deuxième paragraphe cité, on aimerait savoir avec plus de précision quelles sont ces « considérations psychologiques — relatives au langage enfantin, etc. », qui portent Jaulin à croire que « l'usage général [...] a précédé l'utilisation anthropomorphique ». Quant à nous, nous sommes convaincu du contraire, rejoignant par une approche linguistique les analyses phénoménologiques de Merleau-Ponty, dont la langue sàṙ fournit, à notre avis, une singulière illustration. Mais voyons de plus près ces données linguistiques.

a) *Ambiguïté de la situation de l'objet par rapport au corps*

Toutes les expressions données en III.1 ont toujours, en fait, deux sens :

<i>dò-mí tṣ</i>	« sur ma tête »	ou	« au-dessus de moi »
<i>nò-mí tṣ</i>	« sur mon front »	ou	« devant moi »
<i>gír-mí tṣ</i>	« sur mon derrière »	ou	« au-dessous de moi »
<i>gídà-mí tṣ</i>	« sur mon dos »	ou	« derrière moi »
etc.			

Ces expressions peuvent donc signifier soit que telle partie de mon corps est en contact direct avec l'objet, soit qu'elle lui fait « face », « front » ou « dos » à distance. Cette ambiguïté — que le contexte permet de lever — est un premier indice de l'enracinement de la relation spatiale abstraite dans l'expérience du corps.

24. De façon significative, le ngàmbáy distingue, par deux mots différents, la partie du corps (*kùdà-mí* « fondement ») du « fond » d'une chose : *gál jó* « fond de la poterie », *gál bùlà* « fond du puits ». C'est *gál* qui sert à exprimer la relation spatiale : *gál-mí tṣ* « sous moi », *gál tablà tṣ* « sous la table », *gál tṣ* « dessous ».

Signalons un autre cas d'ambiguïté significative avec *gír-* : *gír kálá* signifie soit « au fond de laalebasse », soit « sous laalebasse ». Tout dépend de la position de l'objet par rapport au « fond » de laalebasse : si le sens premier de *gír-* était l'idée générale de « dessous », on ne s'expliquerait pas cette ambiguïté, alors qu'on la comprend très bien si l'on pose comme première la représentation du « fondement ».

b) *Spécialisations et restrictions d'emploi*

Aucun terme du corps n'est généralisé au point de marquer un pur rapport spatial, comme le sont par exemple, en français, « sur », défini par le Robert comme « marquant la position en haut ou en dehors », ou « sous », marquant « la position en bas par rapport à ce qui est en haut, ou en dedans par rapport à ce qui est en dehors ». En effet, le terme choisi pour exprimer le rapport spatial est toujours dépendant de la configuration du « corps » des objets en relation. L'impossibilité de traduire une même préposition du français par un seul et même terme *sàf* fait bien apparaître ces spécialisations d'emploi :

— « sur »

« le chapeau est sur moi »	<i>jākā ò dò-ḿ t́</i> /à ma tête/
« le vêtement est sur moi »	<i>kūbā ò rō-ḿ t́</i> /à mon corps/
« j'ai un caleçon sur moi »	<i>kālsō ò gír-ḿ t́</i> /au derrière/
« laalebasse est sur la poterie »	<i>kál nd̀ t̀ j́ó t́</i> /à sa bouche/
« sur la route »	<i>kùm róbó</i> (cf. III.4.a)
« sur la corde »	<i>kùm kàlā t́</i>
« sur l'arbre »	<i>dò kágāá</i>
« sur le sol »	<i>nàng t́</i> (cf. III.3)

— « à côté de »

« Il se tient à côté de moi » se traduira en *sàf* :

<i>rà dò-ḿ t́</i>	« il se tient à ma tête » (si je suis assis, et lui debout)
<i>rà kàdà-ḿ t́</i>	« il se tient à mon côté » (nous sommes tous les deux debout et de même taille)
<i>rà njà-ḿ t́</i>	« il se tient à mes jambes » (c'est un petit enfant)

Il n'y a pas d'« à côté » en général.

— « sous »

« le vêtement est sous le lit »	<i>kūbā tò gír t́yáá</i>
« je porte un vêtement sous un autre »	<i>m-ō kūbā k̀m màdá</i>

— « devant »

« devant le camion »	<i>nò kàm̀ỳ t́</i> /au front du camion/
« devant le mur »	<i>kàd̀ b̀r t́</i> /au côté ou au flanc du mur/
« devant la nourriture »	<i>t̀ ỳáá-k̀sà t́</i> /au bord de la nourriture/

Le mur n'est pas orienté, il n'a pas de « front » comme le camion ; et la nourriture ne présente ni « front » comme le camion ni « flanc » comme le mur, mais une « bouche », c'est-à-dire un bord.

Ces restrictions d'emploi prouvent non seulement que c'est bien la représentation du corps qui est première et non l'idée générale d'un pur rapport spatial abstrait tel celui de la géométrie, mais encore que la grammaticalisation, faisant d'une partie du corps un outil polyvalent, reste limitée par une référence au concret du corps. De « front », on ne peut dire qu'on passe à l'idée générale de tout « devant » : il faut encore que l'objet se présente comme un corps orienté pour pouvoir faire « front » à un autre.

c) *Différence entre parties du corps grammaticalisées et prépositions spatiales*

En sàṛ, toutes les relations spatiales sont indiquées par des termes de parties du corps, à l'exception de deux véritables prépositions : *kā* marquant la « direction vers » et *tū* (variante : *kū*) marquant le « contact étendu avec une chose ou un lieu ».

dḍḍñ dūy tū kāgā tś « ils ont attaché la liane à l'arbre »
m-āw kā bēē « je vais au village »

Ces prépositions ont pour caractéristiques de ne pouvoir a) remplir une fonction sujet, objet ou prédicat non verbal, ce à quoi l'on reconnaît qu'elles ne sont pas des noms ; b) être employées avec des pronoms : *tū* ne peut, en effet, jamais mettre en relation avec une personne et *kā* ne peut le faire que par la médiation du terme *ṛṣ-* « corps » (*m-āw kā ṛṣ-i tś* « je vais vers toi »).

Or, il existe en sàṛ des prépositions (non spatiales) employées avec les personnels : l'une marquant l'accompagnement (*sè-mi* « avec moi »), l'autre le non-accompagnement (*kānjā-mi* « sans moi »). L'absence de pronoms personnels liés à nos deux prépositions spatiales mérite donc réflexion. Il nous semble que la langue établit par là une différence essentielle entre deux classes bien distinctes : celle des prépositions, morphèmes grammaticaux spécifiques, et celle des parties du corps grammaticalisées. Les premières marquent de pures relations spatiales abstraites, les secondes les multiples relations de l'homme avec le monde par le moyen de son corps et, sur ce modèle, les relations des objets entre eux. Le critère de la présence ou de l'absence du pronom nous semble avoir quelque rapport avec le caractère constitutif ou non de la relation au corps. Mais c'est, il est vrai, un indice plus qu'une preuve.

IV. — LE CORPS ET LE TEMPS

1. *Le temps et l'espace*

Le même mot *lò* désigne en *sàṙ* à la fois le concept général de « lieu » et celui de « moment, époque » : *lò-ń nòḍ t́* signifie, selon le contexte, « à cet endroit-là » ou « à ce moment-là », ou bien les deux à la fois²⁵. C'est qu'en *sàṙ*, comme dans toutes les langues, représentation spatiale et représentation temporelle sont liées, le temps ne pouvant jamais être représenté ni mesuré que sous la forme d'un certain espace parcouru. Nous regrettons d'avoir été amené, par un souci de clarté dans l'exposition, à traiter séparément de l'espace et du temps, car une présentation synthétique des relations « spatio-temporelles » aurait mieux manifesté l'étroite correspondance, marquée dans la langue par l'emploi des mêmes termes du corps, entre ces deux « formes de la sensibilité ».

2. *Le soleil et le bras*

C'est l'espace parcouru par le soleil qui détermine les différents moments de la journée ; aussi certains de ces moments sont-ils désignés par une expression rappelant le bras levé qui indique une position donnée du soleil :

ā ī-rēē tà jī mbàng tūr t́ /tu viendras au « bout du bras » du tourner du soleil/
 (au moment où le soleil vient de dépasser le zénith, vers 13 heures)
tà jī lò sòl t́ /au « bout du bras » du moment — lieu frais/ (au moment où
 le soleil commence à s'adoucir, vers 16 heures)

3. *Le soleil et la montre*

L'introduction de la montre a amené un autre comput du temps, dont le vocabulaire est cependant toujours basé sur l'ancien : cette espèce de petit cadran solaire portatif qu'est la montre n'est-il pas d'ailleurs appelé *mbàng*, tout comme le soleil ? On peut entendre demander l'heure (de la montre) par la question usuelle : « *mbàng ì bày?* le soleil est *comment?* » Cependant on voit apparaître une question plus adaptée au système horaire chiffré : « *mbàng ì kóndóng?* le soleil est *combien?* » A cette question, on répondra par le compte des heures, appelées *mbàng*, et des minutes, désignées comme *ngán-ń gā*, ses « enfants » : « *mbàng kùtà kà ngán-ń gā kùtà jōó*, 10 h. 20 /soleil 10 avec ses enfants 10 deux (fois)/ ». Dans la même ligne, signalons l'emprunt *lér* (l'heure) concurrençant *mbàng*.

25. Le terme *lò*, déterminé par un personnel, peut aussi signifier « partie du corps » en général ; nous hésitons à voir là un emploi premier. Noter qu'en dangaléat, le mot *wèr* présente la même ambiguïté de « circonstance spatio-temporelle ».

4. *L'avant et l'après*

- *nò-* « front » exprime le « devant » spatial et l' « avant » temporel
- gō-* « nuque » exprime la « suite » spatiale et l' « après » temporel

On a signalé (cf. III.1) l'opposition statique/dynamique établie entre *gìdà-* « dos » et *gō-* « nuque ». On comprend que ce soit le terme dynamique *gō-* qui ait été retenu pour exprimer la « suite » temporelle, car les termes de la relation qu'elle établit sont en mouvement. Par ailleurs, la distinction entre le temps et le lieu sera souvent bien difficile à établir en *sàṛ* (tout comme en français) :

nì rēè làā nò-m t́ signifie-t-il « il est venu là avant moi » ou « devant moi » ?
Souvent les deux à la fois. La traduction ambiguë par « il m'a précédé » est ici la meilleure.

nì rēè làā gō-m t́ signifie-t-il « il est venu là en me suivant » ou « après moi » ?

En français, « avant » et « après » peuvent être employés devant un nom ou un pronom (prépositions), ou bien absolument (adverbes). En *sàṛ*, nous avons deux adverbes spatio-temporels spécifiques (non dérivés des termes du corps) :

- *kété* « devant » et « avant » (adverbes)
- gògá* « en arrière » et « après » (adverbes)

āw kē kété /va vers l'avant/ « avance »
bāl ká kété /l'année celle d'avant/ « l'année passée »
ī-tél kē gògá /retourne vers l'arrière/ « recule-toi »
bāl ká gògá /l'année celle d'après/ « l'année prochaine »

Ce qui déconcerte parfois le Français apprenant le *sàṛ*, c'est qu'il ne saisit pas immédiatement le rapport entre l'emploi spatial et l'emploi temporel de ces adverbes : le futur n'est-il pas « devant » nous et le passé « derrière » ? La valeur des termes est-elle renversée en *sàṛ* en passant de l'espace au temps ? Le Sar marche-t-il vers l'avenir inconnu à reculons, les yeux tournés vers le passé ? Non, la réalité est plus simple et ne nécessite pas cette gymnastique de l'esprit : dès que l'on saisit que les termes *kété* et *gògá* désignent le rapport des événements entre eux et non le rapport de l'événement au locuteur, le système *sàṛ* apparaît parfaitement cohérent, et il n'y a aucun renversement à postuler en passant de la représentation spatiale à la représentation temporelle. « Avant » et « après » ont d'ailleurs, en français, la même double signification spatio-temporelle : un événement antérieur à un autre est bien « avant » ou « devant », en ce sens qu'il vient en tête, l'autre venant « après » ou à sa suite.

5. *La période de temps circonscrite*

a) La langue *sàṛ* utilise le même terme *kém-* pour circonscrire un espace et une durée. Celle-ci, lorsqu'elle est mesurée, n'est pas marquée par le morphème spatio-temporel. La même construction peut alors avoir deux sens différents, que

le contexte permettra de distinguer : soit de circonscrire la période pendant laquelle une chose est effectuée, soit de délimiter le délai avant lequel une chose sera faite ; donc, en français, soit « en deux ans », soit « dans deux ans », c'est-à-dire « pas avant deux ans ».

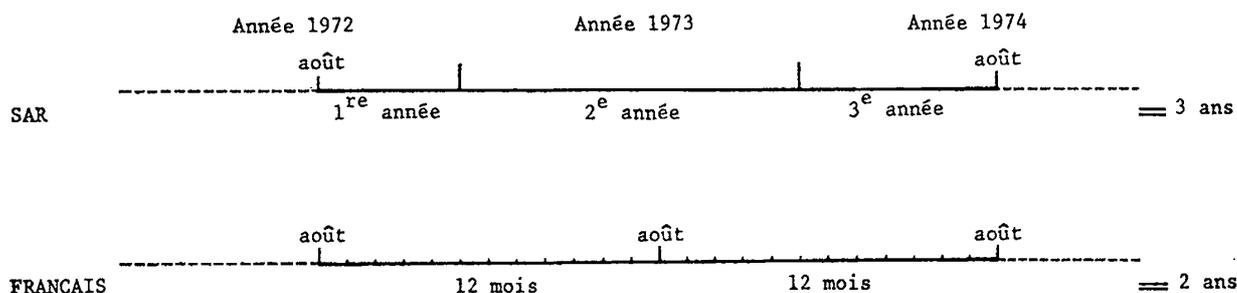
<i>kèm bēé</i>	« à l'intérieur du village »
<i>kèm ndō jōó</i>	« en (ou dans) deux jours » /2 nuits/
<i>kèm dāmásà jōó</i>	« en (ou dans) deux semaines » /2 semaines/
<i>kèm nā jōó</i>	« en (ou dans) deux mois » /2 lunes/
<i>kèm bāl jōó</i>	« en (ou dans) deux ans » /2 saisons sèches/
<i>kèm nā-ñ tòō tá</i>	« pendant ce mois-ci »

b) On se souvient de l'emploi de *kùm-* pour signifier la situation à l'intérieur d'un milieu ambiant (cf. III.4.a). Il est intéressant de retrouver un emploi temporel correspondant (mais non marqué par le morphème spatio-temporel) :

<i>ī-rèè kùm bàý</i>	« tu es venu à quelle époque ? »
<i>m-rèè ì kùm yā kòr wúl gā</i>	« je suis venu à la période de la récolte des pois de terre »

Ici *kùm-* ne délimite pas, comme le fait *kèm-*, une durée de façon précise, mais exprime une période, non nettement délimitée, caractérisée par une activité donnée dans laquelle, pour ainsi dire, tout le monde « baignait ».

c) Permettons-nous, à ce propos, une petite digression : la différence entre le français et le *sār* pour le comput du temps. C'est là une source de malentendus fréquents : arrivé le vendredi après-midi, on hésitera, en français, à dire le dimanche matin : « Cela fait trois jours que je suis arrivé. » C'est pourtant ainsi que parle le *Sar*, dont le comput retient chacune des unités, même incomplètes, auxquelles il s'est trouvé présent, plutôt qu'il ne cherche à mesurer la distance exacte séparant deux événements. Même chose pour les « années » (*bāl* : ensemble saison sèche - saison des pluies, le mot signifiant d'abord « saison sèche ») : arrivé à tel endroit en août 1972, donc dans la période des pluies qui termine l'« année », je dirai en août 1974 « *m-rèè làā rā bāl màtá* /je suis venu là (cela) fait trois ans/ », alors qu'en français, cela fait « juste deux ans ». Fameux problème des piquets et de leurs intervalles !



Le Français mesure la *distance* des intervalles (en posant un piquet mental tous les douze mois), le Sar compte le *nombre* des intervalles séparés par les piquets fixes que sont les débuts d'année (c'est-à-dire le début de la saison sèche)²⁶.

6. La notion de « fois » ou de « répétition de l'action »

<i>kókràng ìgàm tà ì mètá</i>	« le scorpion m'a piqué trois fois » /3 bouches/ (<i>tà</i> désigne ici la « bouche » de la plaie et non celle du scorpion... qui pique avec la queue)
<i>m-ōr nàjō tà-rín ì mètá</i>	« j'ai parlé trois fois » /3 bouches/
= <i>m-ōr nàjō njà ì mètá</i>	« j'ai parlé trois fois » /3 jambes/
<i>m-ándàn jī-rín ì mètá</i>	« je l'ai frappé trois fois » /3 mains/
<i>m-úgè mùr jī-rín ì mètá</i>	« j'ai pris une pincée de boule trois fois » /3 mains/
≠ <i>m-òḍ mùr njà ì mètá</i>	« j'ai mangé la boule trois fois » /3 jambes/ (il y a eu 3 boules, correspondant à 3 déplacements)
<i>m-āw lò-í njà ì mètá</i>	« je suis allé chez toi trois fois » /3 jambes/
<i>m-sīr máng kón-rín ì mètá</i>	« j'ai prisé du tabac trois fois » /3 nez/
<i>ì yá ká tò-kà kùm jōó àlé</i>	« c'est une chose à ne pas voir deux fois » /2 yeux/
<i>m-édè tà gir-rín ì mètá</i>	« j'ai déféqué par trois fois, en m'y reprenant par trois fois » /3 ouvertures de mon fondement/
≠ <i>m-édè njà ì mètá</i>	« j'ai déféqué trois fois » /3 jambes/ (3 actions distinctes dans la journée)
<i>m-úy míndá-rín ì kógām</i>	« j'ai avalé une gorgée » /ma gorge est une/

Voilà donc encore un cas significatif de référence à l'expérience du corps. On aura remarqué la grammaticalisation de *njà* (dont témoigne l'absence insolite de complétant) qui finit par prendre le sens général de « fois » ; cependant la référence à la « jambe » n'est pas totalement évacuée : le mot marque, en effet, la répétition de plusieurs actions nettement séparées dans le temps, impliquant plusieurs déplacements, tandis que les expressions avec les autres termes des parties du corps, complétés par le personnel, indiquent une même action répétée.

7. Emplois temporels de *dò-*, *tà-* et *dàn-* : différents types de moments

a) *dò-* « tête » : moment en perspective

dò kòjàn ì ngòr « le moment /tête/ de son accouchement est proche »

Disons tout de suite que *dò-* n'a pas le sens général de « moment » et que sa signi-

26. Nous ne tenons pas compte ici du léger décalage entre l'année sar (débutant vers novembre-décembre) et l'année du calendrier, car il n'entre pour rien dans la différence de principe du comput.

fication temporelle n'apparaît que dans le type d'exemple cité, c'est-à-dire lorsqu'il s'agit de la perspective d'un événement plus ou moins proche. L'expression renvoie à la vision d'objets éloignés dont on n'aperçoit que le sommet :

m-đà dò bē àl báy « je ne vois pas encore la tête du village » (je ne l'aperçois pas encore)

N.B. Avec les termes *ndō gā* « jours » et *bāl gā* « années », *dò-* peut aussi avoir un sens distributif :

kà dò ndō gā « chaque jour » /par tête de jour/
kà dò bāl gā « chaque année » /par tête d'année/

b) *tà-* « bouche » : moment de transition

Cette « entrée » du corps qu'est la bouche a fourni le support représentatif de la notion de transition temporelle, de seuil de l'action (correspondant à la représentation spatiale de « bordure, bout, extrémité »). Le terme *tà-* entre comme premier élément (complété) dans un type de groupe complétif fréquent, dont le deuxième élément est un verbo-nominal ou un verbal à la forme nominale :

tà kàl ò lāw lāw lāw, tà rìsà ò ngéy ngéy ngéy /bord du monter est vite, vite, vite,
 bord du descendre est « patatras »/

Les descriptifs rendent ce proverbe bien difficile à traduire ; le sens est le suivant : « la montée (de l'arbre) se fait en douceur, la descente en catastrophe »²⁷.

bísá ngóò tà kàsō bētā « le chien attend le moment où le singe va tomber »
 /le seuil du tomber/

tà kàgà dò « au commencement » /au seuil du piquer la tête/

L'image sous-jacente à cette expression est celle d'une surface vierge entamée. On pense, en particulier, au coup inaugural qu'une personne qualifiée donne, dans certains rites, avec la houe, la hache ou le couteau :

bòbá-m ò ògà dò bālò « c'est mon père qui a inauguré le creusage de la tombe »
 /a piqué la tête du trou/

tà kàlà gír « au commencement » /au seuil de l'engagement du fondement/

L'expression a le même sens que la précédente, mais repose sur une image différente : ce qui commence, c'est la base, le fond (allusion possible aux nombreuses techniques où l'on commence l'ouvrage par la base). Pour « finir », on dit : « *gír gāng*, le fondement est coupé ».

tà t̄l tà « à la fin » /au bout du tuer du bout/

L'expression est l'opposé de *tà kàlà gír*, mais il ne s'agit pas ici de l'extrémité initiale, mais de l'extrémité finale : une action, comme une corde, a deux « bouts » (un début et une fin).

tà ndām ùgē dǎ-m tǎ àl báy « ce n'est pas encore mon tour de danser » /le
 seuil du danser est arrivé sur ma tête pas encore/
tà yā-m ùgē àl báy « mon tour n'est pas encore arrivé » /seuil (d'action) à moi
 est arrivé pas encore/

Signalons enfin deux emplois analogues de *tà*, complété non plus par un verbo-
 nominal, mais par l'un ou l'autre des deux termes désignant une partie du corps,
 spécifiques du mouvement ou de l'action :

m-ā tà njā-m « je vais (là) pour la dernière fois » /je fuis bout de ma
 jambe/
m-āw tà jī-m « je fais (cela) pour la dernière fois » /je vais bout de ma
 main/

Dans ces deux locutions, toujours employées avec des verbes de mouvement,
tà marque le terme d'une répétition de déplacements ou d'actions.

c) *dàn-* « milieu du dos » : moment intermédiaire

Comme il exprime un espace intermédiaire (cf. III.7), le terme *dàn-* marque
 une certaine portion de temps, un moment « au milieu » d'une durée :

dàn ndǎ « au milieu de la nuit »
dàn ká rēy gā tǎ « à certains moments, parfois »
ndǎ nū dàn tāsò « il demeura là-bas pendant un bon moment » /le milieu
 est assez important/
dàn-n m-ūgē bēé ní, lò tǐbà kǎ « quand je suis arrivé au village, il faisait déjà
 sombre » /moment que je suis arrivé village là, le lieu
 est sombre déjà/

Ce dernier exemple montre comment, s'intégrant dans un groupe nominal déter-
 minatif, *dàn-* en vient à remplir une fonction de subordination. Ce qui nous
 autorise à parler ici de subordination, c'est que le groupe avec *dàn-* assume dans
 l'ensemble de l'énoncé une fonction toute différente de celle de l'expansion d'un
 simple nominal (*ngōn-n m-ān kété ní àw kǎ* « l'enfant que j'avais vu avant est
 parti »). Dans ce cas-là, on peut supprimer l'expansion sans invalider l'énoncé :
 « l'enfant (que j'avais vu avant) est parti ». Si, par contre, on supprime l'expan-
 sion de *dàn-*, quelle fonction assume-t-il dans l'énoncé ? Ni sujet ni objet, c'est
 clair. Circonstant ? Mais alors il devrait être marqué — ce qui n'est jamais le cas —
 par le morphème circonstanciel *tǎ* « au moment » et non simplement « moment ».
 A l'opposé, le morphème référentiel *-ñ* (suffixé au verbe) est indispensable (la
 marque circonstancielle *tǎ* étant facultative) dans les expansions déterminant les
 nominaux comme *ndǎ* « jour », *nā* « lune, mois », *bāl* « année », qui peuvent per-
 muter avec *dàn-* :

ndǎ-n m-āw bēdàyàá tǎ ní, m-àngēi àlé « le jour que je suis allé à Bedaya,
 je ne t'ai pas trouvé »
ndǎ-n m-āwñ bēdàyàá ní (même sens) « le jour que je suis allé *ainsi* » (le *ñ*
 renvoie à la principale)

Cette différence fait bien apparaître la grammaticalisation de la tournure avec *dàn-*, extrêmement fréquente. Notons que c'est le seul nom de partie du corps à assumer une fonction de subordination.

8. *Emploi temporel de gidà : action instantanée*

<i>rèēn gidà kógām</i>	« ils sont venus d'un seul coup » /un dos/
<i>ī-bōkà mǎn gidà kógām</i>	« vide l'eau d'un seul coup » /un dos/
<i>m-ándàn gidà kógām</i>	« je l'ai frappé d'un seul coup » /un dos/
<i>īn dǒó gidà kógām</i>	« ils se sont levés d'un seul mouvement » /un dos/

Dans tous ces exemples, l'expression *gidà kógām* marque une action réalisée en une seule fois et, par là, avec rapidité : action d'un seul « dos », c'est-à-dire d'un seul tenant.

V. — LE CORPS ET CERTAINES RELATIONS LOGIQUES

1. *Relations dérivées des relations spatiales*

En *sār* comme en français, on passe insensiblement d'une relation strictement spatiale à une relation générale (que nous qualifions de « logique », faute d'avoir pu trouver un terme plus approprié), reposant sur une représentation spatiale :

- *dò tá* « dessus », d'où « en plus », « à ce sujet »
ādām séy dò tá « donne-moi un peu plus », « ajoute un peu »
m-ā m-gíy dò tá « j'y réfléchirai » (je penserai sur cela)
- *tà tá* « devant, au bord de », d'où « en présence de cette situation »
ī-lō kǎr bā tà tá « ne traîne pas devant cette situation »
- *kùm ... tá* « dans un milieu ambiant », d'où « plongé dans un état »
kùm tápā tá « plongé dans la souffrance »

On dit aussi :

dàn tápā tá /au milieu de la souffrance/

2. *Présence/absence*

a) Être en présence de quelqu'un, c'est être sous son regard. C'est donc l'« œil » qui exprimera ce concept :

<i>kùm-ní tá</i>	« en ma présence » /à mes yeux/
<i>dè ká kùm tá</i>	« un témoin oculaire » /personne celle en présence/

Mais, en français, on dit « en présence de quelqu'un » ou « en présence de quelque chose » : en sàṛ, en dehors du cas, examiné plus haut, de l'immersion dans un milieu ambiant, les choses n'ont pas de regard (à l'exception notable du soleil et de la lune). Être devant un objet, ce n'est pas être « sous son regard » mais à son « bord » (*tà-*), parfois à son « front » (*nò-*) ou à son « côté » (*kàdà-*) ; le regard, lui, spécifie la présence humaine.

L'expression *kùm-m̄ t̄s* peut signifier la présence à tel moment et en tel lieu sans impliquer qu'on ait effectivement vu ce qui s'y est passé : je puis dire de tel événement qu'il s'est passé *kùm-m̄ mā t̄s* « en ma présence à moi » sans en avoir été le témoin oculaire, mais j'étais là, dans le village, quand il s'est produit. Pour spécifier la présence de celui qui voit de ses yeux, on emploiera alors une expression combinant *tà-* et *kùm-* : *tà kùm-m̄ t̄s* « sous mes yeux » /au bord de mes yeux/.

N.B. Voisines de la notion de présence, celles de « vie », de « non-sommeil » et d'« âge » peuvent également être exprimées par le terme *kùm-* :

nì ndì kà kùm-nèé « il est en vie » ou « réveillé » /avec son œil/
kùm-í ì nò-m̄ t̄s « tu es plus âgé que moi » /ton œil est avant moi/

b) L'idée d'absence est exprimée par *gòt̄-* « trace » et, plus généralement, « ce qui reste d'une chose disparue » :

gòt̄ dā « trace de bête » (sur le sol)
gòt̄ bē « trace, vestige de village » (abandonné)
gòt̄ mūr « reste de la boule » (son « vestige »)

De « trace », on passe à l'idée de « place » ou d'« emplacement » (concept impliquant un mouvement, un déplacement au moins virtuel) :

nì àw̄ bà tél gòt̄-ñ t̄s « il s'en est allé, puis est revenu à sa place »
kàndì gòt̄ kógēm̄ ndùm njà bèyè « rester sur place a pourri le pied du champignon »²⁸ (demeurer à une seule place)

La « trace » fournit encore le modèle du concept d'« absence », apparenté à celui de « place » (celui-ci étant lié, par définition, à celui de « déplacement ») :

m̄-rèè gòt̄-í t̄s, m̄-nālī kōs̄ « je suis venu en ton absence » /sur ta trace/,
 « je t'ai manqué »

Le langage invite ici à la réflexion. Absence ne signifie pas « non-existence » mais « non-présence », ou — plus exactement peut-être — l'absence n'est pas tant la négation de la présence que l'attente d'une présence possible : c'est, nous dit le Larousse, un « défaut de présence ». Le concept latin exprime ce manque par la représentation de l'éloignement (*ab-sens* ; en français classique, absent pouvait signifier « éloigné ») : absent, c'est-à-dire loin de là où cela était ou aurait pu être. En sàṛ, ce concept à la fois positif et négatif est signifié très exactement par le

28. *Ibid.*, n° 219.

symbole de la « trace », attestation d'une présence disparue. Pour le chasseur, la trace d'une bête ne signifie pas qu'il n'y a pas de gibier, mais bien plutôt qu'il y a eu là du gibier. La trace, comme l'absence, ce n'est donc pas « rien », mais la marque d'un manque. Aussi dit-on :

gòtì-í rām ngáyĩ « j'ai beaucoup souffert de ton absence » /ta trace m'a fait beaucoup/

Si tu m'étais complètement absent, de quoi souffrirais-je ? Comment souffrir de ce qui ne m'est en aucune manière présent ? Mais il y a quelque chose qui reste en moi de ta présence disparue, la « trace » que tu y as laissée.

Cependant, le concept français d'« absence » et le concept *sàř* de *gòtì-* ne se recouvrent pas exactement : « absence » a, en effet, un sens plus large, car de l'éloignement d'une présence passée on glisse à celui d'une présence possible. Déplorer l'absence d'arbres dans une région ou l'absence de jugement chez quelqu'un n'implique pas nécessairement la présence antérieure, actuellement disparue, des arbres ou du jugement ; c'est en impliquer seulement la possibilité. *gòtì-*, au contraire, trace ou reste d'une présence disparue, ne peut s'appliquer qu'à l'absence d'une personne ou d'une chose autrefois présentes et non à l'absence d'une chose seulement possible. Il est significatif qu'en français comme en *sàř* le concept abstrait d'absence s'enracine, en dernier ressort, dans l'expérience du corps : mouvement d'éloignement pour « absence », « trace de pied » pour *gòtì-*.

Il est vrai qu'ici encore se retrouve le problème, abordé plus haut, du sens premier : faut-il poser comme première l'idée générale de « reste d'une présence disparue », d'où, en particulier, « trace », ou est-ce l'inverse ? Poser comme premier le sens général permet sans doute de mieux rendre compte de tous les emplois, en particulier de *gòtì mùř* « reste de boule » et, de façon générale, *gòtì-ñ* « son reste » (en parlant d'une chose). Par ailleurs, l'ensemble du système sémantique de la langue inciterait à poser, ici comme ailleurs, le sens corporel comme premier, à savoir *gòtì njà-m* « trace de mon pied ». Mais il reste loisible de douter de cette dernière hypothèse, ainsi d'ailleurs que de la nécessité d'établir un sens « premier »²⁹.

3. *Substitution* : « à la place de »

Le concept de substitution ou d'interchangeabilité est rendu en *sàř* par une expression curieuse, dont la signification n'apparaît pas à première vue :

29. Le *sàř* dispose de deux termes pour « trace » : *gòtì-* est l'empreinte d'un emplacement stable, *tòd-* est la trace d'un passage. Le premier terme s'emploiera pour l'empreinte laissée par un corps couché (*gòtì-ñ tò-ñ ní-ñ tòó* / voilà l'empreinte là où il était couché/); le second terme, pour une série de traces ou une trace continue comme celle du serpent (*tòd lĩ-ñ tòó* /voilà la trace du serpent/). Or il est très intéressant de constater qu'en *ġējōndó* et en *ngàmbáy* c'est le terme dynamique qui signifie le concept d'absence et de remplacement : *rèè tò-m tá* (*ġējōndó*) ou *dèè túr-m tá* (*ngàmbáy*) « il est venu en mon absence ».

ā ī-rā kàlà-ń tòō kùm gòtā-ń « tu feras ce travail à ma place » /œil de ma trace/

Il faut, semble-t-il, comprendre cette expression comme l'union paradoxale des deux termes antinomiques du couple présence/ absence. Notons que le morphème spatio-temporel *tá* n'y figure pas ; *kùm gòtā-ń* ne saurait donc être traduit par « en présence de mon absence », ce qui n'aurait d'ailleurs pas de sens. Il faut traduire : tu feras cela « présence de mon absence ». L'idée de remplacement est bien effectivement celle d'une présence d'un absent ou d'un absent « re-présenté ».

4. « Pour la valeur de »

C'est, semble-t-il, à partir de l'expression précédente qu'on peut comprendre le terme spécifiquement utilisé pour la transaction commerciale par le moyen de l'argent :

ādām kēnjá-ń tòō kùm gúrsà kùtā mātá « il m'a donné ce poulet pour 30 'gurses' » (soit 150 F CFA, la gurse valant 5 F CFA)

On peut comprendre l'expression comme « présence de 30 gurses », à moins qu'il ne faille la rapprocher du sens directionnel de *kùm-* « vers 30 gurses » (cf. III.8) :

gúrsà ká kùm mādē bú jōó « somme de 1 000 francs ayant valeur de son équivalent » /gurse qui valeur de (son) semblable cent deux (fois)/

5. Transaction : « contre »

La transaction d'échange, de troc ou d'achat vu du côté de l'objet vendu, et non plus de la somme payée, est exprimée de façon spécifique avec *gír-* « fondement » :

gúrsà gír kàmìyō « argent obtenu par la vente d'une voiture » /argent dessous de voiture/

gúrsà gír dīyá « argent en échange d'une femme » /argent dessous de femme/ (l'une des expressions désignant la dot)

m-ādē aráps ní wūwā séy gír mbà yān tá « j'ai donné à cette Arabe un peu de mil en échange de son lait »

m-ún kòsà yāi gír gúrsà yām ká kùtā tá « je te prends ta houe en échange des dix gurses » (que tu me dois, ou que je t'avais données auparavant pour cela)

ā ādām ì rí gírí « que me donneras-tu en échange ? » /dessous/

La représentation est, comme en français, celle d'une adéquation des deux termes de l'échange : mais la représentation est horizontale en français (« contre »), verticale en sàř (« sous »). L'emploi commercial de *kùm-* et *gír-* se répartit d'une façon correspondant assez exactement à « pour » et « contre » en français.

6. « Grâce à »

kūy tōrā àjè tà mbā gē « la punaise du lit est sauvée grâce aux hôtes »³⁰
(nourriture inespérée)

On notera l'absence du morphème spatio-temporel *tá*; *tà mbā gē* ne peut donc être traduit « à la bouche des hôtes » ou « devant les hôtes ». Comment donc comprendre ce nouvel emploi de *tà-* « bouche » ? La possibilité d'une permutation de ce terme avec *tām* ou *nājē* « parole » dans des expressions de signification à peu près équivalente nous met sur la voie : l'organe désigne ici la fonction, « bouche » est pris au sens de « parole », « question ». La punaise est sauvée « question des hôtes » ; on serait tenté de traduire par l'expression familière du français : « rapport aux hôtes ». Autres exemples :

nì ndì tà yáà-kàsà « il reste en vue de la nourriture » (espérée)
 ≠ *nì ndì tà yáà-kàsà tá* « il reste devant la nourriture »
òñ tà kóòñ « il est préoccupé au sujet de sa mère » /ça le mange
 question de sa mère/
rèè ì tà kóòñ « c'est pour sa mère qu'il est venu » /il est venu c'est
 question de sa mère/

tà- peut s'adjoindre un autre terme, spécifique de la notion de médiation, qui n'entre pas dans l'ensemble des termes de parties du corps, mais en est d'une certaine façon tout proche, s'il est vrai que l'outil est le prolongement de la main : il s'agit de *kūl-* « manche » (de hache ou de couteau). D'où la possibilité de trois expressions de sens à peu près équivalentes :

tà mbā « grâce à l'hôte » ou « en raison de l'hôte »
tà kūl mbā « grâce à l'hôte » /question manche de l'hôte/
kà kūl mbāá « grâce à l'hôte » /avec manche de l'hôte/

Dans le troisième exemple, la forme *mbāá*, avec le morphème du ton haut final, est exigée par la préposition *kà* « avec », « par ».

L'ensemble des exemples ci-dessus fait apparaître que la relation signifiée par *tà-* est plus générale que celle marquée par *kūl-* : l'équivalent français de *tà-* sera, selon les cas, « grâce à », « en fonction de », « en vue de », « en raison de ».

7. Conformité, justesse, justice, exactitude : « selon »

On a vu plus haut comment le terme de *gō-* « nuque » pouvait exprimer l'idée de suite (spatiale et temporelle) : il peut aussi exprimer la notion de conformité (« selon » ou *secundum* « en suivant »), en liaison avec la préposition *kà* :

ā ī-rā kà gō kēm-ndìgè yāí « tu feras selon ton bon plaisir » /avec la suite
(nuque) de l'intérieur (ventre) agréer à toi/

30. MOUNDO 1974, n° 289, avec la variante *ì kà kūl mbāá* (*mbā* « hôte reçu »).

m-ādi gúrsà kà gō mindá-m ñ m-ádāi-ñ kété ní « je te donne de l'argent selon la promesse que je t'avais faite » /en conformité avec la gorge que je t'avais dit ainsi avant là/

Employé absolument, sans détermination, et marqué par le morphème circonstanciel (*gō tá* ou *kà gōó*), *gō-* signifie la conformité à la norme (justesse, justice, convenance, exactitude) :

ì gō tá « c'est exact » (façon de parler, calcul), « c'est juste » (façon de faire), « c'est correct »

L'expression *ì kà gōó* paraît avoir exactement le même sens que la précédente. Les deux expressions semblent pouvoir permuter sans différence de sens saisissable : *ì gō tá àlé*, *ì kà gōó àlé* « c'est incorrect, ce n'est pas comme il faut ». Il est possible qu'il y ait une zone d'emploi en distribution complémentaire : nous n'avons pu, en tout cas, la délimiter.

8. Possession, responsabilité

Les expressions avec *jī-* « main », marquées par le morphème spatio-temporel, indiquent d'abord une prise de possession actuelle qui n'est pas nécessairement un rapport de propriété :

kàsà yāi ì jī-m tá làā « j'ai ta houe en main » /houe à toi est dans main-moi là/

De cette prise en main physique, on passe à l'idée de prise en charge, de responsabilité :

ngōn ì jī-ñ tá « elle a un enfant dans les bras » /enfant est dans bras-elle/ ou « elle a charge d'un enfant » (le sien ou celui d'une autre). Cf. l'expression familière, en français, « avoir un enfant sur les bras »

dìyá ì jī-ñ tá kōó « il a désormais responsabilité d'une femme » /une femme est sur ses bras désormais/

L'expression désigne le moment où l'épouse rejoint son mari chez lui. La structure matrimoniale sar interdit évidemment de renverser la proposition : c'est le mari qui a la responsabilité de sa femme et non l'inverse.

dìyá kó-jī-m « ma première épouse » /femme en propre de ma main/

L'expression connote une plus grande affection que *dìyá kó bē* /femme en propre de maison/, autre expression désignant la première épouse d'un polygame.

Signalons ici une conclusion des recherches très suggestives du Père Hallaire sur les noms individuels *sàř* (cf. note 10) : le travail apparaît comme un thème spécifique des noms masculins. Ainsi les noms *Jimádēm* « Ma-main-m'a-donné », *Jimádēmngāř* « Ma-main-m'a-donné-la-chefferie », *Jimrābáy* « Ma-main-agit-

encore », *Jímmākó* « Ma-propre-main », etc. Symbole du travail et de l'activité, la « main » apparaît 42 fois sur les 900 noms masculins du corpus, cinq fois seulement sur les 900 noms féminins ; et, dans ces derniers cas, un seul des noms féminins renvoie à une activité féminine.

9. Numération

C'est le terme *gìdà*- « dos » qui sert à exprimer les nombres au delà de la dizaine :

<i>kùtā gídà ì kógām</i>	« onze »	/dizaine dos est un/
<i>kùtā gídà ì jōó</i>	« douze »	/dizaine dos est deux/
<i>kùtā jōó gídà ì jōó</i>	« vingt-deux »	/dizaines deux dos est deux/

Notons ici que *gìdà*- désigne également le frère puîné (ou « cadet immédiat ») : *gídà-mí* « mon frère puîné » (le contexte permettant seul de distinguer ce sens de celui de « mon dos »). Comme dans le cas de la numération, on comprend que ce ne soit pas le terme dynamique *gō*- qui soit retenu ici : l'intervalle entre l'aîné et le puîné, ou entre l'unité décimale et la dizaine derrière laquelle elle est placée, est irréductible.

VI. — LE CORPS ET LA PAROLE

1. Bouche, langue et parole

<i>tā-mí</i>	« ma bouche »	/bouche-moi/ (groupe complétif direct)
<i>tā yām</i>	« ma langue »	(parlée) /bouche à moi/ (groupe complétif avec connectif <i>yā</i> , indiquant une relation moins étroite que la relation directe : « possession acquise, usage, destination, appartenance, supposant contrat ou activité d'acquisition ou d'élaboration ») ³¹

Le rapport qui me lie à ma bouche est naturel, constitutif ; celui qui me lie à ma langue est culturel, il repose sur un contrat : on apprend sa langue, on ne naît pas avec. C'est ce trait essentiel qui est signifié par la construction syntaxique particulière du groupe complétif indirect :

nājē yām « ma parole » /parole à moi/ (groupe complétif avec *yā*)

Le *sāř* distingue donc bien, formellement, le code (*tā yām* « ma langue ») et l'usage individuel fait de ce code, la parole (*nājē*). En dangaléat, par contre, c'est le même mot (*kááwò* à l'ouest, *kààwò* à l'est) qui désigne la langue et la parole.

Le rapport qui me lie à ma parole est certes étroit, mais non pas constitutif comme dans le cas de mon nom (*ří-mí*) : la parole, une fois proférée, a une existence en quelque sorte indépendante. Elle peut être reprise par d'autres en dehors de moi ; comme dit le proverbe : « *nājē ì kēlá bísà : à wél bá à, mādí à láā tā*, la parole

31. PALAYER 1970 : 35.

est une queue de chien : quand elle se balance, ton semblable en attrapera le bout ». Cachée dans l'intime à l'origine, la parole devient, une fois dite, un événement social : *nàjā* a souvent le sens de « palabre », d' « affaire ». La parole a une efficacité en elle-même, comme une arme lancée : d'où la gravité de la malédiction, du serment. La parole, enfin, a un sens — *kùm nàjā* « l'œil de la parole » (à rapprocher de *kùm búndà* « l'œil du fusil », c'est-à-dire la cartouche, et de *kùm gārā* « l'œil de l'arc », c'est-à-dire la flèche) — et un « fondement », une raison : *gír nàjā*.

2. Parole de l'intime et parole de la bouche

nàjā ká kè m tá títā ká tà tá àlé /parole dans l'intime (ventre) n'est pas comme parole sur la bouche/³²

Cette distinction établie par le proverbe entre parole intérieure et parole proférée permet de comprendre l'expression signifiant « parler » : *k-ǎr nàjā* /retirer ou extraire la parole/. Le verbe *k-ǎr* signifie : séparer deux choses accolées ou jointes naturellement ou artificiellement, par exemple retirer le coton de sa capsule, les pois de terre du sol, l'enfant du ventre de sa mère. Parler, c'est donc « sortir ce qu'on a dans le ventre », selon l'expression familière française.

Autre expression significative : *m-ún nàjā kā tà-m tá* « je prends la parole » /je prends la parole vers ma bouche/ (*kā* marque le mouvement vers). Il ne s'agit pas, selon le sens de l'expression en français, de prendre la parole dans le groupe des interlocuteurs, mais bien, d'après le sentiment des Sar interrogés à ce sujet, dans son « intime » pour l'amener à sa bouche.

3. Bouche, gorge et voix : différents types de parole importante

a) *tā-* « bouche »

m-ǎr tā-m /j'extrahis ma bouche/ (parole solennelle de bénédiction ou de malédiction)

m-tǎr tā-m même sens (mais le verbe est à la forme fréquentative) : c'est l'expression spécifique désignant toute parole rituelle (bénédiction, rite propitiatoire ou sacrificiel), à laquelle le nom de *Ná bā* « Dieu » est en général associé.

La première expression est à bien distinguer de *m-ǎr tā-n* « je le célèbre », « je dis du bien de lui » /je tire sa bouche/. Il s'agit ici du verbe *k-ǎr* « tirer » et non de *k-ǎr* « retirer, extraire ».

N.B. Robert Jaulin³³ écrit à propos de *tā-* : « ce terme désigne l'idée d'ouverture ; l'entrée d'une case ; la bouche, et par extension, la parole profane, s'opposant à la parole sacrée Nadji, etc. »

32. MOUNDO 1974, n° 358.

33. JAULIN, *art. cit.* : 56-57.

Nous ne voyons rien, en sàṛ, qui puisse fonder le caractère « sacré » de *nàjḗ*, mot le plus général qui soit. Par contre, les expressions avec *tà-* relèvent d'un type de parole, disons, spécial. Si l'on tenait à établir une distinction entre parole « profane » et parole « sacrée » (en réalité, nous ne croyons pas que cette opposition, du moins formulée en ces termes, soit très pertinente), ce serait, en sàṛ, l'inverse de celle qu'indique Jaulin.

L'affirmation de Jaulin s'explique peut-être par le fait qu'en mbáy, langue voisine du sàṛ, le terme de *nàjḗ* a une signification beaucoup plus restreinte (« parole d'honneur, serment »)³⁴ que le terme usuel désignant la parole : *tàà*, qu'il faut d'ailleurs distinguer de *tà-* « bouche ». On a une opposition analogue en ngàmbáy : *tàṛ lḗ-m* « ma parole », dit-on habituellement ; mais on pourra entendre, dans un contexte d'accusation, l'expression *nàjḗ lḗ-m* « ma parole d'honneur ! ». Conclusion : de qui parle-t-on quand on parle des « Sara » ?

b) *míndá-* « gorge » ou « cou »

m-ḗnī míndá-m « je promets » /je jette ma gorge/
m-úṅ gō míndá-m « je tiens ma promesse » /je prends la suite de ma gorge/

c) *ndū-* « voix »

kḗnī ndū « maudire » /jeter la voix/
tájḗ ndū « insulter » /insulter la voix/
ngāy àdḗ ndū-ṅ kàdḗ... « le chef a ordonné de... » /le chef a donné sa voix pour que.../
m-tṛ ndū-m m-ādḗ bádḗ gḗ « je rétracte la malédiction (que j'avais prononcée) pour les ancêtres » (je leur demande de me pardonner)

Nous devons avouer que le sens exact des expressions avec *tà-* et *ndū-* nous échappe en bonne partie. Il faudrait poursuivre la recherche sur ce point (comme d'ailleurs sur tous les autres qu'aborde cet article). Du moins ressort-il de ces quelques exemples qu'il existe, à côté de la parole ordinaire, une parole exceptionnelle, solennelle (qui rejoint, à certains égards, ce que Benveniste appelle la parole « performatrice »). Et ce qui intéresse directement notre propos, c'est que pour cette parole qui engage plus étroitement celui qui la prononce, nous trouvons des expressions avec des noms de parties du corps.

VII. — CONCLUSION

Nous sommes conscient de la diversité des points abordés dans cet essai : représentation du monde des choses, structuration des relations spatiales, temporelles, logiques, expression de la parole et de la vie psychologique (*cf.* Annexe). C'est que le corps apparaît ici comme un symbole organisateur, un principe struc-

34. Joseph FORTIER, *Dictionnaire mbay*, Fort-Archambault, Mission catholique, 1962 : 48.

TABLEAU RÉCAPITULATIF DE L'EMPLOI DES PRINCIPAUX TERMES DU CORPS

	CORPS		RELATIONS		
	HOMME	CHOSÉS	SPATIO-TEMPORELLES		LOGIQUES
<i>dɔ-</i>	tête	sommet (II)	sur (III.1) objet à l'horizon (IV.7)	événement en perspective (IV.7)	en plus de, au sujet de (V.1) distributif (IV.7.a)
<i>gír-</i>	fondement	fond (II)	au fond de (III.9.a) sous (III.9.b)		contre (V.5)
<i>kùm-</i>	œil	rayon de soleil (III.4.a) masse, substance (III.4.a) projectile (VI.1) trou au travers (II.6)	direction (III.8) dans un milieu ambiant (III.4)	dans une période donnée (IV.5.b)	en présence de (V.2.a) pour la valeur de (V.4) à la place de (V.3)
<i>kèm-</i>	ventre	intérieur, endroit (II)	dans un contenant (III.4.a)	dans une période délimitée (IV.5.a)	
<i>tà-</i>	bouche	orifice, entrée (II) extrémité (IV.7.b)	au bord de (III.9.b) au bout de (IV.7.b)	seuil d'une action (IV.7.b)	à cause de, grâce à (V.6)
<i>nò-</i>	front	face interne (II)	devant (III.1) ouest (III.2)	avant (IV.4)	
<i>gō-</i>	nuque		à la suite de, derrière (mouvement) (III.1)	à la suite de, après (IV.4)	selon, d'après (V.7)
<i>gìdà-</i>	dos	face externe, envers (II.7)	derrière (statique) (III.1)	cadet (V.9) action instantanée (IV.8)	numération (V.9)
<i>dàn-</i>	milieu du dos		au milieu de (III.7)	au milieu de, pendant que (IV.7.c)	
<i>jī-</i>	main-bras	branche (II.3)		heure donnée (IV.2)	responsabilité (V.8)
<i>njà-</i>	pied-jambe	base du secco (II.6) roue (II.5)		fois (IV.6)	
<i>gòtì-</i>	empreinte	empreinte, reste (V.2.b)			en l'absence de (V.2.b)

Les chiffres renvoient aux Sections.

turant de la langue, auquel peu de zones du champ sémantique échappent. Nous n'avons fait que repérer les traits les plus importants et suggérer leur portée. Les exemples pourraient et devraient être multipliés pour inventorier toute la richesse de ce domaine complexe et inépuisable. Ce premier défrichage appelle des études plus poussées sur le sàṛ, aussi bien que sur d'autres langues du même groupe.

On a, à juste titre, critiqué depuis quelques années les théories qui faisaient de la langue le cadre déterminant et contraignant de la pensée et dénoncé le caractère périlleux, sinon fantaisiste, de certaines tentatives consistant à tirer de la langue des conclusions hâtives sur la « mentalité » de ceux qui la parlent. En nous aventurant au delà du domaine linguistique avons-nous su éviter ce piège ? Le lecteur en jugera. En tout cas, nous tenons, en terminant, à insister sur un point : les analyses que nous avons tentées à partir de données linguistiques qui nous ont paru significatives visent à dégager la représentation première dont la langue est le reflet. Il serait ridicule d'en tirer je ne sais quelles conclusions sur la mentalité « concrète » des Sar, opposée à la mentalité « abstraite » des Français, par exemple. La caractéristique de la langue sàṛ est d'être un révélateur particulièrement net de ce que nous pensons être le fondement de tout langage humain, à savoir l'expérience du corps.

ANNEXE

LE CORPS ET LA PSYCHOLOGIE

Quand on aborde le domaine de la « psychologie » (entendons par là le vocabulaire des sentiments, du caractère, des activités intellectuelles ou spirituelles), on se trouve ordinairement dans l'impossibilité de trouver un mot sàṛ unique correspondant aux mots français comme « joie », « pudeur », « confiance », « tristesse », « se souvenir », « oublier », etc. Pourtant la langue sàṛ analyse de façon très fine tout ce domaine intérieur. Comment ? Par un ensemble d'expressions composées de plusieurs éléments dont l'un est immanquablement un terme désignant une partie du corps. Cet aspect du langage ne nous est d'ailleurs pas étranger en français, si l'on considère la langue familière ou argotique, singulièrement riche en ce domaine (« en avoir plein le dos » ou « par-dessus la tête », « casser les pieds » et « rebattre les oreilles », « avoir froid dans le dos », « la moutarde qui vous monte au nez », etc.).

Nous présentons ici, à titre de documents, une liste d'exemples (bien loin d'être exhaustive) : ces données, même si elles ne sont accompagnées d'aucune analyse, nous ont semblé susceptibles d'intéresser le lecteur.

1. *kèm-* « intérieur »

dè ká kè̀m ndà quelqu'un à l'intérieur blanc : gentil, généreux, franc, ouvert, bon

dè ká kè̀m ndiùl quelqu'un à l'intérieur sombre : mauvais, foncièrement méchant, fourbe, quelquefois sorcier

kè̀m-ní tngām mon intérieur me chauffe : je bous (de colère ou d'impatience)

kè̀m-ní sòl mon intérieur est rafraîchi : je suis apaisé (après de la colère ou de la tristesse)

kè̀m-ní ògām bìtìng bìtìng mon intérieur me pique « biting biting » : je suis dans l'angoisse, dans l'inquiétude

kè̀m-ní òjām dò ... tó mon intérieur me montre sur... : je suis hésitant, incertain, perplexe au sujet de...

kè̀m-ní tósām dò ... tó mon intérieur m'aiguillonne au sujet de ... (sens voisin de l'expression précédente)

ògà kè̀m-ní dò-ní tó ça pique mon intérieur sur lui : je me souviens de lui

m-tàà kè̀m-ní je reçois ton intérieur : je te crois, j'ai confiance en toi

m-àndā kè̀m-ní dò-ní tó je pose mon intérieur sur toi : je compte sur toi, je te fais confiance (pour l'avenir)

kè̀m-ní tàā lò mon intérieur prend possession de l'endroit : je suis en confiance

kè̀m-ní òsò mon intérieur est tombé : je suis en confiance

kè̀m mbā òsò bē l'intérieur de l'hôte tombe le village : l'hôte est à l'aise dans le village

m-ból kè̀m-ní je crains mon intérieur : je ne suis pas sûr de moi

kè̀m-ní tètè māt mon intérieur fond en eau : j'ai peur

m-àndā kè̀m-ní dò kàlā tó j'ai posé mon intérieur sur le travail : je m'y suis donné, j'espérais par là réussir

kè̀m-ní ndì mājè àlè mon intérieur ne demeure pas bien : je suis troublé, pas tranquille

ìhò kè̀m-ní ngāng prends ton intérieur fort : sois courageux

m-ādī kè̀m-ní je te (le) donne selon mon intérieur : de ma propre volonté

kè̀m- est le mot le plus employé pour tout ce qui concerne le domaine des sentiments intérieurs, des dispositions foncières.

2. *wùr-* « cœur » (?)

On se souvient de notre schéma des deux « intérieurs », celui du dessous (*kè̀m-*) et celui du dessus (*wùr-* « zone située au-dessus du diaphragme ») (cf. I.2). Ce dernier terme désigne également le foie des animaux. Pour l'homme, l'expression *wùr-ní rām* /mon *wùr-* me fait/ signifie « j'ai mal au cœur » (envie de vomir), et *tà bē wùr-ní* « le seuil de mon *wùr-* » désigne le point de jonction entre le *wùr-* et le *kè̀m-*, situé au creux juste au-dessus de l'estomac. D'un agonisant, enfin, on dira *wùr-ní òsò àl báy* « son *wùr-* n'est pas encore tombé », c'est-à-dire « son souffle ne s'est pas encore éteint ». (Sur ce modèle, on dira aussi *wùr-ní òsò àl báy* « l'affaire n'est pas encore éteinte ».)

Le *wùr-* est, comme le *kè̀m-*, siège de sentiments : en général, ce ne sont pas les mêmes verbes qui apparaissent dans les expressions propres à ces deux termes. Il y a donc probablement des traits pertinents distincts pour chacun ; nous n'avons pu les identifier. Par commodité, nous traduirons ici *kè̀m-* par l'« inté-

rieur » ou l' « intime » et *wùr-* par le « cœur » (comme siège de sentiments et non organe).

wùr-m àtēm mon cœur m'est amer : je suis dans l'amertume
wùr-m sòl kōó mon cœur s'est apaisé désormais (après de la colère)
m-ānī wùr-m m-ādī je jette mon cœur je te donne : je te donne ma confiance
iyè wùr-í njām comprime ton cœur fort : maîtrise-toi, sois courageux, endurant
wùr-ñ ndiul son cœur est sombre : il est brave (quelquefois, sens de
 « méchant »)
wùr-ñ ìl ngáy son cœur est très noir : il est très endurant

Comme les exemples le montrent, le *wùr-* apparaît souvent lié au courage. Il est difficile d'en dire plus.

3. *tà-* « bouche »

dè ká tà màjè àl quelqu'un à la bouche mauvaise : qui a mauvais caractère,
 rude, de commerce désagréable
dè ká tà láw quelqu'un à la bouche collante : qui se mêle de tout
dè ká tà tōr quelqu'un à la bouche qui fait souffrir : grossier, désagréable,
 manquant de tact
dè ká tà ngāng quelqu'un à la bouche solide : qu'il est impossible de retenir
 dans la dispute
tà-ñ ì kè kàgōó sa bouche est avec le sourire : il est souriant

Les expressions avec *tà-* visent donc surtout l'usage de la parole et, de façon plus large, la qualité des relations sociales.

4. *míndà-* « cou, gorge »

òsè míndà-ñ il pique sa gorge : il est impulsif, versatile, aux réactions impré-
 visibles
dè ká míndà-ñ màjè àlé quelqu'un à la gorge mauvaise : sans tact, grossier
míndà-ñ nèl ngáy sa gorge est agréable : il est affable, conciliant
míndá-jíi isō nāā tá nos gorges sont tombées ensemble : nous sommes tombés
 d'accord

5. *rō-* « soi perceptible en sa globalité »

rō-m nèlēm mon moi m'est agréable : je suis heureux, content
m-rā rō-nèl je fais le moi-agréable : je manifeste ma joie
rō-m àtēm mon moi m'est amer : je suis amer
rō-m sòlēm mon moi me fait froid, m'adoucit : j'ai honte, je manifeste de
 la timidité, réserve, pudeur
ìlā rō-sòl dō-m tá il a envoyé le soi-froid sur moi : il m'a fait honte, m'a couvert
 de honte
rō-m ndèwēm ngáy mon moi m'agite beaucoup : j'ai une hâte fébrile
rō-m tō-ndòò mon moi est misérable : je suis délaissé, dans la misère

Ces expressions avec *rō-* traduisent une attitude manifeste de tout l'être.

6. *kùm-* « œil »

- a. *kùm-n ngàñg* son œil est dur : soit il est avare, soit il est malin, sait juger de la valeur des choses
kùm-n ngòr ngáy son œil est glacé tout à fait : il est avare, rapiat
kùm-n sòl yá ngáy son œil est préoccupé des choses beaucoup : il est très envieux, ambitieux, cupide
ndò kùm-m mùr tá ça éblouit (?) mon œil au sujet de la boule : j'ai très envie de la boule
- b. *dè ká kùm gáñg* quelqu'un à l'œil qui s'éclaire : avisé, malin, sage, éveillé
kùm-n èdò son œil est mûr : il est sage, avisé
kùm-m òm tām yāi tá mon œil me mange à cause de toi : j'ai pitié de toi
- c. *òy kùm* fatiguer l'œil : étonner
òsà kùm piquer l'œil : plaisanter
àsà kùm-m c'est à la mesure de mon œil : ça me satisfait
nèl kùm-m c'est agréable à mon œil : ça me plaît

Toutes ces expressions avec *kùm-* désignent une attitude de la personne, un certain regard sur les choses et les hommes (avarice, pitié, envie, étonnement, perspicacité).

7. *dò-* « tête »

- a. *dò-n ngàñg ngáy* sa tête est très dure : il est très têtu
dò-ngàñg tête-dure : entêtement (l'expression *sàf* est souvent traduite par le joli néologisme « têtutesse »)
dò-n òò lò àlé sa tête n'écoute pas : il est désobéissant, obstiné (\neq *mbi-n òò lò àlé* /ses oreilles n'entendent pas/ « il est sourd »)
dò-n ùn yá ngáy sa tête prend les choses beaucoup : il est doué, intelligent, il apprend vite
dò-n ndò yá ngáy sa tête demeure les choses beaucoup : il a bonne mémoire
dò-m ndígò-nàl kùbò yām ma tête a oublié mon vêtement (*ndígò-nàl*, expression spécifique de l'oubli, propre au *sàf* ; les langues voisines disent : *kèm-m òy dò tá* /mon intérieur est mort là-dessus/)
dò-m dòm ma tête me mord : j'ai un pressentiment
dò-n màjà àlé sa tête est mauvaise : il a l'esprit dérangé
kùr dò-n gátòò la bestiole de sa tête est inexistante : il n'est pas intelligent
- b. *nì rā kà dònèé* il fait avec sa tête : il n'en fait qu'à sa tête, à sa guise, il agit de son propre chef
ĩ ì dèè dò-ì toi tu es personne de ta tête : tu es libre, indépendant (= *ĩ ì dèè kà dò-ì*)

TRAVAUX SUR LA LANGUE SÀĀ

FOURNIER, Maurice

1971 *Manuel pratique d'apprentissage du sar*. I : *Textes et conversations* ; II : *Exercices systématiques de prononciation*. Sarh (Tchad), Centre d'Études linguistiques du Collège Charles Lwanga, polycop.1974 « Structure des relations de personne dans le verbe sar (Tchad) ». Yaoundé, Communication au 11^e Congrès de la Société linguistique de l'Afrique de l'Ouest, polycop.

HALLAIRE, Jacques

1969 « Note sur les noms sara », in Claude PAIRAULT, *Langage et culture*. Lyon, Afrique et Langage : 74-79.1973 « Les Noms théophores chez les Sar », *Afrique et Parole*, 39-40 : 36-55.

HALLAIRE, Jacques & Jean ROBINNE

1959 *Dictionnaire sara-français*. Fort-Archambault, Mission catholique, 398 p.

MOUNDO, Rimingar

1974 « Recueil de proverbes sar du Moyen-Chari », *Annales de l'Université du Tchad*, Série : Lettres, Langues vivantes et Sciences humaines, Travaux d'étudiants, 1.

PALAYER, Pierre

1970 *Éléments de grammaire sar* (avec la collaboration de Maurice Fournier et E. Moundo Rimingar). Paris, Afrique et Langage, 194 p.

SARIEGO, Juan-Luis

1973 *Recueil de textes sar (Tchad)*. Sarh, Centre d'Études linguistiques du Collège Charles Lwanga, 97 p.*Résumé*

Jacques FÉDRY, *L'Expérience du corps comme structure du langage. Essai sur la langue sàĀ (Tchad)*. — Cet essai étudie les multiples fonctions du vocabulaire du corps humain dans la langue sàĀ (parlée dans le Sud du Tchad) : le corps apparaît comme une sorte d'outil polyvalent, de clé « passe-partout » de la langue. Il sert à exprimer les relations spatio-temporelles (espace et temps, étroitement liés, sont marqués par les mêmes termes de parties du corps), divers concepts ou relations logiques (absence, présence, remplacement, transaction de vente ou d'échange, conformité, responsabilité, etc.), différents types de parole importante, toute la vie psychologique... Ainsi, le sàĀ offre un cas privilégié où la langue elle-même révèle comment nous nous situons dans le monde par notre corps et comment, à partir de cette expérience fondamentale, s'oriente toute la perception du réel.

Abstract

Jacques FÉDRY, *Body Experience as Language Structure. Essay on the SàĀ Language (Tchad)*. — This essay studies the numerous functions of the vocabulary of the human body in the SàĀ language, spoken in Southern Tchad:

the body appears as a kind of polyvalent implement, a “master-key” to the language. It serves to convey spatio-temporal relations (space and time, intimately connected, are denoted by the same terms designating parts of the body), various logical concepts or relations (absence, presence, replacement, selling or exchange, congruence, responsibility, etc.), different types of important speech, the entire psychological life. . . Thus Sâḥ offers an illuminating case in which language itself reveals how we relate to the world through our own body and how this fundamental experience determines our perception of reality.