

Conclusion

Au commencement la femme

La logique symbolique qui se dessine à travers l'ensemble des analyses proposées dans cette thèse forme un tout cohérent, articulé autour d'une dialectique entre la conjonction et la disjonction du féminin et du masculin, sous l'égide de la femme. Afin de mieux saisir cette logique dans sa globalité, nous allons procéder, en guise de conclusion, à une lecture transversale des principales analyses précédentes. Cette façon de procéder souligne de nouveau la difficulté inhérente au caractère linéaire du discours anthropologique, accentué encore par la nature du sujet, car la naissance engage au respect d'une certaine temporalité.

La fonction procréatrice, au sens biologique du terme, ne constitue qu'un aspect de la fonction créatrice de la femme touarègue qui représente l'élément englobant dans ce système. Cette fonction, qui la lie directement au sacré des origines, s'exprime dans de nombreux domaines, en commençant par les représentations et les pratiques qui renvoient à l'idée d'une Création originelle étroitement liée à la Parenté. Nous l'avons rencontrée à travers les métaphores de la tente-matrice et de l'outre-utérus qui représentent l'une des facettes de l'espace protecteur inviolable constituant le domaine de l'intérieur féminin. Ces métaphores font référence à une mythologie berbère et méditerranéenne très ancienne (l'égide d'Athéna faite en peaux de chèvre...) qui trouve vraisemblablement un écho dans le concept de *rahim* dont parle le Coran pour désigner la Parenté (E. Conte, 2000). Les annexes foetales, comme le placenta et le cordon ombilical, exclusivement formées à partir du sang féminin nourricier résultant d'une transformation de la semence de la femme, sont désignées par des termes bâtis sur la même racine que le mot de genre féminin *temet* désignant la parenté en général. Chez les Touaregs de l'Adagh, l'on trouve la même association (*tamat*, « la femme » (*tantut* chez les Touaregs de l'est), *temit*, « la matrice », « le noyau central », C. Figueiredo-Biton, 2001 : 468). Le père de l'enfant participe en droit à la fonction nourricière du sang par l'inter-

médiaire de la nourriture fournie à l'épouse, mais cette nourriture n'entretient en définitive qu'une réserve nourricière acquise durant les années de gavage qui aboutit à l'apparition des menstrues.

Nous avons ensuite retrouvé la même association entre la femme et la Création originelle sur le plan du tannage transformant une peau animale putrescible en un cuir imputrescible, puis sur le plan de la transformation, par battage, du lait en beurre et en lait caillé dans des contenants en peaux¹. Ces activités exclusivement féminines renvoient à la fabrication mythique des enfants, ainsi qu'à l'idée d'une « parthénogenèse » mise en scène par les mythes d'origine qui font naître la société du commerce des femmes avec des êtres surnaturels. Si les Inesleman de l'Azawagh ne font pas explicitement allusion à ces mythes, puisqu'ils se réfèrent à des ancêtres fondateurs masculins descendants du Prophète, ils réintroduisent la même idée à travers la figure de Fatima, sa fille. Celle-ci apparaît comme une figure canonique de la femme d'honneur à laquelle les femmes attribuent la maternité des rites de naissance qui ré-engendrent symboliquement l'enfant en l'absence des hommes. En fait, les ancêtres masculins renvoient davantage à un temps historique et généalogique (Afalawas d'In Teduq, Assha, Alfaruk Waw), sources des identités consubstantielles conçues en termes de transmission du sang masculin. Cependant ce sang est aussi, voire surtout, le véhicule de l'*alḥurma*, le sacré inviolable des origines, transmise par la fille du Prophète en l'absence de frères. Dans les mythes fondateurs des Ayytawari, cette Mère des origines est de plus doublée d'une ancêtre royale féminine, la princesse de Kisra, qui n'est pas sans rappeler les reines touarègues des temps premiers, qui portent des noms comme Tin Hinan (« celle des tentes ») ou Taghaydat (« la chevrette »). De plus, n'oublions pas ces femmes-ancêtres transmettent, par l'intermédiaire de leur lait, une langue berbère sacrée de l'islam.

Sur ce même plan du lait on retrouve, parallèlement aux représentations qui font de cette substance du corps une substance bisexuée résultant de la transformation du sang de ressemblance issu de la fécondation, des représentations qui présentent le lait comme une substance féminine générée par le sentiment de compassion *taḥanint*, sans passer par une grossesse. La sécrétion mammaire *azanza* traduit également ce sentiment féminin par excellence, lié à la notion de protection et localisé d'une part dans le foie, qui est aussi le

¹L'on peut ajouter la fabrication de fromages secs à partir du lait caillé, activité également féminine chez les Touaregs de l'Azawagh, léguée aux femmes d'origine servile.

siège de l'affection maternelle, et d'autre part dans le cœur où il est associé à la générosité chez la femme. En tant que substance vitale et spirituelle, le lait nourrit l'âme-souffle et contribue à façonner cette âme chez le nouveau-né. Sur ce plan, nous avons vu que la montée de lait est favorisée par l'ingestion de jus de viande sans sel, issu du premier sacrifice de naissance offert par le frère de l'accouchée. Cette pratique établit une alliance avec les génies qui véhiculent également des forces vitales de l'univers et associe le frère à l'engendrement de l'enfant par le lait qui prend le relais du sang nourricier intra-utérin. Les allaitements non maternels, rituels, co-nourriciers ou simplement affectifs, par des femmes de catégories sociales diverses, constituent des parentés de lait formelles et informelles. La société touarègue conserve dans une certaine mesure le versant positif de l'allaitement en tant qu'élément constitutif des liens sociaux, contrairement à l'islam qui codifia la parenté de lait en ne retenant que son versant négatif par le biais des prohibitions matrimoniales qui en découlent. Ces prohibitions, dont F. Héritier (1994) a démontré qu'elles ont pour objectif d'empêcher la consolidation des apports allogènes (masculins, mais sans doute aussi féminins) dans l'identité consubstantielle chez les Arabes, ne sont pas retenues de façon absolue par les Inesleman. Ceux-ci valorisent au contraire les apports d'autrui qui participent structurellement à la construction de la personne dans ses composantes physiologiques et spirituelles. Sur le plan de la parenté, cette valorisation renvoie au principe d'*əzzuwəy* basé sur le principe d'une identité plurielle.

Enfin, à l'occasion de la nomination du septième jour, les femmes représentatives du corps social font naître l'enfant à l'image du cosmos par l'intermédiaire des rites, dont le premier bain et le tatouage du front du nouveau-né. Elles appliquent le dessin du sablier avec de la moelle contenue dans la patte antérieure droite de l'animal et inscrivent sur le front la destinée de l'enfant, soulignant de nouveau les liens privilégiés que les femmes entretiennent avec le monde invisible, entre autres par l'intermédiaire de la divination pour laquelle l'omoplate rattachée aux pattes antérieures est l'un des supports chez les Touaregs. Le rite d'*abbadilum* renvoie au rite cosmique du nouvel an berbère, nuit qui détermine la destinée des hommes et assure la bonne marche de l'univers. Le pouvoir procréateur des femmes est ici associé à la création et à la régénération du cosmos et traduit la capacité des femmes à conjoindre le Masculin et le Féminin. Cette capacité est inscrite dans le traitement rituel du corps, notamment par l'intermédiaire de la coiffure des femmes adultes représentant l'unité conçue à l'image du territoire, de la confédération et de la

totalité de l'univers. Elle renvoie à la permanence et à l'inaltérabilité du sacré et est pensée sur le modèle de l'opposition complémentaire du masculin et du féminin (symbolique du chiffre cinq). Cette opposition complémentaire renvoie chez les Inesleman aux frères et sœurs nés du Prophète, comme le montre le rite d'application de l'eau du lavage de la chevelure féminine à l'issue des menstrues, ainsi que l'application des graines de mil représentant la chevelure du nouveau-né ayant poussé dans l'utérus.

L'ensemble de ces représentations renoue avec l'idée de la prééminence du féminin chez les Touaregs, dont l'organisation sociale et symbolique est structurellement fondée sur le couple frère-sœur qui doit, pour éviter l'inceste, s'allier avec l'altérité visible (époux «étrangers» comme géniteurs biologiques) et invisible (génies comme géniteurs spirituels) afin de se perpétuer. L'idée selon laquelle le féminin précède le masculin se retrouve également dans la féminisation du nouveau-né garçon qui doit d'abord être reconnu comme un enfant de la sœur avant d'être l'enfant de son père, par l'intermédiaire des pratiques sacrificielles instaurant le frère de l'accouchée comme géniteur spirituel grâce à l'entremise des génies. Tout se passe comme si l'être humain était d'abord de nature féminine, puis se distingue ensuite suivant le sexe qui lui est attribué.

La détermination du sexe, transmis parallèlement de la mère à la fille et du père au garçon, dépend, quant à elle, de la plus grande force ou de la plus grande rapidité de la semence de l'un ou de l'autre géniteur. Cependant, il ne s'agit pas simplement de «s'imposer», mais de parvenir à se nicher en premier dans l'*ebawel* de l'utérus, autre métaphore de l'espace protecteur féminin sans lequel aucune vie n'est possible (H. Claudot-Hawad et M. Hawad, 1987). La course entre les semences maternelle et paternelle est imagée sur le mode de la compétition à l'image de la «conquête du vide» (traversée de la matrice), qui seule permet de prendre une longueur d'avance sur l'Autre afin d'assurer la prolongation de Soi. Dans le langage de l'honneur, c'est en revanche une logique de la parité qui est mise en avant, car la détermination du sexe dépend de la patience et de l'honneur des géniteurs respectifs. La naissance souhaitée d'enfants des deux sexes reflète le respect mutuel des parents et renvoie au couple frère-sœur, matrice primordiale qui nécessite des enfants des deux sexes pour se reproduire.

Compétition et parité, égalité et hiérarchie, sont deux principes qui découlent du principe structurel de cette logique symbolique orientée vers la recherche d'un équilibre qui n'est cependant jamais statique. La reproduction de Soi se fonde sur l'idée d'une opposition complémentaire entre le masculin

et le féminin, où l'Autre doit, sans se confondre, être au plus proche de Soi. La distinction des sexes pensée en référence au couple frère-sœur opère dans cette logique comme une différence minimale aux frontières de l'identique. Cette conception semble se situer, au-delà de la société touarègue, dans la droite filiation des cosmogonies bi-sexuées anciennes, comme celle des anciens Égyptiens (Isis-Osiris) ou encore celle des Iraniens au temps du mazdéisme. Citons à cet endroit un texte de C. Herrenschmidt (1994) consacré au mariage incestueux qui renvoie dans cette société antique à différents mythes fondateurs, dont celui qui met en scène le couple frère-sœur primordial Maysha et Mayshani. Le mariage incestueux entre le frère et la sœur produit, d'après certaines versions du mythe, plusieurs couples de frères-sœurs jumeaux. C. Herrenschmidt (1994) se demande dans son article pourquoi le couple primordial donne naissance à des jumeaux sexuellement différents. Elle montre que la naissance de jumeaux de sexes opposés résulte en fait d'une équivalence des semences féminine et masculine, « produisant des créatures qui sont remarquables en leur équilibre des contraires » (p. 123). De ce fait, ils sont les mieux indiqués pour assurer l'équilibre de la société et du cosmos². De plus, en Iran ancien, la connaissance est le fruit de l'union harmonieuse entre « l'intelligence intuitive » et « l'intelligence acquise par audition », la première étant féminine, la seconde masculine. Cette vision du monde rappelle celle des Inesleman, y compris sur le plan de la notion de personne, car nous avons vu que la conscience résulte de l'intégration des deux âmes au moment de la naissance, l'une étant le support des émotions et de la sensibilité, l'autre permettant la perception comme condition fondamentale du libre arbitre³. L'équilibre entre les deux facultés de l'âme n'est assuré qu'à partir du moment où l'enfant a une mère *et* un père, c'est-à-dire qu'il est le fruit d'une conjonction du féminin *et* du masculin, d'où la condamnation des enfants nés « sans père ».

En comparant la société iranienne antique avec celle des Touaregs, l'on pourrait penser que nous ne faisons là qu'un rapprochement hasardeux entre deux sociétés très éloignées dans le temps et dans l'espace. Mais compte tenu de la logique symbolique que nous venons d'esquisser, et sans oublier le fait que les Aytawari placent leurs origines en Perse ancienne, il y a matière à s'interroger. Citons, pour mieux s'en convaincre, la réponse que nous fit un

²L'on doit par ailleurs s'interroger sur les raisons symboliques qui font des petits-fils du Prophète des jumeaux de sexe masculin identique !

³Rappelons que l'émergence de la conscience se produit au moment où l'Ange de la mort chuchote son destin mortel à l'oreille de l'enfant.

vieux Aneslem Kel Eghlal quand nous lui avons demandé si l'humanité issue d'Adam et Eve n'était pas inéluctablement née d'un inceste :

« L'humanité n'est pas née d'un inceste. Le couple originel donna naissance à plusieurs couples de jumeaux de sexe opposé qui se sont mariés non pas directement entre eux, mais les sœurs ont épousé les frères des autres et réciproquement. »⁴

Cette réponse, qui se réfère à la tradition islamique de Caïn et Abel puisant dans ces mêmes cosmogonies antiques, nous semble très illustrative du fonctionnement du système de parenté et d'alliance, tel qu'il apparaît à travers nos analyses conjointes de la transmission des identités, consubstantielles et spirituelles, et des rites relatifs à la naissance. D'une manière générale, la symbolique touarègue du couple frère-sœur, associée à l'idée d'une reproduction au plus proche, mériterait d'être creusée davantage au sein d'une analyse comparative de sociétés anciennes et contemporaines autour de la Méditerranée et du Proche-Orient.

Fondements symboliques de la parenté et de l'alliance

La transmission du sang de l'ancêtre, porteur de l'*alḥurma* de Fatima, se fait indifféremment par l'intermédiaire des médiations féminines et masculines au sein d'un tissu de parenté cognatique résultant des mariages conclus dans la *tamikka*, c'est-à-dire avec l'ensemble des cousins proches (proximité statutaire définie en termes de proximité consanguine). Le concept des « sorties », permettant de cumuler du sang identique en passant par des chemins variés, se fonde sur une lecture cognatique des généalogies qui aboutit en définitive à comptabiliser le nombre de voies rattachant un individu aux frères et sœurs issus de l'ancêtre de référence. De même, le code onomastique peut conduire à une redistribution des noms d'une fratrie à l'ensemble des cousins germains, tout en étant parallèlement des noms hérités d'ancêtres du « dos » paternel et / ou du « dos » maternel. Pour ces raisons, nous avons qualifié ce système de système qui fonctionne symboliquement au plus proche de l'inceste, au point où le voile féminin doit intervenir afin de créer une distance entre les « frères » et les « sœurs » (cousins proches) et les transformer en alliés potentiels. Les prohibitions de l'inceste (concernant les pères et les mères classificatoires, les frères et sœurs réels) ne semblent pas se fonder sur la crainte absolue d'un excès d'identique, car elles permettent en corollaire de cumuler davantage de

⁴Entretien avec A., septuagénaire des Kel Eghlal, à Abalak, le 3 septembre 1998.

parts de sang de l'ancêtre que ne le ferait une alliance entre un frère et une sœur réels. En effet, selon le calcul cognatique des « sorties », un inceste frère-sœur n'offrirait en définitive que deux « sorties vraies ». Dans cette perspective, l'inceste est en lui-même dépourvu d'intérêt, tandis que les prohibitions de l'inceste garantissent la possibilité de la perpétuation de Soi grâce à l'intégration de l'Autre, et instaurent par la même occasion celui-ci comme une part indispensable de Soi. La logique de l'alliance se définit en termes d'ouvertures et de fermetures qui garantissent la dynamique du système, fondé sur l'idée de transformer les autres en « germains », c'est-à-dire en proches aussi identiques à Soi que possible. Autrement dit, il ne s'agit pas seulement de reproduire un couple frère-sœur primordial, mais de multiplier la fratrie, comme dans le mythe d'Adam et Eve qui donnèrent naissance à l'humanité qui formait à l'origine une seule *tamikka*. Il importe de resserrer les liens comme les fibres d'une natte, celle-là même dans laquelle s'enveloppent les femmes lorsqu'elles sont confrontées à l'altérité. Dans cette perspective, la natte n'est pas le signe d'une exclusion de la femme du domaine de l'extérieur, mais représente au contraire la prolongation de la tente à l'extérieur, comme le mariage au plus proche étend les frontières du groupe (« dos ») vers celles des autres. De même, le geste de dissimulation par l'intermédiaire du voile féminin reconnaît l'Autre comme un pair (égalité de statut, idéal de l'isogamie) et signale ainsi un rapprochement possible. Cette possibilité se traduit concrètement par des visites nocturnes qui représentent un pan de l'hospitalité féminine envers les hommes.

Cependant, les stratégies d'inclusion de l'Autre risquent dans l'absolu de produire les mêmes effets que l'inceste, à savoir l'indifférenciation qui reviendrait finalement à effacer la distinction des sexes se situant au cœur du système. D'où la nécessité de réinstaurer la différence, par l'intermédiaire des alliances privilégiées avec des personnes issues d'un autre ancêtre de référence équivalent en honneur (*alḥurma*) et en statut (mariages dans l'*asakku* qui finit cependant par se confondre avec la *tamikka*). On peut de nouveau citer la métaphore de la natte qui est faite de fibres entrecroisées, ou de tiges d'*afazo* et de liens en cuir formant respectivement la chaîne et la trame. Chez les Kel Eghlal et les Aytta-wari Seslem, la meilleure alliance est ainsi celle qui permet de cumuler au sein de la descendance de multiples « sorties » des ancêtres de référence des deux tribus (principe d'*əzzuwəy*). L'identité statutaire d'un individu est le résultat de l'ensemble des alliances conclues par ses ascendants et ses ascendantes maternelles et paternelles. Chaque mariage modifie ainsi les frontières entre Soi et l'Autre et instaure des relations de compétition en termes d'identités

consubstantielles (notion de force relative au nombre de « sorties » / parts de sang accumulées) à partir du moment où la lecture cognatique des généalogies sert à définir l'identité consubstantielle des « dos » respectifs.

Ces lectures idéologiques de la parenté jouent en fin de compte sur les deux modèles de représentations structurellement inscrits dans la relation frère-sœur. En tant que germains dont les semences transmettent, comme dans le couple primordial dans les mythes iraniens, les identités consubstantielles de façon équivalente, l'alliance au plus proche de Soi renvoie à un idéal communautaire et se rapporte à la source originelle de l'*alḥurma* transmise par la fille du Prophète. Cet idéal communautaire correspond dans son référent islamique à la *umma*, la communauté des croyants, terme qui est vraisemblablement issu du mot arabe *umm* désignant la mère (W. Robertson Smith, 1885). Dans son acception touarègue il est finalement très proche du concept d'*ebawel* désignant un groupe de descendance issu d'une même mère et que les Inesleman définissent, certes, en référence au « dos », mais en concevant celui-ci non pas comme un groupe de filiation unilinéaire, mais comme une unité parentale cognatique incluant les descendants d'un ensemble de germains. De même, on peut rapprocher les notions touarègue et arabe de *taḥanint* et de *raḥim* qui connotent toutes les deux l'idée de la compassion féminine. Ils se réfèrent à la Maternité et à la Parenté originelle, raison pour laquelle A. Chouraqui (1990) traduit le premier verset du Coran *bismillāhi-r-raḥmāni-r-raḥim*, habituellement rendue « Dieu le Clément, le Miséricordieux », par la formule « Dieu le Matriciant, le Matriciel ». Par ailleurs, dans les traductions orales du Coran en *təmajəq*, « Dieu » est, entre autres, traduit par le terme *aməḥḥenən* appartenant au même champ sémantique que le terme *taḥanint*. Chez les Touaregs, le concept de *taḥanint* se rapporte à l'idée de protection féminine au sein de la tente-matrice, conçue comme un espace sacré inviolable. La fonction englobante de la femme, porteuse de l'enfant et créatrice de parenté, fait penser à l'image de la « Vierge de Miséricorde », issue de l'iconographie chrétienne d'origine byzantine, où la Mère de Dieu protège l'humanité sous son manteau et inspire la compassion grâce à la maternité divine. C'est de cet ensemble de représentations que découle également l'idée selon laquelle le lait est généré par la compassion et constitue une nourriture spirituelle, porteuse de l'âme-souffle chez les Touaregs. Cette idée renvoie vraisemblablement à des traditions très anciennes, car le lait constitue une substance divine par excellence dans un grand nombre de religions du Proche-Orient antique (M. Meslin, 1994), comme l'attestent, entre autres, l'iconographie égyptienne d'Isis allaitant Ho-

rus, dont la figure de *Maria lactans* est héritière. M. Mesclin (*op. cit.*) cite un *hadith* montrant que le lait est également lié à la Connaissance absolue en islam. Cette idée déclinée au féminin transparait chez les Touaregs dans l'allaitement rituel du nouveau-né par une femme d'honneur, allaitement qu'on peut éventuellement rapprocher de l'allaitement de Pharaon par une nourrice symbolique au moment de son intronisation (Leclant, J., 1960). Cet allaitement rituel fait pendant au frottement du palais avec une datte mâchée par un savant, illustrant les rapports différents, mais complémentaires, que les hommes et les femmes entretiennent avec le sacré. Étant directement liées au sacré parce qu'elles incarnent l'origine, les femmes peuvent se passer du « Verbe », comme le montre, entre autres, le rite d'initiation du gavage qui est étroitement lié à l'éducation de l'esprit et au développement de l'intelligence. Chez les Inesleman les hommes ne peuvent, quant à eux, faire l'économie des Textes pour accéder à la Connaissance et devenir des hommes dignes de ce nom.

L'autre modèle de la parenté inscrit dans la relation frère-sœur met l'accent sur la distinction des sexes et est de ce fait source de hiérarchie. Ceci transparait dans les théories de la fécondation à travers le motif de la compétition entre la semence féminine et le sperme masculin. Cette compétition renvoie à l'opposition entre les lignées « maternelle » et « paternelle », qui prend la forme d'une opposition « classique » entre « fils » et « neveux » chez les Kel Eghlal et les Aytawari Seslem. Ces derniers apparaissant dans les familles proches de l'imamat davantage (mais pas exclusivement) comme des « donneurs » de femmes et forment ainsi le « dos » (*ara*) qui a engendré les Kel Eghlal. Bien que les deux tribus se définissent comme des groupes de descendance issus d'ancêtres masculins « frères », l'on constate de nouveau qu'elles constituent des unités de parenté cognatiques conçues en termes d'oppositions complémentaires : on est en fin de compte Kel Eghlal grâce aux Aytawari Seslem et *vice versa*. La compétition entre les « dos » renvoie aux effets structurels de l'alliance productrice de hiérarchie que l'on pourrait définir, à partir du moment où l'alliance est associée à l'idéal de l'isogamie et au refus de l'hypogamie féminine, comme le résultat d'un accès inégal aux femmes, suivant la distance à laquelle l'Autre se tient par rapport aux frères. Dans ce système où la femme incarne le sacré des origines et représente la clé de voûte de la reproduction de la société fondée sur le couple frère-sœur, elle ne peut être définitivement « donnée », mais semble « partagée » entre les hommes, comme le suggère P. Bonte (2000b). Ceci transparait à la fois dans l'exigence de l'honneur masculin vis-à-vis des femmes et dans le système rituel relatif à la nais-

sance et aux rites qui ponctuent le cycle de vie féminin. La femme se situe « naturellement » du côté de la vie, tandis que les hommes sont associés à l'altérité dangereuse mais nécessaire. De ce fait, ce sont les hommes, et non pas les femmes, qui représentant une menace potentielle pour la pérennité de la vie, comme en témoignent, entre autres, les multiples représentations et pratiques autour de la force génésique féminine (« préserver le dos » par l'intermédiaire d'une sexualité conjugale canalisée, responsabilité du mari dans l'échec procréatif et les complications à la naissance...). Le respect de l'épouse ne relève pas seulement du respect de la femme en tant que « femme-abri » et « femme-pilier » qui assure la continuité de la vie, mais aussi du respect de la sœur du beau-frère. L'accouchement et les rites relatifs à la réclusion post-partum représentent une occasion privilégiée pour réinstaurer la primauté de la relation frère-sœur sur la relation homme-femme. La distinction du masculin et du féminin opérée, parallèlement à l'alliance établie avec les génies, par l'intermédiaire de la séparation de l'épouse de son mari, du régime dissocié de l'accouchée réactualisant le gavage, des rites afférant à la coupe de cheveux du nouveau-né..., souligne non pas le danger du pouvoir de procréation féminin, mais réitère au contraire ce pouvoir qui est au fondement de la société. De ce fait, le statut du sang féminin est radicalement différent du statut attribué à cette substance de vie dans les sociétés qui fondent leur organisation sociale et symbolique sur le primat du masculin (identité de sexe sur le modèle de la relation frère/frère dans les sociétés arabes) et qui mettent l'accent sur le caractère impur et polluant des menstrues et des lochies. Les rites relatifs à la réclusion post-partum, qui fonctionnent sur le mode de la disjonction du féminin et du masculin et instaurent en corollaire l'alliance avec l'altérité invisible, participent à la réaffirmation du primat de la relation de germanité sur celle de l'affinité. Ce fait est concrètement mis en scène par la nécessité de renouveler la cérémonie de mariage à l'occasion de chaque reconduite de l'épouse dans le campement du mari, notamment au moment des relevailles. Tout se passe comme s'il fallait à chaque fois recréer l'ordre des origines, fait qui s'exprime également à travers la cérémonie d'*azalay* elle-même.

Parenté, corps et rituels

Le rituel d'inversion des hommes chargés de conduire l'épouse dans le campement du mari bafoue les valeurs de l'honneur et de la religion, afin de réaliser la « séparation » de l'épouse qui reste conceptuellement rattachée à son groupe. Afin de saisir ce rituel dans toute sa profondeur, il faudrait procéder

à une analyse systématique des rituels touaregs, travail que nous nous proposons de mener ultérieurement, en formulant d'ores et déjà quelques hypothèses. Le rituel des *kəl ilagatan* doit à notre avis être rapproché des pratiques « carnavalesques » que l'on rencontre dans les anciens rites agraires berbères célébrant des temps charnières de l'année solaire, et dont les racines semblent remonter à l'Antiquité (au rite des Saturnales, par exemple). Ces mascarades se retrouvent dans différentes sociétés berbères, notamment celles du Maroc, au moment de l'*ašura* (10^e jour du mois *moḥarram*), et parfois au moment de la *tafaskay* célébrée vingt jours avant le premier du mois *moḥarram* (A. Hammoudi, 1988). Chez les Touaregs de l'Air elles sont pratiquées à l'occasion de la fête du Biannou à Agadez (proche de l'*ašura*). La fête islamique d'*ašura* a visiblement intégré des rites préislamiques que N. El Alaoui (2001) met en rapport avec le rite du solstice d'été (proche des feux de la St-Jean en Europe). En renversant l'ordre, il s'agirait de recréer le chaos originel, afin de recréer le cosmos et d'en assurer l'équilibre au moment où le soleil inverse son cours. L'on peut ainsi formuler l'hypothèse selon laquelle cette mascarade a été transférée sur le rite du mariage chez les Touaregs de l'Azawagh, vraisemblablement parce que sa signification de renouveau à l'image du cosmos, au sein d'une conception cyclique du temps, se prête bien à la signification du mariage, car dans cette société, chaque alliance matrimoniale est considérée comme la construction potentielle d'une nouvelle « Tente », soulignant là encore que la femme est toujours potentiellement une femme des origines. C'est ce qui transparaît également dans l'analogie qui est faite entre le « mariage au dehors » (*ayerəf*) et une natte en cours de confection, ainsi que dans l'idée du « partir sans quitter » exprimée par l'intermédiaire de la natte de sortie dans laquelle s'enveloppent les femmes en transportant ainsi un mobilier domestique minimal avec elles.

Chez les Touaregs, il faut également signaler que les mariages sont majoritairement célébrés durant la transhumance de l'hivernage (saison des pluies entre juillet et septembre) qui est, comme son nom *tənəkert* (« la résurrection ») l'indique, qualifiée de temps du renouveau par excellence. Comme nous l'avons mentionné, cette transhumance nommée « cure salée » en français est considérée comme extrêmement bénéfique pour les humains et les animaux. Elle est accompagnée par des ablutions à l'eau salée et par des ingestions d'eau salée censées purifier et libérer le corps et l'esprit de tous les maux accumulés durant le cycle nomade précédant. Ce fait permet de rapprocher la « cure salée » du rite berbère d'*awussu* (A. Louis, 1990 ; L. Serra, 1990). En effet, le rite très

ancien d'*awussu*, pratiqué déjà par les Zouara ibâdites de Tripolitaine, revêt la même signification et consiste en des baignades des hommes, des femmes et des animaux domestiques dans l'eau de mer (ou dans des sources, parallèlement à l'absorption d'eau salée). Il fut en revanche condamné par les Arabes qui y voyaient une « pratique licencieuse » dans le cadre de leur lutte contre les Berbères ibâdites, et qui fut aussi l'un des motifs invoqués contre les habitants d'In Teduq, « la ville des Ibarkorayan / Aytawari ». Pour les Berbères, ce rite représente un remède puissant contre les génies qui craignent le sel, et assure fécondité et mariage aux jeunes femmes⁵. Dans cette perspective, la « cure salée », comme temps favori des mariages, pourrait bien représenter une conjonction avec l'altérité visible / disjonction avec l'altérité invisible, alors qu'au moment de la naissance et du post-partum, l'on constate le mouvement inverse. Les rites pratiqués au moment de la naissance, notamment le tatouage du front du nouveau-né, intègrent, quant à eux, des rites berbères cosmiques relatifs au solstice d'hiver, quand le soleil s'apprête à renaître dans le ciel. C'est un vaste champ de recherche qui se dessine ici, et qui consisterait à voir systématiquement, à partir de la clé de lecture du masculin et du féminin, comment les rites de passage et autres rituels touaregs s'articulent au cycle du nomadisme et à la cosmogonie, et quelles sont les relations qu'ils entretiennent avec l'organisation symbolique et sociale de la société et la construction des identités⁶. Les résultats de cette thèse encouragent à poursuivre cette voie qui souligne les correspondances entre le corps biologique, le corps social et le corps cosmique. Ils montrent l'intérêt qu'il y a à associer l'analyse des rites aux analyses conjointes des modalités de transmission des identités consubstantielles et des systèmes de parenté et d'alliance⁷, car les rites permettent de saisir certains aspects de la logique symbolique que ne livrent pas immédiatement les faits de parenté.

⁵Chez les anciens Berbères, ce rite se situait au début de la canicule (mi-juillet à mi-août, c'est-à-dire en pleine « cure salée » chez les Touaregs), intervenant cinquante-six nuits après le début de l'été fixé au 16 mai (A. Louis, *op. cit.*).

⁶Ces rituels ne constituent pas de simples survivances « païennes », mais prennent sens dans la logique symbolique « actuelle » qui intègre également, en les réinterprétant, des éléments de l'islam. C'est ce que montre également H. Claudot-Hawad (1993, 1996) qui a proposé des analyses de ce type à propos de la fête de Gani et du rituel du pèlerinage chez les Kel Aïr, en étudiant les liens qu'entretiennent ces rituels avec la cosmogonie touarègue et l'ordre socio-politique.

⁷Voir à ce sujet également le livre de R. Jamous (1991) consacré à la relation frère-sœur, les rites et la parenté chez les Méo de l'Inde du Nord.

L'analyse du fonctionnement du système de parenté et d'alliance des Inesleman confirme combien celui-ci est inscrit au cœur des représentations du corps et de la notion de personne. Ces représentations se fondent sur un principe d'équilibre entre les apports maternels et paternels — sang et lait contenant de multiples parts de sang des ancêtres de référence des « dos » du père et de la mère. Plus ces parts de sang sont nombreuses, plus la personne est considérée comme forte, aussi bien sur le plan statutaire que sur les plans physiologique et spirituel. Le sang hérité des ancêtres, et le lait maternel qui en est la prolongation, assurent la structure, le squelette et la chair, ainsi que les facultés de sensation et de perception de Soi dans ses aspects positifs et négatifs. Les multiples liens de parenté (*izorwan*) instaurés par l'intermédiaire des alliances hypogamiques masculines (qui ont pour corollaire l'hypergamie féminine) et les allaitements non maternels qui en sont le pendant féminin (nourrices distantes sur le plan consanguin ou statutaire), garantissent au corps et au caractère sa souplesse, et permettent de ressentir et de percevoir les mouvements de l'âme d'autrui. Ensemble, ces apports garantissent l'intégrité du corps, des âmes et de l'esprit, mais renvoient également à la hiérarchie du schéma corporel : le ventre et le dos forment le tronc et garantissent la stabilité, les membres supérieurs et inférieurs assurent le mouvement. La tête (cerveau, moelle) renvoie dans cette conception à l'individualité, comme le montre le fait d'inscrire la destinée individuelle sur le front de l'enfant. De même, l'identité spirituelle de la personne, dont dépend la capacité de maîtrise de soi, varie d'une personne à l'autre, suivant l'alliance de laquelle elle est issue, alliance qui est elle-même déterminée par l'ensemble des alliances conclues par les ascendants et les ascendantes. Les individus sont ainsi inégaux sur le plan de leurs capacités innées à la maîtrise de soi, mais ils ne sont pas non plus soumis aux mêmes exigences relatives à l'honneur (idéal de soi).

Les alliances conclues dans la proximité et l'allaitement maternel d'un côté, les mariages lointains et les allaitements non maternels de l'autre, sont partie intégrante d'une même structure. L'hypogamie masculine et l'allaitement non maternel renvoient de nouveau à la nature ouverte du système qui ne se fonde pas sur le principe d'une reproduction figée à l'identique, mais sur le principe de l'équilibre nécessairement dynamique des contraires. La personne idéale est dans cette communauté celle qui incarne le corps social incluant, à des échelles variées, des parts d'identités consubstantielles / spirituelles provenant d'un ensemble représentatif des différents membres qui le composent. Cette personne est en définitive l'imam et son pendant féminin, sa sœur, les deux représentant

les deux piliers centraux de la société. Ils sont responsables des « protégés » que représentent, à l'image de la tente, les piquets latéraux indispensables pour maintenir le vélum (H. Claudot-Hawad, 1990b). Cette logique renvoie à une autre vision « substantialiste » de l'altérité qui instaure des rapports hiérarchiques entre les individus et les groupes sans pour autant les ériger en entités antagonistes closes sur elles-mêmes. En effet, l'alliance redéfinit sans cesse les identités consubstantielles / spirituelles et assure ainsi la mobilité du système, mobilité dont H. Claudot-Hawad a montré qu'elle représente l'originalité de la cosmogonie chez les Touaregs.

La logique symbolique globale que nous venons d'esquisser est toute entière contenue, telle une équation, dans le dessin du sablier, symbole de l'univers double en mouvement. Après avoir ré-engendré rituellement l'enfant, façonné collectivement son corps, puis intégré le nouveau-né dans la communauté par l'intermédiaire du partage du corps animal — substitut de l'enfant qui réinstalle les principes fondamentaux de la société — les femmes inscrivent sur son front son destin individuel : elles tracent les contours de l'itinéraire à travers lequel l'enfant, issue d'une alliance particulière, va contribuer individuellement à la reproduction de la communauté dans laquelle il vient de prendre place. Le marquage de ce dessin représente une véritable écriture ésotérique des femmes que nous sommes tentée de rapprocher de la naissance même de l'écriture chez les Berbères. En effet, S. Chaker et S. Hachi (1998) suggèrent dans un article consacré à l'origine et à l'âge de l'écriture lybico-berbère, ancêtre des *tifinay* encore en usage chez les Touaregs, que cette écriture pourrait très bien être d'origine endogène, contrairement à l'hypothèse selon laquelle elle serait issue d'un emprunt à l'alphabet phénicien. L'analyse des auteurs est fondée sur l'idée que cette écriture s'est développée à partir de pratiques non scripturaires, non alphabétiques. Sans restituer leur argumentation, notons que les auteurs remarquent, entre autres, que l'art pariétal, saharien en l'occurrence, évolue à un moment donné nettement vers des stéréotypes géométriques, donnant ainsi naissance à des signes et des symboles que l'on retrouve dans l'iconographie sub-figurative berbère et également dans le marquage des animaux. De plus, le terme pan-berbère très ancien *ara* signifiant « écrire » est bâti sur la racine *RW/H*), c'est-à-dire sur une racine proche d'une autre forme pan-berbère, à savoir *ar(u)* qui veut dire « ouvrir, libérer », mais aussi « entailler », « graver », « inciser ». L'examen de la littérature orale montre que le terme intervient dans des contextes où il signifie « être marqué » dans le sens d'« être prédestiné » :

« Il s'agit bien dans ces contextes d'un marquage de l'individu par le destin qui prend la forme visible d'un tatouage ou d'une cicatrice sur le front (siège traditionnel du destin individuel)! » (p. 106)

Le rite d'*abbadilum*, réalisé en brisant l'os afin de libérer la moelle et de faire naître l'enfant à l'image du cosmos en marquant son front par un signe géométrique, étaye étrangement cette hypothèse⁸. Dans ce contexte, l'on pourra également remarquer que le signe du sablier se retrouve dans la lettre ayant la valeur *S* dans l'écriture lybico-berbère (occidental et oriental), formant la racine qui appartient au champ sémantique pan-berbère signifiant « arriver, venir à, survenir » (comme un nouveau-né qui arrive, tel un « étranger » dans la tente de sa mère?).

Le signe du sablier renferme indéniablement le secret des femmes que nous avons ici trahi. Mais nous nous consolons par le fait que l'un des secrets est qu'il n'y a pas de secret : ce sont uniquement les femmes qui ont la capacité de conjointre le Masculin et le Féminin, d'associer les contraires pour faire émerger une nouvelle vie. Dans cette perspective, les hommes ne peuvent voler aux femmes leur secret à moins de modifier profondément la logique des genres. Si les changements qui affectent aujourd'hui les rites du septième jour annoncent un processus d'inversion des genres, la procréation ne pourra jamais faire l'économie des femmes. L'attitude des hommes vis-à-vis des femmes dépend de l'attitude qu'ils adoptent vis-à-vis de cette réalité biologique irréductible. Chez les Touaregs, tout indique, contrairement à ce qui se passe dans la majorité des sociétés, que le pouvoir procréateur féminin n'a, à leurs yeux, rien de scandaleux. En effet, quand les forces vives de la Procréation se situent symboliquement du côté des frères et sœurs (consanguinité) et non pas du côté des époux (affinité), ou, plus exactement, quand ces forces transcendent la coupure entre filiation et alliance, la femme semble jouer un autre rôle que celui d'une simple médiatrice entre les hommes. Le postulat de F. Héritier selon lequel la domination masculine prend son ancrage dans l'appropriation masculine du pouvoir de procréation des femmes, trouve dans cette perspective une singulière confirmation : lorsque ce pouvoir est assumé au sein d'une logique symbolique et sociale qui pense la femme comme la clé de voûte de la société fondée sur la relation frère-sœur, la domination des femmes par les hommes

⁸Étant donné le contexte rituel qui associe le signe d'*abbadilum* à un ré-engendrement symbolique du nouveau-né, l'on peut se demander si le mot *ara*, bâti également sur la racine *RW*, signifiant « engendrement » n'est pas lui aussi lié au terme *ara* désignant « l'écriture ».

semble moins évidente. De même, à partir du moment où l'on constate, toujours en raison de la même dissymétrie de la nature, que les femmes n'ont, chez les hommes, rien à usurper, il ne saurait y avoir de domination féminine sur les hommes. Pour cette raison, le matriarcat, en sa définition d'un patriarcat inversé, n'a sans doute jamais existé. Reste à trouver un nom pour qualifier une société comme celle des Touaregs, dans laquelle les hommes donnent leur mesure pour, et grâce, aux femmes qui font le poids.

Il ne s'agit pas d'idéaliser la société touarègue, car elle est fondamentalement hiérarchique et exerce, chez les Inesleman et dans un certain nombre d'autres groupes, une contrainte violente sur le corps des femmes. Le gavage peut dans ce contexte être considéré comme une pratique qui participe de l'appropriation par le frère du pouvoir procréateur de sa sœur. Cependant, sans vouloir la légitimer, il ne faut pas oublier que cette pratique, qui semble avoir été plus « douce » et plus progressive chez les Touaregs que chez les Maures (C. Fortier, 2000), représente un rite d'initiation, et qu'il a pour corollaire, chez les hommes, des années d'apprentissage de domestication de l'æssuf qui les exposent délibérément à la soif et à la faim, à la chaleur extrême et à l'épuisement, à la solitude, aux dangers des animaux sauvages et des génies, sans oublier l'exercice de la guerre (H. Claudot-Hawad, 1993a). Autrement dit, les hommes et les femmes sont tout les deux soumis à des rites d'initiation qui renvoient à la notion de « sacrifice de soi », sacrifice que la femme assume en acceptant le risque de mourir en donnant la vie, tandis que l'homme accepte d'offrir sa vie en défendant les siens dans la guerre d'honneur. Du reste, « accoucher » et « se sacrifier au combat » sont désignés par la même expression « rentrer en terre »⁹ (H. Claudot-Hawad, 1998). La construction de la féminité et de la masculinité se fonde sur l'idée originale que la femme est associée à la culture et l'homme à la nature, d'où le fait que les hommes sont contraints de porter en permanence un voile. Les femmes sont considérées comme fécondes par principe, alors que la stérilité masculine aurait des causes naturelles irréversibles. Cette différence renvoie peut-être au fait que la capacité génésique des femmes, signalée sur le plan physiologique par l'apparition des menstrues, traduit *après coup* leur capacité de gestion de l'altérité acquise préalablement par l'éducation du corps et de l'esprit¹⁰, alors que le pouvoir fécondant des

⁹Rappelons à cet endroit que les femmes accouchent les genoux repliés à terre chez les Inesleman.

¹⁰Voir à ce sujet la thèse de C. Figueredo-Biton, 2001.

hommes ne se révèle qu'à partir du moment où le garçon parvient à transcender sa propre nature sauvage. Sur le plan de la construction de la féminité, les filles ont une longueur d'avance par rapport aux garçons, car ce sont elles qui réintègrent l'autre sexe dans l'univers protecteur et civilisé de la tente par l'intermédiaire du rituel d'hospitalité nocturne, puis par le mariage qui représente la face diurne des relations hommes-femmes. Dans cette perspective, la femme ne peut être ni source de danger ou de désordre, ni un simple support de l'honneur masculin justifiant le contrôle répressif de son corps et de sa sexualité. Le fait même que l'attribution du voile féminin, qui clôture la pratique du gavage, encourage la jeune femme à s'engager dans des relations de séduction, montre que le voile n'est pas le signe d'une fermeture de son corps associée à l'exigence de la modestie sexuelle, mais à l'exercice d'une sexualité canalisée dans laquelle elle prend une part active. La sexualité, ainsi que la fonction procréatrice, font partie intégrante de la gestion de l'altérité dans laquelle les hommes et les femmes jouent des rôles de médiation complémentaire. Pour résumer ceux-ci, l'on pourrait dire que « l'homme-voyageur » socialise dans la nature ce que la « femme-abri » naturalise dans la culture.



La société touarègue n'est pas un idéal, mais compte tenu de sa grammaire originale du masculin et du féminin qui offre une place privilégiée à la femme, elle est un exemple digne d'intérêt. Elle invite à relativiser certains concepts de l'anthropologie de la parenté, comme celui de la filiation et de l'alliance, et montre les limites des approches sociologiques pour comprendre certains faits, par exemple celui de la hiérarchie statutaire encore trop souvent réduite à ses seules implications politiques ou économiques. À partir du moment où l'on considère que les principes d'égalité et de hiérarchie renvoient à des effets structurels inscrits dans la matrice primordiale qu'est la relation frère-sœur / l'opposition complémentaire entre les sexes, associés chez les Touaregs à la recherche de l'équilibre, on ouvre d'autres perspectives d'analyse à partir desquelles on pourra reconsidérer, par exemple, l'histoire du politique. L'exemple des Kel Eghlal et des Aytawari Seslem est intéressant, car le modèle de l'opposition complémentaire associé au principe d'*əzzuwəy* s'inscrit dans le cadre d'une redéfinition des groupes en rapport avec une transformation de la nature du pouvoir politique (imamat « électif » vers une chefferie religieuse plus ou moins « héréditaire »).

De telles approches sont susceptibles de donner un nouveau souffle à l'étude des différents groupes qui composent la société touarègue, dans des domaines

aussi variés que ceux de la parenté, du politique, du corps, des rituels, de l'alimentation, de la médecine, des changements sociaux etc. Les travaux d'H. Claudot-Hawad et de C. Figueiredo-Biton, réalisés dans une perspective similaire, offrent d'ores et déjà la possibilité d'une recherche comparative. En comparant les données touarègues, notamment celles provenant des groupes ayant adopté le droit patrilinéaire, avec les données recueillies dans les sociétés arabo-berbères voisines, l'on pourra également mieux saisir à l'avenir les processus de transformation qui sont historiquement attestés dans les sociétés sahariennes (P. Bonte, 1998, 2000b) depuis l'avènement de l'islam, sans oublier les différentes configurations locales que prend cette religion elle-même. Enfin, l'étude approfondie des agencements du féminin et du masculin au sein de sociétés où la procréation fait partie intégrante de la féminité, mais où la femme a la possibilité d'acquiescer un statut en dehors de celle-ci, pourrait être intéressante pour élargir notre compréhension de la manière dont opère symboliquement la différence entre les sexes. La société touarègue fournit un modèle inhabituel en matière de procréation et de relations hommes-femmes, modèle dont la connaissance nous paraît utile afin de pouvoir concevoir, avant d'espérer, que le monde tournera un jour autrement, dans l'intérêt commun des femmes, des hommes, et des enfants auxquels ils donnent conjointement la vie.

Annexe

Nomenclature de parenté et d'alliance

L'élaboration de ce tableau prend modèle sur celui qui a été publié par J. Drouin (1986) pour les Iwellemedan voisins. Ainsi, on pourra comparer plus facilement les terminologies en vigueur dans les deux groupes. Celle des Inesleman présentent les particularités suivantes par rapport aux terminologies d'autres groupes touaregs :

- l'usage du terme *anəsləm* / *tanəsləmt* comme synonyme pour « mère », « père » lorsqu'on veut marquer le respect.
- la distinction des « fils » et des « neveux », de l'oncle maternel de l'oncle paternel assimilé au « père » à G -1 et, parallèlement, distinction à G + 1 des tantes / oncles maternels des tantes / oncles paternels par l'intermédiaire de termes empruntés à l'arabe. Ces termes ne sont cependant pas très souvent utilisés en pratique ; la désignation du grand-père et de la grand-mère paternels et maternels par un terme dérivé de l'arabe.
- l'adjonction du terme « frères / sœurs » au terme désignant les « cousins croisés ».

Français	Termes d'adresse	Termes de désignation devant l'intéressé	Termes de désignation en l'absence de l'intéressé
F père	- nom (si les grands-parents vivent) - surnom rare - <i>abba-(nin)</i> (quand le père est âgé)	- <i>abba-nin</i>	- <i>anəsləm-in</i> - <i>ši-s</i>

Français	Termes d'adresse	Termes de désignation devant l'intéressé	Termes de désignation en l'absence de l'intéressé
FF grand-père paternel	- <i>abba</i> (pour enfant) - nom - surnom	- <i>anəsləm n anəsləm-in</i>	- <i>əlʒəd-in</i> - <i>anəsləm n anəsləm-in</i> - <i>ši-s n ši-s</i>
MF grand-père maternel	- <i>abba</i> (pour enfant) - nom - surnom	- <i>anəsləm n tənəsləmt-in</i>	- <i>əlʒəd-in</i> - <i>anəsləm n tənəsləmt-in</i> - <i>ši-s n ši-s</i>
FFF / MFF MFF / FMF arrière grand-père paternel et maternel			- <i>əlʒəd-in</i>
FB oncle paternel	- <i>abba</i> (pour enfant) - nom - surnom	- <i>al'amm-in</i>	- <i>al'amm-in</i> - <i>amaqar / amadray n anəsləm-in</i>
MB oncle maternel	- <i>abba</i> (pour enfant) - surnom	- <i>aɣɣatma</i>	- <i>aɣɣatma</i> - <i>amaqar / amadray n tənəsləmt-in</i>
FFB FMB grand-oncle côté paternel	- <i>abba</i> - nom - surnom	- <i>amaqar / amadray n anəsləm n anəsləm-in</i> - <i>amaqar / amadray n tənəsləmt n anəsləm-in</i>	- <i>amaqar / amadray n anəsləm n anəsləm-in</i> - <i>amaqar / amadray n tənəsləmt n anəsləm-in</i>

Français	Termes d'adresse	Termes de désignation devant l'intéressé	Termes de désignation en l'absence de l'intéressé
MFB MMB grand-oncle côté maternel	- <i>abba</i> - nom - surnom	- <i>amaqar / amadray</i> <i>n anəsləm</i> <i>n tənəsləmt-in</i> - <i>amaqar / amadray</i> <i>n tənəsləmt</i> <i>n tənəsləmt-in</i>	- <i>amaqar / amadray</i> <i>n anəsləm n</i> <i>tənəsləmt-in</i> - <i>amaqar / amadray n</i> <i>tənəsləmt n tənəsləmt-in</i>
M mère	- nom (si les grands-parents vivent) - surnom - <i>anna-(nin)</i> (quand la mère est âgée)	- <i>anna -nin</i>	- <i>tənəsləmt-in</i> - <i>ma-s</i>
FM grand-mère paternel	- <i>anna</i> (pour enfant) - nom - surnom	- <i>tənəsləmt n</i> <i>anəsləm-in</i>	- <i>təljadat-in</i> - <i>tənəsləmt n anəsləm-in</i> - <i>ma-s n ma-s</i>
MM grand-mère maternel	- <i>anna</i> (pour enfant) - nom - surnom	- <i>tənəsləmt n</i> <i>tənəsləmt-in</i>	- <i>təljadat-in</i> - <i>tənəsləmt n</i> <i>tənəsləmt-in</i> - <i>ma-s n ma-s</i>
FFM / MFM FMM / MMM arrière grand-mère paternel et maternel			- <i>təljadat-in</i>

Français	Termes d'adresse	Termes de désignation devant l'intéressé	Termes de désignation en l'absence de l'intéressé
FZ tante paternelle	- <i>anna</i> (pour enfant) - nom - surnom	- <i>tamaqart / tamadrart</i> <i>n anəsləm-in</i> - <i>tal'ammāt-in</i>	- <i>tamaqart / tamadrart</i> <i>n anəsləm-in</i> - <i>tal'ammāt-in</i>
MZ tante maternelle	- <i>anna</i> (pour enfant) - nom - surnom	- <i>tamaqart / tamadrart</i> <i>n tanəsləmt-in</i> - <i>tal'xalat-in</i>	- <i>tamaqart / tamadrart</i> <i>n tanəsləmt-in</i> - <i>tal'xalat-in</i>
FFZ FMZ grande-tante côté paternel	- <i>anna</i> - nom - surnom	- <i>tamaqart / tamadrart</i> <i>n anəsləm</i> <i>n anəsləm-in</i> - <i>tamaqart / tamadrart</i> <i>n tanəsləmt</i> <i>n anəsləm-in</i>	- <i>tamaqart / tamadrart</i> <i>n anəsləm</i> <i>n anəsləm-in</i> - <i>tamaqart / tamadrart</i> <i>n tanəsləmt</i> <i>n anəsləm-in</i>
MFZ MMZ grande-tante côté maternel	- <i>anna</i> - nom - surnom	- <i>tamaqart / tamadrart</i> <i>n anəsləm</i> <i>n tənəsləmt-in</i> - <i>tamaqart / tamadrart</i> <i>n tənəsləmt</i> <i>n tənəsləmt-in</i>	- <i>tamaqart / tamadrart</i> <i>n anəsləm</i> <i>n tənəsləmt-in</i> - <i>tamaqart / tamadrart</i> <i>n tənəsləmt</i> <i>n tənəsləmt-in</i>

Français	Termes d'adresse	Termes de désignation relationnels et classificatoires
S fils fils de	<ul style="list-style-type: none"> - <i>barar-in</i> - nom - surnom <p>par la mère pour son premier-né garçon :</p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>barar-in</i> - <i>aməssaday-nin</i> - <i>akli-nin</i> - <i>mankay-nin</i> 	<ul style="list-style-type: none"> - <i>rur-ay, maddan-i</i> - <i>barar, bararan</i> - <i>ara, aratan</i> - <i>le premier-né = ayafadday</i> - <i>le dernier-né = alallawa</i> <ul style="list-style-type: none"> - <i>wan, win + nom</i> - <i>ag, kəl + nom</i> - <i>aw, kəl + nom</i>
SS/DS petit-fils	<ul style="list-style-type: none"> - <i>barar-in</i> - surnom 	<ul style="list-style-type: none"> - <i>ahaya, ihayawan</i>
BS neveu agnatique et fils de cousin(e)s paral. et croisé(e)s FZSS/FZDS/ FBSS/ FBDS/MZSS/MZDS/	<ul style="list-style-type: none"> - <i>barar-in</i> - nom - surnom 	<ul style="list-style-type: none"> - <i>rur-əs n (t)amaqar(t) / (t)amadray(t) / (t)abobaz(t)</i> - <i>barar n (t)amaqar(t) / (t)amadray(t) / (t)abobaz(t)</i> - <i>ara n (t)amaqar(t) / (t)amadray(t) / (t)abobaz(t)</i>
ZS neveu utérin	<ul style="list-style-type: none"> - <i>barar-in</i> - surnom 	<p>Ego masculin : <i>tegəzay, šigəz-in</i> Ego féminin : <i>barar</i> <i>n tamaqart/tamadrayt-in</i></p>

Français	Termes d'adresse	Termes de désignation relationnels et classificatoires
D fille fille de	- <i>tabarart-in</i> - nom - surnom par la mère pour son premier-né fille : - <i>tabarart-in</i> - <i>təmössaday-nin</i> - <i>taklit-in</i> - <i>təmarkayt-in</i>	- <i>əll, əšš</i> - <i>tabarart, šibararen</i> - première-née : <i>tayafaddayt</i> - dernière-née : <i>talallawat</i> - <i>tan, šin</i> + nom - <i>wələt, aššət</i> + nom
SD/DD petite-fille	- <i>tabarart-in</i> - surnom	- <i>tahayawt, šihayawen</i>
BD nièce agnatique et fille de cousin(e)s paral. et croisé(e)s FZSD/FZDD/ FBSD/ FBDD/MZSD/MZDD	- <i>tabarart-in</i> - nom - surnom	- <i>əll-əs n (t)amaqar(t) / (t)amadray(t) / (t)abobaz(t)-in</i> - <i>tabarart n (t)amaqar(t) / (t)amadray(t) / (t)abobaz(t)-in</i>
MD nièce utérine	- <i>tabarart-in</i> - surnom	Ego masculin : <i>tegəzay, šigəz-in</i> Ego féminin : <i>tabarart n tamaqart/tamadrayt-in</i>
B frère	- nom - surnom	- frère aîné : <i>amaqar</i> - frère cadet : <i>amadray</i>

Français	Termes d'adresse	Termes de désignation relationnels et classificatoires
<p>FBS/MZS cousin parallèle</p> <p>cousins paral. patri (premier degré)</p> <p>cousins paral. matri. (premier degré)</p> <p>cousins parallèles second degré</p> <p>troisième degré</p>	<p>- nom</p> <p>- surnom</p>	<p>- <i>amaqar / amadray-nin</i> (séniorité/juniorité relative l'âge des pères/mères respectives)</p> <p>- <i>əššin-in</i></p> <p>- <i>əššin ara n meddan</i> - <i>imədrayan</i></p> <p>- <i>əššin ara n tidoden</i> - <i>imədrayen</i></p> <p>- <i>əkköz ara n meddan / tidoden</i></p> <p>- <i>sədis ara n meddan / tidoden</i> (...)</p>
<p>FZS/MBS cousin croisé</p> <p>cousins croisés patri. et matri. premier degré</p> <p>second degré</p> <p>troisième degré</p>	<p>- nom</p> <p>- surnom</p>	<p>- <i>abobaz-in</i></p> <p>- <i>əššin-in</i></p> <p>- <i>əššin abobaz-in</i></p> <p>- <i>ara n tantut d aləs-in</i></p> <p>- <i>əššin ara n tantut d ales</i> - <i>ibobazan</i> - <i>imədrayan ibobazan</i> - <i>əššin ibobazan</i></p> <p>- <i>əkköz ara n tantut d aləs</i> - <i>əkköz ibobazan</i></p> <p>- <i>sədis ara n tantut d aləs</i> - <i>sədis ibobazan</i> (...)</p>
<p>Z sœur</p>	<p>- nom</p> <p>- surnom</p>	<p>- sœur aînée : <i>tamaqart</i></p> <p>- sœur cadette : <i>tamadrayt</i></p>

Français	Termes d'adresse	Termes de désignation relationnels et classificatoires
<p>FBD/MZD cousine parallèle</p> <p>cousines paral. patri (premier degré)</p> <p>cousines paral. patri. (premier degré)</p> <p>second degré</p> <p>troisième degré</p>	<p>- nom</p> <p>- surnom</p>	<p>- <i>tamaqart / tamadrart-in</i> (séniorité/juniorité relative l'âge des pères/mères respectives)</p> <p>- <i>əššin-in</i></p> <p>- <i>əššin ara n meddan</i> - <i>šimədrayan</i></p> <p>- <i>əššin ara n tidoden</i> - <i>šimədrayen</i></p> <p>- <i>əkköz ara n meddan / tidoden</i></p> <p>- <i>sədis ara n meddan / tidoden</i> (...)</p>
<p>FZS/MBS cousine croisée</p> <p>cousines croisées patri. et patri. premier degré</p> <p>second degré</p> <p>troisième degré</p>	<p>- nom</p> <p>- surnom</p>	<p>- <i>tabobazt-in</i></p> <p>- <i>əššin-in</i></p> <p>- <i>əššin tabobazt-in</i> - <i>ara n tantut d aləs-in</i></p> <p>- <i>əššin ara n tantut d aləs</i> - <i>ibobazen</i> - <i>šimədrayen šibobazen</i> - <i>esshin shibobazen</i></p> <p>- <i>əkköz ara n tantut d aləs</i> - <i>əkköz šibobazen</i></p> <p>- <i>sədis ara n tantut d aləs</i> - <i>sədis šibobazen</i> (...)</p>

Français	Termes d'adresse	Termes de désignation devant l'intéressé	Termes de désignation en l'absence de l'intéressé
WF/HF beau-père beaux- parents	- nom	- <i>anəsləm n Mandam / Tamandamt</i> - <i>anəsləm n (t)anarag-in</i> - <i>anəsləm n mass-as / məšš-is n ayiwan-in</i>	- <i>adəggal-in</i> - <i>anəsləm n Mandam / Tamandamt</i> - <i>anəsləm n (t)anarag-in</i> - <i>anəsləm n mass-as / məšš-is n ayiwan-in</i> <i>idulan</i>
MH parâtre	- <i>abba</i> - nom - surnom	- <i>anarag n tanəsləmt-in</i> - <i>məšš-is n ayiwan n tanəsləmt-in</i>	- <i>abba-nin xumba</i> - <i>anarag n tanəsləmt-in</i> - <i>məšš-is n ayiwan n tanəsləmt-in</i>
WM belle-mère	Ego féminin uniquement : - nom	Ego féminin uniquement : - <i>tanəsləmt n Mandam</i> - <i>tanəsləmt n anarag-in</i> - <i>tanəsləmt n məšš-is n ayiwan-in</i>	- <i>tadəggalt-in</i> - <i>tanəsləmt n Mandam / Tamandamt</i> - <i>tanəsləmt n (t)anarag-in</i> - <i>tanəsləmt n mass-as / məšš-is n ayiwan-in</i>
FW marâtre	- <i>anna</i> - nom - surnom	- <i>tanarag n anəsləm-in</i> - <i>mass-as n ayiwan n anəsləm-in</i> - <i>ta yur anəsləm-in</i>	- <i>anna-nin xumba</i> - <i>tanarag n anəsləm-in</i> - <i>mass-as n ayiwan n anəsləm-in</i> - <i>ta yur anəsləm-in</i>

Français	Termes d'adresse	Termes de désignation devant l'intéressé	Termes de désignation en l'absence de l'intéressé
H époux		<ul style="list-style-type: none"> - nom - <i>amahharak</i> (de « cohabiter ») - <i>anarag</i> (de « être voisins, amis ») - <i>məšš-is n ayiwan</i> (« maître de maison ») - <i>wa yur-i</i> (celui qui est auprès de moi) - <i>aləs-in</i> (« mon homme », langage vulgaire) 	<ul style="list-style-type: none"> - nom - <i>amahharak-net</i> - <i>anarag-net</i> - <i>məšš-is n ayiwan-net</i> - <i>wa yur-əs</i> - <i>aləs-net</i>
W épouse co-épouse		<ul style="list-style-type: none"> - nom - <i>tamahharak</i> - <i>tanarag</i> - <i>mass-as n ayiwan</i> (maîtresse de maison) - <i>ta yur-i</i> (celle qui est auprès de moi) - <i>hann-in</i> (« ma tente » ; « ma maison ») - <i>tantut-in</i> (vulgaire) - <i>takna, taddra</i> (litt. « jumelle » ; « tronc ») 	<ul style="list-style-type: none"> - nom - <i>tamahharak-net</i> - <i>tanarag-net</i> - <i>mass-as n ayiwan-net</i> - <i>ta yur-əs</i> - <i>hann-əs</i>

Français	Termes d'adresse	Termes de désignation devant l'intéressé	Termes de désignation en l'absence de l'intéressé
HS WS fils par alliance	<ul style="list-style-type: none"> - <i>barar-in</i> - nom - surnom 	<ul style="list-style-type: none"> - <i>rur-əs n (t)anarag-in</i> - <i>rur-əs n messh-is /</i> <i>mass-as n aghiwan</i> - <i>barar n (t)anarag-in</i> - <i>barar n məšš-is /</i> <i>mass-as n ayiwan</i> 	<ul style="list-style-type: none"> - <i>agola n mandam /</i> <i>n tamandamt</i>
HD/WD fille par alliance	<ul style="list-style-type: none"> - <i>tabarart-in</i> - nom - surnom 	<ul style="list-style-type: none"> - <i>əll-əs n (t)anarag-in</i> - <i>əll-s n məšš-is /</i> <i>mass-as n ayiwan</i> - <i>tabarart</i> <i>n (t)anarag-in</i> - <i>tabarart n məšš-is /</i> <i>mass-as n ayiwan</i> 	<ul style="list-style-type: none"> - <i>təgolat n mandam /</i> <i>n tamandamt</i>

Bibliographie sur le monde touareg et berbère

- Abrous, D., 1989**, « Asfel, sacrifice rituel », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. VII : 961-962.
- **1995**, « Djemâa – Tajmaet, Amenay », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. XVI : 2434-2438.
- Agabi, C., 1994**, « Colactation (pacte de « Tad'a ») », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. XIII : 2046-2047.
- Aghali-Zakara, M., Drouin, J., 1979**, *Traditions touarègues nigériennes*, Paris : L'Harmattan, 112 p.
- Al-Bakri, 1965** (1859), *Description de l'Afrique septentrionale* (1067), trad. de Slane, Paris, Imp. Impériale.
- Alfaruk, R., 1993**, « La politique coloniale d'affaiblissement de la confédération Kel Deneg, in Bernus, E., Boilley, P., Clauzel, J., et al, *Nomades et commandants*, Paris, Khartala : 87-92.
- Alojely, Gh., 1975**, *Histoire des Kel Deneg avant l'arrivée des Français*, Copenhague, Akademisk Forlag, 195 p.
- Alojely, Gh., Prasse, K.-G., Mohamed, Gh., 1998**, *Lexique touareg-français*, Copenhague, Museum Tusulanum Press, 467 p.
- Anonyme, 1987**, « Vie des Touaregs. Enfance et jeux », manuscrit publié in *Études et documents berbères*, 2 : 91-98.
- Barrère, G., 1987**, « Naissance et baptême des enfants à Idelès (Ahaggar) », *Travaux du LAPMO* : 163-172.
- Belhachemi, F., 1992**, *Anthropologie Économique et Historique des Touareg du Hoggar*, Thèse, Université de Paris VIII, 2 tomes, 574 p.
- Benfoughal, T., 2000**, « Savoir rester nomade sans pouvoir l'être. La fabrication et l'usage des nattes de tente chez les Touaregs sédentaires de l'Ajjer », in Bonte, P. et Claudot-Hawad, H., (dir.), *Élites du monde nomade touareg et maure*, Aix-en-Provence, Édisud : 97-115.

- Benhazera, M., 1908**, *Six mois chez les Touaregs de l'Ahaggar*, Alger : Jourdan, 229 p.
- Bernus, E., 1970**, « Récits historiques de l'Azawagh, traditions des Iullemeden Kel Dinnik (République du Niger) », *Bulletin de l'IFAN* série B, t. XXXII, n° 2 : 431-485.
- **1974**, *Les Illabakan (Niger). Une tribu touarègue sahélienne et son aire de nomadisation*, Paris, Orstom / La Haye, Mouton, 108 p.
- **1979**, « L'arbre et le nomade », *JATBA*, 26 (2) : 103-128.
- **1981** (1993), *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*, Paris, L'Harmattan (1^{ère} éd. Éditions de l'ORSTOM), 507 p.
- **1989**, « Attawari », *Encyclopédie Berbère*, vol. VII : 1032-1034.
- **1990a**, « Continuité et ruptures chez les Illabakan du Niger », in H. Claudot-Hawad (dir.), *Touaregs. Exil et résistance*, REMMM, n° 57 : 183-188.
- **1990b**, « Histoires parallèles et croisées : Nobles et religieux chez les Touaregs Kel Denneg », *L'Homme*, n° 115 : 31-47.
- **1990c**, « Azawagh », *Encyclopédie Berbères*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. VIII : 1207-1208.
- **1993**, « Nobles et religieux : l'intervention coloniale dans une rivalité ancienne », in Bernus, E., Boilley, P., Clauzel, J. et al, *Nomades et commandants*, Paris, L'Harmattan : 61-68.
- **1996**, « Marques de propriété touarègues et pierres tombales (Plaines eu sud-ouest de l'Aïr) », *Sahara. Preistoria e storia del Sahara*, 8 : 7-18.
- **1998**, « Gavage (*adanay*) chez les Touaregs Iwellemeden Kel Denneg », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. II : 2996-2998.
- **1999**, « In Teduq dans la tradition touarègue », in Bernus, E., Cressier, P., Durand, A., et al, *Vallée de l'Azawagh (Sahara du Niger)*, St-Maur, Sépia (*Études nigériennes*, n° 57) : 189-235.
- Bernus, E., Cressier, P., Durand, A. et al, 1999**, *Vallée de l'Azawagh (Sahara du Niger)*, St-Maur, Sépia (*Études nigériennes*, n° 57), 422 p.
- Bernus, E., Bernus, S., 1981**, « Les Kel Illagatan. Une pratique carnavalesque dans le mariage touareg (Iullemeden Kel Dinnik) », *Itinérances*, II : 343-353.
- Bernus, S., 1986**, « Hypothèses sur le processus de constitution d'une tawshet : l'exemple des imghad Illabakan », in S. Bernus, P. Bonte, L. Brock, H. Claudot (éds.), *Le fils et le neveu. Jeux et enjeux de la parenté touarègue*, Cambridge, CUP / Paris, MSH : 129-157.
- **1992**, « Le mariage chez les Isawaghen d'In Gall (Niger). Extrait des carnets d'enquête de Suzy Bernus (1972) », *Journal des Africanistes*, tome 62, fasc. 2 : 219-133.
- Bernus, S., Bonte, P., Brock, L., Claudot, H. (éds.), 1986**, *Le fils et le neveu : jeux et enjeux de la parenté touarègue*, Cambridge, CUP/ Paris : MSH, 343 p.
- Bernus, S., Cressier, P., 1991**, *IV- Azelik-Takedda et l'implantation sédentaire médiévale*, in La région d'In Gall : Tegidda-n-Tesemt, Programme Archéologique d'Urgence (P. A. U.), Niamey : Études nigériennes, n° 51, 390 p.
- Bernus, S., Echard, N., 1991**, « Métallurgie », in P. Bonte et M. Izard, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris : PUF, pp. 468-470.

- Bertrand, A., 1990**, « Avortement », in *Encyclopédie Berbère*, G. Camps (dir.), Aix-en-Provence : Édisud, vol. VIII : 1189-1192.
- Bonte, P., 1970**, *Production et échanges chez les Touaregs Kel Gress du Niger*, thèse de 3^e cycle, Institut d'Ethnologie, Paris, 396 p.
- **1986a**, « Introduction », in S. Bernus, P. Bonte, L. Brock, H. Claudot (éds.), *Le fils et le neveu. Jeux et enjeux de la parenté touarègue*, Cambridge, CUP / Paris, MSH : 1-36.
- **1986b**, « La tawshet est-elle un groupe de filiation ? Alliance, pouvoir et appartenance sociale chez les Kel Gress », in S. Bernus, P. Bonte, L. Brock, H. Claudot (éds.), *Le fils et le neveu. Jeux et enjeux de la parenté touarègue*, Cambridge, CUP / Paris, MSH : 237-275.
- Bonte, P., Échard, N., 1977**, « Histoire et histoires. Conception du passé chez les Hausa et les Touaregs Kel Gress de l'Ader (République du Niger) », *Cahiers d'études africaines*, 61-62, XVI : 237-276.
- Bonte, P., Walentowitz, S., 2003**, « Lait du père, lait de la mère. Représentations symboliques et rapports sociaux », *Cahiers de maternologie*, n° 19 : 65-77.
- Boucher, N., 1998**, *Représentations du corps et médecine traditionnelle au Maroc. (Étude de cas chez les Chleuh de l'Anti-Atlas)*, Paris, EHESS, thèse de doctorat, 2 vol, 558 p.
- Bougchiche, L., 1997**, *Langues et littératures berbères des origines à nos jours. Bibliographie internationale et systématique*, Paris, Ibis Press, 447 p.
- Bourgeot, A., 1987**, « The twareg women of Ahaggar and the creation of value », *Ethnos*, n° 52 (1-2) : 103-118.
- Brenier-Estrine, C., 1994**, *Bibliographie berbère annotée. 1992-1993*, Aix-en-Provence, C. N. R. S., Universités d'Aix-Marseille, IREMAM, 199 p.
- **1995**, *Bibliographie berbère annotée. 1993-1994*, Aix-en-Provence, C. N. R. S., Universités d'Aix-Marseille, IREMAM, 152 p.
- Brock, L., 1983**, *The Tamejjirt : Kinship and Social History in a Tuareg Community*, Ph.D., Department of Anthropology, Columbia University, 224 p. (hors annexes).
- **1986**, « Children of men » and « children of women » : Descent, marriage and residence among the Tamejjirt », in S. Bernus, P. Bonte, L. Brock, H. Claudot (éds.), *Le fils et le neveu. Jeux et enjeux de la parenté touarègue*, Cambridge, CUP / Paris, MSH : 277-315.
- **1990**, « Histoire, tradition orale et résistance : la révolte de 1917 chez les Kel Denneg », *Revue du Monde Méditerranée* (57) : 49-76.
- Camps, G., 1985a**, « Adebni », in *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. II : 119-124.
- **1985b**, « Afus », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. II.
- **1989**, « Anzar », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. VI : 795-797.
- **1994**, « Cinq (Semmes / Semmus) », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. XIII : 1958-1960.
- Camps, G., Chaker, S., 1996**, « Égide », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. XVII : 2588-2589.

- Camps-Fabrer, H., 1998**, « Génies », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud : 3023 - 3036.
- Camps-Fabrer, H., Morin-Barade, 1986**, « Amulette », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud : 613-622.
- Canut, C., Iskrova, I., 1996**, « Langues et identités en question. Le cas des Touaregs en milieu urbain », *Les cahiers de l'IREMAM*, n° 7-8 : 19-36.
- Card, C., 1982**, *Tuareg music and social identity*, PhD, Indiana University, Indiana, 239 p.
- Casajus, D., 1979a**, « Une série de mythes touaregs », *TISURAF*, 3 : 83-98.
- **1979b**, *La tente et l'essuf. Parenté et mariage dans une fraction touarègue du nord du Niger*, thèse de 3ème cycle, Univ. Paris VII, dir. D. de Coppet, 2 vol. 485 p.
- **1983**, « Autour du rituel de la nomination chez les Touaregs Kel Ferwan », in Görög-Karady, V. (éd.), *Genres, Forms, Meanings : Essays in African Oral Literature*, Paris, MSH, Oford, JASO : 57-67.
- **1986**, « Les hommes et les femmes dans la parenté », in S. Bernus, P. Bonte, L. Brock, H. Claudot, (éds.), *Le fils et le neveu. Jeux et enjeux de la parenté touarègues*, Cambridge, CUP, Paris, MSH : 59-81.
- **1987**, *La tente dans la solitude. La société et les morts chez les Touaregs Kel Ferwan*, Cambridge / Paris, CUP / MSH.
- **1994**, « La tente et le mariage chez les Touaregs du nord du Niger », in E. Copet-Rougier, F. Héritier-Augé (éds.), *Les complexités de l'alliance*, Paris, Archives contemporaines, vol. III : 12-26.
- Chaker, S., 1987**, « Amazigh », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. IV : 562-568.
- **1988**(dir.), *Études touarègues. Bilan des recherches en sciences sociales*, Aix-en-Provence, Édisud, 192 p.
- **1994**, « Dag », XIV : 2172.
- **1995a**, *Linguistique berbère. Études de syntaxe et de diachronie*, Paris / Louvain, Éditions Peeters, 273 p.
- **1995b**, « Dialecte. Langue / Dialecte / Parler », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. XV : 2291-2295.
- **1996**, « Écriture (graphie arabe) », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. XVII : 2580-2295.
- Chaker, S., Claudot, H., Gast, M., 1984**(éds.), *Textes touaregs en prose*. (Edition critique et traduction des textes de Ch. de Foucauld et de G. A. de Calassanti-Motyliniski), Aix-en-Provence, Édisud, 359 p.
- Chaker, S., Hachi, S., 2000**, « À propos de l'origine et de l'âge de l'écriture libyco-berbère. Réflexions du linguiste et du préhistorien », in S. Chaker (éds.), *Études berbères et chamito-sémitiques. Mélanges offerts à K.-G. Prasse*, Paris – Louvain, Éditions Peeters : 95-111.
- Claudot, H. 1982**, *La sémantique au service de l'anthropologie. Recherche méthodologique et application à l'étude de la parenté chez les Touaregs de l'Ahaggar*, Paris, CNRS, 274 p.

- **1984**, « Femme idéale et femmes sociales chez les Touaregs de l’Ahaggar », *Production pastorale et société*, n° 14 : 93-105.
- **1985**, *Tifnagh, du burin à la plume*, Atelier du Triangle, Dauphin, 17 p.
- **1986**, « A qui sert l’unifiliation ? », in S. Bernus, P. Bonte, L. Brock, H. Claudot, (éds.), *Le fils et le neveu. Jeux et enjeux de la parenté touarègues*, Cambridge / Paris, CUP / MSH : 191-205.
- Claudot-Hawad, H., 1986a**, « Ahal », in G. Camps (éds.), *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. III : 305-307.
- **1986b**, « À qui sert l’unifiliation ? », in Bernus, S., Bonte, P., Brock, L., Claudot, H., *Le fils et le neveu : jeux et enjeux de la parenté touarègue*, Cambridge, University Press / Paris, MSH : 191-206.
- **1986c**, « Amamellen », *Encyclopédie Berbère*, vol. IV, Aix-en-Provence, Édisud : 556-558.
- **1989a**, « Femmes touarègues et pouvoir politique », *Peuples méditerranéens*, n° 48-49, juil.-déc. : 69-79.
- **1989b**, « Systèmes des attitudes chez les Touaregs », in *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. VII : 1048-1050.
- **1990a** (dir.), *Les Touaregs. Exil et résistance*, REMMM, n° 57, Aix-en-Provence, Édisud, 198 p.
- **1990b**, « Honneur et politique : les choix stratégiques des Touaregs pendant la colonisation française », in Claudot-Hawad, H. (dir.), *Les Touaregs. Exil et résistance*, REMMM, n° 57, Aix-en-Provence, Édisud : 11-47.
- **1993a**, *Les Touaregs. Portrait en fragments*, Aix-en-Provence : Édisud, 213 p.
- **1993b**, « Visage voilé et expressivité », in *Les Touaregs. Portrait en fragments*, Aix-en-Provence, Édisud : 29-43.
- **1993c**, « La conquête du vide ou la nécessité d’être nomade », in *Les Touaregs. Portrait en fragments*, Aix-en-Provence, Édisud : 45-65.
- **1993d**, « Humanités Touarègues », in *Les Touaregs. Portrait en fragments*, Aix-en-Provence, Édisud : 147-150.
- **1993e**, « Gani, la politique touarègue en spectacle », in *Les Touaregs. Portrait en fragments*, Aix-en-Provence, Édisud, pp. 189-207.
- **1993f**, (dir.) *Le politique dans l’histoire touarègue*, *Les cahiers de l’IREMAM*, n° 4, 153 p.
- **1993g**, « La coutume absente ou les métamorphoses contemporaines du politique », in Claudot-Hawad, H., (dir.), *Les cahiers de l’IREMAM*, n° 4 : 67-86.
- **1994**, « Cosmogonie touarègue », *Encyclopédie berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. XIV : 2137-2138.
- **1996a**, « Ehen (pl. ihanan) », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. XVII : 2591-2593.
- **1996b**, « Ordre sacré et ordre politique. L’exemple du pèlerinage aux lieux saints chez les Touaregs de l’Air », in Ferchiou, S. (éd.), *L’islam pluriel au Maghreb*, Paris, CNRS Éditions : 223-239.
- **1996c**, « Identité et altérité d’un point de vue touareg », in H. Claudot-Hawad, *Éperonner le monde. Nomadisme, cosmos et politique chez les Touaregs*, Aix-en-Provence, Édisud : 141-150.

- 1998, « Faire genou », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud : 3039-3042.
 - 2000a, « Captif sauvage ; esclave enfant, affranchi cousin... La mobilité statutaire chez les Touaregs (*Imajeghen*) », in M. Villasante-de Beauvais (éd.), *Groupes serviles au Sahara. Approche comparative à partir du cas des arabophones de Mauritanie*, Paris : CNRS Éditions : 237-268.
 - 2000b, « Honneur. Chez les Berbères du Sud (Touaregs) », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. XXIII : 3498-3501.
 - 2001a, *Éperonner le monde. Nomadisme, cosmos et politique chez les Touaregs*, Aix-en-Provence, Édisud, 193 p.
 - 2001b, « Histoire d'une bévée coloniale. La « sultanat » de l'Aïr », in H. Claudot-Hawad, *Éperonner le monde. Nomadisme, cosmos et politique chez les Touaregs*, Aix-en-Provence, Édisud : 51-60.
 - 2001c, « Personnages de l'entre-deux. L'initié, l'énad, l'aggag, le soufi... », in H. Claudot-Hawad, *Éperonner le monde. Nomadisme, cosmos et politique chez les Touaregs*, Aix-en-Provence, Édisud : 101-118.
 - 2001d, « Élite, honneur et sacrifice. La reconfiguration des savoirs et des pouvoirs nomades », in H. Claudot-Hawad, *Éperonner le monde. Nomadisme, cosmos et politique chez les Touaregs*, Aix-en-Provence, Édisud : 119-140.
 - 2002a, H. Claudot-Hawad (eds.), *Voyager d'un point de vue nomade*, Paris, Paris – Méditerranée.
 - 2002b, « Noces de vent : épouser le vide ou l'art nomade de voyager », in H. Claudot-Hawad (eds.), *Voyager d'un point de vue nomade*, Paris, Paris – Méditerranée : 11-36.
- Claudot-Hawad, H., Hawad, M., 1984**, « Ebawel / essuf, les notions d'« intérieur » et d'« extérieur » dans la société touarègue », *ROMM*, n° 38 : 171-180.
- 1986a, « Aïr (le système des ighollan) », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. III : 355-356.
 - 1986b, « Amahagh, amajagh, amashagh », *Encyclopédie Berbère*, vol. IV : 554-555.
 - 1993 (1987a), « Le lait nourricier de la société ou la prolongation de soi chez les Touaregs », in M. Gast (éds.), *Hériter en pays musulman*, Paris : Edition du CNRS, pp. 128-155.
 - 1993 (1987b), « Coups et contre-coups : l'honneur en jeu chez les Touaregs », in H. Claudot-Hawad, *Les Touaregs. Portrait en fragments*, Aix-en-Provence : Édisud, pp. 13-27.
 - 1996, Touaregs. Voix solitaires sous l'horizon confiqué, *Ethnies*, n° 20-21, 255 p.
- Crawford, D., 2001**, *Work and Identity in the Moroccan High Atlas*, PhD., Santa Barbara, University of California, 495 p.
- Cressier, P., 1999a**, (avec des contributions de F. Barry-Fardouet et A. Person), « In Teduq : approche archéologique d'un établissement sufi », in Bernus, E., Cressier, P., Durand, A., et al, *Vallée de l'Azawagh (Sahara du Niger)*, St-Maur, Sépia (*Études nigériennes*, n° 57) : 189-235.
- 1999b, « In Teduq : soufisme et nomadisme entre Aïr et Adrar des Ifoghas », in Bernus, E., Cressier, P., Durand, A., et al, *Vallée de l'Azawagh (Sahara du Niger)*, St-Maur, Sépia (*Études nigériennes*, n° 57) : 363-381.
- Dallet, J.-M., 1982**, *Dictionnaire kabyle-français*, Paris, SELAF, 1052 p.

- Delheure, J.-M., 1987**, *Dictionnaire ouargli-français*, Paris-Louvain, Éditions Peeters-SELAF.
- Drouin, J. - 1975**, *Un cycle oral hagiographique dans le Moyen-Atlas marocain*, thèse de 3^e cycle, Paris, Sorbonne.
- **1984a**, « Sois belle et subtile ou l'art des connivences chez les Touaregs », *Littérature orale arabo-berbère*, 15 : 1-30.
 - **1984b**, « Nouveaux éléments de sociolinguistique touarègue. Un parler méridional nigérien, la *tamasaghlalt*, Paris, *Groupe Linguistique d'Études Chamito-Sémitiques*, G. L. E. C. S., XXIV-XXVIII, années 1979-1985, Paris, Geuthner : 507-520.
 - **1986**, « Terminologie de la parenté en tawellemet du Niger : permanence et renouvellement du lexique », in Bernus, S., Bonte, P., Brock, L., Claudot, H., *Le fils et le neveu : jeux et enjeux de la parenté touarègue*, Cambridge, Cambridge University Press / Paris, MSH : 37-57.
 - **1987**, « Bouche scintillante et bouche voilée. Représentations anatomiques et conceptuelles dans la société touarègue », in *Bulletin de l'Ethnomédecine*, 39 : 9-70.
 - **1990**, « Perceptions sensorielles et synthésie, essai sur des données touarègues », *Littérature orale arabo-berbère*, 21 : 61-92.
 - **1992**, « Amour, poésie et onirisme chez les Touaregs », in T. Yacine (éd.), *Amour, phantasmes et sociétés en Afrique du Nord et au Sahara*, Paris, L'Harmattan : 174-188.
 - **1993**, « Esthétique et axiologie, les concepts de « chaud » et « froid » en touareg, *À la croisée des études libyco-berbères*, Mélanges offerts à P. Galand-Pernet et L. Galand, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner : 511-534.
 - **2000**, « Calendriers berbères », S. Chaker (éds.), *Études berbères et chamito-sémitiques. Mélanges offerts à K.-G. Prasse*, Paris – Louvain, Éditions Peeters : 113-128.
- Duveyrier, H., 1864**, *Les Touaregs du Nord*, Paris, Challamel, 428 p.
- El Alaoui, N., 1990**, « Les génies. Du Voir au Dire », *Littérature orale arabo-berbère*, 21 : 1-13.
- **1998**, « Le rituel. Stratégies d'ancrage. Idaw Martini (Anti-Atlas – Maroc méridional), in C. Lacoste-Dujardin, M. Virolle, *Femmes et hommes au Maghreb et en immigration. La frontière des genres en question*, Paris, Édition Publisud : 97-108.
 - **2001**, *Le soleil, la lune et la fiancée végétale. Essai d'anthropologie rituelle. Les Idaw Martini de l'Anti-Atlas*, Maroc, Aix-en-Provence, Édisud, 208 p.
- Figueiredo-Biton, C., 2001**, *Conceptualisations des notions de chaud et de froid. Systèmes d'éducation et relations hommes/femmes chez les Touaregs (Imedédaghen et Kel Adagh, Mali)*, thèse de doctorat, Paris, EHESS, 529 p.
- **2002**, « Le voyage en « chaud » et « froid » : conceptions thermiques des Touaregs », in H. Claudot-Hawad (éd.), *Voyager d'un point de vue nomade*, Paris, Paris-Méditerranée : 137-144.
 - **2003**, « Initiation sentimentale et sexuelle chez les Touaregs du Mali », *L'Autre*, vol. 4, n° 2 : 225-237.
- Foley, Dr. H., 1995**, *Mœurs et médecine des Touaregs de l'Ahaggar*, Calvission, Jacques Gandini édition.

- Foucault, Père Ch. de, 1951**, *Dictionnaire Touareg-Français*, 4 tomes, Imprimerie Nationale de France.
- Gabus, J., 1958**, *Au Sahara, arts et symboles*, Neuchâtel, Éd. de la Baconnière, 408 p.
- Galand-Pernet, P., 1970**, « Genou et force en berbère », *Mélanges Marcel Cohen*, Paris, Mouton : 154-262.
- **1987**, « Image et images de la femme dans les poésies touarègues de l'Ahaggar », *Littérature orale arabo-berbère*, n° 9 : 5-52.
- Gast, M., 1978**, « Le don des sandales dans la cérémonie de mariage en Ahaggar : une symbolique juridique », *Libyca*, n° 26-27 : 223-233.
- **1986**, « L'ancêtre féminine, clé de l'organisation sociale des Touaregs. l'exemple de Mer-tûtek », in S. Bernus, P. Bonte, L. Brock, H. Claudot (éds.), *Le fils et le neveu. Jeux et enjeux de la parenté touarègue*, Cambridge / Paris, CUP / MSH : 159-198.
- **1992**, « Relations amoureuses chez les Touaregs de l'Ahaggar », in T. Yacine (éd.), *Amour, phantasmes et sociétés en Afrique du Nord et au Sahara*, Paris, L'Harmattan : 152-172.
- **1994**, « Cuir et peaux ». In : *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. XIV : 2144-2153.
- Gaudry, M., 1929**, *La femme chaouiâ de l'Aurès*, Paris, Geuthner, 316 p.
- **1961**, *La société féminine au Djebel Amour et au Ksel*, Paris, Geuthner, 527 p.
- Goichon, A. M., 1927**, *La vie féminine au Mzab*, Paris, Geuthner, tome 1, 345 p.
- Gouletquer, P., 1992**, « Bijoux d'Agadez et In Gall », *Journal des Africanistes*, tome 62, fasc. 2 : 115-129.
- Guignard, E., 1986**, « Filiation bilatérales et cycles d'alliances chez les Udalan et les Iwwellemdan », in S. Bernus, P. Bonte, L. Brock, H. Claudot (éds.), *Le fils et le neveu. Jeux et enjeux de la parenté touarègue*, Cambridge / Paris, CUP / MSH : 207-236.
- Hama, B., 1967**, *Recherche sur l'histoire des Touaregs sahariens et soudanais*, Paris, Présence Africaine, 556 p.
- Hamani, D., 1989**, *Au carrefour du Soudan et de la Berbérie : Le sultanat touareg de l'Ayar*, Niamey, Études nigériennes n° 55, 521 p.
- Hammoudi, A., 1988**, *La victime et ses masques. Essai sur le sacrifice et la mascarade au Maghreb*, Paris, le Seuil, 252 p.
- Hawad, M., 1989**, *L'Anneau-Sentier*, Éd. de l'Aphélie, Céret.
- Hincker, C., 2001**, *Des techniques à l'identité. Un parcours de la matière au style chez les Touaregs de l'ouest*, thèse de doctorat de 3^e cycle, ss la dir. de C. bromber, Université d'Aix-en-Provence, 299 p.
- **2002**, « Les bagages du voyageur : technique, esthétique et représentations », in Claudot-Hawad, H. (dir.), *Voyager d'un point de vue nomade*, Paris, Paris-Méditerranée : 101-112.
- Houdas, O., 1900**, *Tarikh es-Soudan*, par Abderrhamane ben Abdallah ben 'Imran ben Amir Es-Sa'di (édité et traduit par O. Houdas), Paris, Leroux, 540 p.

- Jacques-Meunié, D., 1964**, *Le prix du sang chez les Berbères de l'Atlas*, Paris, Imprimerie Nationale.
- Joli, Capitaine, 1901**, *Monographie du cercle de Tahoua*, Archives Nationales de Niamey, Niger.
- Khamed Attayoub, A., 2001**, *La tetserrét des Aytawari Seslem : identification socio-linguistique d'un parler berbère non documenté parmi les Touaregs de l'Azawagh (Niger)*, mém. de maîtrise, ss la dir. de S. Chaker, Paris, Inalco, 161 p.
- **2002**, « Les mots du voyage chez les Touaregs Aytawari Seslem. Quelques éléments lexicologiques en *tetserrét*, in Claudot-Hawad, H. (dir.), *Voyager d'un point de vue nomade* », Paris, Éditions Paris-Méditerranée : 159-166.
- Khamed Attayoub, A., Walentowitz, S., 2001**, « La *tetserrét* des Aytawari Seslem : un parler proche du berbère « septentrional » chez les Touaregs de l'Azawagh », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 2000-2001 : 27-48.
- Khamidun, A. ag, 1976**, *Imayyan d-elqissaten en-Kel-Denneg (Contes et récits des Kel Denneg)*, Copenhague, Akademisk Forlag, 135 p.
- Klute, G., 1992**, *Die schwerste Arbeit der Welt. Alltag von Tuareg-Nomaden*, München, Trickster Verlag, 277 p.
- Lacoste-Dujardin, C., 1985**, *Des mères contre les femmes. Maternité et patriarcat au Maghreb*, Paris, La Découverte, 267 p.
- **1985–1986**, « Du génie rouge à la femme blanche et noire : les couleurs dans le conte et dans les autres formes littéraires en kabyle », *Littérature Orale Arabo-Berbère*, 135-155.
- **2000**, « La filiation par le lait au Maghreb », *Revue L'autre*, vol. 1, n° 1 : 69-77.
- Lacoste-Dujardin, C., Virolle, M., 1998**, *Femmes et hommes au Maghreb. La frontière des genres en question*, Paris, Publisud, 229 p.
- Laoust, E., 1993**, *Noces berbères. Les cérémonies du mariage au Maroc*, Aix-en-Provence, Édisud, 198 p.
- Laoust-Chantréaux, G., 1990**, *Kabylie côté femmes*, Aix-en-Provence, Édisud, 304 p.
- Lewicki, T., - 1963**, « Traits d'histoire du commerce transsaharien. Marchands et missionnaires ibadites au Soudan Occidental au cours des 8^e et 12^eme », *Etnografia Polska*, vol. VIII : 291-311.
- **1983**, « Le Sahara oriental et septentrional dans le Haut Moyen-Âge, VIII^e – XII^e siècles », *Études Maghrébines et Soudanaises II*, Varosvie, Éditions Scientifiques de Pologne.
- Louis, A. 1990**, « Awussu », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. VIII : 1196-1198.
- Makilam, 1999**, *Signes et rites magiques des femmes kabyles*, Aix-en-Provence, Édisud, 160 p.
- Marcy, G., 1936**, « L'alliance par colactation (*t'ada*) chez les Berbères du Maroc central », *Actes du II^e Congrès de la fédération des soc. sav. de l'Afrique du Nord*, Tlemcen : 957-973.

- Marty, A., 1975**, *Histoire de l'Azawagh nigérien de 1899 à 1911*, Paris, mém. de l'EHESS, 155 p.
- Marty, P., 1918-1821**, *Etudes sur l'islam et les tribus du Soudan*, tome 1 : Les Kunta de l'Est, les Bérabich, les Iguellal; tome 2 : Région de Tombouctou (Islam Songhaï), Dienné, le Macina et dépendances, 1920; tome 3 : les tribus maures du Sahel et du Hodh, 1921; tome 4 : la région de Kayes, le pays bambara, le Sahel de Niora, 4 vol, Paris, Librairie Orientaliste Geuthner.
- **1930-31**, *L'islam et les tribus dans la colonie du Niger*, Paris, Librairie Orientaliste Geuthner.
- Morin-Barbe, M., 1985**, « Agdud », *Encyclopédie berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. II : 246.
- Murphy, R., 1964**, « Social distance and the veil », *American Anthropologist*, n° 66 : 1257-1274.
- Naït-Zerrad, N., 1996**, *Essai de traduction partielle du Coran : vocabulaire religieux et néologie*, Paris, Inalco, 350 p.
- **1998**, *Dictionnaire des racines berbères (formes attestées)*, I, A-BEZL, XXVIII, Louvain / Paris, Peeters, 161 p.
- **1999**, *Dictionnaire des racines berbères (formes attestées)*, II, C-DEN, VIII, Louvain / Paris, Peeters, 270 p.
- **2002**, *Dictionnaire des racines berbères (formes attestées)*, III, D-GEY, VII, Louvain / Paris, Peeters, 515 p.
- Nicholaïsen, J., 1963**, *Ecology and culture of the pastoral Tuareg*, Copenhague, National Museum, 270 p.
- **1966**, « Essai sur la magie et la religion chez les Touaregs », *Folk dansk etnografisk tidsskrift*, (3), pp. 113-162.
- Nicolas, F., 1947**, « Étude sur l'Islam, les confréries et les centres maraboutiques chez les Twareg du Sud », in *Contribution à l'étude de l'Aïr*, Paris, Larose, Mémoire de l'IFAN n° 10 : 480-491.
- **1950**, *Tamesna. Les Ouilliminden de l'est ou Touareg Kel Dinnik*, Paris, Imp. Nationale, 270 p.
- **1953**, *La langue berbère de Mauritanie*, Dakar, IFAN, 476 p. (ce livre est l'œuvre du Mauritanien Mokhtarould Hamidoun qui le publia sous couvert de F. Nicolas).
- Noël, M.-F., 2000**, « Approche anthropologique sur les concepts et les conceptions populaires relatifs à la santé maternelle : représentations et pratiques de la grossesse et du post-partum en milieu touareg », *Réseau Anthropologie de la santé en Afrique*, n° 1, avril 2000, Marseille, SHADYC-IRD.
- **2002**, « Cheminement thérapeutique : les Kel Adagh entre savoir-être et savoir-faire », in H. Claudot-Hawad (éd.), *Voyager d'un point de vue nomade*, Paris, Paris-Méditerranée : 145-158.
- Norris, H. T., 1972**, *Saharan Myth and Saga*, Oxford, Clarendon Press.

- **1975**, *The Tuaregs : Their Islmaic Legacy and its Diffusion in the Sahel*, Warminster, Wilts, England Aris and Phillips Ltd., 234 p.
 - **1986**, *The Arab Conquest of the Western Sahara*, Longman-Librairie du Liban, Singapour, 309 p.
 - **1990**, *Sufi Mystics of the Niger Desert. Sidi Mahmud and the Hermits of Aïr*, Oxford, Clarendon Press, 180 p.
- Oxby, C., 1978**, *Sexual division and slavery in a Twareg Community : a study of dependence*, Ph.D. Thesis, University of London (SOAS), 301 p.
- **1986**, « Women and the allocation of herding labour in a pastoral society : southern Kel Ferwan Twareg, Niger », in Bernus, S., P. Bonte, L. Brock, H. Claudot (éds.), *Le fils et le neveu. Jeux et enjeux de la parenté touarègue*, Cambridge / Paris, CUP / MSH : 99-127.
 - **1987**, « Women unveiled : class and gender among Kel Ferwan Twareg (Niger) », *Ethnos*, 52 (1-2) : 119-136.
 - **1996**, « Les allégeances politiques d'une « tribu » touarègue entre deux ex-confédérations (Kel Ferwan, Dakoro, Niger), *Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes*, Aix-en-Provence, Édisud / *Les Cahiers de l'IREMAM*, n° 7/8 : 170-182.
- Pandolfi, P., 1991**, « Activités féminines et cadeau masculin : *aseddekan* et *aseqqeyu*, *Le Saharien* (118) : 42-46.
- **1994**, « Histoires d'aiguilles chez les Kel Ahaggar. À propos d'un épisode méconnu du rituel de mariage », *Journal des africanistes*, 64 (1) : 81-90.
 - **1998**, *Les Touaregs de l'Ahaggar. Sud algérien*, Paris, Karthala, 473 p.
- Pandolfo, S., 1989**, « Detours of Life : Space and Bodies in a Morrocan Village », *American Ethnologist*, 16 (1) : 3-23.
- Plantade, N., 1984**, « La fontaine du destin : le 40^e jour après la naissance en Kabylie », *Littérature orale arabo-berbère*, 15 : 75-87.
- Randall, S., Winter, M., 1985**, « The reluctant spouse and the illegitimate slave : marriage, household formation and demographic behaviour in malian tamasheq, from Niger Delta and the Gurma », in Hill, A. G. (éd.), *Population, Health and Nutrition in the Sahel*, London : Routledge : 133-183.
- Rasmussen, S., 1986**, *Gender and curing in Ritual and symbol : Women, Spirit Possession and Aging among the Kel Ewey Tuareg*, Ph.D. Thesis, Indiana University, 501 p.
- **1987**, « Interpreting androgynous women : Female Aging and Personhood Among the Kel Ewey Tuareg », *Ethnology*, 26 (1) : 17-30.
 - **1991a**, « Lack of prayer : ritual restrictions, social experiences and the anthropology of menstruation among the Tuareg », *American Ethnology*, 18 (4) : 109-127.
 - **1991b**, « Veiled self, transparent meanings : Tuareg hairdress as social expression », *Ethnology*, 30 (2) : 101-117.
 - **1995**, *Spirit possession and personhood among the Kel Ewey Tuareg*, Cambridge University Press, 178 p.

- 1998, « Within the Tent and the Crossroads : Travel and Gender Identity among the Tuareg of Niger, *Ethos*, vol. 26, n° 2 : 152-182.
- Rebstock, U., 1983**, *Die Ibaditen im Magrib (2./8. – 4./10. Jh.) Die Geschichte einer Berberbewegung im Gewand des Islam*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 347 p.
- Richer, Dr. A., 1924**, *Les Touareg du Niger (région de Tombouctou – Gao). Les Oulliminden*, Paris, Larose, 360 p.
- Robert, J.-R., 1996**, « Les Touaregs des Français », in Claudot-Hawad, H. (dir.), *Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes. Définitions et redéfinitions de soi et des autres*, Aix-en-Provence, Édisud, (*Les cahiers de l'IREMAM*, n^{os} 7-8 : 249-268).
- Saenz, C., 1991**, *They have eaten our grandfather! Evil Eye, Mummifying Rituel and the Special Status of Aïr Twareg Smith*, PhD, New York, Columbia University, 221 p.
- Schwarz, W., 1983**, *Die Anfänge der Ibaditen in Nordafrika. Der Beitrag einer islamischen Minderheit zur Ausbreitung des Islams*, Wiesbaden Verlag Otto Harrassowitz, 365 p.
- Serra, L., 1990**, *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. VIII : 1198-2000.
- Servier, J., 1962**, *Les portes de l'année*, Paris, R. Laffont, 428 p.
- Sidiyène, E. ag, 1994**, *Les noms touaregs des parties du corps dans les parlers de l'Adar (Mali)*, mém. de DEA, Paris, INALCO.
- 1996, *Des arbres et des arbustes spontanés dans l'Adrar des Ifoghas (Mali)*, Paris, Orstom / Cirad, 137 p.
- Solimane, A. ag, et Walentowitz, S., 1994 (1993)**, *Les Gens de la Parole disent. Proverbes touaregs de l'Azawagh*, Paris, Éditions Képhalonia, 139 p.
- Spittler, G., 1989**, « Wüste, Wildnis und Zivilisation - die Sicht der Kel Ewey », *Paideuma*, 35 : 273-287.
- 1990, « Lebensalter und Lebenslauf bei den Tuareg », in Elwert, G., Kohli, M., Müller, H. K. (Hg.), *Im Laufe der Zeit. Ethnographische Studien zur gesellschaftlichen Konstruktion von Lebensaltern*, Saarbrücken, Fort Lauderdale, Breitenbach : Spektrum, Berliner R. zu Ges., Wirtsch. und Pol. in Entw.-Ländern : 107-123.
- 1993 ; *Les Touaregs face aux sécheresses et aux famines. Les Kel Ewey de l'Aïr (Niger)*, Paris : Karthala, 420 p.
- 1998, *Hirtenarbeit*, Studien zur Kulturkunde 111, Cologne, Rüdiger Köppe Verlag, 453 p.
- Taïfi, M., 1992**, *Dictionnaire tamazight-français (Parlers du Maroc Central)*, Paris, L'Harmattan-Awal.
- Tillion, G., 1966**, *Le harem et les cousins*, Paris, Éditions du Seuil, 218 p.
- 1993, « Je porte tel nom, tel nom me porte. Noms de lettre, fête du nom, baptême, circoncision », in *À la croisée des études libyco-berbères, Mélanges Galand*, Paris, Geuthner : 597-611.
- Triaud, J.-L., 1983**, « Hommes de religion et confréries islamiques dans une société en crise, l'Aïr au XIX^e et XX^e siècles. Le cas de la Khalwatiyya », Paris, *Cahiers d'Études Africaines*, XIII (3), 91 : 239-280.

- Urvoy, Y., 1934**, « Chroniques d'Agadès », Paris, *Journal de la Société des Africanistes*, IV, fasc. 2 : 145-177.
- **1936**, *Histoires des populations du Soudan Central*, Paris, Larose, 352 p.
- Vandenbroek, P., 2000**, *L'art des femmes berbères*, Ludion / Flammarion, Palais des Beaux-Arts Bruxelles.
- Virolle-Souibès, 1980**, *Attitudes et pratiques face à la mort en Grande Kabylie*, Thèse de 3^e cycle, Paris, l'EHESS, 399 p.
- **1989a**, « Asensi. Consultation des défunts (Kabylie) », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. VII : 957-961.
- **1989b**, « Pétrir la pâte, malaxer du sens », *Techniques et cultures*, 13 : 73-101.
- **1999**, « Sacrifices et deuils en Kabylie. Réflexions sur quelques éléments d'un système sacrificiel », in Bonte, P., Brisebarre, A.-M., Gokalp, A. (dir.), *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS, Éditions : 177 – 195.
- Walentowitz, S., 1994**, *Les femmes touarègues dans les contes et les rituels. Une analyse de la représentation du genre chez les Kel Aïr*, mém. de maîtrise, ss la dir. de S. Tornay, Université de Paris-X Nanterre, 184 p.
- **1995**, *Procréation, naissance et société chez les Touaregs. Introduction à l'analyse de la distinction des sexes comme principe structurel des groupes sociaux*, mém. de DEA, ss la dir. de P. Bonte, Paris, EHESS, 179 p.
- **1996**, « De la graine à l'enfant nommé. Venir au monde chez les Touaregs Kel Eghlal », in H. Claudot-Hawad (éd.), *Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes*, Aix-en-Provence, Édisud / IREMAM : 93-111.
- **1998**, « La mort périnatale en Afrique du Nord », in C. Legrand-Sébille, M.-F. Morel, F. Zonabend (éds.), *Le fœtus, le nourrisson et la mort*, Paris, L'Harmattan : 59-79.
- **1999**, « L'Ignorance des Inesleman de la Tagaraygarayt par le pouvoir colonial. L'élite politique des religieux mise aux marges de l'histoire », *Nomadic Peoples*, 1998, n° 1-2, Londres, Bergah : 39-64.
- **2002a**, « Partir sans quitter. Rites et gestes autour des déplacements féminins chez les Inesleman de l'Azawagh », in H. Claudot-Hawad (éd.), *Voyager d'un point de vue nomade*, Paris, Paris-Méditerranée : 37-52.
- **2002b**, « Lait d'honneur et seins charitables. À propos des pratiques d'allaitement non maternel chez les Touaregs de l'Azawagh », in D. Bonnet, C. Legrand-Sébille, M.-F. Morel (éds.), *Allaitements en marge*, Paris, L'Harmattan : 111-140.
- **2003**, « Mukhamad Al-Jilani », *Encyclopédie Berbère*, Aix-en-Provence, Édisud, vol. XXV : 3904-3905.
- Walett Faqqi, F., 1993**, *Isefran. Maladies et soins en milieu touareg*. Préf. et présent. scient. de B. Fiore, Bandiagara (Mali)/Perugia (Italie), Ed. CRMT / PSMTM, 62 p.
- Welet Halatine, F., 1997**, « L'abandon des privilèges : parcours d'une femme touarègue dans la modernité », Paris, *Ethnies* (22-23) : 28-37.
- Westermarck, E., 1926**, *Ritual and belief in Morocco*, Londres, Macillan, 2 vol, 608 et 629 p.

- Worley, B., 1988**, « Bed post and broas swords. The dialects of sexual conflicts », in R. R. Randolph, D. Schneider, M. N. Diaz (éds.), *Dialects and Gender. Anthropological Approaches*, Colorado, Westview press : 273-289.
- **1991**, *Women's war drum, Women's wealth : The social construction of female autonomy and social prestige among Kel Fadey Twareg pastoral nomads*, Ph.D. Thesis, Columbia University, New York, 482 p.
- **1992**, « Where all the women are strong. Wrestling caps a desert tribe's infant ceremony », *Natural History*, 11 : 54-65.
- Yacine, T. (éd.), 1992**, *Amour, phantasmes et sociétés en Afrique du Nord et au Sahara*, Paris, L'Harmattan, 188 p.

Bibliographie générale

- Abdelsalam, S., 1999**, «Le sang du sacrifice chez les Soudanais de Wad Madani», in Bonte, P., Brisebarre, A.-M., Gokalp, A. (dir.), *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS, Éditions : 355-381.
- Albert-Llorca, M. 1997**, «L'instant et l'éternité. Les bijoux dans la vie des femmes», *Terrain*, n° 29, Septembre 1997 : 69-82.
- Alès, C., 1998**, «Pourquoi les Yanomami ont-ils des filles ?», in M. Godelier, M. Panoff (éds.), *La production du corps*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines : 281-315.
- Alès, C., Barraud, C. (éds.), 2001**, *Sexe relatif ou sexe absolu ? De la distinction des sexes dans les sociétés*, Paris, Éditions de la MSH, 431 p.
- Alfieri, C., 2000**, «Allaitement et parenté en pays bobo madare», in A. Desclaux et B. Taverne, *Allaitement et VIH en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala : 111-133.
- Alfieri, C., Taverne, B., 2000a**, «Ethnophysiologie, règles et précautions chez les Bobo Madare et les Mossi», in A. Desclaux et B. Taverne, *Allaitement et VIH en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala 135-165.
- **2000b**, «Ethnophysiologie des difficultés et complications de l'allaitement maternel chez les Bobo Madare et les Mossi», in A. Desclaux et B. Taverne, *Allaitement et VIH en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala : 167-187.
- **2000c**, «Perceptions de la transmission des maladies par l'allaitement maternel au Burkina Faso», in A. Desclaux et B. Taverne, *Allaitement et VIH en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala : 219-237.
- Al Quayrawani (Ibn Abi Zayd), 1996**, *La Risâla. Épitre sur les éléments du dogme et de la loi de l'Islam selon le rite malikite*, Paris, Éditions IQRA, 254 p.
- Altorki, S., 1980**, «Milk-Kinship in Arab-Society : An Unexplored Problem in the Ethnography of Marriage», *Ethnology*, n° 19 : 233-244.
- Aristote, 1961**, *De la génération des animaux*, P. Louis, Paris, Les Belles Lettres.
- Arnaud, V., 1994**, «L'Enfant-Esprit. La naissance chez les Yami de Botel Tobago», in Koubi. J. et Massard-Vincent, J. (dir.), *Enfants et Sociétés d'Asie du Sud-Est*, Paris, L'Harmattan : 11-36.

- Assistance Publique, Hôpitaux de Paris, 1993**, *L'heureux événement : Une histoire de l'accouchement*, catalogue d'exposition, Paris : Musée de l'Assistance Publique-Hôpitaux de Paris, 180 p.
- Astuti, R., 1998**, « C'est un garçon ! C'est une fille ! Considérations sur le sexe et le genre à Madagascar et au-delà », *Gradhiva*, 23 : 67-80.
- Aubaile-Sallenave, F., 1982**, « Les voyages du henné », *Journ. d'Agric. Trad. et de Bota. appl.*, XXIX, 2, pp. 123-178.
- **1987**, « Les soins de la chevelure chez les musulmans au moyen âge. Thérapeutique, fonction sociale et symbolique », in D. Menjot (éd.), *Les soins de la beauté*. Actes du III^e colloque du centre d'études médiévales de Nice (Grasse 26-28 avril 1985), Université de Nice, pp. 347-365.
 - **1988**, « Le sel de l'alliance », *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée*, XXXV, Paris, Museum d'Histoire Naturelle : 303-323.
 - **1992**, « Safran de joie, safran interdit. Une étude sociale et religieuse de la plante chez les Musulmans », in L. Ferre, J. Ramòn Ayaso, M. José Cano (éd.), *La ciencia en la Espana medieval : Musulmanes, Judios y Cristianos*, Grenada : Institutio de Ciencias de la Educaciòn, pp. 39-64.
 - **1997**, « Le monde traditionnel des odeurs et des saveurs chez le petit enfant maghrébin », in B. Schaal (éd.), *Enfance*, n° spécial « L'odorat chez l'enfant. Perspectives croisées » : 186-208.
 - **1998**, « Les nourritures de l'accouchée au Maghreb », *Médiévales*, n° 33 (1997) : 1-24.
 - **1999**, « Les rituels de naissance dans le monde musulman », in P. Bonte, A.-M. Brisebarre, A. Gokalp (éd.), *sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS Éditions : 125-160.
- Badinter, E., 1992**, *XY. De l'identité masculine*, Paris, Odile Jacob, 319 p.
- **1998** (1980), *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel (XVII^e-XX^e siècles)*, Paris, Le Livre de Poche. (1^{ère} édition Flammarion).
- Barraud, C., 1990**, « Kei Society and the Person. An Approach through childbirth and funerary rituals », *Ethnos*, 3-4, pp. 214-231.
- Barry, L., 1998**, « Les modes de composition de l'alliance. Le « mariage arabe », *L'Homme*, 147 : 17-50.
- **2000a**, « L'invention de la norme. Essai sur une construction peule de l'identité », in Xanthakou, M., Jamard, J.-L., Terray, E., (éd.), *En Substances. Textes pour Françoise Héritier*, Paris, Fayard : 195-218.
 - **2000b**, « L'union endogame en Afrique et à Madagascar », *L'Homme*, 154-155 : 67-100.
- Bartoli, L., 1998**, *Venir au monde. Les rites de l'enfantement sur les cinq continents*, Paris, Plon, 240 p.
- Belliger, A., Krieger, D. J. (Éds), 1998**, *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*, Opladen / Wiesbaden, Westdeutscher Verlag, 485 p.
- Belmont, N., 1971**, *Les signes de la naissance. Etudes des représentations symboliques associées aux naissances singulières*, Paris, Plon.

- 1978, « Conception, grossesse et accouchement dans les sociétés non occidentales », *Confrontations psychiatriques*, n° 16 : 285-305.
 - 1981, « Ventre pointu, enfant fendu, ventre rond, garçon », *Autrement* (30) : 12-17.
 - 1988a, Introduction à *La fabrication mythique des enfants*, *L'Homme*, n° 105, janv.-mars : 5-12.
 - 1988b, « L'enfant et le fromage », *L'Homme*, n° 105, janv.-mars : 13-28.
 - 1989, « Notes pour une anthropologie de la naissance », in *La naissance. Regards anthropologiques*, *Topique. Revue freudienne*, n° 43 : 7-18.
 - 1990, « Rites de passage, passage matériel : les rituels de la naissance », in *Essais sur le rituel*, II, Colloque du centenaire de la section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études, Louvain, Peeters : 229-236.
 - 1991, « Naissance », in P. Bonte, M. Izard (éds.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF : 503-505.
 - 1995, « L'enfant cuit », *Ethnologie française*, 25 / 2 : 278-286.
- Benjamin, G., 1994**, « Danger and dialectic in Temiar childhood », in Koubi, J. et Massard-Vincent, J. (dir.), *Enfants et sociétés d'Asie du Sud-Est*, Paris, L'Harmattan : 37-62.
- Benkheira, H., 1997**, « Alimentation, altérité et sociabilité », *Archives européennes de sociologie* 38 : 237-287.
- 1999a, *L'Amour de la Loi. Essai sur la normativité en islâm*, Paris, PUF, 408 p.
 - 1999b, « Le rite à la lettre. Régime carné et normes religieuses », in Bonte, P., Brisebarre, A.-M., Gokalp, A. (dir.), *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS, Éditions : 63-91.
 - 1999c, « Lier et séparer. Les fonctions rituelles de la viande dans le monde musulman », *L'Homme*, n° 152 : 89-114.
 - 2001, « Donner le sein, c'est comme donner le jour : la doctrine de l'allaitement dans le sunnisme médiéval », *Studia Islamica*, n° 93 : 5-52.
 - 2003, « Le commerce conjugal gâte-t-il le lait maternel ? Sexualité, médecine et droit dans le sunnisme ancien », *Arabica*, vol. 50, n° 1 : 1-78.
- Bonnemère, P., 1990**, « Considérations relatives aux substances corporelles en Nouvelle-Guinée », *L'Homme*, 114 : 101-120.
- 1998, « Quand les hommes répliquent une gestation. Une analyse des représentations et des rites de la croissance et de la maturation des garçons chez les Ankave-Anga (Paouasie Nouvelle-Guinée) », in Godelier, M., Panoff, M. (dir.), *La production du corps*, Paris, Éditions des Archives contemporaines : 81-113.
- Bonnet, D., 1988**, *Corps biologique, corps social. Procréation et maladies de l'enfant en pays mossi, Burkina-Faso*, Paris, Éditions de l'ORSTOM, 138 p.
- 1994, « L'éternel retour ou le destin singulier de l'enfant », *L'Homme*, 131, juill. sept. 1994, XXXIV (3) : 293-324.
 - 1996, « Présentation. La notion de négligence sociale à propos de la malnutrition de l'enfant », n° spécial « La malnutrition de l'enfant : fait culturel, effet de la pauvreté ou du changement social ? », *Sciences sociales et santé*, vol. 14, n° 1 : 5-16.

- **2000**, « Attendre un enfant : approche ethnologique », in Guez, E. et Troianovski, P., *Sciences humaines et soins infirmiers*, Paris, Lamarre : 140-145.
 - **2001**, « Ruptures d'alliance contre rupture de filiation. Le cas de la drépanocytose », in Dozon, J.-P., et Fassin, D., *Critique de la santé publique. Une approche anthropologique*, Paris, Balland : 257-280.
- Bonnet, D., Legrand-Sébille, C., Morel, M.-F. (éds.), 2002, *Allaitements en marge*, Paris, L'Harmattan.**
- Bonte, P., 1991**, « Égalité et hiérarchie dans une tribu maure. Les Awlâd Qaylân, tribu de l'Adrar mauritanien », in P. Bonte, E. Conte, C. Hamès, A. el Wedoud ould Cheikh (éds.), *Al ansâb. La quête des origines*, Paris : MSH : 145-199.
- **1994**, (éds.), *Epouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, EHESS, 488 p.
 - **1994a**, « Le sein, l'alliance, l'inceste », in *Mémoires lactées, Autrement, Série Mutations/Mangeurs*, N° 143, mars : 143-146.
 - **1994b**, « Manière de dire ou manière de faire : Peut-on parler d'un mariage arabe ? », in P. Bonte (éds.), *Epouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, Edition de l'EHESS : 371-398.
 - **1994c**, « Alliance et rang dans la société maure. Les fonctions du mariage « arabe » », in E. Copet-Rougier, F. Héritier (éds.), *Les complexités de l'alliance*, Paris, Archives contemporaines, tome II : 29-60.
 - **1994d**, « Les risques de l'alliance », in E. Copet-Rougier ; F. Héritier (éds.), *Les complexités de l'alliance*, Paris, Archives contemporaines, tome III : 107-141.
 - **1998**, *L'Émirat de l'Adrar. Histoire et anthropologie d'une société tribale du Sahara Occidental*, thèse de doctorat d'État, Paris, EHESS, 4 vol.
 - **1996**, « Corps partagé, corps protégé. Sacrifice et parenté dans les sociétés maure et arabe », communication orale au colloque *Horizons de l'Anthropologie et Trajets de Maurice Godelier*, 20-27 juin 1996, 24 p.
 - **1999a**, « Sacrifices en islam. Textes et contextes », in Bonte, P., Brisebarre, A.-M., Gokalp, A. (dir.), *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS, Éditions : 21-61.
 - **1999b**, « Symboliques et rituels de la protection. Le sacrifice *t'argîba* dans la société maure », in Bonte, P., Brisebarre, A.-M., Gokalp, A. (dir.), *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS, Éditions : 239-261.
 - **2000a**, « Les lois du genre. Approches comparatives des systèmes de parenté arabes et touaregs », in J.-L. Jamard, M. Xanthakou, E. Terray (éds.), *En Substances. Textes pour Françoise Héritier*, Paris, Fayard : 135-156.
 - **2000b**, « L'échange est-il universel ? », *L'Homme*, avril-septembre, 154-155 : 39-66.
- Bonte, P., Brisebarre, A.-M., Gokalp, A. (éds.), 1999, *sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS Éditions.**
- Bonte P., Izard M., 1991, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, 755 p.**

- Boudiaf, N., 1997**, « Emmaillotement et représentation du corps chez l'enfant algérois », *Les Cahiers de l'IREMAM* (Conception, naissance et petite enfance au Maghreb), n° 9/10 : 171-180.
- Bouhdiba, A., 1998** (1975), *La sexualité en islam*, Paris, PUF.
- Bourdieu, 1972**, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois études d'ethnologie kabyle*, Genève-Paris, Librairie Droz.
- **1980**, « La domination masculine », *Actes de la Recherche en sciences sociales*, 84 : 2-31, Paris, Le Seuil.
- **1998**, *La domination masculine*, Paris, Le Seuil, 142 p.
- Bourqia, R., 1996**, *Femmes et fécondité*, Casablanca, Afrique Orient, 135 p.
- Bousquet, G.-H., 1990**, *L'éthique sexuelle de l'islam*, Paris : Desclée de Brouwer, 244 p.
- Brisebarre, A.-M., 1998**, *La fête du mouton. Un sacrifice musulman dans l'espace urbain* (en collaboration avec F. Dassetto, M. N. Hennart, A. Gokalp, M. Mahdi, H. Sidi Maamar, P. Werbner), Paris, CNRS Éditions, 351 p.
- **1999**, « La « fête du sacrifice ». Le rituel ibrahîmien dans l'islam contemporain », in Bonte, P., Brisebarre, A.-M., Gokalp, A. (dir.), *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS, Éditions : 93-121.
- Brouskou, A., 1988**, « Enfants vendus, enfants promis », *L'Homme*, 105 : 76-87.
- Bukhârî (al-), 1984** (1908), *Les Traditions islamiques*, trad. O. Houdas et W. Marçais, 4 vol., Adrien Maisonneuve.
- Champault, D., 1953**, « La naissance à Tabelbela », *Journal de la Société des Africanistes*, tome XXIII : 87-101.
- **1969**, *Une oasis du Sahara nord-occidental, Tabelbela*, Paris, Éditions du CNRS, 486 p.
- Camporesi, P., 1994**, « La voie lactée », *Manger magique*, Paris, Éditions Autrement, n° 149 : 72-83.
- Chattou, Z., 1997**, « Conceptions d'enfants et puissances invisibles : un cas symbolique. Cas de la société des Bni Iznacen (nord-est du Maroc) », *Les Cahiers de l'IREMAM* (Conception, naissance et petite enfance au Maghreb), n° 9/10 : 163-170.
- Chebel, M., 1984**, *Le corps dans la tradition au Maghreb*, Paris : PUF, 207 p.
- 1995, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Paris, Albin Michel.
- Chelhod, J., 1955**, *Le sacrifice chez les Arabes. Recherche sur l'évolution, la nature et les fonctions du rite sacrificiels en Arabie occidentale*, Paris, PUF, 218 p.
- **1986**, *Les structures du sacré chez les Arabes*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- Claus, G. J. M., 1997**, « Grossesse, naissance et enfance. Us et coutumes chez les Bédouins Ghrib du Sahara tunisien », *Les Cahiers de l'IREMAM* (Conception, naissance et petite enfance au Maghreb), n° 9/10 : 181-208.

- Cohen, M., 1925**, « Genou, famille, force dans le domaine chamito-sémitique », in *Mélanges H. Basset II*, Paris, Geuthner : 203-210.
- Colin, J., 1998**, *L'enfant endormi dans le ventre de sa mère. Étude ethnologique et juridique d'une croyance au Maghreb*, *Revue d'histoire des institutions méditerranéennes*, 2, CERJEMAF, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 384 p.
- Collard, C., 2000**, « Femmes échangées, femmes échangistes. À propos de la théorie de l'alliance de Claude Lévi-Strauss », *L'Homme*, n° 154-155 : 101-112.
- Collectif, 1965**, *Encyclopédie de l'islam (nouvelle édition)* Paris, Maisonneuve & Larose.
- Colona, F., 1995**, *Les versets de l'invincibilité. Permanence et changements religieux dans l'Algérie contemporaine*, Paris, Presses de Sciences Po, 397 p.
- Combs-Schilling, M. E., 1989**, *Sacred Performance. Islam, Sexuality and Sacrifice*, New-York, Columbia University Press.
- Conte, E., 1991**, « Entrer dans le sang. Perceptions arabes des origines », in P. Bonte, E. Conte, C. Hamès, A. Wedoud Ould Cheikh (éds.), *Al-ansâb. La quête des origines*, Paris : Edition de l'EHESS, pp. 55-100.
- **1994a**, « Choisir ses parents dans la société arabe. La situation à l'avènement de l'islam », in P. Bonte (éd.), *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, Éditions de l'EHESS : 165-187.
 - **1994b**, « Le Pacte, la Parenté et le Prophète. Réflexions sur la proximité parentale dans la tradition arabe », in Héritier-Augé, F. et Copet-Rougier, E., *Les Complexités de l'alliance. IV. Économie, politique et fondements symboliques*, Paris, Éditions des Archives contemporaines : 143-185.
 - **2000a**, « Énigmes persanes, traditions arabes. Les interdictions matrimoniales dérivées de l'allaitement selon l'Ayatollah Khomeyni », in J.-L. Jamard, E. Terray, M. Xanthakou (éds.), *En substances. Textes pour Françoise Héritier*, Paris, Fayard : 157-181.
 - **2000b**, « Mariages arabes. La part du féminin », *L'Homme*, 154-155, 2000 : 279-308.
- Copet-Rougier, E., 1994**, « Le mariage « arabe ». Une approche théorique », in Bonte, P. (dir.), *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, Éditions de l'EHESS : 453-473.
- **2000**, « Alliance, filiation, germanité : entre vérités biologiques et métaphoriques », *Sociétés contemporaines*, n° 38 : 21-32.
- Copet-Rougier, E., Héritier-Augé, F. (éds.), 1990**, *Les complexités de l'alliance. Les systèmes semi-complexes*, vol. I, Paris, Archives contemporaines.
- **1991**, *Les complexités de l'alliance. Les systèmes complexes d'alliance matrimoniale*, vol. II, Paris, Archives contemporaines.
 - **1993**, *Les complexités de l'alliance. Économie, politique et fondements symboliques (Afrique)*, vol. III, Paris, Archives contemporaines.
 - **1994**, *Les complexités de l'alliance. Économie, politique et fondements symboliques*, vol. IV, Paris, Archives contemporaines.
- Coran, traduit et présenté par A. Chouraqui, 1990**, Paris, Robert Laffont.

- Cuoq, J., 1975**, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VII^e au XIV^e siècle (Bilal al-Sudan)*, Paris, Éditions du CNRS.
- **1984**, *Histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest des origines à la fin du XVI^e siècle*, Paris, Geuthner.
- Creyghton, M.-L., 1992**, « Breast-Feeding and *Baraka* in Northern Tunisia », in V. Maher (éd.), *The Anthropology of Breast-Feeding. Natural Law or Social Construct*, Oxford / Providence, Berg : 37-58.
- Cros, M., 1990**, *Anthropologie du sang en Afrique. Essai d'hématologie symbolique chez les Lobi du Burkina Faso et de Côte d'Ivoire*, Paris, L'Harmattan, 298 p.
- **1991**, « Les nourritures d'identité ou comment devenir Lobi », in S. Lallemand et al, *Grossesse et petite enfance en Afrique Noire et à Madagascar*, Paris, L'Harmattan : 103-118.
- Dagron, G., 1984**, « Troisième, neuvième et quarantième jours dans la tradition byzantine : temps chrétien et anthropologie », *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge, III^e – XIII^e siècles*, Colloques internationaux du CNRS n° 604, Paris, Éditions du CNRS : 419-430.
- Delaisi de Parseval, G., Lallemand, S., 2001 (1980)**, *L'Art d'accueillir les bébés*, Paris, Odile Jacob.
- Delaney, C., 1991**, *The Seed and the Soil*, Berkeley, University of California Press.
- Delphy, C., 1991**, « Penser le genre : quels problèmes ? », in Hurtig, M., Kail, M., Rouch, H. (éds.), *Sexe et genre : de la hiérarchie entre les sexes*, Paris : éd. du CNRS : 89-101.
- Desclaux, A., Taverne, B., 2000**, *Allaitement et VIH en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala, 556 p.
- Desparmet, 1920**, « Le surnaturel dans l'enfant », *Bull. Soc. Géol. d'Alger* : 123-155.
- **1921**, « Ethnographie traditionnelle de la Mettidja. L'Enfance », *Bull. Soc. Géol. d'Alger* : 472-523.
- Diemberger, H., 1993**, « Blood, sperm, soul and mountain. Gender relations, kinship and cosmology among the Khumbu (N. E. Nepal) », in T. del Valle (éd.), *Gendered Anthropology*, London, Routledge : 88-127.
- Dieterlen, G. (éd.), 1993 (1973)**, *La notion de personne en Afrique Noire*, Actes du Colloque Internationale du C. N. R. S., Paris, L'Harmattan, 596 p.
- **1993 (1973)**, « L'image du corps et les composantes de la personne chez les Dogon », in Dieterlen, G. (éd.), 1993 (1973), *La notion de personne en Afrique Noire*, Actes du Colloque Internationale du C. N. R. S., Paris, L'Harmattan : 205-229.
- Djeribi, M., 1988**, « Le mauvais œil et le lait », in N. Belmont (dir.), *La fabrication mythique des enfants*, *L'Homme*, 105, jan.-mars : 35-47.
- Douglas, M., 1992 (1967)**, *De la souillure : Études sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, La Découverte, 193 p.

- Dumont, L., 1992** (1966), *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris : Gallimard, 449 p.
- **1997**, *Groupes de filiation et alliance de mariage. Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Paris, Gallimard, 178 p.
- Durnerin, A., 1999**, « Le palmier dans la culture des peuples du Moyen-Orient et de la Méditerranée », *Hommes et plantes*, n° 29 : 25-27.
- Echard, N., Quiminal, C., 1991**, « La valence différentielle des sexes au fondement de la société ? » Entretien avec F. Héritier-Augé, *Journal des anthropologues* (dossier Anthropologie des sexes, sexe des anthropologues, n° 45 : 67-78.
- Echard, N., Quiminal, C., Sélim, M., 1991**, « L'incidence du sexe dans la pratique anthropologique », *Journal des anthropologues* (dossier Anthropologie des sexes, sexe des anthropologues, n° 45 : 79-89.
- Erny, P., 1988**, *Les premiers pas dans la vie de l'enfant d'Afrique Noire*, Paris, L'Harmattan, 358 p.
- Ewombe-Moundo, E., 1991**, « La callipédie ou l'art d'avoir de beaux enfants en Afrique Noire », in S. Lallemand *et al*, *Grossesse et petite enfance en Afrique Noire*, Paris, L'Harmattan : 41-59.
- Faÿ-Sallois, F., 1997**, *Les nourrices à Paris au XIX^e siècle*, Paris, Éditions Payot & Rivages.
- Fellous, M., 1995**, « Ces étrangères qui nous font question », in Assistance Publique-Hôpitaux de Paris (éds.), *L'heureux événement : Une histoire de l'accouchement*, catalogue d'exposition, Paris, Musée de l'Assistance Publique-Hôpitaux de Paris : 127-137.
- Fildes, V. A., 1986**, *Breasts, Bottles and Babies : A History of Infant Feeding*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- Fine, A., 1994a**, *Parrains, marraines. Parentés spirituelles en Europe*, Paris, Fayard, 389 p.
- **1994b**, « Le lait contrarié », *Mémoires lactées*, Paris, Éditions Autrement, n° 143 : 157-170.
- **1994c**, « Le nourrisson à la croisée des savoirs », *Annales de démographie historique*, Paris, EHESS, 1994 : 203-214.
- Fortes, M., 1974**, « The first born », *Journal du Child Psychology and Psychiatrics*, 15 : 81-104.
- **1993** (1973), « On the concept of the person among the Tallensi », in Dieterlen, G. (éd.), 1993 (1973), *La notion de personne en Afrique Noire*, Actes du Colloque Internationale du C. N. R. S., Paris, L'Harmattan : 283-319.
- Fortier, C., 1998**, « Rapports sociaux de sexe et représentation de la genèse physiologique des enfants dans le Touat-Gourara (Sahara algérien), in Lacoste-Dujardin, C. et Virolette, M., *Femmes et hommes au Maghreb et en immigration. La frontière des genres en question*, Paris, Publisud : 47-69.

- **2000**, *Corps, différence des sexes et infortune : transmission de l'identité et des savoirs en islam malékite et dans la société maure de Mauritanie*, Thèse de doctorat, ss la dir. de P. Bonte, Paris, EHESS, 2 vol., 1160 p.
- **2001**, « Le lait, le sperme, le dos. Et le sang ? Représentations physiologiques de la filiation et de la parenté de lait en islam malékite et dans la société maure », *Cahiers d'Études Africaines*, 161, XLI-1 : 97-138.
- **2003**, « Épreuves d'amour en Mauritanie », *L'Autre*, vol. 4, n° 2 : 239-252.
- Frydman, R., Flis-Trèves, M., 1997**, *Mourir avant de n'être ?*, Paris, Odile Jacob, 192 p.
- Geertz, C., 1983**, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag.
- **1992**, *Observer l'islam. Changements religieux au Maroc et en Indonésie*, Paris, Éditions La Découverte, 149 p. (1968, édition anglaise, Yale University), 150 p.
- Gélis, J., 1984**, *L'arbre et le fruit. La naissance dans l'Occident moderne, VXIe-XIXe siècle*, Paris, Fayard, 611 p.
- Gélis, J., Laget, M., Morel, M.-F., 1978**, *Entrer dans la vie. Naissances et enfances dans la France traditionnelle*, Paris, Éditions Gallimard / Julliard, 246 p.
- Gibson, T., 1994**, « Childhood, colonialism and fieldwork among the Buid of the Philippines and the Konjo of Indonesia », in Koubi, J. et Massard-Vincent, J. (dir.), *Enfants et sociétés d'Asie du Sud-Est*, Paris, L'Harmattan : 183-205.
- Giladi, A., 1999**, *Infants, parents and wet nurses. Medical islamic views on breastfeeding and their social implications*, Leiden, Brill, 194 p.
- Gluckman, M., 1963** (1954), « Rituals of Rebellion in South-East Africa », Manchester, Manchester University Press.
- Godelier, M., 1982**, *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris : Fayard, 370 p.
- **1984**, *L'idéal et le matériel*, Paris, Fayard, 348 p.
- **1989**, « Sexualité, parenté, pouvoir », *La Recherche*, n° 213 : 1141-1155.
- **1995**, « Du quadruple rapport entre les catégories du masculin et du féminin », in *La place des Femmes. Les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences sociales*, Paris, La Découverte : 439-442.
- **1996**, *L'énigme du don*, Paris, Fayard, 315 p.
- **1998**, « Corps, parenté, pouvoir(s) chez les Baruya de Nouvelle-Guinée », in Godelier, M., Panoff, M. (éds.), *La production du corps*, Paris, Éditions des archives contemporaines : 1-38.
- Godelier, M., Panoff, M., 1998**, *La production du corps*, Paris, Éditions des archives contemporaines, 374 p.
- Goodman, R., 1990**, *Lakota Star Knowledge : studies in Lakota stellar theology*, Sinte Gleiska College, Rosebud.

- Gottlieb, A., 2000**, « Où sont passés tous les bébés ? Vers une anthropologie du nourrisson », in J.-L. Jamard, E. Terray, M. Xanthako (éds.), *En substances. Textes pour Françoise Héritier*, Paris, Fayard : 367-385.
- Graves, R., 1987** (1958), *Les mythes grecs*, tome I et II, Paris, Fayard, 428 p. et 446 p.
- Hassoun, J.-P., 1992**, « Un dimanche à Évry autour de l'« âme » de Tswv Pheej. La dation du nom d'enfant chez les Hmong : un rituel simple transplanté en France », *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, 79.2 : 183-200.
- Haxaire, C., 2002**, « Mères de substitution et allaitement chez les Gouro de Côte d'Ivoire », in D. Bonnet *et al* (éds.), *Allaitements en marge*, Paris, L'Harmattan : 89-110.
- Hell, B., 1999**, « Ouvrir toutes les portes. le sang sacrificiel chez les Gnawa du Maroc », in Bonte, P., Brisebarre, A.-M., Gokalp, A. (dir.), *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS, Éditions : 383-408.
- Héritier, 1973**, « Univers féminin et destin individuel chez les Samo », in *La notion de personne en Afrique Noire*, Paris, L'Harmattan : 243-254.
- 1977, « L'identité samo », in Lévi-Strauss, C. (dir.), *L'Identité*, Paris, Grasset : 51-80.
 - 1978, « Fécondité et stérilité. La traduction de ces notions dans le champ idéologique au stade pré-scientifique », in Sullerot, E., *Le fait féminin*, Paris, Fayard : 388-396.
 - 1979, « Symbolique de l'inceste et de sa prohibition », in Izard, M., Smith, P., *La fonction symbolique. Essais d'anthropologie*, Paris, Gallimard : 209-243.
 - 1981, *L'Exercice de la parenté*, Paris, Le Seuil-Gallimard, 199 p.
 - 1982, « La génétique sauvage », *Le Genre humain*, 3-4 : 127-136.
 - 1984, « Stérilité, aridité, sécheresse. Quelques invariants de la pensée symbolique », in Augé, M., Herzlich, C. (éds.), *Le Sens du mal*, Paris, Éditions des Archives contemporaines : 123-154.
 - 1984–1985, « Le sang du guerrier et le sang des femmes. Notes anthropologiques sur le rapport des sexes », *Les Cahiers du GRIF 29, L'Africaine, sexes et signes*, Paris, Éditions Tierce, hiver 1984-1985 : 7-21.
 - 1996, *Masculin / féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 332 p.
 - 2000a, « Articulations et substances », *L'Homme*, 154-155 : 21-38.
 - 2000b, « À propos de la théorie de l'échange », *L'Homme*, 154-155 : 117-122.
 - 2002, *Masculin / féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, Paris, Odile Jacob, 443 p.
- Héritier-Augé, F., 1985**, « Le sperme et le sang. De quelques théories anciennes sur leur genèse et leurs rapports », *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n° 32 (L'Humeur et son changement), Paris, Gallimard : 111-122.
- 1987a, « La mauvaise odeur l'a saisi », *Le Genre humain*, printemps-été 1987 : 7-17.
 - 1987b, « Les logiques du social : systématiques de parenté et représentations symboliques », in *Sens et place des connaissances dans la société*, Paris, Éditions du CNRS : 123-169.
 - 1989, « Parenté, filiation, transmission. Aspects anthropologiques », *L'Information psychiatrique*, 5, mai : 455-468.

- **1990**, « De l'engendrement à la filiation. Approche anthropologique », *Topique*, 1990 : 173-185.
- **1992a**, « Moitiés d'hommes, pieds déchaussés et sauteurs à cloche-pied », *Terrain* 18, *Carnets du patrimoine ethnologique, Le Corps en morceaux*, mars 1992 : 5-18.
- **1992b**, « Du comparatisme », *Gradhiva*, n ° 11 : 3-9.
- **1993**, « Une anthropologie symbolique du corps », in Arom, S., Augé, M. et al., *La Science sauvage. Des savoirs populaires aux ethno-sciences*, Paris, Seuil : 123-135.
- **1994a**, *Les deux sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, Paris, Odile Jacob.
- **1994b**, « Identité de substance et parenté de lait dans le monde arabe », in P. Bonte (éd.), *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, Éditions de l'EHESS : 149-164.
- Herrenschmidt, C., 1994**, « Le *xwâtodas* ou mariage « incestueux » en Iran ancien », in Bonte, P., 1994, *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, Éditions de l'EHESS : 113-125.
- Herrenschmidt, O., 1979**, « Sacrifice symbolique ou sacrifice efficace », in Izard, M., Smith, P. (éds.), *La fonction symbolique. Essais d'anthropologie*, Paris, Éditions Gallimard : 171-192.
- Heusch, Luc de, 1986**, *Le sacrifice dans les religions africaines*, Paris, Gallimard, 354 p.
- Hidiroglou, P., 1988**, « *Pidyon ha-ben*. Le rachat du nouveau-né dans la tradition juive », *L'Homme*, 105 : 64-75.
- **1997**, *Les rites de naissance dans le judaïsme*, Paris, Les Belles Lettres, 358 p.
- Hippocrate, 1970**, *De la génération, de la nature de l'enfant, des maladies IV, du fœtus de huit mois*, Paris, Les Belles Lettres.
- Hopkins, K., 1994**, « Le mariage frère-sœur en Égypte romaine », in P. Bonte, (éd.), *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, Éditions de l'EHESS : 79-95.
- Howell, S., Melhuus, M., 1993**, « The study of kinship ; the study of person ; a study of gender ? », in Del Valle, T. (éds.), *Gendered Anthropology*, London, Routledge : 38-53.
- Hubert H., Mauss, M., 1968**, « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice », in Mauss, M., *Oeuvres. 1 : Les Fonctions sociales du sacré*, Paris, Éditions de Minuit : 193-354.
- Ibn Khaldoun, 1925**, *Histoires des berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, I-IV, Paris, Librairie Paul Geuthner.
- Jacquart, D., 1993**, « Sexualité, médecine et Islam au Moyen Âge », *Sociologie, Santé*, 8 : 155-162.
- Jamard, J.-L., Terray, E., Xanthakou, M. (dir.), 2000**, *En substances. Textes pour Françoise Héritier*, Paris, Fayard, 604 p.
- Jamous, R., 1981**, *Honneur et baraka. Les structures sociales traditionnelles dans le Rif*, Cambridge, Cambridge University Press / Paris, MSH.

- **1991a**, « De quoi parlent les fusils », *L'honneur. Image de soi ou don de soi : un idéal équivoque, Autrement*, série Morales, n° 3 : 176-189.
- **1991b**, *La relation frère-sœur. Parenté et rites chez les Méo de l'Indu du Nord*, Paris, Éditions de l'EHESS, 244 p.
- Jourdan, F., 2001**, *La tradition des Sept Dormants. Une rencontre entre chrétiens et musulmans*, Paris, Maisonneuve & Larose, 203 p.
- Khatib-Chahidi, J., 1992**, « Milk Kinship in Shi'ite Islamic Iran », in V. Maher (éd.), *The Anthropology of Breast-Feeding. Natural Law or Social Construct*, Oxford / Providence, Berg : 109-132.
- Kilani, M., 1994**, *L'invention de l'autre. Essai sur le discours anthropologique*, Lausanne, Éditions Payot Lausanne, 318 p.
- Klapisch-Zuber, C., 1998**, « Le corps de la parenté », in M. Godelier, M. Panoff (éds.), *La production du corps*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines : 357-374.
- Knibiehler, Y. (éd), préface de F. Héritier, 2001**, *Maternité, affaire privée, affaire publique*, Paris, Bayard, 270 p.
- Koubi, J., Massard-Vincent, J. (dir.), 1994**, *Enfants et sociétés d'Asie du Sud-Est*, Paris, L'Harmattan, 371 p.
- Kramer, S. N., 1983**, *Le mariage sacré à Sumer et à Babylone*, Paris, Berg International, 228 p.
- Lagrave, R. M., 2000**, « Dialogue du deuxième type sur la domination sociale du principe masculin », in Jamard, J.-L., Terray, E., Xanthakou, M. (dir.), *En Substances. Textes pour Françoise Héritier*, Paris, Fayard : 457-469.
- Lallemand, S., 1978**, « Le bébé-ancêtre mossi », *L'Homme*, XVI, 1 : 109-124.
- **1993**, *La circulation des enfants en société traditionnelle : prêts, dons, échange*, Paris, L'Harmattan.
- **1994**, *Adoption et mariage. Les Kotokoli du centre du Togo*, Paris, L'Harmattan.
- **1999**, « De l'infusion du nourrisson à l'identité familiale en passant par le culte de l'ancêtre », *Sciences sociales et santé*, 17 (3) : 29-36.
- **2002**, « Esquisse de la courte histoire de l'anthropologie de l'enfance », *Journal des Africanistes*, tome 72, fasc. 1 : 9-18.
- Lallemand, S., Journet, O. (éds.), 1991**, *Grossesse et petite enfance en Afrique Noire et à Madagascar*, Paris, L'Harmattan, 136 p.
- Lallemand, S., Le Moal, G., 1981**, « Un petit sujet », *Journal des Africanistes*, vol. LI, n°s 1-2 : 5-21.
- Laplatine, F., 1996**, *La description ethnographique*, Paris, Éditions Nathan, 128 p.
- Laqueur, T., 1992**, *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris, Gallimard, 355 p.

- Leach, E. R., 1958**, « Magical hair », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 88, Part II : 147-164. (Trad. franç., 1980), « Cheveux, poils, magie », in *L'unité de l'homme et autres essais*, Paris, Gallimard : 321-361.
- **1966**, « Virgin birth », *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* : 39-49. (Trad. franç., 1980, « Les vierges-mères », in *L'unité de l'homme et autres essais*, Paris, Gallimard : 77-107.)
- Leclant, J., 1960**, « The suckling of the pharaoh as a part of the coronation rites in Ancient Egypt », in *Proceedings of the IXth International Congress for the History of Religions*, Tokyo and Kyoto, 1958, August 27th-September 9th. - Tokyo, Maruzen.
- Legrand-Sébille, C., 1996**, « Naissances marquées, rituels manqués », *Gradhiva*, 19 : 77-84.
- Legrand-Sébille, C., Morel, M.-F., Zonabend, F., (éds.), 1998**, *Le fœtus, le nourrisson et la mort*, Paris, L'Harmattan, 234 p.
- **1997**, « Quand la mort est sans discours », in Flies-Trèves, M., Frydman, R., *Mourir avant de n'être*, Paris, Odile Jacob : 27-42.
- **1998**, « Des morts singulières », in Legrand-Sébille, C., Morel, M.-F., Zonabend, F., (éds.), *Le fœtus, le nourrisson et la mort*, Paris, L'Harmattan : 17-25.
- Lenclud, G., 1995**, « Quand voir, c'est reconnaître. Les récits de voyage et le regard anthropologique », *Enquête*, 1 : 113-129.
- Lett, D., 2002**, « L'allaitement des saints au Moyen Âge. Un seul sein vénérable : le sein de la Vierge », in D. Bonnet et al (éds.), *Allaitements en marge*, Paris, L'Harmattan : 163-174.
- Lévi-Strauss, C., 1967** (1949), *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, La Haye, Mouton.
- **1964**, *Les Mythologiques 1. Le cru et le cuit*, Paris, Plon.
- **1966**, *Les Mythologiques 2. Du miel aux cendres*, Paris, Plon.
- **1968**, *Les Mythologiques 3. L'origine des matières de table*, Paris, Plon.
- **1971**, *Les Mythologiques 4, L'homme nu*, Paris, Plon.
- **1990a** (1958), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 480 p.
- **1990b** (1962), *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 349 p.
- **1981**, *Identité*, Paris, PUF, 332 p.
- **1983**, « Du mariage dans un degré rapproché », *Le regard éloigné*, Paris, Plon : 127-140.
- Lionetti, R., 1988**, *Le lait du père*, Paris, Éditions Imago, 167 p.
- Loux, F., 1978**, *Le jeune enfant et son corps dans la médecine traditionnelle*, Paris, Flammarion.
- **1980**, « L'ancien ou l'actuel ou A l'enfant il faut la chaleur de la mère (proverbe gascon) », in E. Herbinet (éds.), *De lait et d'amour...*, Paris, Stock : 23-41.
- **1995**, « Rituels de vie, rituels de mort : la naissance dans la société française pré-industrielle », in Assistance Publique-Hôpitaux de Paris (éds.), *L'heureux événement* :

- Une histoire de l'accouchement*, catalogue d'exposition, Paris : Musée de l'Assistance Publique-Hôpitaux de Paris : 55-61.
- Maher, V. (éd.), 1992a**, *The Anthropology of Breast-Feeding. Natural Law or Social Construct*, Oxford / Providence, Berg.
- **1992b**, « Breast-Feeding in Cross-cultural Perspective : Paradoxes and Proposals », in V. Maher (éd.), *The Anthropology of Breast-Feeding. Natural Law or Social Construct*, Oxford / Providence, Berg : 1-36.
- Manseri, O., 2000**, « Variations sur « nourrir » en anglais, en arabe, en berbère et en français », *Revue L'autre*, vol. 1, n° 1 : 101-108.
- Massignon, L., 1943-1945**, « Le souffle en islam », *Journal asiatique* : 436-438.
- Mathieu, N.-C., 1991a**, *L'anatomie politique*, Paris, Côté femmes, 291 p.
- **1991b** (1971), « Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe », in *L'anatomie politique. Catégorisation et idéologies du sexe*, Paris, Côté femmes : 17-41.
- **1991c** (1977), « Paternité biologique, maternité sociale... », in *L'anatomie politique. Catégorisation et idéologies du sexe*, Paris, Côté femmes : 63-73.
- **1991d** (1985), « Critiques épistémologiques de la problématique des sexes dans le discours ethno-anthropologique », in *L'anatomie politique. Catégorisation et idéologies du sexe*, Paris, Côté femmes : 75-127.
- **1991e** (1989), « Identité sexuelle / sexuée / de sexe? », in *L'anatomie politique. Catégorisation et idéologies du sexe*, Paris, Côté femmes : 227-266.
- **1998**, « Remarques sur la personne, le sexe et le genre », *Gradhiva*, 23 : 47-60.
- Mauss, M., 1969**, « L'âme, le nom et la personne », in Mauss, M., *Oeuvres 2*, Paris, Éditions de Minuit : 131-135.
- **1995**, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 482 p.
- **1995**(1923-24), « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in Mauss, M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF : 145-172.
- **1995** (1938), « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de « moi » », in Mauss, M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF : 331-361.
- **1995** (1950), « Les techniques du corps », in Mauss, M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF : 365-383.
- Menget, P., 1979**, « Temps de naître, temps d'être. La couvade », in Izard, M., Smith, P., *La fonction symbolique*, Paris Gallimard : 245-264.
- Meslin, M., 1994**, « Un don biblique », *Mémoires lactées*, Paris, Éditions Autrement, n° 143 : 101-115.
- Meunier, O., 1997**, *Les routes de l'islam. Anthropologie politique de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest en général et du pays hawsa en particulier du VIII^e au XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 203 p.
- Morel, M.-F., 1995**, « Le nouveau-né du premier mois : un être fragile et inachevé (XVII^e-XVIII^e siècles) », in Assistance Publique-Hôpitaux de Paris (éds.), *L'heureux événement* :

- Une histoire de l'accouchement*, catalogue d'exposition, Paris, Musée de l'Assistance Publique-Hôpitaux de Paris : 39-53.
- **2002**, « De quelques allaitements « extra-ordinaires » dans l'histoire occidentale », in D. Bonnet et al (éds.), *Allaitements en marge*, Paris, L'Harmattan : 141-162.
- Morel, M.-F., Rollet, C., 2000**, *Des bébés et des hommes. Traditions et modernité des soins aux tout-petits*, Paris, Albin Michel.
- Morgenstern, J., 1966**, *Rites of Birth, Marriage, Death and Kindred Occasions among the Semites*, Cincinnati, Hebrew Union College Press / Chicago, Quadrangle Books.
- Murphy, R. F., Simon, H. A., Valdès-Pérez, R. E., 1992**, « Discovery of Pathways in Science », <http://www-2.cs.cmu.edu/~sci-disc/cs.html>
- Musallam, B. F., 1983**, *Sex and Society in Islam. Birth Control before the Nineteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 176 p.
- Moustapha Diop, A., 1999**, « Le sacrifice en milieu lébu (Sénégal) », in Bonte, P., Brisebarre, A.-M., Gokalp, A. (dir.), *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS, Éditions : 331-353.
- Ortner, S. B., Whitehead, H. (éds.), 1981**, *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Pâques, V., 1991**, *La Religion des esclaves. Recherche sur la confrérie marocaine des Gnawa*, Bergame, Moretti et Vitali éditeurs, 329 p.
- Pitt-Rivers, J., 1977**, *The fate of Schechem or the Politics of Sex. Essays in the Anthropology of the Mediterranean*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Platvoet, J., 1998**, « Das Ritual in pluralistischen Gesellschaften », in A. Bellinger, D. J. Krieger (éds), *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*, Opladen / Wiesbaden, Westdeutscher Verlag : 173-190.
- Porqueres i Gené, E., 2000**, « Cognatisme et voie du sang. La créativité du mariage canonique », *L'Homme*, 154-155, 2000 : 335-56.
- Pottier, R., 2000**, « Réflexions à propos de l'article d'Élisabeth Copet-Rougier », n° 38 : 33-35.
- Poulain, J.-P., 2002**, *Sociologies de l'alimentation*, Paris, PUF, 286 p.
- Pourchez, L. 2000**, « Nourritures paternelles. De la conception à la naissance à l'île de La Réunion », *Revue L'autre*, vol. 1, n° 1 : 45-64.
- Querre, M., 2000**, « La voie du lait. Le sens des pratiques autour de l'allaitement chez les Peul du Séno », in A. Desclaux et B. Taverne, *Allaitement et VIH en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala : 189-216.
- Rabain, J., 1979**, *L'Enfant du lignage. Du sevrage à la classe d'âge chez les Wolof du Sénégal*, Paris, Payot.

- Rabain-Jamin, J., 1991**, « Personne », in Bonte, P. et Izard, M. (éds.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF : 571-573.
- Rahmani, S., 1938**, « La grossesse et la naissance au Cap Aokas », in *37^e Congrès de la Fédération des sociétés savantes de l'Afrique du Nord*, Constantine, 30 mars-1^{er} avril 1937, Alger, t. I : 217-244.
- Reeves Sanday, P., 1981**, *Female power and male dominance. On the origins of sexual inequality*, Cambridge, Cambridge University Press, 295 p.
- Rivière, C., 1990**, *Union et procréation en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 223 p.
- Rossie, J.-P., 1999**, *Toys, culture and society. An anthropological approach with reference to North Africa and the Sahara*, Halmstad, University of Halmstad.
- Rouach, D., 1990**, *Imma ou rites, coutumes et croyances chez la femme juive d'Afrique du Nord*, Paris, Maisonneuve & Larose, 227 p.
- Saladin d'Anglure, B., 1970**, « Nom et parenté chez les Esquimaux Tarramiut du Nouveau Québec (Canada) », in Pouillon, J., Maranda, P. (éds.), *Échanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60^e anniversaire*, La Haye, Mouton : 1013-1038.
- **1980a**, « Petit-ventre, l'enfant géant du cosmos inuit. Ethnographie de l'enfance et enfance de l'ethnographie dans l'Arctique central », *L'Homme*, vol. 20, n° 1 : 7-46.
 - **1980b**, Violence et enfantement inuit ou les nœuds de la vie dans le fil du temps », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 4, n° 2 : 65-100.
 - **1986**, « Du fœtus au chamane, la construction d'un « troisième sexe inuit », *Études / Inuit / Studies*, vol. 10, n^{os} 1-2 : 75-139.
 - **1998**, « Entre forces létales et forces vitales, les tribulations du fœtus et de l'enfant inuit », Legrand-Sébille, C., Morel, M.-F., Zonabend, F., (éds.), *Le fœtus, le nourrisson et la mort*, Paris, L'Harmattan : 39-58.
- Salomon, C., 1998**, « La personne et le genre au Centre Nord de la Grande Terre (Nouvelle-Calédonie) », *Gradhiva*, 23 : 81-100.
- Schacht, J., 1954**, « Sur la diffusion des formes d'architecture religieuse musulmane à travers le Sahara », T. I. R. S., tome XI : 11-27.
- Schimmel, A., 1998 (1995)**, *Mon âme est une femme. La femme dans la pensée islamique*, Paris, J. C. Lattès, 219 p.
- Smith, W. Robertson, 1966**, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, Oosterhout N. B., Anthropological Publications (1885, prem. édition ; 1907 sec. édition).
- Strasser, S., 1998**, « Ambiguïté de l'impureté : Corps de femme, moments critique de la vie et possession par les esprits dans un village de la côte est de la mer Noire en Turquie », in Godelier, M., Panoff, M. (éds.), *Le corps humain supplicié, possédé, cannibalisé*, Amsterdam, Éd. des Archives Contemporaines : 29-53.

- Tabet, P., 1985**, « Fertilité naturelle, reproduction forcée », in N. C. Mathieu (éds.), *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes, Les cahiers de l'Homme*, XXIV : 61-146.
- Taine-Cheikh, C., 1999**, « Langues, savoirs et pouvoirs en milieu maure », *Nomadic Peoples*, (1998), vol. 2, n° 1/2 : 215-234.
- Tauzin, A., 1981**, *Sexualité, mariages et stratification sociale dans le Hodh mauritanien*, thèse de 3^e cycle, Paris, EHESS.
- **1986**, « Massages corporels des fillettes en Mauritanie », *Geste et Image*, 6/7 : 45-57.
- Taverne, B., 2000a**, « L'allaitement dans le cycle de vie de la femme en pays mossi », in A. Desclaux et B. Taverne, *Allaitement et VIH en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala : 83-110.
- **2000b**, « Les détenteurs du savoir et les alternatives à l'allaitement en milieu rural mossi », in A. Desclaux et B. Taverne, *Allaitement et VIH en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala : 239-267.
- Thomas, Y., 1986**, « Le *venter*. Corps maternel, droit paternel », *Le Genre Humain*, 14 : 211-236.
- Valabrega, J.-P., 1988**, « Note sur la quête de l'origine », in N. Belmont (dir.), *La fabrication mythique des enfants, L'Homme*, n° 105, Janv.-mars : 29-34.
- Valle, T. Del (éd.), 1993a**, *Gendered Anthropology*, London : Routledge, 227 p.
- **1993b**, « Introduction », *Gendered Anthropology*, London : Routledge : 1-16.
- Van Gennep, A., 1981 (1909)**, *Les rites de passage*, Paris, Picard, 288 p.
- Verdier, Y., 1979**, *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Paris, Gallimard.
- **1990a**, « La femme et le saloir », in T. Jolas, M-C. Pingaud, Y. Verdier, F. Zonabend, *Une campagne voisine*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme : 329-355.
- **1990b**, « La femme-qui-aide et la laveuse », in Jolas, T., Pingaud, M.-C., Verdier, Y., Zonabend, F., *Une campagne voisine*, Paris, Éditions de la MSH : 301-327.
- Vernier, B., 1994**, « Ressemblances familiales et systèmes de parenté. Des villageois grecs aux étudiants lyonnais », *Ethnologie française*, 24 (1) : 36-44.
- Villasante de Beauvais, M., 1995**, *Solidarité et hiérarchie au sein des Ahl Sîdi Mahmûd. Essai d'anthropologie historique*, thèse de doctorat, ss la dir. de P. Bonte, Paris, EHESS.
- **2000**(dir.), *Groupes serviles au Sahara. Approche comparative à partir du cas des arabophones de Mauritanie*, Paris, CNRS Éditions, 359 p.
- Viveiros de Castro, E., 1991**, « Cosmologie », in Bonte, P. et Izard, M. (éds.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF : 178-180.
- Weiner, A., 1976**, *Women of value, Men of reknown. New Perspectives in Trobriand Exchange*, Austin, University of Texas Press. (Trad. franç., 1983, *La richesse des femmes ou comment l'esprit vient aux hommes (îles Trobriand)*, Paris, Seuil).

- 1979, « Trobriand kinship from another view : The reproductive power of women and men », *Man*, vol.14 : 328-348.
- 1980, « Reproduction : A replacement for reciprocity », *American Ethnologist*, vol. 7 : 71-85.
- Yoyotte, J., 1962**, « Les os et la semence masculine. À propos d'une théorie physiologique égyptienne », *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 61 : 139-146.
- Zimmermann, F., 1993**, *Enquête sur la parenté*, Paris, PUF, 237 p.
- Zirari, H., 1993**, *Quête et enjeux de la maternité au Maroc : étude ethno-culinaire*, thèse de doctorat, Paris, EHESS.
- 1999, « Les deux sacrifices de naissance : féminin et masculin en jeu (Maroc), in P. Bonte (éd.), *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS éditions : 161-176.
- Zonabend, F., 1990a**, « La parenté baptismale à Minot », in T. Jolas, M.-C. Pingaud, Y. Verdier, F. Zonabend, *Une campagne voisine*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme : 215-240.
- 1990b, « Jeux de noms. Les noms de personne à Minot », in T. Jolas, M.-C. Pingaud, Y. Verdier, F. Zonabend, *Une campagne voisine*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme : 241-280.
- 1994, « Temps et contretemps », in *Nom, prénom. La règle et le jeu, Autrement, Série-Mutations*, n° 147 : 92-99.
- 1997, « Les mal-morts », in Frydman, R. et Flies-Trèves, M. (éds.), *Mourir avant de n'être ?*, Paris, Odile jacob : 17-26.
- 1998, « La mort : le chagrin, le deuil », in Legrand-Sébille, C., Morel, M.-F., Zonabend, F., (éds.), 1998, *Le fœtus, le nourrisson et la mort*, Paris, L'Harmattan : 27-38.

Glossaire

Pour faciliter l'usage de ce glossaire à ceux qui ne sont pas familiarisés avec la langue berbère, les termes sont classés par ordre alphabétique et non pas par racine consonantique. Les termes sont recensés seulement sous la forme grammaticale dans laquelle ils apparaissent dans le texte.

A

abagez: récipient pour l'urine de femme

abakot: prépuce, morceau de peau tannée, usée (parler de l'Ouest)

abatol: creux, giron ; synonyme d'*ebawel*

abayoy: outre en peau ; poche amniotique

abba: père, grand-père

abbadilum: tatouage du front du nouveau-né ; dessin du sablier

abutu: cordon ombilical

adagar, pl. *idəgran* : petites parts de nourriture

adayan: caillot de sang

adayas: colostrum chez les animaux

adalag: décor, tatouage

adalil: voile féminin chez les Kel Aïr

adan: intestins

adanay: gavage

addal: jeu

adləf: substance végétale utilisée comme shampoing

aduf, pl. *idufan* : os à moelle ; pièce cylindrique en or ou en argent

afadayan: graisse de l'épiploon

afartay: délai de viduité de la veuve

afazo: graminée (*Panicum turgidum*)

afər: voile féminin ; pagne

afus, pl. *ifassan* : main

agabar: tressage simple de la chevelure féminine

agamad, pl. *igamadan* : « sortie », lien de filiation cognatique avec l'ancêtre masculin

agamad n amzor: relevailles (rite des)

agəll: bol alimentaire

aggag: prêtre dans l'ancienne cosmogonie

aggal: montée de lait

aggar: tannin (fruits pilés de l'*Acacia nilotica*)

agguz: encens

agugel: orphelin de père

ahal: réunion poétique et musicale

ajad: âne

ajayn: jujubier (*Ziziphus mauritania*)

ajəkkud, pl. *əjəkkad* : tresse centrale de la coiffure féminine

ajif: cadeau de naissance

akabar: bol de traite

akli, pl. *eklan* : esclave

al-fatihat: première sourate du Coran ; lecture faite à l'occasion de la nomination

alallawa: dernier-né

alamaz: le fait d'avaler

alaqa: caillot de sang / premier stade embryonnaire (arabe)

- alaššaw**: voile en indigo
- alataf**: tressage de la chevelure féminine
- alayaten**: versets coraniques ; protections faites par lavage de versets écrits sur une planchette
- albaraka**: bénédiction divine
- aləs**, pl. *meddan* : homme
- alfaqi**, pl. *alfaqitan* : érudit, savant musulman
- alham**: colère
- alḥurma**: honneur relatif au sacré des origines
- aljaynan**: génies
- al ḥabus**: héritage fait lors du vivant du donateur
- alladdat**: réclusion de divorce
- alməz**: crépuscule
- almoši**: couteau ; rituel thérapeutique
- alqali**: juriste
- alyadat**: tradition, culture ; menstruation
- alyar**: manquement masculin à l'honneur féminin
- alwalla**: petites ablutions, premier bain du nouveau-né
- alxal**: caractère de la personne
- amaḍal**: sol, terre
- amagar**: hôte
- amagaru**: hospitalité
- amaggagru**: homme stérile
- amajəy**: Touareg, homme libre
- aman**: eau
- amankay**: pilier central de la tente ; homme responsable
- amassarhay**, pl. *iməssərha* : homme d'honneur renommé
- amatkul**: personne de rang élevé
- amawdəš**: Touareg (*tətsərret*)
- amaxlak**: le Créateur (Dieu)
- amaziy**, pl. *imaziyan* : Berbère
- ambitay**: invitation (emprunt au français)
- amənəy**, pl. *imənəyan* : réunion consultative
- amənkəd**: circoncision
- amənokal**, pl. *imənokalan* : chef confédéral, chef de tribu
- amaraw**, pl. *imarawan* : géniteur, aïeul, parent
- amarked**, pl. *imərked* : bonne œuvre
- amidi**: ami
- amola**: louche
- amud**: prière ; fête
- amzər**: accouchement ; sang lochial ; post-partum
- amzər iqquran**: « couche sèche » (après mort-né ou enfant mort à la naissance)
- anaftay**: hôte ; nom donné au nouveau-né les sept premiers jours
- anayū**: maladie provoquée par un déséquilibre alimentaire
- anamənkas**: colactation ; parenté de lait
- anarag**: voisin ; époux
- anasbarag**, pl. *inəsbaragan* : crâneur, vaniteux ; « nouveau-riche »
- anastafidet**: chef-arbitre dans l'Air
- anəffelləs**: vaurien
- anəsəfrəy**: conscience
- anəsləm**: musulman ; homme appartenant aux Inesleman
- anəzgom**: esprit
- angalos**: ange
- angor**: tresse située à l'emplacement de la fontanelle
- anibaw**, pl. *iniba* : enfant illégitime
- anna**: mère, grand-mère
- anya**: palais (corps)
- anzad**: violon monocorde, genre musical
- ayafadday**, fém. *tayafaddayt* : premier-né
- ayajara**: aliment liquide fait de mil cru, de fromage et de dattes pilés
- ayalla**: instrument servant pour le gavage des femmes
- ayerəf**: ouvrage en cours de confection
- ayəzu** : récipient en bois

aḡiwan: campement, maisonnée
aḡora: matin ; appel à la prière du matin
aḡraw: natte de lit
ara: engendrement ; « dos » maternel
arazog: visite nocturne
arid: bon présage ; action de bonne augure
ark arid: mauvais présage ; mauvaise augure
arkanay: souffrance
arum: interdit matrimonial
aruru: dos ; « groupe de filiation » patrilinéaire
asakansakaw: berceau
asakku: communauté de personnes équivalents sur le plan statutaire ; partenaires matrimoniaux potentiels (idéal de l'isogamie)
asakor: acte extrêmement honteux
asamanay: assemblée consultative
asammaḡrəs: articulations
asəḡəli: le fait de s'entourer d'une natte
asəḡmar: le fait de se faire pousser les cheveux (fillette de 7 ans)
asəknəf: cuisson par braises sous le sable
asənsi: nécromancie chez les Berbères
asətəktək: conversation à voix basse (lors des visites nocturnes)
asri: flirt (pré-nuptial)
assahat: force
assanam: divination
assayət: moment, instant ; moment de la mort (composante du destin)
assariḡ: natte de lit (grossière)
assaxar: sorcellerie
ašafar: remède (*tətsərret*)
ašakkanbaš
ašamur, pl. *išumar* : personne engagée dans la résistance armée ; à l'origine « chômeur » exilé en Lybie
aššahwat: sperme (emprunt à l'arabe)
aššak: honneur, dignité
aššariḡa: Sharia, loi islamique

ašura: fête musulmane du 10e jour du mois *moḡarram*
atəs: arbre (*Acacia albida*)
attama: envie (négative)
awal: parole, langue, parler
awdəš: bœuf porteur (*tətsərret*)
awedan: personne
awšərəf: descendant du Prophète, homme respectable
awwur: pierre (*tətsərret*)
aytedan: gens
azalaf: mariage
azalaf n aḡiwan: mariage « endogame » (« de maison »)
azalaf n araYəf: mariage « exogame » (avec un partenaire affilié à une tribu autre que celle du père)
azalay: cérémonie de « séparation » de l'épouse (mariage)
azanza: sécrétion mammaire
azar: veine, nerf, tendon ; lien de parenté indifférencié
azdər: changelin
azrur: balai

B

barar, pl. *bararan* : enfant
bədərbədər: fiançailles ; tambour joué à cette occasion
biduga: pluie précoce ; « lait de vierge »

D

diya: prix du sang

E

ebatey: biens féminins collectifs
ebawel: creux, cavité, giron ; « groupe de filiation » matrilinéaire
edag: lieu, place
efəf: sein
egan: expédition guerrière de vengeance

egeləm: orphelin de mère
egəwəjji: coupe de cheveux du septième jour
ehad: nuit
ehan-əs: son épouse
ejəbjan: rite de l'aumône
ejugəri: crête de cheveux
elay: jambe inférieure
eməri: amant
enalay: mil
eya: vengeance
eyaf: tête
eyas, pl. **eyasan**: os
esəm: nom
etəri: hérédité
ewajakkən: gage exigé par les femmes d'un homme passant devant elles au moment où elles confectionnent le vélum d'une tente
ewel, tewelt: tesson de poterie; nom donné à un enfant né après des aînés décédés
eziz: chaleur émanant du sol

E

əfarkəy: cheval de race médiocre
əgərri: raison, faculté de discernement, compréhension
əggəgru: stérilité
əglez: reste
əkəlkəl: moelle, cerveau
əkkoz: quatre, cousins au second degré
ələsəl: origines
əlḥəjjab, pl. **əlḥəjaben**: bénédictions, protections
əlimam: imam, chef confédéral
əlḵəhur: perle en cristal
əlḵəttab: livre
ələlli: homme noble
ələllu: honneur, noblesse
əlmawakil: représentant, ambassadeur

əməššuwār: conseillers
əməjir: ancien campement
ənefəg: affection de l'œil
ərezzay: part de subsistance (composante du destin)
əsamadaq: surnom
əsəmməllu: affection envers les petits
əsəwər: rite du premier voile féminin
əsihar: assemblée confédérale
əssuf: espace non domestiqué, désert, solitude
əšink: repas, polenta de mil
əširəd: lavage; grandes ablutions
əšš-əs: fille (terminologie de parenté)
əššin: deux; cousins au premier degré
əššixan: savants, cheikh
əššyəl: travail
əšušəf: fausse couche (intervant à moins de 4 mois de gestation)
əttəkəbbur: sentiment de grandeur
əttəbəl: confédération, tambour de commandement
əwənəqqi: premier-cri du nouveau-né
əzəbil: crotte de cheval Bagzan
azni: sang
əzzəbun: dignité, honneur féminin
əzzuwəy: le fait d'être cher, influent; principe d'identité consubstantielle plurielle

F

fiqh: droit islamique

G

garbaw: plat cuisiné fait de graines de mil cuites et de viande
gari: maniok pilé séché (terme haussa)
ghayla: rapports sexuels durant la grossesse et / ou la période d'allaitement en islam (arabe)
gobər: Sud (*tətsərret*)

gumatan: danse de possession chez les Kel Aïr

H

hadith: tradition attribuée au Prophète
ḥassan: guerriers (Mauritanie ; ḥassaniya)
ḥassaniya: langue arabe de Mauritanie
ḥijab: voile, écran (terme arabe)
hurma: dons donnés par les protégés au protecteur (Mauritanie)

I

ibaragan: actes vaniteux
iblis: Diable, Tentateur
ibobazan: cousins croisés
ibyuyn: repas consommé la Nuit de l'An (Berbères, Maroc)
iššərifan: descendants du Prophète
idaran: jambes, pattes
iddid: outre en peau (*tadyaq' tətsərret*)
idərfan: affranchis, agriculteurs dépendant des nomades
iḍulan: beaux-parents
ifaqar: initiés soufis (Aïr)
ifaqqan: traits de ressemblance
ifərwən: rite des voiles
igazan: géomancie
igəlla: utérus
ihayawan: petits-enfants
iji: mouche ; perle noire mouchetée de blanc
ikassan: nourritures apportées par les femmes à la cérémonie de nomination
ikərukərawan: plat cuisiné à partir d'abats
ilagatan: hommes chargés de conduire l'épouse au campement de l'époux
ilugan: danse masculine à dos de chameaux, entourant un groupe de chanteuses (*tende*)
ilutafan: pâte de henné rougi
imaḵəḵəyan: Touaregs ; hommes libres

iman : âme, principe vital, spirituel
imazwayan: synonyme d'*imaḵəḵəyan* chez les Inesleman de l'Azawagh
imədrayan: frères, cousins parallèles
imərmaš: hommes chargés de conduire l'épouse au campement de l'époux
imətma: salive
imétras: sperme
imezzuran: crottins de cheval (hors race Bagzan)
imudan: sperme masculin (terme inélégant)
iməyad: tributaires
inadan: forgerons
inaktiban: religieux spécialisés dans la confection de protections magiques
inamaggagan: enfants « éloignés »
inamahazan: enfants rapprochés
inəmarkasan: enfants rapprochés
inəmbəyən: excroissances ; hommes d'un même *ebawel* (par rapport aux femmes qui en forment le noyau)
inəsləman: musulmans, religieux (catégorie des)
infas: respiration, souffle ; âme-souffle
iniba: enfants nés hors mariage
iyaryawan: coiffure des filles pré-nubiles
iyateman: sandales
iyərdəššan: côtés
iyollan: titre politique (sg. *ayolla*) ; système politique confédéral dans l'Aïr
iri: cou ; semence ; début, point de départ
irušan: actes d'hospitalité
isəkwa: abats
isəmmənyə: points du corps où siègent les âmes
isənkə: cure de lait
ismawan: cérémonie de nomination
isuyulan: lait traité en milieu de journée pour l'accouchée
iwənanan: agriculteurs du sud ; Haussas

izorwan: liens de parenté indifférenciés avec des tribus autres que celles des « dos » paternel et maternel

izulelan: actes manqués

izuzəli: biens apportés à la mariée par la délégation chargée de la conduire dans le campement du mari

J

jangarori: colonne vertébrale

K

kawallan: noir

kəšəkəš: rite de naissance célébrée la veille de la nomination

kələsan: viande séchée

L

ləho: « mauvais lait » (de la femme de nouveau enceinte)

ləqqen: moelle épinière

M

maḥarim: parents prohibés (arabe)

malakalmot: Ange de la Mort

maloxiya: plante (*šorchorus tridens*) utilisée en shampoing par les femmes

maniy: sperme (arabe)

mansay: sollicitation, mendicité

məšš-ina: Dieu (« Notre Maître »)

məntašan: urine (« eau de foie ») (*tətsərret*)

mim: marque de propriété des Aytawari Seslem

moɣfay: plat à base de viande et de riz

moḥarram: 1er mois (arabe)

mudgha: morceau de chair / stade embryonnaire (arabe)

N

nafs: principe vital / spirituel

nasab: généalogie (arabe)

nutfa: caillot de sang / stade embryonnaire (arabe)

O

oršan: jeunes hommes (langage poétique)

Q

qadariyya: confrérie soufie

qadi: jurisconsulte

R

raḥim: utérus, Parenté

ruḥ: principe vital / spirituel (arabe)

rīda: parenté de lait (arabe)

S

saday: joie

sanatat: coiffure des rites de passage féminins (mariage, relevailles...)

sarhaw: prestige, renommée, popularité

səmos: cinq ; principe quénaire d'organisation socio-politique chez les Berbères

Š

šidaram: vergetures

šigiyayaz: scarifications

šiyunab: forme de divination

šiləqawen: pauvres ; protégés

šimədəgga: lapsus

šimeden: placenta

šimidawen: amies

šindufen: nom touareg pour la fête d'ašura, en référence aux os à moelle brisés rituellement ce jour-là

šinsart: *tətsərret*

širgit: aide, contribution

širo: lettre ; amulette

šisaysar: biens donnés par le mari à l'occasion des reconduites de son épouse

šisənkiwen: petites parts de nourriture envoyées à qqn

šisolayiten: muscles spinaux

šitək: natte-paravent

šiweren: cheveux féminins tombés

šizabatan: boucles d'oreilles

šizomiten: petits pains de mil

T

tabagawt: jument

tabagəst: rite de conjuration du « mauvais œil »

tablalt: charme

tabutut: nombril

tadaggalt : belle-mère

tadənt: graisse

tadraq: parler touareg de l'Ouest

tadwat: mariage (dans le parler de l'Air)

tadwit: cérémonie de reconduite de l'épouse

tafala: « hangar » remplaçant la tente en milieu sédentaire

tafaskay: fête du sacrifice (Ayd al-kebir)

tafrit.: souffrance, malaise, maladie légère

tafrit n iman: sensibilité, faculté de sensation

tafsir: commentaire du Coran

tagazawt: pause

tagdalt: parler des Igdalan (songhay septentrional)

tagdut: pèlerinage dans l'Air

tagəlla: pain (cuit sous le sable)

tagaršak: « mauvaise parole » (jettatura)

taggalt: don nuptial

tagnut: maladie digestive

taḥanint: compassion, générosité de l'âme

tajifa: chevelure

tajikant: support pour récipient à lait

tajum: collation

takarakayt: retenue, réserve, pudeur, honte

takatkat: tunique, par ext. vêtement

takkayt: causerie, synonyme de visite nocturne

takəst: après-midi

takkolen: « les pas », rite qui clôture une réclusion de divorce

taklit: esclave (fem.)

takoba: épée

takrəst: cérémonie de mariage

takutay : aumône

talla: coussin (*tətsərret*)

tallit, təllil: lune ; mois

tamadrayt: petite sœur ; par ext. épouse

tamaggagrut: femme infertile

tamagarat: nuque

tamanat: lait stagné (chamelle)

tamankayt: femme d'honneur, femme ayant une responsabilité particulière

tamasankast: nourrice

tamassadaq: aumône légale collectée par l'imam

tamassarhayt: femme d'honneur, femme détenant le savoir rituel

tamat: femme (parler de l'ouest)

taməjirt: campement d'origine ; cicatrice

tamənuəkəla: chefferie confédérale

tamikka: communauté de personnes

proches sur le plan consanguin / statutaire ; partenaires matrimoniaux potentiels (idéal de l'isogamie ; égalité / ressemblance sur le plan généalogique / consubstantiel)

tanafayt: hôte (fém.)

tanamzart: accouchée

tanasgomast: femme charmante

tanəkkert: transhumance, « cure salée »

tanəmayrəst: femme célibataire ou divorcée

tanəsləmt: musulmane, femme appartenant aux Ineslman

tanəsmut: fraîcheur

tayafadayt: première-née

- tayma:** cuisse
- taymar:** chefferie
- tayrawt:** natte fine qui couvre le lit
- tayrəst:** durée prédestinée de la vie
- taytəst :** sacrifice par coupure de jarret
- tara:** amour, volonté, désir
- tarakat:** arbuste (*Yrewia tenax*)
- target:** rêve, pollution nocturne
- tari:** pagne porté en sous-vêtement
- tarikh:** manuscrit, histoire, généalogie
- tarraft:** sueur
- tasa:** foie, terme d'adresse pour les enfants
- tasawaq:** parler des Isawaghan (songhay septentrional)
- tašəlhiyt:** parler berbère du Sud du Maroc
- tašit:** bractées de mil
- tasymo:** cicatrice, dessin fait sur le front de l'enfant (*tasawaq*)
- tašrək:** éternuement
- taššaḡ:** butin de guerre
- tawšit, tawšiten:** tribu, fraction de tribu
- tayart:** parler de l'Aïr
- tayəttay:** intelligence, esprit
- tayt:** patte antérieure
- tazaydart:** patience
- tazolt:** sulfure d'antimoine
- tazrayt:** épée de prestige
- tazunt:** partage (des parts, nourriture)
- tedist:** ventre ; parenté par les femmes
- tegazay:** neveu utérin, nièce utérine
- telazay:** rasage (cheveux, barbe)
- temeḡ:** parenté
- tenuwen:** mode d'ensevelissement des tous petits
- teyaray:** lecture, études des textes
- teyəmay:** henné (application de)
- tessat:** lit
- tewelt:** tesson de poterie (fém.), surnom attribué au bébé fille qui naît après des aînés morts
- təkəffe:** mousse de lait ; catégorie de biens
- təbas:** rougeole
- təbbubəza:** relation de plaisanterie entre cousins croisés
- tədaynut:** morceau (de chair)
- tədda:** mil pilé cru, aliment de gavage des femmes
- təgədda:** noyau territorial des nomades
- təgəwijit:** rasage du crâne de la fillette à sis ans
- təggart:** arbre (*Acacia nilotica*)
- təjəkkut:** tresse latérale
- təkenzert:** tristesse
- təkma:** offense de l'âme
- təkma n iman:** susceptibilité
- tələmumiya:** imamat
- təlləlīt:** femme noble, digne
- təmarawt:** femme-ancêtre
- təmašəḡ:** parler touaregs de l'Ouest
- təmadnəyt:** gaveuse
- təmahəḡ:** parler touaregs du Nord
- təmajəḡ:** parler touaregs de l'Est
- təmandamt:** Unetelle
- təmastant:** durée de vie (composante du destin)
- təməwdəšt:** langue touarègue (*tətsərret*)
- təməzlayt:** mariée
- təməywant:** don fait par une femme d'honneur à une autre femme afin de lui transmettre sa renommée
- təməsyəłalt.:** parler proche de la *tətsərret*
- təməzgidda:** mosquée
- təməzgit:** ocre rouge
- tənəqqit:** animal destiné au sacrifice
- təntay:** femelle
- təyəlūft:** coiffure des femmes en réclusion (post-partum, divorce, veuvage)
- teysay:** petit bétail destiné à la consommation, « viande sur pied »
- tərammeḡ:** effroi
- tərza:** arbuste (*šalotropis procera*)
- təsalat:** natte
- təsdək:** glaire vaginale

təsənkit: petite part de nourriture
envoyée à qqn

təsuteft: crachat, premier stade
embryonnaire

tətsərret: parler berbère des Aytawari
Seslem

təttirəwa: parenté, ascendance

təxawit: selle de chameau pour femme,
surmontée d'un baldaquin chez les
Inesleman

təzaydart: patience

təzərkəzt: cadeau offert à la femme lors
d'une visite galante

təzne: hérédité

tišit: personnalité ; composante du destin

tidət: vérité

tifinay: écriture touarègue

tihetit: parler du songhay septentrional

tsnagen: femmes (*tətsərret*)

tugdat: ressemblance ; être du même
degré de parenté

tuksay: chaleur

tulat: ressemblance

turaten: poumons

U

udəm: visage

umma: communauté des croyants

W

waḍa'a: ablutions (arabe)

X

xams: synonyme arabe pour *səmos*,
principe quénaire d'organisation
socio-politique chez les Berbères

xumaysa: pendentif touareg

Y

yay: mâle

yinnayr: Nouvel An berbère

Z

zakkat: pendentif à cinq branches en or

zayək: boisson féminine à base de lait
caillé et de fruit

zəmmerat: endurance

zənaga: parler berbère de Mauritanie

zwaya: religieux ; équivalent des Inesleman
en Mauritanie