



La ronde des saisons... et la valse des labiales. Des noms des saisons en berbère

Catherine Taine-Cheikh

► To cite this version:

Catherine Taine-Cheikh. La ronde des saisons... et la valse des labiales. Des noms des saisons en berbère. Studi Africanistici, Quaderni di Studi Berberi e Libico-berberi, 2016, Miscellanea per il Centenario di studi berberi a “ L'Orientale ” di Napoli. Scritti in onore di Francesco Beguinot 4 (1), pp.297-319. hal-01288267

HAL Id: hal-01288267

<https://hal.science/hal-01288267>

Submitted on 14 Mar 2016

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

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

La ronde des saisons... et la valse des labiales

Des noms des saisons en berbère

Catherine TAINE-CHEIKH

LACITO (CNRS, Université de Paris III et INALCO - Langues O')

Dans un pays comme la France, la représentation dominante est celle d'une année partagée en quatre saisons d'environ 90 jours, le commencement de l'hiver (20-21 décembre) et de l'été (20-21 juin) coïncidant respectivement avec les solstices de décembre et de juin, et celui du printemps (20-21 mars) et de l'automne (22-23 septembre), avec les équinoxes de mars et de septembre. Certes, les remarques proverbiales du genre « il n'y a plus de saison », font florès — les plaintes des paysans tendent même à être reprises par la population toute entière depuis que les activités humaines ont été rendues responsables des anomalies climatiques. Mais chaque saison continue, dans les pays tempérés comme la France, à être associée à une certaine durée d'ensoleillement, à une certaine moyenne de température et, plus secondairement (et selon les régions) à une certaine pluviométrie.

Laoust, dans *Mots et choses berbères* (1920 : 186-7), ne semble pas avoir rencontré de difficulté particulière pour trouver les noms des saisons dans la plupart des parlers berbères qu'il a étudiés. Cependant plusieurs d'entre eux sont fortement concurrencés par des termes d'origine arabe.

Si l'on consulte les lexiques ou interroge les locuteurs, il n'est pas rare que la série reste incomplète — on peut observer par exemple l'absence de l'entrée 'printemps' dans le lexique de Siwa (Laoust 1931), celle d'automne' dans celui du Djebel Nefousa (Beguinet 1931) et celle d'hiver' dans celui de Ghadamès (Lanfry 1973). Ceci accentue l'impression (et cela a pu jouer un rôle dans l'oubli de certains termes d'origine berbère au profit de leur équivalent arabe) que les noms des saisons ne correspondent pas nécessairement à des parties de l'année — ou à des activités sociales — d'égale importance. Contrairement à ce que l'on a vu pour la France, il n'est pas certain en effet que tous les berbérophones se représentent l'année en une succession de quatre périodes rigoureusement égales : les saisons, d'un point de vue climatique, sont très différentes en Europe et en Afrique (et surtout en Afrique saharienne et subsaharienne), même si l'activité solaire proprement dite varie sur tout le globe exactement de la même façon¹.

Dans cet article, je souhaite revisiter la notion de saison et intégrer, aux travaux de synthèse précédemment publiés (Laoust 1920, Drouin 2000), les données complètes recueillies en Mauritanie, notamment sur le berbère zénaga. Je commencerai par la question de la dénomination des quatre saisons dans les différents parlers berbères. Ce sera pour moi l'occasion d'évoquer le travail de

¹ Sur les rapports — évidents mais complexes — entre « les deux types de phénomènes, les saisons “concrètes” ou “météorologiques” et les saisons “cosmiques” », cf. Durand-Dastès 2005.

Beguinet sur les labiales, car il avait observé que le nom de l'‘été’ (italien *estate*) présentait des variations remarquables, qu'il estimait représentatives de la mutation suivante : $b > f > v > w$ (1924 : 192-3).

Je m'intéresserai ensuite aux autres périodisations saisonnières, en tenant compte des raisons objectives et subjectives qui perturbent la division quadripartite.

I. *Le paradigme des quatre saisons*

Les études relatives au champ lexical de la temporalité montrent qu'en berbère les notions temporelles sont d'origines variées, mais que la nature empruntée ou non d'un terme dépend souvent du paradigme auquel il appartient. C'est ainsi que les notions de base telles que ‘jour’ et ‘nuit’ sont d'origine berbère, alors que celles des parties du jour sont souvent d'origine arabe — mais il y a des exceptions, comme celles de ‘après-midi’². De même y a-t-il une opposition entre les noms des mois du calendrier julien, hérités du latin (Laoust 1920 : 184-5, notes 2 et 3 ; Drouin 2000 : 117, 123-4), et ceux du calendrier hégirien (musulman), dont les noms sont généralement empruntés à l'arabe³.

Dans le cas des saisons, l'existence d'une terminologie proprement berbère ne fait guère de doute, même s'il n'y a pas toujours accord autour d'un lexème unique. En revanche, il est clair que l'usage des termes arabes, très répandu, a supplanté celui des termes d'origine berbère dans beaucoup de parlers — pour toutes les saisons ou pour une majorité d'entre elles. On a donc affaire à un cas de figure qui, à bien des égards, rappelle celui des numéraux.

1.1. L'hiver

Pour nommer la saison réputée la plus froide de l'année, divers noms ont été relevés, mais l'un d'entre eux domine.

1.1.1. Laoust donne *tagerst* comme forme de référence et diverses variantes qui montrent la tendance du *g* à se palataliser en chuintante *ž* (et même parfois en semi-consonne [j]). Kossmann (1999 : 214) donne une liste plus complète qui confirme la remarquable stabilité, formelle et sémantique, du lexème à travers l'ensemble du monde berbère.

La forme est toujours féminine, le genre étant marqué à la fois par la présence des affixes *t-* et *-t*. Le zénaga ne fait pas exception à la règle, car la forme *tegers* relevée chez Nicolas (1953 : 129) doit en fait être corrigée en *tgārS* où $S < s + t$.

² Curieusement, *tadugg^wat/taduggat* et *tameddit*, les deux principales formes relevées par Laoust (1920 : 183-4) et qu'il pensait de même origine, ont toutes deux leur correspondant en zénaga (Taine-Cheikh 2008b : 93, 348). *tādābbād* (où *bb* est le correspondant normal de *gg*, cf. Basset 1909 : 2) ‘après-midi (entière) ; marche d'une après-midi’ est de même racine que *yāssādbāh* ‘partir l'après-midi’. Il l'est peut-être aussi, malgré les irrégularités, de *t'āmāddīd* (diminutif à préfixe *t'ā-*, litt. ‘petite après-midi’). Ce terme qui signifie en zénaga ‘fin d'après-midi, après 17 heures (jusqu'au coucher du soleil)’ présente en tout cas une grande ressemblance avec *tameddit*. Quant au verbe *yābdāh* ‘partir, aller’ (qui a pour noms d'action des formes aussi variées que *ta'wadīh*, *ibdīh*, *ižigž* et *i'žigž*), il présente en zénaga une curieuse variante *yādbāh* qui pourrait être le fruit d'une contamination avec les formes *tādābbād* et *yāssādbāh* (à propos des verbes de déplacement et des problèmes qu'ils posent en berbère, voir Galand 2011 : 35-7).

³ Dans son article, Drouin cite cependant plusieurs exceptions, non seulement à Ouargla, mais aussi chez les Touaregs de l'Ahaggar et du Niger (2000 : 115-6, 120-3).

Ceci est d'autant plus important qu'une forme masculine existe dans beaucoup de parlers, avec le sens de 'gel', de 'gelée (blanche)', de 'glace' ou simplement de 'froid', ainsi *agris* 'froid glacial' en tamazight (Taïfi 1992 : 168) et *agris* 'glace' (eau gelée) en chleuh (Galand 2010 : glossaire p. 43).

De plus, un verbe de racine GRS est souvent attesté. Parfois, il s'agit d'une forme causative à signifié temporel : ainsi *sgers* 'hiverner' en tamazight (Taïfi 1992 : 168) et ^{wy}*saggərəs* 'passer l'hiver (en un lieu)' en touareg du Niger (Prasse & al. 2003 : 244). Mais le plus souvent il s'agit d'une forme non dérivée signifiant 'geler' (comme *qarasa* en arabe classique, Kazimirski 1860 : 710⁴).

La relation sémantique entre 'hiver', 'froid' ou 'gel' et 'geler', paraît aller de soi et il n'est guère étonnant qu'une même origine soit attribuée à ces différents lexèmes. C'est notamment ce que fait Dallet en kabyle pour *egres* 'geler' et *agris* 'froid glacial, gel' (1982 : 276), ainsi que Delheure en ouargli pour *ažrəs* 'gel, froid piquant' et *tažrəst* 'saison froide, hiver' (1987 : 409) et, en mzabi, pour *ağrəs* 'froid, frimas' et *tağrəst* 'hiver' (1984 : 71)⁵.

Pourtant, deux étymons homonymes sont parfois distingués. Ainsi Taïfi (1992 : 168) classe-t-il *gres* 'geler' et *agris* 'givre, froid glacial' sous une racine GRS distincte de celle de *sgers* et *tagerst*. Il rapproche la première racine de celle attestée en kabyle — et effectivement la distinction pourrait se justifier par comparaison avec le touareg (même si, pour sa part, Dallet rapprochait le verbe *egres* 'geler' de 'hiver' en tāhaggart). En effet, en touareg, les deux racines tendent à se distinguer formellement⁶, l'une ayant pour 1^e radicale l'occlusive *g* (éventuellement relâchée en [g̃]) et l'autre, la fricative *ɣ*. Ainsi dans la tawalləmmət du Niger (Prasse & al. 2003 : 244, 303) : *tagrəst* 'hiver', mais *yārās* 'ê. figé, glacé, gelé par le froid'. Kossmann (1999 : 214) a hésité à faire dériver les formes berbères du verbe 'geler' de l'arabe classique *qarisa*⁷, et pose une évolution *g* > *ɣ*. Il y a cependant une probabilité pour que le *ɣ* des formes touarègues soit d'origine arabe (classique), l'évolution *q* > *ɣ* étant fréquente dans ce contexte. Dans les autres parlers, l'existence d'un *g* au lieu d'un *ɣ* pour 'geler' s'expliquerait alors, soit par un emprunt à une forme dialectale de l'arabe, soit par réfection secondaire due à l'influence du nom 'hiver' sur le verbe 'geler'.

Bien que la racine QRS ne semble pas attestée dans les dialectes arabes en dehors du Maghreb, il faut sans doute poser deux étymons distincts (pouvant renvoyer, en chamito-sémitique, à une racine unique) : l'un, berbère, pour 'hiver' et l'autre, arabe, pour 'geler'. Quant à la notion de froid intense et/ou de gel, qui semble relever de l'un ou de l'autre étymon selon les parlers, elle pourrait avoir facilité la contamination entre les deux racines. À l'appui de cette thèse, j'ajouterai les

⁴ À la même racine QRS appartient *qarīs* 'froid intense ; gelé, changé en glace' (variante de *qāris*).

⁵ En ouargli le verbe 'geler' se dit *žmed*. Il s'agit d'un emprunt à l'arabe, comme pour 'hiver' en kabyle (voir ci-dessous).

⁶ Et cela bien que Foucauld (1951-52 : I, 487 ; IV, 1759) ait pensé : « *tagrest* semble être une corruption de *tarrest* » (c'est à dire que [tagrest] serait lié originellement à la racine de *peres* [yeres] 'être figé (pour tout liquide) ; 'être congelé (pour de l'eau)').

⁷ Notamment à cause de la présence d'un *h* dans la forme *yurhes* de la taneslemt — forme citée par Prasse (1969 : 86, n° 585) d'après des notes inédites d'André Basset. On retrouve chez Heath (2006 : 179, 261) la forme *yūrhəs* pour 'geler', alors que le nom de l'hiver est *t-ä-jrəs-t/t-ä-grəs-t* — l'auteur affirmant, à l'instar de Foucauld, qu'une connexion existe entre les deux racines.

données mauritaniennes, car deux des trois formes qui, en zénaga, relèvent de la racine GRS, portent les marques caractéristiques des emprunts à l'arabe dialectal (Taine-Cheikh 2008a : 115) : *yägrässäh* ‘geler’ (avec terminaison en *-äh*) et *lägrīs* ‘partie la plus froide de l'année’ (avec intégration de l'article et *ī* long) — *ḥassāniyya grās* et *grīs*, de même sens.

1.1.2. À la différence de *tagərst*, l'origine arabe des variantes de *šte* ne fait aucun doute, même si l'emprunt prend souvent des formes assez spécifiques dans les dialectes berbères. On pourra comparer à cet égard la forme kabyle *ccetwa* (Dallet 1982 : 112) aux formes signalées au Maroc, telles que *lmēšteθ* et *lmēšθa* chez les Beni-Snous (Destaing 2007 : 168) et *ermešta* en tarifit (Allati, *communic. pers.*). L'emprunt semble largement répandu et on notera l'existence d'une forme verbale dénominate (telle *cetti* ‘passer l'hiver’ du kabyle) jusque dans des parlers berbères où la forme usitée pour ‘hiver’ ne semble pas avoir été empruntée. Ainsi à Ouargla, où ‘hiverner’ se dit *šatta* (Delheure 1987 : 327) ou en zénaga, où j'ai relevé *yäšättäh* (Taine-Cheikh 2008b : 495).

1.1.3. De manière beaucoup plus limitée, on trouve des termes d'origine berbère dont le sens premier n'est pas ‘hiver’, mais a un lien étroit avec lui. C'est le cas de *täšmuD^yi* qui est employé en zénaga comme synonyme de *tgärS* mais signifie plus généralement ‘(le) froid’. C'est aussi le cas de *amzar* ‘pluie’ qui, à Siwa, serait le terme usité pour parler de l'hiver (Laoust 1931 : 246)⁸. Enfin, c'est le cas de ‘labour’ qui a été signalé comme une désignation possible de l'hiver, d'une part chez les Ntifa (*tairza*, Laoust 1920 : 185), d'autre part en tarifit (*tagarza*, Allati, *communic. pers.*).

1.2. Le printemps

Pour nommer le printemps, le choix est là encore, pour l'essentiel, entre un nom d'origine berbère et un autre d'origine arabe, mais il n'est pas exceptionnel que les deux formes soient attestées parallèlement.

1.2.1. Le terme d'origine arabe est celui du classique : *rabīʿ*, qui signifie tout à la fois ‘printemps ; pluie printanière ; végétation printanière’ et est devenu le nom de deux mois de l'année lunaire (Kazimirski 1860 : I, 810). Il désigne le printemps dans beaucoup de dialectes arabes (voir par exemple *r^ebīʿ* chez les Marazig, Boris 1958 : 201). Dans les parlers berbères, où il est fréquent, il est employé sous une forme dotée, ou non, d'un *-a* final (marque du nom d'unité en arabe), mais qui a généralement intégré l'article défini de l'arabe⁹.

1.2.2. Laoust (1920 : 186) donne *tuga* ‘herbe (verte, fraîche)’ comme équivalent berbère de *rbīʿ*, mais ce lexème n'est pas usité pour ‘printemps’¹⁰. Cependant, *tifsa*, *tafsut*, *tafsît*... qui désignent la saison appartiennent à des racines dont les dérivés véhiculent des notions assez proches.

Ainsi, en tamazight, les lexèmes suivants sont-ils regroupés : 1° le verbe *fsu*

⁸ Voir aussi *wnzar* ‘winter season (lit. : rain)’ en tachelhit (Roux 2009 : 49/158).

⁹ Cf. *erṛbīʿ* en kabyle (Dallet 1982 : 704), *ərrabīʿ* à Ghadamès (Lanfry 1973 : 308), *erbiʿ* en tarifit (Allati, *communic. pers.*), *erṛbīʿ* (Roux 2009 : 49/158) et *ərrebīʿa* (Destaing 1920 : 231) en tachelhit, *ərrəbīʿ* en mozabite et *errbiʿa* en ouargli (Delheure 1984 : 169 ; 1992 : 1718), *arr(a)bīʿa* au Nefousa (Beguinot 1931 : 254).

¹⁰ Pour *akasa*, un des termes recensés sous ‘herbe’ (Laoust 1920 : 474), voir ci-dessous en 2.2.2.

‘former des épis (céréales) ; pousser, végéter’. 2° le nom *ifs* ‘graines, semences, (par extension) semailles’. 3° le nom *tifsa* ‘verdure, période pendant laquelle il y a formation des épis (céréales) ; printemps’. 4° le nom *tafsut* ‘sorgho’.

Taïfi (1992 : 131-3), qui distingue huit racines FS, a choisi de traiter *fsu* ‘défaire, étirer (la laine), démêler [...]’ comme un verbe homonyme du verbe *fsu* précédemment cité. En revanche, d’autres dictionnaires présentent un regroupement différent. Dallet (1982 : 231) a mis, sous la même racine, *efsu* ‘défaire ; étirer (la laine) || s’épanouir’ et *tafsut* ‘printemps’. Il suivait peut-être en cela l’exemple de Foucauld (1951-52 : I, 362-3) qui, auparavant, avait associé sous une même racine le nom *tafsût* ‘printemps || (p[ar] ext.) végétation printanière’ et le verbe *efsi*. Mais il est vrai que *efsi* signifie dans la tâhaggart à la fois ‘(se) désagréger, être désagrégé’ et ‘être dégelé (commencer à verdier)’.

Parmi les formes similaires attestées en berbère avec le sens de ‘printemps’, certaines sont proches des précédentes, telle *θafsūθ* chez les Beni-Mess[oud] (Destaing 2007 : 290) ou même *tibsa* chez les A. Ouirra (Laoust 1920 : 186). D’autres, attestées dans les zones méridionales, présentent en revanche une finale vélaire plus inattendue. C’est le cas :

i) dans les variétés touarègues du Niger : ^w*afasku*/^y*afasku* ‘saison fin hiver-début été, printemps (mi-mars)’ (Prasse & al. 2003 : 179) ;

ii) dans le touareg du Mali : *à-fəsko* ‘période de transition entre la saison froide et la saison chaude’ (Heath 2006 : 135-6)¹¹ ;

iii) en zénaga : *tfaskih* ‘printemps’ (Taine-Cheikh 2008b : 164).

Comparons ces formes à celles des verbes qui, dans le berbère méridional, paraissent associés au nom de la saison :

i) Au Niger, on constate une alternance *f~b* pour C₁ et une alternance *k~y* pour C₃ : ^{wy}*afsak* ‘se désagréger’ existe à côté de ^w*afsay* ‘se fondre || ê. dénoué, défait’ et de ^y*absak/absay* ‘fondre, se liquéfier’ (Prasse & al. 2003 : 51-2, 179-180).

ii) Dans la tamachek du Mali, C₁ est une bilabiale : *ə-bsay* signifie ‘(beurre...) se fondre ; (groupe) disperser’ (Heath 2006 : 54).

iii) Enfin, en zénaga, on a deux verbes (avec C₁=W) qui ne se distinguent que par la finale : *yūšäg* ‘fondre (beurre)’ et *yūšāh* ‘se démêler (coton, laine)’ (Taine-Cheikh 2008b : 557).

Les alternances entre *b*, *v* et *f* peuvent être considérées comme conformes aux prédictions de Beguinot (1924), mais les données du zénaga montrent que l’affaiblissement de *b* peut aller jusqu’à la semi-consonne *w*.

Quant à l’alternance des finales *y* et *k*, elle pourrait se retrouver ailleurs que dans les étymons évoqués ci-dessus. En effet :

i) Kossmann (1999 : 186 et sq.) a montré pour une série de verbes que les formes avec *k* se trouvent surtout à Ghadamès, à Augila et, plus rarement, en touareg.

ii) Quand le verbe est attesté en zénaga, le *k* est de règle (mais, en finale absolue, *k* > *g*) : *yudnäg* ‘être plein’ (/K. n° 527), *yuffäg* ‘verser’ (/K. n° 528), *yugmäg* ‘suivre’ (/K. n° 533), *mazzüg* ‘petit’ (/K. n° 540), *yəzzäg* ‘attacher, lier’ (K. n° 547), *yəžžäg* ‘guérir’ (/K. n° 549), *yuzmäg* ‘coudre’ (K. n° 550), *a’Zag* ‘lourd’ (/K. n° 551). Il en est de même pour des verbes où la finale *y* est, dans les autres

¹¹ Heath a relevé aussi, à Gourma, le sens plus inattendu de ‘début de la saison des pluies’.

parlers berbères, quasi généralisée : *yundag* ‘goûter’ (/K. n° 560), *yinäg* ‘monter à cheval’ (K. n° 561)¹². Signalons encore : *yufräg* ‘être fendu ; se fendre’ et *yäffursäg* ‘se fendre (crayon)’ (Taine-Cheikh 2008b : 161, 163).

Au terme de ce parcours, on peut penser que l'occlusive vélaire *k* pourrait être moins secondaire qu'il n'y paraissait de prime abord.

1.3. L'été

Pour nommer la saison la plus chaude, trois termes sont employés.

1.3.1. L'un d'entre eux, comme précédemment, est un emprunt à l'arabe. La forme *ššîf*, qui intègre toujours l'article défini, a été relevée notamment à Siwa (Laoust 1931 : 234) et dans la tachelhit (Roux 2009 : 49/158).

En zénaga, seule la forme verbale *yässäyyävä* ‘passer la saison sèche, passer l'été’ a été empruntée à l'arabe.

1.3.2. Le second terme, sans doute d'origine berbère, n'est employé qu'en touareg. Foucauld (1951-52 : III, 1501) donne *éouïlen* ‘été’ comme un mot isolé. Heath (2006 : 770) fait le même commentaire à propos de *e-wæläen*, son équivalent en tamachek. En revanche, le dictionnaire de Prasse & al. (2003 : 822-3) fait suivre le lexème *äwelän* de la locution *Inn-Äwelän* ‘esclave’ (lit. ‘celui de la saison chaude’) et du verbe causatif *səwwələn* ‘passer l'été’. Ces compléments ne permettent pas cependant d'éclairer le sens de l'étymon.

1.3.3. Le troisième terme prend souvent la forme *anebdu*, mais il présente un assez grand nombre de variantes. Laoust en fait la liste à deux reprises.

— En 1920 (p. 186, note 3) il donne essentiellement deux formes : d'une part, *anebdu* à Figuig (ainsi que chez les A. Ndir, A. Seghr., A. Warain, B. Iznacen...), avec une variante sans *a-* au Djebel Nefousa et chez les rifains ; d'autre part, *anefdu* à Ghdamès, avec une variante féminine en *t-...-t* chez les A. B. Oulli.

— En 1931 (p. 234) il souligne le fait que les parlers du groupe oriental ont gardé le mot berbère et il ajoute aux précédentes deux variantes, celle de Sened (*anəbdu*) et celle de Sokna (*anədfu*), plus divergente.

Beguinet, quant à lui, a relevé la forme *nūdu* pour le nefousi de Fassâto (1924 : 193) et l'a rapprochée de la forme en *b* (*anebdu*) relevée à Jefren et Zwâra, et de la forme en *f* (*anefdu*) attestée à Ghadamès¹³. Ces formes ont attiré son attention car elles illustraient la règle d'évolution $b > v > f$. Cette règle, il l'avait notamment dégagée à travers l'exemple du verbe ‘être debout’, où la première consonne est un *b* en rifain (*bedd*), un *v* en awgili (*yevdida*), un *f* en ghadamsi (*efded*) et une semi-consonne *w* en nefousi (*eūded*).

En zénaga, la forme usitée pour ‘été’ est en *w* comme en nefousi : *tnäwdäd* — un lexème qui a aussi le sens de ‘année’ (surtout au pluriel) alors que *anebdu* prend plutôt le sens de ‘récolte’ ou, chez les Ntifa, ‘cérémonie agraire qui marque le commencement des moissons’ (Laoust 1920 : 186).

Un certain nombre d'auteurs ont rapproché *anebdu* (ou ses variantes) du verbe *bdu/bda* ‘commencer’ alors même que ce verbe (attesté dans beaucoup de parlers berbères du Nord) pourrait avoir été emprunté à l'arabe (cf. Dallet 1982 : 8). Pour

¹² On a cependant un *k* dans le nom d'action de ‘monter’, en siwi par exemple (Laoust 1931 : 261).

¹³ La forme de Sokna (*anədfu*) semble en dériver par métathèse.

Kossmann (1999 : 114-5), ce rapprochement entre ‘commencer’ et ‘été’ pose un problème, non seulement au plan sémantique¹⁴, mais encore du point de vue formel, car Lanfry (1973 : 4) a noté un *b* occlusif (*əbdu*) dans un cas et un *b* spirant (*ane**bd**u*) dans l'autre. Or, selon Kossmann, une ancienne laryngale disparue, notée **H*, donne régulièrement devant consonne un *b* en ghadamsi et en awgili (le *f* de Béguinot), là où ailleurs on a *b* — à l'exception du néfousi et du zénaga où on a *w*. À l'appui de sa thèse, il a noté que des traces de l'ancienne **H* pouvaient apparaître, soit dans le nom d'action, soit dans la forme de l'inaccompli. Or, de ce point de vue, on peut noter qu'en chleuh l'inaccompli de *bdu* ‘commencer’ est *adda*, tout comme celui de *bdr* ‘mentionner’ est *addra*, bien que seul le second ait un *b* en ghadamsi¹⁵.

Quelle que soit son étymologie, *tnāwdād* ‘été’ fait partie (comme *yāwdād* ‘être debout’) des nombreux mots du zénaga où un *w* correspond ailleurs à un *b* (*b* spirant dans le cas du ghadamsi)¹⁶.

1.4. L'automne

Plusieurs dénominations ont été relevées pour l'automne.

1.4.1. La forme empruntée à l'arabe *xarīf*, très répandue dans les parlers berbères du Nord, est attestée notamment en kabyle, en tachelhit, en tamazight, en ouargli, en ghadamsi et en tarifit. Elle y subit très peu de changement, en dehors de l'ajout de l'article (et de la chute de la voyelle brève *a*, généralisée dans les dialectes arabes maghrébins)¹⁷. Seule la forme rifaine *rexīf* (Allati, *commun. pers.*) — où *l* > *r* — s'écarte un peu des formes trouvées ailleurs.

1.4.2. En arabe, *xrīf* appartient à la même racine que *xarrāf* ‘cueillir’ — verbe de l'arabe marocain parfois emprunté avec ce même sens en berbère (cf. *xRf* Galand 2010 : glossaire, 175). *Tamēnzuit*, terme berbère relevé chez les A. B. Oulli par Laoust (1920 : 186, 258) appartient étymologiquement à un champ sémantique voisin, celui des récoltes hâtives (le verbe de base est *enz* ‘arriver tôt, être précoce’). Mais Laoust, qui précise que « cette saison est celle des premiers labours et des cultures hâtives appelées : *tamenzut* » (par opposition aux cultures tardives, *tayûga tamāzūzt*, semées en hiver et récoltées au printemps), signale aussi l'emploi de *tirza* en nefousi. On a donc une même notion (ici le labour)¹⁸ qui sert de référence pour deux saisons différentes, l'automne au Djebel Nefousa et l'hiver en tarifit et chez les Ntifa (voir 1.1.3.)¹⁹.

1.4.3. La tāhaggart emploie pour ‘automne’ un lexème qui n'est pas attesté

¹⁴ S'il y a commencement, Il faut supposer que c'est celui des moissons, et non celui de l'année.

¹⁵ En zénaga, l'inaccompli de *yūdār* ‘mentionner’ est *yāddār*, celui de *yūdād* ‘se lever’ est *yāddād*. Dans le système de ce parler, le *ā* apparaît comme un allongement compensatoire dû à la disparition d'une laryngale (cf. Kossmann 2001 ; Taine-Cheikh 2004). Il en est de même pour le *ī* de *āsəgnīh* ‘aiguille longue à gros chas’, ce qui donne raison à Béguinot. À la différence de Basset (1923), Béguinot (1924 : 199) a en effet soutenu l'hypothèse que la forme *tissegnit* de ‘aiguille’ était plus ancienne, et le *f* de *tisegneft*, secondaire.

¹⁶ Quand ce n'est pas à un *f*, comme dans le cas de *yūšāg* et *yūšāh*.

¹⁷ Lanfry (1973 : 138) donne cependant la forme *elḥarīf* pour le ghadamsi.

¹⁸ L'alternance entre *y* et *k* (~*g*) concerne cette fois la première radicale, le verbe ‘labourer’ étant régulièrement en *k* (*krez*) et le nom d'action, souvent en *y* (*tirza*). Voir Kossmann 1999 : n° 569.

¹⁹ À noter que, pour Laoust (1920 : 186), *bdu* désignait chez les rifains le printemps, non l'été comme ailleurs (une particularité que les données communiquées par Allati n'ont pas confirmée).

en dehors du touareg et qui pourrait même lui être spécifique. Il s'agit cette fois encore d'un nom, *āmeouân*, que Foucauld (1951-52 : III, 1218) signale comme isolé (distinct d'*āmâris* 'époque de la moisson' et, par extension, 'époque de la récolte des dattes')²⁰.

1.4.4. Le zénaga, avec *āžrəgwih*, se distingue cette fois de tous les autres parlers berbères. Ce nominal, ainsi que le verbe *yāžrəgwāh* 'avoir une montée de lait, donner beaucoup de lait', sont des formes à préfixe *s-* (*s* > *ž*). Malgré la présence d'une radicale finale W, ces formes semblent apparentées aux lexèmes relevant de la racine RG (racine panberbère RW/RK), tels que le verbe zénaga *yurāg* 'engendrer' et son nom d'action *tārūkt/tārwāh* 'reproduction'.

En dérive aussi sans doute le terme *umrāgān*, sg. *umrāgi* (> ḥassāniyya *īmrāgān*, sg. *āmriḡ*), nom des pêcheurs traditionnels qui pratiquent la capture au filet, avec "l'assistance"/concurrence des dauphins. La période de pêche traditionnelle se limite à l'époque où les mulets, en pleine période de reproduction, migrent le long des côtes. Cette période, qui fait suite à l'hivernage, est celle des nuages *amrāg*²¹ ainsi que celle où les chamelles mettent bas le plus fréquemment.

Le lien que l'étymologie instaure entre ces différents processus, loin d'être fortuit, conforte l'hypothèse d'Abdel Wedoud ould Cheikh (*communic. pers.*) selon laquelle les Imraguen ne seraient pêcheurs que de manière saisonnière, lorsque certains nuages dans le ciel signalent que, le temps de la reproduction étant venu, les bergers peuvent délaisser les pâturages et gagner la côte²².

Par bien des aspects, le nom de la quatrième saison paraît associé, en zénaga, à des connotations particulièrement positives — de (re)naissance et de (re)production — qui, dans les climats tempérés, apparaissent plutôt en relation avec le printemps. C'est là une des conséquences de la latitude, la localisation géographique influant grandement sur la détermination des saisons et, indirectement, sur celle des activités humaines.

2. Les bonnes et les mauvaises saisons

Pour appréhender dans son intégralité le champ lexical des saisons, voyons maintenant les variations climatiques plus en détails, en examinant comment les saisons "concrètes" sont vécues par les habitants de l'Afrique septentrionale et sahélo-saharienne. Après les saisons les plus contrastées sur le plan thermique, j'étudierai les saisons intermédiaires, à l'identité plus problématique.

2.1. L'opposition hiver vs été

2.1.1. Deux (grandes) saisons

L'existence d'une forte opposition entre la saison froide (souvent sèche) de l'hiver

²⁰ C'est le même terme que donne Gast (1992 : 1714) pour une saison qui, en 1965, a commencé le 23 septembre et s'est achevée le 21 décembre. Quant à Ritter (2009 : I, 184 ; II, 341-2), il signale, non seulement *amawen* 'der Herbst', mais aussi *amawen n-ehad* 'étoile du soir (Vénus)'.

²¹ Nicolas (1953 : 131, 440) avait attiré l'attention sur le lien entre ce terme et le nom *amrāg* (ḥassāniyya *āmriḡ*) donné à certains nuages venant de l'ouest vers la terre, notamment en période d'hivernage (et bien que ces nuages ne soient pas signe de pluie).

²² Le bétail peut alors se nourrir d'herbe fraîche et s'abreuver à des mares temporaires. Cela limite les raisons d'intervention des bergers/puisatiers.

et la saison chaude (et sèche) de l'été est un phénomène assez général au Maghreb²³. Il prend cependant un relief particulier dans certaines régions méridionales où l'année tend à se réduire à ces seules deux grandes saisons.

Le témoignage le plus frappant à cet égard est celui concernant l'oasis de Ouargla, dans le Sud algérien, rapporté par Delheure (1992 : 1718) :

« On connaît à Ouargla la division en quatre saisons. Cependant la terminologie utilisée pour les désigner a été empruntée pour une grande part au vocabulaire arabe maghrébin [...]. Seule la dernière des saisons, l'hiver porte un nom authentiquement berbère *tažrest*. [...] Deux grandes saisons englobent à Ouargla, les deux vies si intimement unies du cultivateur et de sa terre : la saison *morte* pendant laquelle il y a relâche ; la végétation ralentit, on n'irrigue plus les jardins, et la saison “vivante” pendant laquelle l'homme et la nature s'associent sur des plans différents pour produire les récoltes. »

Dans le cas de cette cité (pré-)saharienne, la grande saison “morte”, qui coïncide avec l'hiver (*tažrest*), n'est pas sujette — comme l'autre grande saison — à des subdivisions secondaires. Il n'en est pas forcément de même ailleurs.

2.1.2. Les subdivisions de l'hiver

La périodisation intra-saisonnière, lorsqu'elle existe, est plus ou moins complexe, mais elle repose en général sur la distinction d'une ou de plusieurs périodes de 20 jours ou, plus souvent encore, de 40 jours.

Ainsi, en Mauritanie, considère-t-on qu'il existe, au cœur de l'hiver, une période très froide (la plus froide de l'année) censée durer 40 jours. Celle-ci est appelée *grīs* en ḥassāniyya et *lägrīS/tgārS* en zénaga.

Dans son étude sur les saisons, Laoust (1920 : 187) distingue également une période de 40 jours comprenant les 20 derniers jours de décembre et les 20 premiers jours de janvier. Selon lui, cette période froide et pluvieuse est dénommée *lyali*, d'après le terme arabe signifiant ‘nuits’, car elle correspond aux nuits les plus longues. Mais il évoque aussi deux autres périodes plus courtes. L'une (du 24 février au 4 mars) est appelée ‘nuits des bergers’ parce que le froid empêche les bergers d'amener les troupeaux au pâturage. L'autre (du 23 mars au 4 avril) est dite ‘nuits blanches’ parce que la gelée blanche de la nuit est réputée flétrir les plantes. La notion de ‘nuits blanches’ semble très répandue au Maghreb, mais souvent en opposition avec ‘nuits noires’ (les deux étant nommées d'après des termes arabes : *al-lyali al-bayda* et *al-lyali al-kahla*)²⁴.

D'après Gast (1992 : 1714-5), ces deux périodes de 20 jours s'intercalent entre l'‘hiver noir’ (du 28 novembre au 20 décembre) et l'‘hiver blanc’ (du 3 au 27 février) — deux périodes un peu plus longues de 25 jours chacune. Mais il précise

²³ On en perçoit un écho dans certains proverbes, tel le proverbe arabe cité et commenté par Ben Cheneb (2003 : III, 226 n° 2712 — en vers, d'après Daumas) : « ‘Dans les temps chauds, reculez l'heure de l'abreuvoir et avancez celle de la musette ; dans les temps froids, avancez l'heure de l'abreuvoir et reculez celles de la musette’. Les temps froids durent depuis octobre jusqu'à mars inclusivement et les temps chauds l'autre partie de l'année ».

Pour Bourdieu (1980 : 354), cependant, l'opposition principale entre l'hiver et l'été est celle de l'humide au sec avant d'être celle du froid au chaud. Cf. son « schéma synoptique des opposition pertinentes ».

²⁴ Ben Cheneb (2003 : I, 282-3 n° 892) cite un proverbe arabe sur les “nuits blanches” (‘Le vent qui souffle pendant la période des nuits blanches est préférable à la pluie’) et ajoute que les « nuits [...] se divisent en “nuits noires” et en “nuits blanches”, et chaque période dure 40 jours ».

que les informations sur ce sujet varient beaucoup, non seulement d'un informateur à l'autre, mais encore d'un auteur (et d'une région) à l'autre. Ainsi, alors que Lethielleux (1948) découpe l'hiver, au Fezzan, en six périodes²⁵, Foucauld (1951-52 : I, 487 ; IV, 1614) retient, pour l'Ahaggar, à la fois une opposition entre l'‘hiver noir’ *tagrest settēfet* et l'‘hiver blanc’ *tagrest mellet*, et, dans la période de 40 jours entre le 26 décembre et le 3 février, une seconde opposition entre *ērhed settēfen* et *ērhed mellen*. Puisque *ērhed* se décompose en **ēr* ‘le mauvais’ (cf. kabyle *ir/yir*) et *ehod* ‘nuit’ (Prasse 1969 : 88, n° 604), on a donc, en tâhaggart, l'équivalent berbère des expressions précédentes avec *lyali*.

2.1.3. Les subdivisions de l'été

Selon Delheure (1992 : 1718-9), la saison “vivante” se divise à Ouargla en trois périodes : celle ‘de l'orge ou du blé’ (*elweqt n-temzin, n-imendi*) qui commence aux environs de l'équinoxe du printemps ; celle ‘des rigoles’ (*elweqt n-targiwin*) où on les restaure pour planter ou semer les légumes ; enfin celle ‘des dattes’ (*elweqt n-teyni*) où on les récolte²⁶.

Plus au sud, la saison estivale, chaude et sèche, ne se poursuit guère au-delà de juin (Drouin 2000 : 125) et ne connaît guère de subdivisions — sauf à inclure les mois d'*afasko* en son sein. En Mauritanie, cependant, le terme zénaga de *žāwān* (comme son équivalent hassāniyya *ālāwā*) désigne une période très chaude de l'année. Certains locuteurs la situent au cœur de l'été, alors que d'autres la situent plus tard dans l'année (pour le zénaga, cf. Taine-Cheikh 2008b : 625).

2.2. L'automne au Sahel

2.2.1. L'hivernage

S'il est une saison particulière aux régions sahélo-sahariennes, c'est certainement celle qui succède à l'été et que j'ai évoquée jusqu'ici sous le nom d'‘automne’. Cette saison est si différente au sud du Tropique du Cancer, qu'un mot spécifique a été créé en français pour s'y référer : « En français d'Afrique, où les noms des “quatre saisons” ne correspondent pas à des réalités climatiques tropicales, *hivernage* désigne (1802) la saison des pluies, qui correspond d'ailleurs plutôt à l'été dans l'hémisphère Nord. » (Rey 1994 : 966).

‘Hivernage’ fait effectivement référence à l'époque où, dans ces régions à faibles précipitations annuelles, la probabilité d'une pluviométrie abondante est la plus grande. Il est cependant plus difficile d'employer ce terme quand la pluie espérée n'est pas au rendez-vous. Par ailleurs, le temps où les effets des précipitations se font sentir n'est pas le même que celui où la pluie tombe, bien qu'ils soient intimement liés. C'est notamment pour ces raisons qu'on ne se limite pas, en berbère méridional, à l'usage d'un seul terme pour la partie de l'année comprise entre la fin de l'été et le début de l'hiver.

2.2.2. De l'été à l'hiver

Contrairement à l'automne des régions tempérées, l'espace temporel entre l'été et l'hiver se divise, au Sahel, en au moins deux périodes distinctes.

²⁵ Le “petit hiver” (25 j., à partir du 29 novembre), suivi des “Nuits blanches” (20 j.), des “Nuits noires” (20 j.), des “garçons de ferme” (20 j.), du “froid de la chèvre” (1 j.) et enfin, de “fin de l'hiver” ou “Février d'hiver” (14 j.).

²⁶ Les deux premières périodes se divisent elles-mêmes en un certain nombre de décades.

Ainsi, pour ce qui est du touareg, le terme *aməwan* signalé pour le Sahara algérien paraît inusité dans les variétés parlées plus au Sud, et en tout cas moins usuel que les deux termes suivants : ^{wy}*aḵāsa* et ^{wy}*yarat* au Niger (Prasse & al. 2003 : 294, 416), *à-kæsa* et *yárat* au Mali (Heath 2006 : 182, 321). Dans les deux dictionnaires, *aḵāsa/à-kæsa* a le sens de ‘verdure’, ‘herbe fraîche’ et de ‘saison des pluies’ tandis que *yarat/yárat* désigne la période qui suit la période des pluies, quand l’herbe commence à devenir plus sèche — d’où ‘automne’.

^{wy}*yel* (^y*el*)/*yèll* est, dans certains cas, synonyme de *aḵāsa/à-kæsa*. Cependant, alors que Heath (2006 : 795) n’a relevé pour ce troisième terme que le sens de ‘herbe, pâturage’, Prasse & al. (2003 : 864) signalent pour ^{wy}*yel* (^y*el*) deux sens distincts : ‘herbe fraîche’ et ‘saison des grandes pluies (juillet-août-septembre)’. Au Niger, on aurait donc une quasi synonymie entre ^{wy}*aḵāsa* et ^{wy}*yel* (^y*el*), avec une spécialisation, peut-être secondaire, du premier pour le ‘début de l’hivernage’ et du second pour les ‘grandes pluies’ commençant en juillet²⁷. Par ailleurs, l’emploi de composés permet d’évoquer les périodes de transition, telles *yarat-gəras* (entre *yarat* et *tagrast*) et *yarat-yel* (entre *yel* et *yarat*).

Chez les Maures, ‘hivernage’ se dit en général *āžrəgwiḥ* en zénaga et (*lə*-)*xrīv* en ḥassāniyya, mais il existe d’autres termes usités, soit comme synonymes, soit pour désigner des épisodes climatiques plus spécifiques.

Le premier d’entre eux est le zénaga *tāwyih* qui est usité comme synonyme de *āžrəgwiḥ* (‘hivernage, saison des pluies (août, septembre, octobre)’) ou, de manière plus restrictive, avec le sens de ‘fin de l’hivernage, quand l’herbe pousse (après *āžrəgwiḥ/lə-xrīv*)’. En ḥassāniyya, on a une forme proche (*tāwdⁱ*), avec une dentale palatalisée que l’on retrouve dans le verbe employé en zénaga avec le sens de ‘passer l’hivernage, la saison des pluies’ : *yättāwD^yāḥ*. Cette alternance *d^y~y* est caractéristique de la palatalisation d’une ancienne liquide, selon une évolution régulière en zénaga (*l > d^y > y*). Compte tenu des similitudes formelles (cp. WY < *WL et YL) et sémantiques, on peut penser que le zénaga *tāwyih* et le touareg *yel* dérivent de la même racine.

Le deuxième terme usité en zénaga est *žāwān*. Ce nominal entretient un rapport étroit avec le ḥassāniyya *ālāwā*²⁸, ne serait-ce que parce qu’ils signifient tous deux ‘période très chaude (la plus chaude de l’année)’ — un terme qui s’applique particulièrement (sinon spécifiquement) aux jours très chauds du milieu de l’automne (fin sept.-oct.)’. Bien que la voyelle initiale *ā*- soit un signe d’emprunt au berbère²⁹, le nominal *ālāwā* paraît s’expliquer par référence à la racine LWY et

²⁷ Drouin (2000 : 125), qui les présente pour sa part comme synonymes, considère que le commencement de *yel* ‘la saison des pluies’ est annoncé par la réapparition des sept étoiles des Pléiades (disparues début mars, avec *awelən*) alors que la suivante (*yarat*) débute quand les “pattes antérieures” de la Chamelle (la Grande Ourse) commencent à apparaître dans le ciel.

²⁸ Peut-être parce qu’il s’agit d’un calque du zénaga *žāwān* — mais comment expliquer alors ce terme (un pluriel) soit dépourvu de voyelle initiale ?

²⁹ Les locuteurs du ḥassāniyya semblent considérer que *tāwdⁱ* est sémantiquement plus proche de *ālāwā* que de *xrīv* (cf. *towdⁱ* ‘période très chaude de 40 jours environ, à la fin de l’hivernage’ dans Taine-Cheikh 1988-98 : II, 249), mais ce terme est souvent assez mal connu. En témoigne le blog de Ould Oumeïr (une des plus belles plumes du journalisme francophone de Mauritanie) qui écrit, en date du 20 août 2012 : « Si vous demandez à ceux qui ont 45 ans et plus, ils vous parleront déjà de “tawdji”, une espèce d’automne local qui commence avec les vents chauds et qui finit par l’assèchement de la verdure, son “jaunissement” ».

au verbe *lwe* ‘se dessécher’ — donc par une évolution interne à l’arabe — *ālāwā* étant en effet associée à l’assèchement de la nature. Si l’étymologie de *žāwān* est plus obscure, le cas de *ālāwā* paraît conforter l’hypothèse d’une origine commune du nominal *yarat* et du verbe *iyar* ‘être sec, se sécher’ en touareg, comme le postule Ritter (2009 : II, 341). On a donc chez les nomades de Mauritanie, comme chez les Touaregs du Sahel, au moins deux périodes consécutives, celle des pluies, où la végétation apparaît, et celle des grandes chaleurs, où l’herbe se met à jaunir³⁰. On peut avoir jusqu’à trois périodes si l’on distingue la période des pluies *stricto sensu* de celle où l’herbe commence à pousser.

Enfin on a un dernier terme, d’usage limité, qui a été emprunté au pulaar et qui, cette fois encore, est quasiment identique en zénaga (*ḍāmnāri*) et en ḥassāniyya (*dāmnāri*). En pulaar, langue traditionnellement parlée dans la région du fleuve Sénégal par des sédentaires vivant essentiellement de l’exploitation de la terre, *demminaare* signifie « saison qui précède les pluies et pendant laquelle se font les travaux préparatoires de la terre » et dérive de *remde* ‘labourer’ (Oumar Ba 1977 : 252). Passé dans le berbère et l’arabe des populations voisines, ce lexème est devenu synonyme de ‘mois de soudure’, avant la période des pluies ou juste après les pluies, quand rien n’a encore poussé³¹.

2.2.3. L’hivernage, la meilleure des saisons

Comme Drouin l’a souligné, l’observation des étoiles fournit des repères très précis sur le cycle annuel des saisons. Ce savoir, très répandu chez les nomades, a été bien décrit pour les Touaregs (voir Bernus & al. 1989). Il était également répandu chez les bédouins de Mauritanie où, traditionnellement, vingt-quatre étoiles servaient à la mesure du temps. Voici la liste (partielle) de leurs noms en ḥassāniyya (souvent par emprunt à l’arabe classique) : *əl-bāldā*, *ət-turayyā/ət-trayyā*, *l-xirātān*, *əd-debaṛān*, *əd-ḍirāʿān*, *əz-zubānā*, *əl-māšbūḥ*, *aš-šowlā*, *aš-šarf*, *l-ʿawwā*, *l-qalb*, *l-kubrīyāt*, *l-aklīl*, *əl-naʿāyim*, *l-haqʿa* et *l-hānʿa*. Parmi elles, les plus connues (et les plus importantes pour les saisons) sont *ət-turayyā* ‘les Pléiades’ et *əl-māšbūḥ* ‘constellation du Scorpion’ d’une part, *l-kubrīyāt* d’autre part. *l-kubrīyāt* est le nom de deux étoiles — la verte dite *əl-kōri* ‘le Négro-africain’, et la rouge dite *əl-bīḍāni* ‘le Maure’ — dont les apparitions alternent dans l’année. *əl-kōri* apparaît en saison froide³², comme *ət-turayyā*, et *əl-bīḍāni* annonce la saison d’hivernage, comme *əl-māšbūḥ*³³.

Cependant, pour que l’hivernage commence vraiment, il faut que tombe une pluie

³⁰ Dans un texte intitulé « *Elawe* où es-tu ? » (posté le 20 sept. 2013), le même Ould Oumeïr considère *ālāwā* comme une saison de transition, distincte toutefois de *lə-xrīv* : « Le passage de *Likhriiv* à *Shta* s’annonce par *Elawa* qui correspond à une sorte d’automne dans le désert. Le vent sec et chaud assèche les marigots et fait jaunir l’herbe ».

³¹ Pour le zénaga : « *ḍāmnāri* ‘mois de soudure (septembre-octobre), le cœur de l’hivernage’ — les (quarante) jours entre *āžragwih* et *tāwyih* : après les pluies, quand rien n’a encore poussé » (Taine-Cheikh 2008b : 110). On notera que la durée de 40 jours semble ici particulièrement symbolique car, s’il y a de bonnes pluies, la verdure met peu de temps à pousser.

³² S’agit-il d’une erreur dans mon information ? En effet, on se serait plutôt attendu à ce que *əl-kōri* soit associé à l’hivernage, dans la mesure où *rīḥ/rīyyāḥ əl-kōri* signifie ‘vent du sud, annonçant la pluie (juillet-août)’.

³³ D’où la petite chanson suivante : *ilāyn tšūv ət-trayyā / ʿaddāl əl wəll-ak ksäyyä / ilāyn tšūv əl-māšbūḥ / yäbgä l-mä ivūḥ //* ‘Si tu vois l’étoile *trayyā* / fais une petite couverture à ton enfant / si tu vois l’étoile *l-māšbūḥ* / (sache que) l’eau va abonder //’.

digne de ce nom — celle que les hassanophones appellent *shâb gâf'a as-seyf* (litt. 'pluie qui coupe l'été')³⁴. C'est en effet avec des précipitations de quelques 30 mm que l'herbe se met à pousser. Il peut suffire d'une dizaine de jours pour qu'elle commence à être consommable pour les ânes et les petits ruminants. Les chameaux et les vaches devront attendre que la verdure pousse un peu plus pour pouvoir en profiter eux aussi, mais on pourra alors voir bientôt les chamelles gambader et faire des grands bonds, dans des accès de gaîté tout à fait inhabituels en dehors de cette saison.

Mais les animaux ne sont pas les seuls à apprécier cette époque. La joie des Maures commence avec les premières pluies et se prolonge pendant tout l'hivernage si la saison est bonne. Le 18 août 2013, Ould Oumeïr met sur son blog un texte intitulé 'Le temps du bonheur' qui commence ainsi :

« *talāṭat^{mn} taḏlī^r an al-qalbⁱ al-ḥazan : al-mā^u wa l-xadra^u w-al-waḏh^u al-ḥasan* Depuis tout temps, le paradis des nomades que nous sommes commence par la verdure, le mélange avec l'eau pour s'accomplir par la beauté des visages. »³⁵

Il développe ensuite l'idée que (en dehors de Nouakchott), l'eau et l'herbe suffisent au bonheur des gens (« Nous n'avons pas besoin ici des fleurs qui éclosent, juste que l'herbe verdoie ») et transforment les relations des uns avec les autres³⁶.

Cependant, les saisons des pluies varient beaucoup d'une année à l'autre, certaines sont bonnes, d'autres mauvaises, voire très mauvaises. Dans une région comme le Tiris, dans le Nord de la Mauritanie (où les plantes pérennes sont plus nombreuses qu'ailleurs), une bonne saison des pluies peut faire sentir ses effets les années suivantes, comme le signifie le proverbe maure suivant : *ātlat nyâg w-āmxawwāl / ātlat lyâli w-ṭhawwāl / ātlat ṣimân w-tmāwwāl* // 'Trois chamelles et un étalon, trois nuits et déplace-toi, trois ans et enrichis-toi'.

En général, la portée est plus limitée, mais le reste de l'année dépend souvent des pluies d'hivernage, de sorte qu'on peut établir, pour le Sahel, l'équation suivante : la pluie, c'est le beau temps — et le bon temps assuré pour le reste de l'année³⁷.

Au Maghreb, les conditions climatiques sont différentes. Néanmoins l'automne y est donnée aussi comme la saison la plus importante : *ešštê šudda wurrbī^r mnâm wuṣṣêf ḏêf wulhrīf huwwæ-l'âm* 'L'hiver est rigueur, le printemps n'est qu'un songe, l'été un étranger de passage, l'essentiel de l'année c'est l'automne' (*ibid.* : III, 1076)³⁸. L'important alors est sans doute que l'automne soit le temps par excellence des récoltes³⁹.

³⁴ On peut rapprocher cette expression du dicton relevé à Takroûna (Marçais & *al.* 1958-61 : III, 1076) *ida-habheb-əlhrīf ma-š'ād-mšīf* 'lorsque l'automne commence, il n'y a plus d'estivage'.

³⁵ Traduction plus littérale de ce proverbe (en arabe classique) : 'Trois choses réjouissent le cœur de l'homme : l'eau, la verdure et le visage avenant'.

³⁶ « La saison d'hivernage, si elle est riche, participe à l'apaisement des ressentiments, à l'étouffement de rancœurs, à l'ouverture des esprits. Le moment n'est pas aux confrontations, aux diatribes... *elkheyr ekheyr mne ehlou* [*al-xāyr al-xāyr amn āhl-u*]... le bien est bien mieux que ses détenteurs... littéralement. En d'autres termes, la prospérité arrive à bout de tous les égoïsmes ».

³⁷ De la qualité des pâturages dépend, non seulement la possibilité pour les animaux de reprendre des forces, mais aussi, celui de la reproduction. C'est d'ailleurs à la fin de l'hivernage que les chamelles sont montées, de sorte que les petits naissent généralement au début de l'hiver suivant.

³⁸ Voir aussi Ben Cheneb 2003 : I, 55-56 n° 1091.

³⁹ À Ouargla, Delheure (1992 : 1718) ne distingue pas de saison d'automne, mais il présente "le temps des dattes" comme la dernière période de l'été, celle qui est « bénie entre toutes », ajoutant : « La récolte se poursuivra jusqu'à la mi-novembre, c'est-à-dire la durée d'un bon mois, mais d'un

2.3. La “fuite” du printemps

Du point de vue climatique, le printemps, comme l'automne, présente des variations notables selon les latitudes. Cela a pu jouer un rôle dans le choix du nom et dans les significations qui sont attachées à sa racine.

2.3.1. Une saison (très) courte

Au Sahel, la durée de cette saison est souvent réduite, au point d'être considérée assez souvent comme une période de transition plus qu'une saison à part entière. Ainsi Drouin (2000 : 125) fait-elle commencer la saison d'*awelən* en février, incluant les deux mois (février-mars) d'*afasko* dans la saison de l'été. Quant à Ould Oumeïr, il considère *tivaski* comme une transition entre l'hiver et l'été, faisant donc de cette période une saison “mineure” comme *ālāwā* (mais en « plus triste et moins inspirante »), aux côtés des trois “majeures” que seraient, en ḥassāniyya, *lə-xrīv*, *aš-štā* et *aš-šäyf*⁴⁰.

Si l'identité du printemps comme saison est peut-être plus floue que celle des autres saisons, il est en tout cas intéressant de souligner le cas particulier que représente le ḥassāniyya. En effet, alors que le lexème arabe *rabīʿ* semble à l'origine du nom donné à la saison succédant à l'hiver dans (presque ?) tous les parlers arabes — et au-delà, dans beaucoup de parlers berbères du Nord —, c'est le nom berbère usité en zénaga qui est passé dans l'arabe de Mauritanie pour désigner le printemps⁴¹. Le terme *rbīʿ* y est certes attesté, mais essentiellement avec le sens de ‘herbe’ et si, localement (dans le Nord), il peut désigner l'époque où les pâturages sont verts, il semble que cela soit plutôt l'hivernage que le printemps (Taine-Cheikh 1988-98 : IV, 741).

Au Nord, la brièveté du printemps est moins marquée⁴². Mais l'idée ne semble pas tout à fait absente des esprits, du moins si l'on peut interpréter en ce sens le dicton relevé à Takroûna : *ma-ṭulek ya-dâr-oš-štê quddâm dâr-orrbīʿ* ‘que tu es long, séjour au campement d'hiver, auprès du séjour au campement de printemps !’ (Marçais & al. 1958-61 : III, 1426-7).

La question de la durée du printemps semble liée, en particulier dans le Nord, à la date à laquelle on fait commencer cette saison et au statut qu'on attribue à la période de transition. En effet, si l'on fait commencer la nouvelle saison fin février – début mars (et non à la mi-mars, avec l'équinoxe), on intègre au printemps la semaine des grands vents, dite *sabaʿ* (‘sept’ en arabe) ou *aš-sabaʿ ujum* (Delheure 1992 : 1716 ; Drouin 2000 : 119) qui est considérée comme une période de mauvaise augure. À noter qu'au Maroc le lien entre ces vents et ‘les jours de la Vieille’ n'est pas clair⁴³, mais on serait tenté de l'établir en considérant le nom *uṣṣan tumḡarən* (litt. ‘jours des vieilles’) donné, en zénaga, aux sept jours de vents de sable très forts qui soufflent en février-mars — même s'ils sont considérés,

mois qui, affirme-t-on à Ouargla, “travaille pour toute l'année” ».

⁴⁰ C'est la position qu'il exprime dans son blog du 20/09/2013 mais, le 15/01/2012, il soutenait déjà l'idée de cinq saisons et limitait la durée de *tivaski* à un seul mois (du 14 mars au 13 avril).

⁴¹ Contrairement à ce qui se passe pour les trois autres saisons qui portent les noms arabes usuels.

⁴² Dans le calendrier agraire de Ouargla (Delheure 1992 : 1718-9), la première période de la saison “vivante” (celle ‘de l'orge et du blé’, qui prend la place du printemps) n'est pas spécialement brève.

⁴³ Sur la légende de la Vieille et des “jours d'emprunt”, cf. Galand-Pernet 1958.

dans le contexte mauritanien, comme très bons pour les palmiers.

2.3.2. Le temps de la dispersion ?

S'interrogeant sur l'existence, chez les anciens arabes, de périodisations ressemblant à des saisons ou à des “doubles-mois”, Rodinson (1997 : 28) écrit :

« Ainsi, comme “saison”, trouve-t-on le *rabiʿ*, mot qui en est venu, dans les civilisations agricoles et sédentaires gagnées par l'Islam, à désigner le printemps. Pour la société pastorale nomade, c'était et c'est encore la période où, à la suite des pluies, le désert se recouvre d'une floraison herbeuse. Les groupes de pasteurs sont concentrés pendant la période sèche autour des puits, des districts où des arbres, des buissons se maintiennent toute l'année. Quand vient le *rabiʿ*, ils éclatent, se dispersent sur toute l'étendue recouverte d'herbe. Mais l'époque des pluies varie suivant les régions et aussi suivant les années. Le *rabiʿ* est donc fixé à des dates différentes et ne correspond pas forcément à une période fixe. »

Pour le nom de ‘printemps’ en berbère, on retrouve bien une association avec la verdure, la végétation, mais seulement dans une partie du monde berbère — les parlers septentrionaux et le touareg de l'Ahaggar. Curieusement, cette association, si fréquente pour ces variétés de berbère où ‘printemps’ se dit *tafsit*, *tafsut*..., n'est pas attestée au Sahel, dans les parlers où la dernière radicale est K.

En revanche, on trouve peut-être l'association avec la notion de dispersion qui, comme Rodinson l'a montré, va de paire chez les nomades avec l'arrivée des pluies. En effet, ainsi qu'on l'a vu précédemment, ‘(groupe) disperser’ est l'un des sens de *ə-bsəy* dans le touareg du Mali (Heath 2006 : 54). En zénaga, ce sens n'est pas attesté, du moins actuellement, mais la racine berbère FSK/FŠK (ou VSK/VŠK) est pourtant, selon toute vraisemblance, à l'origine de deux verbes quadrilitères du ḥassāniyya, d'une part *vāškā* ‘passer la saison *tivāski*’, d'autre part *vāškā* ‘se disperser, s'en aller... (pour une foule, des nuages)’⁴⁴.

En Mauritanie, c'est traditionnellement après les pluies d'hivernage que les nomades se dispersent, mais cela explique peut-être pourquoi certains locuteurs sont tentés de situer *tivāski* après la période des pluies, quand la vie renaît, plutôt qu'en mars-avril. Une connotation globalement positive reste en effet attachée au terme *tivāski*, malgré l'absence de pluie qui marque cette période de l'année⁴⁵.

2.4. Le temps de la fête

Parmi les questions relatives à *tivāski*, il en est une qui revient fréquemment en Mauritanie, celle qui porte sur son lien éventuel avec la *tabaski* des Négro-africains. Pour tenter d'y répondre, je vais m'intéresser au(x) nom(s) de la fête.

2.4.1. ‘Fête’ en berbère

Comme dans beaucoup de cultures, le calendrier traditionnel des fêtes berbères fait référence à la fois aux mouvements des astres (déterminant le début de l'année et des saisons cosmologiques), aux événements fondateurs de l'islam et, au moins chez les ruraux, aux moments majeurs du cycle agraire.

⁴⁴ À rapprocher du zénaga *tafāššakī* ‘région vide (sans arbre ni tente)’ (Nicolas 1953 : 199). Sur les relations entre *s* et *š* en zénaga, voir notamment Taine-Cheikh 2003 : 47-53.

⁴⁵ C'est sans doute en partie pour cela que le nom *Tiviski* a été choisi par Nancy Abeiderrahmane pour baptiser la première laiterie de Mauritanie. En 1989, elle eut l'idée de collecter le lait de chamelle auprès des éleveurs et de le vendre sous forme pasteurisée.

Il existe souvent plusieurs noms pour désigner les fêtes, mais l'on retrouve dans beaucoup de parlers berbères des lexèmes dérivés de la racine FSK⁴⁶.

À Ouargla (Delheure 1987 : 85 ; 1992 : 1718), on emploie le terme *tfaska* pour les quatre fêtes religieuses musulmanes et pour des fêtes non coraniques comme la fête agraire de Tnounbi (*tfaska n-eTnunbiya*), qui marque la fin de la 'période de l'orge ou du blé', et la fête de l'Ainsla (*tfaska n-La'nçert*) qui, pratiquée dans tout le Maghreb, suit de peu la fête du premier jour de l'été. Son emploi pour les fêtes de saison semble moins systématique. Ainsi la fête du printemps est-elle appelée tantôt *tfaska n rrabi'*, tantôt *ass-en amizzar n-errbi'a*.

À Ghadamès, en revanche, le nom *tafaska* est réservé aux deux fêtes religieuses majeures, *'īd el-fiṭr* et *'īd kabīr*, les autres fêtes religieuses portant le nom moins spécifique de *ībed meqquren d asaf meqquren* (Lanfry 1973 : 100).

Dans d'autres parlers berbères, ce mot est connu avec un usage encore plus restreint dans la mesure où il est associé surtout à l'Aïd el-k(e)bir, qu'il s'applique au sacrifice religieux lui-même, à la bête sacrifiée et/ou au mois au cours duquel a lieu le sacrifice. Ainsi en tāhaggart où, à côté du causatif *seffesket*, on a *tāfāské* 'sacrifice religieux de l'*aid eḏḏaḥia*', qui peut signifier aussi la victime et la fête. Foucauld (1951-52 : 1, 365) signale l'étymologie latine *pascha* et précise que, dans l'Adṛaṛ, *tāfāské* a également, par extension, le sens de 'printemps'.

Dans le cas de l'Azāwagh et de l'Ayr, pour lesquels on a plus de renseignements que pour l'Adṛaṛ, ^{wy}*tāfāske* 'sacrifice (religieux)' et ^w*afasku*/ⁿ*afasku* 'printemps' diffèrent au moins par leur genre (Prasse & al. 2003 : 179). Mais les auteurs du dictionnaire ne semblent pas considérer ces deux lexèmes comme relevant de la même racine (voir aussi le classement dans Naït-Zerrad 1998-2002 : III, 660-1).

Avant de revenir sur la question de leur parenté, voyons le cas du terme *tabaski*.

2.4.2. La *Tabaski*

Au Sénégal, on appelle en français *tabaski* la fête de *al-'īd al-kabīr*, au cours de laquelle un mouton est traditionnellement égorgé dans chaque famille musulmane pour commémorer l'intention sacrificielle d'Ibrahim (Abraham) envers son fils. Il en est de même en Mauritanie, du moins chez les Négro-africains. Ce terme est entré dans le français d'Afrique à partir du wolof *tabaski*, mais il a son équivalent en pulaar : *taaske* (Ba 1977 : 397). Ces deux variantes ont évidemment un rapport étroit avec le latin *pascha*, le grec *paskha* et l'hébreu *pēsah* qui, dans le christianisme et le judaïsme, correspondent à Pâque (fête célébrée par les uns pour la résurrection du Christ et par les autres pour la sortie d'Égypte). Mais la présence de la syllabe initiale *ta* est le signe manifeste d'une influence berbère. Celle-ci paraît s'expliquer par le rôle historique joué par les berbérophones (et notamment les Lemtuna) dans l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest (Lam 1982 : 94).

On aura pu remarquer que le wolof *tabaski* présente un *b* là où toutes les attestations berbères pour 'fête' présente un *f*. Cela nous renvoie au problème du **p* latin, représenté tantôt par *b* tantôt par *f*.

Comparant *tifirest* 'poirier' et *tafaska* 'Grande Fête/fête' (latin *ficus* et *pascha*) d'une part, *ebrīr/brīl...* (latin *aprilis*) d'autre part, Basset (1925 : 6) a fait

⁴⁶ Ou de sa variante FSK qui, d'après les données réunies par Naït-Zerrad (1998-2002 : III, 660-1) n'est attestée qu'en Libye (Ghadamès, Ghat et Foqaha).

l'hypothèse que l'occlusive *b* apparaissait en position intervocalique. Mais pour Brugnatelli (2011 : 23), les évolutions divergentes de **p*, dont témoignent (*a*)*bekkaḍu* 'péché' (latin *peccatum*) et (*ta*)*faska*, relèveraient plutôt d'époques différentes. Dans le cas de 'fête', j'ajoute que l'association avec le nom du 'printemps' a pu jouer un rôle.

2.4.3. Le temps du sacrifice

En islam, la date de la 'Grande Fête' (du sacrifice) varie chaque année, sa date dépendant du calendrier lunaire. Cependant, ce décalage n'existait pas avant que Mohammad « supprim[e] la pratique de l'intercalation annuelle de jours supplémentaires qui [...] faisait concorder le calcul en mois lunaires avec l'année solaire » (Rodinson 1997 : 70).

Durant la période pré-islamique, les Arabes connaissaient des mois de trêve sacrée — en général au printemps et à l'automne — au cours desquels le cycle infini des vendettas s'interrompait et le commerce intertribal devenait possible. Les rituels religieux, qui revenaient alors à date fixe chaque année, avaient lieu au cours de ces mois sacrés. Rodinson précise, en se référant à Henninger (1950), que les sacrifices sanglants avaient lieu généralement lors des fêtes de printemps, le printemps étant la saison de l'année, en Arabie, qui coïncidait avec la principale période de mise bas des animaux domestiques : « Il semble bien que la plupart des tribus arabes pour le moins situaient au printemps, au mois de *rajab*, une fête où l'on offrait aux dieux à l'origine les premiers nés des troupeaux, fête qui paraît bien correspondre au rite de Pâque des Hébreux nomades conservé et quelque peu transformé après leur sédentarisation en Canaan » (1997 : 40-1).

Cette coïncidence du printemps (ou de la fête de printemps) avec le temps du sacrifice ne concerne *a priori* que la culture des anciens Arabes, non celle des anciens Berbères. Cependant, ajoutée à ce qu'on connaît, d'une part de la Pâque juive ou chrétienne, d'autre part de la proximité formelle entre *tfaska/tāfaskē...* 'fête (religieuse)' et *tafsut/afasku/tfaskih...* 'printemps', on peut penser qu'il y a eu par le passé, dans le monde berbère, une relation étroite entre les deux, comme dans les cultures voisines.

Une étymologie unique (qui impliquerait qu'en berbère le nom du printemps vienne du latin ou de l'hébreu) reste hypothétique, mais elle expliquerait la présence quasi généralisée d'un *f* dans les deux mots et dans tous les parlers (alors même, comme nous l'avons vu, que *f* alterne souvent avec *b*, voir avec *w*). À défaut d'un origine commune, la relation contingente entre 'fête' et 'printemps' pourrait du moins éclairer la particularité des formes méridionales (telles *afasku* en tawəlləmmət et *tfaskih* en zénaga), le *k* de 'fête' contaminant la forme de 'printemps'.

Le lien entre 'fête' et 'printemps', s'il a existé, n'est plus vivant, même au Niger. Cependant, en Mauritanie, certains rapprochent *tabaski* 'fête du sacrifice' (du wolof) de *tfaskih/tivaski*, alors que le seul sens de ce dernier nom, (en zénaga comme en ḥassāniyya) est celui de 'printemps' (Boulay 2003 : 61, note 33).

En conclusion, je commencerai par souligner la complexité des faits, d'une part pour l'identification et la délimitation des saisons, d'autre part pour l'étymologie et

la reconstruction des lexèmes servant à les désigner.

Peu de parlers berbères semblent avoir, comme le zénaga, un nom un peu spécifique pour ‘saison’ (en l’occurrence *tī^onäs/tīnäs*) et il est intéressant de noter qu’en tāhaggart, *tāsemhoit* s’emploie aussi bien pour les quatre saisons que pour désigner les autres époques qui reviennent périodiquement : celle des semailles, de la récolte, des pluies, du froid... (Foucauld 1951-52 : II, 543). Ce fait est sans doute à retenir quand on veut expliquer pourquoi le découpage de l’année en différentes périodes s’écarte souvent de la périodisation quadripartite à laquelle nous sommes habitués en région tempérée. L’inventaire lexical a montré en effet qu’on pouvait avoir, dans un même parler, plusieurs systèmes en usage, l’un plus proche du paradigme des quatre saisons cosmologiques (avec des emprunts à l’arabe souvent nombreux) et l’autre reflétant plus les caractéristiques locales du climat et des activités humaines.

Au Sahel, où l’hivernage tient une place particulièrement importante (au point de ne laisser au printemps qu’une portion congrue), la ronde des saisons tend à se réduire à une valse à trois temps (hiver-été-hivernage). Si l’on ne se limite pas aux saisons “majeures”, on pourra cependant en compter jusqu’à cinq et l’on observe alors des convergences frappantes entre les variétés berbères méridionales qui sont parlées de la Mauritanie au Niger. Au nord, la réduction est plus rare (sauf quand l’année est divisée en deux grandes parties, la “morte” et la “vivante”), mais la tendance à identifier, au cœur des quatre saisons principales, des mini-saisons de 20 ou 40 jours (à valeur largement symbolique) y est très marquée.

Il arrive que l’étymologie soit évidente, les noms des “saisons” ayant souvent un premier sens relatif à la température, à la verdure ou à une activité agricole particulière. Mais il arrive aussi, comme dans le cas de ‘printemps’ et de ‘fête’, que la relation entre deux lexèmes soit plus difficile à démêler, alors même que le caractère emprunté du second ne fait aucun doute.

En étudiant le champ lexical des saisons, j’ai eu l’occasion de revisiter la question de l’évolution des labiales à laquelle Beguinot s’était intéressé. Certes, des phénomènes nouveaux ont été mis à jour, en relation notamment avec les laryngales du touareg et du zénaga, mais son travail de pionnier mérite d’être salué, en ce domaine comme en d’autres.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Ba, Oumar, 1977, *Le Foûta Tôro au carrefour des cultures*, L’Harmattan, Paris.
- Basset, André, 1923, “Notes de linguistique berbère I, *tisegneft (l’aiguille)”, in *Hespéris* III, 69-81.
- , 1925, “Les noms de la « porte » en berbère”, in *Mélanges René Basset : études nord-africaines et orientales* 1-16, Leroux, Paris.
- Basset, René, 1909, “Étude sur le dialecte zénaga”, in *Mission au Sénégal*, Leroux, Paris.
- Beguinot, Francesco, 1924, “Sul trattamento delle consonanti B, V, F, in Berbero”, in *Rendiconti della reale Accademia nazionale dei Lincei (RANL)* 33, 186-199.
- , 1931, *Il Berbero Nefûsi di Fassât'o*, Istituto per l’Oriente, Roma.

- Ben Cheneb, Mohammed, 2003, *Proverbes de l'Algérie et du Maghreb*, Maisonneuve & Larose, Paris.
- Bernus, Edmond, 1992, "Calendrier", in *Encyclopédie berbère* XI, 1713-1714, EDISUD, Aix-en-Provence.
- Bernus, Edmond & ag-Sidiyene, Ehya, 1989, "Étoiles et constellations chez les nomades", in *Awal* 5, 141-153.
- Boris, Gilbert, 1958, *Lexique du parler arabe des Marazig*, Klincksieck, Paris.
- Boulay, Sébastien, 2003, *La tente dans la société maure (Mauritanie), entre passé et présent. Ethnologie d'une culture matérielle bédouine en mutations*, thèse de doctorat du Museum National d'Histoire Naturelle, Musée de l'Homme, Paris.
- Bourdieu, Pierre, 1980, *Le sens pratique*, Les éditions de minuit, Paris.
- Brugnatelli, Vermondo, 2011, "Semitic-Berber Relations", in Stefan Weninger (ed.), *Handbook on Semitic languages* 18-27, Mouton de Gruyter, Berlin.
- Dallet, Jean-Marie, 1982, *Dictionnaire kabyle-français, parler des At Mangellat, Algérie*, SELAF, Paris.
- Delheure, Jean, 1984, *Dictionnaire mozabite-français*, SELAF, Paris.
- , 1987, *Dictionnaire ouargli-français*, SELAF, Paris.
- , 1992, "Calendrier agraire de Ouargla", in *Encyclopédie berbère* XI, 1717-1719, EDISUD, Aix-en-Provence.
- Destaing, Edmond, 1920, *Étude sur la Tachelhît du Soûs. I Vocabulaire français-berbère*, Leroux, Paris.
- , 2007 [1^{ère} éd. 1914], *Dictionnaire français-berbère (Dialecte berbère des Beni-Snous)*, L'Harmattan, Paris.
- Drouin, Jeannine, 2000, "Calendriers berbères", in Salem Chaker (éd.), *Études berbères et chamito-sémitiques. Mélanges offerts à Karl-G. Prasse*, 113-128, Peeters, Paris-Louvain.
- Durand-Dastès, François, 2005, "Saisons", in *Encyclopaedia Universalis*, cédérom.
- Foucauld, Charles de, 1951-52, *Dictionnaire touareg-français (Ahaggar)*, Imprimerie Nationale de France, Paris.
- Galand, Lionel, 2011, "Note sur quelques verbes de déplacement", in *Studi Africanistici. Quaderni di Studi Berberi e Libico-Berberi* 1, 33-42.
- (avec la collaboration de Mohammed Zaouch), 2010, *Deux mille phrases dans un parler berbère du Maroc. Application et évaluation de la méthode d'enquête linguistique d'Henri Frei*, Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM), Rabat.
- Galand-Pernet, Paulette, 1958, "La vieille et la légende des jours d'emprunt au Maroc", in *Hesperis (1^{er} et 2^e trimestres)*, 29-94.
- Gast, Marceau, 1992, "Calendrier agraire de l'Ahaggar", in *Encyclopédie berbère* XI, 1714-1717, EDISUD, Aix-en-Provence.
- Heath, Jeffrey, 2006, *Dictionnaire touareg du Mali. Tamachek-anglais-français*, Karthala, Paris.
- Henninger, Joseph, 1950, "Les fêtes de printemps chez les Arabes et leurs implications historiques", in *Revista do Museu Paulista* 4 (nova série), 389-432.

- Kazimirski, A. de Biberstein, 1860, *Dictionnaire arabe-français*, Maisonneuve et Cie, Paris.
- Kossmann, Maarten, 1999, *Essai sur la phonologie du proto-berbère*, Köppe, Köln.
- , 2001, “L'origine du vocalisme en zénaga de Mauritanie”, in Dymitr Ibriszimow & Rainer Vossen (éds), *Études berbères*, 83-95, Köppe, Köln.
- Lanfry, Jacques, 1973, *Ghadamès II. Glossaire*, Le Fichier Périodique, Alger.
- Laoust, Émile, 1920, *Mots et choses berbères*, Challamel, Paris.
- , 1931, *Siwa. Son parler*, Leroux, Paris.
- Lethielleux, Jean, 1948, *Au Fezzan, ses jardins, ses palmiers*, Bascone et Muscat, Tunis.
- Marçais, William & Guiga, Abderrahmân, 1958-61, *Textes arabes de Takroûna. II. Glossaire*, Geuthner, Paris.
- Naït-Zerrad, Kamal, 1998-2002, *Dictionnaire des racines berbères (formes attestées)*, 3 vol. parus, Peeters, Paris-Louvain.
- Nicolas, Francis, 1953, *La langue berbère de Mauritanie*, IFAN, Dakar.
- Prasse, Karl-G., 1969, *À propos de l'origine de h touareg (tahaggart)*, Munksgaard, Copenhague.
- Prasse, Karl-G., Alojaly, Ghoubeïd & Mohamed, Ghabdouane, 2003, *Dictionnaire Touareg-Français (Niger)*, Museum Tusculanum Press-Université de Copenhague, Copenhague.
- Rey, Alain (dir.), 1994 [1^{ère} éd. 1992], *Dictionnaire historique de la langue française*, Le Robert, Paris.
- Ritter, Hans, 2009, *Wörterbuch zur Sprache und Kultur der Twareg I. Twareg-Französisch-Deutsch. II. Deutsch-Twareg*, Harrassowitz, Wiesbaden.
- Rodinson, Maxime, 1997, “L'espace et le temps chez les anciens arabes [1^{ère} partie : Le temps]”, in *Matériaux arabes et sudarabiques* 8 (N. S.), 13-78.
- Roux, Arsène, 2009, *La vie berbère par les textes. Parlers du sud-ouest marocain (tachelhit)*, Köppe, Köln.
- Taïfi, Miloud, 1992, *Dictionnaire tamazight-français (Parlers du Maroc central)*, L'Harmattan-Awal, Paris.
- Taine-Cheikh, Catherine, 1988-98, *Dictionnaire ḥassāniyya-français*, 8 vol. parus, Geuthner, Paris.
- , 2003, “La corrélation de gémation consonantique en zénaga (berbère de Mauritanie)”, in *Comptes rendus du GLECS* 34 (1998-2002), 5-66.
- , 2004, “Les verbes à finale laryngale en zénaga (Mauritanie)”, in Rainer Vossen, Kamal Naït-Zerrad & Dymitr Ibriszimow (éds), *Nouvelles études berbères. Le verbe et autres articles*, 171-190, Köppe, Köln.
- , 2008a, “Arabe(s) et berbère en contact : le cas mauritanien”, in Mena Lafkioui & Vermondo Brugnatelli (éds), *Berber in Contact. Linguistic and Sociolinguistic Perspectives* 113-138, Köppe, Köln.
- , 2008b, *Dictionnaire zénaga-français. Le berbère de Mauritanie par racines dans une perspective comparative*, Köppe, Köln.