

LA REPRESENTATION SPATIALE DES PARTIES DU CORPS HUMAIN EN ARABE DIALECTAL MAROCAIN

Charaf LAASSEL

FLSH Dbar El Mehraz -FES-
adamsontask@gmail.com

Résumé

Le présent article s'attache à établir des liens entre la langue, la pensée métaphorique et la corporéité humaine. Il s'agit d'étudier la manière dont la localisation et l'extension spatiale des objets sont exprimées par le truchement des différentes parties du corps humain en arabe dialectal marocain. Pour ce faire, nous nous sommes appuyés sur un corpus composé d'expressions figées contenant l'entité ras (tête) pour alimenter notre réflexion relativement à la thèse localiste. Au demeurant, c'est par le biais de son organisme que l'être humain construit des représentations symboliques qui tirent à la fois leur origine de notre égo corporel et de notre expérience physique de culturelle du monde.

Mots-clés : corps humain, expression figée, localisation spatiale

Abstract

This article is an attempt to institute links between language, metaphorical thought and human corporeality. main purpose is to scrutinize the way the location and spatial extension of objects are expressed throughout different parts of the human body by means of the Moroccan dialectal Arabic. This will entail the assessment of a fixed expressions corpus with the ras entity (head), in an attempt to backfeed our reflection upon the localist thesis. In fact, it is across his organism that the human being cyclically constructs symbolic representations that draw their origin both from our bodily ego and from our physical experience of world culture.

Keyword: human body, fixed expressions, spatial location

Introduction

Objet réticent et extrêmement insaisissable, le corps humain constitue le creuset pour de nombreuses investigations qui relèvent autant des sciences naturelles que des sciences sociales et humaines. En effet, le phénomène corporel est tellement ambivalent qu'aucune théorie ou approche, considérée isolément, ne puisse rendre compte de ses différentes modalités signifiantes. En effet, penser les faits corporels comme construction culturelle invite à porter un regard sur sa représentation symbolique telle qu'il est utilisé dans l'espace social. Il convient notamment d'étudier comment on exprime les différentes parties du corps humain dans le langage quotidien, afin de rendre

compte d'un réseau de significations et de symboles ayant un sens dans la praxis sociale.

Par ailleurs, traiter le corps humain dans le cadre de la praxématique c'est se référer à certains paramètres qui relèvent du social, du sujet parlant et du réel de l'expérience, dans la construction du sens. Il s'agit de remettre en cause l'idée classique du signe qui donne accès à une signification cristallisée et immuable, mais de « concevoir les phénomènes linguistiques comme activités de production de sens reliées aux autres praxis sociales : praxis manipulative-transformatrice par laquelle l'homme transforme le monde, et praxis socio-culturelle par laquelle il règle socialement cette appropriation. » (Bres, 1998 : 22). Au sein de la praxématique linguistique, il n'est plus question de parler du lexème, mais de praxème. Celui-ci s'inscrit au cœur de la théorie du signe dans la mesure où le sens n'est pas l'association d'un signifiant à un signifié, mais résulte d'un processus interactif lié aux phénomènes socioculturels.

Dans cette perspective, il est important de concevoir la représentation de la corporéité humaine sous forme de propriétés sémantiques construites et validées par l'usage, dont chacune sert à véhiculer des valeurs socialement codées, faisant partie « du symbolisme général de la société, elles sont tributaires d'un état social, d'une vision du monde, et à l'intérieur de cette dernière d'une définition de la personne. » (Lebreton, 2011 : 20)

Nous serons donc amenés à prendre en considération la relation que le sujet parlant établit avec le monde quand il évoque une partie de son organisme, c'est-à-dire les différentes représentations que se fait le locuteur de son propre corps en faisant référence au réel de l'expérience. Bien évidemment, c'est par le truchement de son organisme que « l'homme élabore des conceptions et construit des systèmes symboliques, se fondant sur un isomorphisme entre l'égo corporel et le réel d'expérience. » (Tâïfi et Sabia, 2003 : 1)

De toute évidence, le langage quotidien constitue un potentiel inépuisable dont on peut se servir pour décrire les différentes représentations associées à la corporéité humaine. Ce choix s'explique, selon Lyons, par « l'anthropocentrisme et l'anthropomorphisme qui sont tissés dans la trame même du langage quotidien. Le langage reflète la composition biologique de l'homme, son habitat naturel terrestre, son mode de locomotion, et même la forme et les

caractéristiques de son corps. » (Lyons, 1978 : 311). Pour cet auteur, les expressions spatiales sont beaucoup plus importantes que celles qui ne le sont pas, dans la mesure où elles offrent la possibilité non seulement d'analyser « des catégories grammaticales du temps, de l'aspect, des cas, des pronoms personnels et démonstratifs », mais aussi, « elle est à la source d'un grand nombre d'utilisations dites métaphoriques des lexèmes et des expressions. » (Lyons, 1977 : 228)

Dans ce sens, Lakoff et Johnson reconnaissent, eux aussi, la métaphoricité des différentes orientations spatiales, dans la mesure où elles ne sont point arbitraires, mais elles « sont enracinées dans notre expérience culturelle et physique : elles ne sont pas attribuées au hasard. Une métaphore ne peut servir à comprendre un concept qu'en vertu de son fondement dans l'expérience. » (Lakoff et Johnson, 1980 : 28)

Cela dit, une question centrale constitue le socle commun qui peut alimenter notre réflexion :

- Dans quelle mesure le corps humain peut-il servir de deixis pour faire l'objet de représentations de l'espace ?

Pour fournir des éléments de réponse à cette question, nous nous baserons sur deux hypothèses. D'une part, l'être humain se fait une vision anthropomorphique et égocentrique du monde extérieur : c'est pourquoi certains objets sont nommés en référence à son propre corps. D'autre part, celui-ci se présente comme un repère pour se situer dans l'espace. Les métaphores spatiales tirent, bien entendu, leur fondement de notre représentation physique et culturel du monde.

En nous appuyant sur un corpus composé d'expressions figées que nous avons recueillies du *Dictionnaire Colin de l'Arabe Dialectal Marocain* et de nos conversations quotidiennes, nous nous attacherons donc à décrire les représentations spatiales que se fait le locuteur marocain du nom *ras* (tête) dans sa culture. Notre choix porté pour un tel organe se justifie par sa forte productivité en comparaison avec les autres parties, ainsi que par la priorité dont il bénéficie, vu les fonctions vitales qu'il peut jouer pour l'être humain. Sur la base d'un ensemble de données s'élevant à 2850 énoncés figés relatifs aux différentes parties du corps humain, cet organe se taille la part de lion avec un total de 429 structures figées, soit un pourcentage qui atteint 15 %.

En outre, au-delà de sa conception comme étant la partie supérieure du corps humain contenant le cerveau et les principaux organes de

sens, l'entité *ras* devient l'apanage pour exprimer plusieurs attributs sémantiques et/ou symboliques. En effet, il sert à désigner aussi bien l'extension spatiale des objets que la notion de localisation.

1. L'extension spatiale des objets

1.1. *Le haut, le bout d'un objet*

Le nom *ras* (tête), se situant pratiquement en haut du corps humain, sert à nommer l'extrémité, le bout saillant et le sommet d'un objet. Un bon nombre d'expressions figées en arabe marocain, étant répertoriées pour cette approche, confirment notre hypothèse. Nous citons entre autres :

- (1) *ras l-buṭa* : <tête-la-bombonne> : le petit robinet en haut de la bombonne de gaz.
- (2) *ras d-dker* : <tête-la-verge> : le gland de la verge.
- (3) *ras l-mesmar* : <tête-le-clou> : la tête de clou.
- (4) *ras s-sebsi* : <tête-la-pipe> : le minuscule fourneau de terre cuite qui se trouve au bout du tuyau de pipe pour fumer le kif.

Dans les exemples précédents, l'entité *ras* sert à exprimer une idée de l'espace en désignant l'extension spatiale des objets nommés dans les syntagmes nominaux de (1) à (4). La représentation spatiale de ces objets est bien évidemment basée sur la notion de polarité entre deux extrémités opposées : la partie tête comme étant la plus importante que le reste de l'objet. Étant donné que le haut et le devant présentent le plus souvent le côté positif de l'objet, alors que l'arrière et le bas en exposent la partie inférieure et négative. C'est ainsi qu'on ne peut pas faire fonctionner une bouteille de gaz sans le robinet du réchaud (*ras l-buṭa*), ni accomplir le coït sans le gland de la verge (*ras d-dker*), ni enfoncer le clou sans frapper à coups de marteau sur sa tête (*ras l-mesmar*), sans même fumer le kif en l'absence du petit fourneau (*ras s-sebsi*). C'est ce genre d'expressions que nous pouvons trouver aussi en français dans des exemples comme : « tête d'un arbre », pour désigner son sommet fruitier, « tête de lit », en parlant du panneau situé à l'extrémité où repose la tête, et enfin « tête d'un champignon » en renvoyant à son chapeau comestible.

1.2. *La partie essentielle d'un tout*

Associé à des noms d'objets ou de lieux, l'entité *ras* peut aussi désigner la meilleure partie d'un tout. Ainsi, en est-il avec les constructions suivantes :

- (5) *ras l-hanut* : <tête-la-épicerie> : l'assortiment des principales épices : cannelle, girofle, poivre, muscade, gingembre, galanga, graines de cardamome et curcuma jaune.
- (6) *ras t-teqeeda* : <tête-le-criblage> : la meilleure partie de la semoule qui tombe lors du criblage avec le tamis.
- (7) *ras s-suq* : <tête-le-souk> : ce qu'il y a de meilleurs sur un marché.

Il est clair de constater que le sens de ces expressions est fondé sur le concept métaphorique de la tête humaine. Le meilleur se trouve en haut, correspondant à la position supérieure de l'être humain. C'est ce que nous constatons dans le syntagme nominal *ras l-hanut* (tête l'épicerie), en parlant d'assortiment des principales épices que nous pouvons trouver chez un épicier. C'est aussi la meilleure partie de la semoule qui s'amasse en haut lors du criblage, en tant que composant du blé, le plus sec, le plus fin et le plus nourrissant, ayant une grande valeur nutritive, notamment dans la structure *ras t-teqeeda* (tête le criblage). Ce concept métaphorique est nettement senti également dans la structure *ras s-suq* (tête le souk), en évoquant la meilleure marchandise dans un souk de bétail.

Ce qui revient à dire que le sens spatial n'est pas proscrit de l'interprétation sémantique des exemples précédents. L'organe *ras* correspondant pratiquement à la partie supérieure de l'homme est utilisé pour nommer le haut et le bout d'un objet, ainsi que la meilleure partie d'un tout.

Sur le plan syntaxique, ces trois syntagmes nominaux se composent de deux lexies réglées par une relation de détermination. En effet, le nom *ras*, apparaissant en position de tête du syntagme, est en état d'annexion directe, c'est-à-dire il est déterminé par un autre nom sans l'usage de la préposition *dyal* (de). Ces structures se caractérisent par un figement total aussi bien de forme que du sens : ils sont soumis à de fortes contraintes syntaxiques, n'admettant pas les possibilités transformationnelles communément admises pour les séquences libres. Comme nous le constatons à travers le tableau suivant en mettant en

parallèle l'expression libre *ras saeid* (tête Saïd) et l'expression figée *ras l-hanut* (tête l'épicerie).

Tests transformationnels	Expression figée <i>ras l-hanut</i> (tête l'épicerie)	Expression libre <i>ras saeid</i> (tête Saïd)
Insertion de la préposition <i>dyal</i> (de)	* <i>r-ras dyal l-hanut</i> ¹ (tête de l'épicerie)	<i>r-ras dyal saeid</i> (tête de Saïd)
Insertion de modificateurs (l'adjectif <i>kbir</i> (grand), entre autres)	* <i>ras l-hanut kbir</i> (tête de l'épicerie est grande)	<i>ras saeid kbir</i> (tête de Saïd est grande)
Changement de nombre (pluriel)	* <i>ryus dyal l-hwanet</i> (têtes des épiceries)	<i>ryus dyal bnadem</i> (têtes des humains)
Substitution par un synonyme	* <i>ras d-dar</i> , (tête la maison) * <i>rʒel l-hanut</i> (pied l'épicerie)	<i>ras mohamed</i> (tête Mohamed) <i>rʒel saeid</i> (pied Saïd)
Pronominalisation	* <i>ras-u</i> (sa tête)	<i>ras-u</i> (sa tête)

Différence entre le figement et la liberté

Les tests grammaticaux appliqués ci-dessus démontrent que le nom composé *ras l-hanut* (tête l'épicerie) est sujette à un figement syntaxique total. Ce qui explique qu'il refuse toute manipulation transformationnelle, comme l'insertion de la préposition *dyal* (**r-ras dyal l-hanut*) ou du modificateur *kbir* (**ras l-hanut kbir*), le changement de nombre (**ryus dyal l-hwanet*) et la substitution par un synonyme (**ras d-dar*). Ce figement syntaxique dont est doté ce nom composé correspond également à une opacité sémantique. Le sens visé par cette expression n'est pas déductible de la somme de ses constituants ou de son contenu propositionnel, mais dépend d'une interprétation symbolique inférée à la connotation culturelle désignant ce qu'il y a de meilleures épices chez un vendeur d'aromates. Alors que pour le syntagme nominal *ras saeid* (tête Saïd), nous n'avons relevé aucune restriction quant à son

¹ Le signe « * » est mis devant des constructions agrammaticales.

fonctionnement syntaxique. En effet, il s'agit d'une structure dont chaque élément jouit d'une autonomie et d'une liberté syntaxiques, c'est pour cela que tous les tests sont permis. La détermination par ajout de la préposition *dyal* (de), l'insertion du modifieur *kbir* (grand), et la substitution synonymique s'appliquent systématiquement à l'ensemble des constituants du syntagme. Ces manipulations syntaxiques n'en affectent guère au sens, car nous aurons des suites parfaitement grammaticales. Cette liberté se rapporte aussi au test de pronominalisation *ras-u* (sa tête), étant donné que le possessif *u* (son) permet de renvoyer à une personne qu'est Saïd, alors qu'il ne peut pas remplacer *l-hanut* dans le premier cas. En parlant des constructions libres, Gross affirme que « chaque élément lexical peut recevoir une actualisation (la détermination) autonome, les noms composés ont une détermination globale » (Gross, 1996 :32).

En faisant donc référence à sa tête, l'être humain tend à anthropomorphiser les choses du monde. C'est ce qu'on peut clairement constater à travers les exemples de (1) à (7). Outre l'usage de la tête, cette vision anthropomorphique intègre d'autres parties du corps humain pour une bonne exploitation dans les pratiques langagières marocaines. Ci-après les expressions figées qui s'y rapportent :

- (8) *qelb l-luza* : <cœur-la-amande> : l'amande dépouillée de sa coque.
- (9) *dhar l-verqa* : <dos-la feuille> : le verso du document.
- (10) *femm l-berrad* : <bouche-la-théière> : l'ouverture en haut du bec verseur coudé.
- (11) *yedd l-briq* : <main-la-cafetière> : l'anse ou la manche de la cafetière.
- (12) *rʒel l-kursi, l-mayda* : <ped-la-chaise, la-table> : le ped de la chaise, de la table.
- (13) *mʒeb l-ktab* : <visage-le-livre> : la première de couverture d'un livre.

Il est vrai que les syntagmes de (8) à (13) confirment que les parties désignées des objets correspondent exactement à l'emplacement de l'organe dans le corps humain. Ainsi, une relation de réciprocité s'établit entre le corps et l'objet nommé. L'entité *qelb* (cœur), qui se trouve pratiquement au centre de l'organisme, désigne le noyau, la partie centrale de l'amande comme c'est noté dans l'exemple (8). Alors que les

noms *dhar* (dos) et *femm* (bouche) indiquent respectivement l'envers ou le verso du document, et l'ouverture de la théière, en parlant des deux structures (9) et (10). Dans les syntagmes (11) et (12), les parties *yedd* (main) et *rʕel* (pied) renvoient respectivement à l'anse de la cafetière et à l'ensemble des piétements et des traverses d'un meuble ou d'une chaise. Et enfin, l'entité *wʕeh* (visage) correspond à la première de couverture d'un livre, notamment dans le syntagme (13).

C'est pour cela que les organes nommés dans les exemples de (1) à (13) n'ont pas leur sens habituel désignant des parties du corps humain, mais indiquent les extensions spatiales des objets cités. Ceci s'explique par l'infirmité de l'esprit humain : devant la nécessité de communiquer des idées, l'être humain se trouve incapable, dans diverses situations, de créer de nouveaux mots pour désigner les parties des objets. Dans ce cas-là, il prend son organisme comme point de départ pour renvoyer à des réalités extérieures. C'est qui se justifie par la combinaison immotivée des deux termes dont le sens est incompatible : la partie du corps humain avec le nom d'un objet. Dans la structure (12), il n'est en aucun cas justifié de juxtaposer les deux lexies *rʕel* (pied) et *kursi* (chaise) dont le sens est complètement éloigné. Cette combinaison crée une rupture de sens, donnant accès à deux sémantismes afférents au mot *rʕel*. Pris isolément, cet organe désigne le membre inférieur d'un homme servant à se tenir debout et à marcher. Annexé au nom *kursi*, il indique la partie inférieure d'un meuble. La compréhension de ce sens est basée sur un transfert sémantique de traits fonctionnels du pied de l'homme à une chose qu'est le meuble.

Ce procédé de composition peut être expliqué par l'insuffisance des moyens linguistiques offerts par les langues du monde, devant la nécessité d'exprimer des concepts. Le nombre des mots est limité, tandis que le vécu offre des possibilités énormes d'expressions. Comme en témoigne le vocabulaire technique destiné à désigner des pièces constitutives des inventions technologiques qui ne cessent de naître de jour en jour. Pour rendre compte d'une terminologie spécialisée de haute technicité, un mécanicien illettré mobilise, entre autres ressources, les parties du corps humain et les emprunts des langues étrangères. Les expressions faisant appel à la corporéité ne manquent pas dans le jargon de la mécanique. À titre d'exemple et pour désigner le dispositif servant à transmettre un mouvement de rotation entre deux arbres d'axes concourants, le mécanicien néologise *ras l-karda* (tête le cardan).

Sur le plan méthodologique, notre démarche puise ses ressources de l'approche descriptive visant à décrire et à interpréter la langue telle qu'elle est utilisée par les acteurs du monde. Il s'agit, d'une part, d'étudier la représentation sémantique des expressions figées contenant l'entité *ras* (tête), dans la culture marocaine ; et d'autre part, nous nous attachons à prouver qu'une telle représentation est avant tout spatiale, car elle tire son fondement de la morphologie de notre organisme. Ainsi et comme nous l'avons signalé au début, les noms des parties du corps humain sont considérés comme des deixis pour formuler aussi bien l'extension spatiale des objets que la localisation. C'est sur cette dernière notion que nous aurons l'occasion de revenir dans le second point.

2. La localisation spatiale

2.1. *Ce qui se présente en premier (dans l'espace ou dans le temps)*

L'être humain peut se servir de sa tête comme repère spatio-temporel pour parler de la position de début en parlant d'un lieu, ou d'une durée. Comme en témoignent les syntagmes prépositionnels ci-dessous :

(14) *f ras d-derb* : <dans-tête-la-rue> : au bout de la rue.

(15) *f ras l-ein* : <dans-tête-le-source> : au point d'émergence de la source.

(16) *εend ras l-bir* <chez-tête-le-puits> : à la partie supérieure du puits.

(17) *fuq ras s-semea* : <sur-tête-le-minaret> : en haut du minaret.

Associé aux prépositions simples *f*, *εend*, *fuq*, le nom *ras* forme une locution prépositive considérée grammaticalement comme des deixis utilisées pour se situer dans des lieux : *d-derb* (la rue) dans l'exemple (14), *l-ein* (la source) en parlant de (15), *l-bir* (le puits) en (16) et enfin *s-semea* (le minaret) dans (17). Il s'agit d'un actualisateur qui permet d'inscrire le procès exprimé par l'énoncé dans la situation d'énonciation. Au sens large, l'actualisation est l'opération qui consiste à passer d'une représentation virtuelle à une représentation réelle et effective par le truchement des praxèmes. Elle se traduit dans l'énoncé à travers les catégories temps, espace et personne. À vrai dire, la notion de localisation passe par le biais de ces indices linguistiques qui ont une référence à la réalité extérieure et qu'on désigne grammaticalement par

le concept d'actualisateur. C'est pourquoi ces expressions spatiales sont parfois accompagnées par le geste de l'index indiquant une orientation dans un lieu.

Encore une fois, le sens du nom *ras* ne fait pas référence au corps humain, mais sert de déictique spatial qui vise à ancrer l'énoncé dans la situation d'énonciation, en faisant référence au lieu indiqué dans l'échange par le locuteur. Aussi, faut-il ajouter que l'espace que nous avons identifié dans ces emplois est statique : il est horizontal dans les deux premiers exemples, en parlant des étendues *d-derb* et *l-ein* ; alors qu'il est vertical dans les deux entités *l-bir* et *s-semæa*.

Au-delà des déictiques spatiaux, cette grammaticalisation peut aussi concerner les déictiques temporels. Il existe bel et bien une étroite dépendance entre ces deux catégories. Il n'est pas du tout convenable de les dissocier dans l'analyse, en ce que les moyens linguistiques servant à exprimer l'idée d'espace sont utilisés également pour véhiculer la notion du temps. Ce sont ces expressions qu'on a l'habitude de classer parmi les indices spatio-temporels. Pour illustrer ceci, on peut citer, entre autre, les expressions suivantes en arabe dialectal marocain :

- (18) *f ras l-εam* : <dans-tête-la-année> : au premier jour de l'année.
- (19) *f ras kull šhar* : <dans-tête-tout-mois> : au début de chaque mois.
- (20) *hiyya εla ras lilt-ba* : <elle-sur-tête-nuit-sa> : elle est sur le point d'accoucher de son enfant.

Apparaissant dans les syntagmes prépositionnels de (18) à (20), le nom *ras* indique respectivement le jour de l'an notamment en disant (*f ras l-εam*), le début du mois comme c'est compris dans la structure (*f ras kull šhar*), et enfin la première nuit où la femme devrait accoucher un bébé, en déclarant (*hiyya εla ras lilt-ba*). De surcroît, cet organe *ras* désigne également le commencement d'un ensemble de véhicules, ou d'un groupe de personnes qui se déplacent dans un lieu. Cette idée qu'on trouve dans la culture marocaine à travers les séquences ci-dessous :

- (21) *f ras l-gafla* : dans la position du début d'une expédition.
- (22) *f ras l-mašīna* : dans la première locomotive qui sert à remorquer le train.
- (23) *f ras l-harka* : au début d'une expédition, d'une campagne militaire.

Là encore, le mot *ras* perd toute référence au corps humain et devient une deixis spatiale désignant le début d'une expédition ou d'un train qui, par transfert de sens, incarne des êtres anthropomorphiques dotés d'une tête. Il convient de souligner que la représentation que nous nous faisons de cet espace est horizontale, étant donné que les éléments qui se déplacent physiquement suivent un plan horizontal. Qui plus est, cet espace met en relief la métaphore d'orientation qui a pour objectif d'organiser « un système entier de concepts les uns par rapport aux autres » (Lakoff et Johnson, 1980 : 24). Loin d'être une simple figure de style, la métaphore constitue, pour ces auteurs, le support d'une conceptualisation de l'expérience de l'être humain dans son entourage. De la même manière, nous pouvons comprendre des concepts métaphoriques en français, en faisant recours à des expressions verbales comme : « se tenir en tête de série », « marcher en tête du cortège, d'une caravane ou d'une escadrille ».

2.2. *Le leadership, la position dominante dans un groupe*

Le nom *ras* fait une référence à l'élément qui se trouve en tête d'un groupe de personnes. C'est la position de chef qui gouverne ou qui exerce une influence déterminante sur les autres membres du groupe. Comme en témoignent les exemples ci-dessous :

(24) *ryus l-blad, ras l-qbila* : <têtes-le-pays>, <tête-la-tribu> : les notables du pays, le chef de la tribu.

(25) *ras l-herba* : <tête-la-flèche> : le leader du groupe.

(26) *ras l-ferqa* : <têtes-la-équipe> : le capitaine de l'équipe.

En désignant la position de suprématie, cet organe sert à véhiculer dans les expressions précédentes une idée de l'espace. En effet, il ne s'agit pas d'un espace horizontal comme dans les exemples précédents (21), (22) et (23), mais il est basé sur une représentation verticale. C'est cette représentation qui permet de situer les notables du pays et les chefs de la tribu dans une position de supériorité, par rapport au peuple gouverné, notamment dans l'exemple (24), et de classer en haut le leader du groupe et le capitaine de l'équipe, en l'occurrence dans les syntagmes nominaux (25) et (26). Bien évidemment, ces représentations interrogent, sur le plan sémantico-cognitif, la manière dont nous pensons et percevons certains concepts métaphoriques relatifs au pouvoir. Il faut dire à la suite de Mernisi que ces concepts « qui se

réfèrent au pouvoir et aux rapports entre gouvernants et gouvernés sont spatiaux. » (Mernisi, 2019 : 50)

Tout bien considéré, l'être humain fait de son corps la mesure de son expérience. Selon une vision égocentrique et anthropomorphique, il tend à construire des référentiels, à internaliser des modèles physiques en en faisant des représentations schématiques dans le cerveau, afin de nommer et de classer les faits du monde. C'est ainsi qu'il utilise son corps à foison comme un instrument de production de sens pour communiquer dans des situations là où il n'est pas possible de le faire avec des moyens linguistiques appropriés.

Conclusion

Au terme de cette étude, nous nous sommes attachés à décrire la manière dont la localisation et l'extension spatiale des objets passent par le biais des parties du corps humain. En choisissant le nom *ras* comme exemple, nous avons conclu qu'il sert de deixis pour représenter des métaphores spatiales qui sont à la base de notre perception du monde physique et culturel.

Aussi, faut-il souligner que ces représentations ont une dimension sociale, étant donné qu'elles sont fortement ancrées dans l'imaginaire collectif, mettant en rapport la corporéité sous l'empire de la culture marocaine. Bien entendu, bon nombre de significations liées au corps humain sont socialement codées, car elles n'ont de sens qu'en faisant référence au système symbolique propre à un groupe social.

Nous avons déduit également que la dimension anthropomorphique et égocentrique de la langue naît d'une déficience du lexique qui se trouve incapable d'aller au rythme de la vie quotidienne. C'est pourquoi l'être humain fait de son corps le point de départ pour désigner des réalités extérieures, lesquelles réalités entrent en jeu dans le processus de la construction du sens.

En établissant des liens entre la langue, la pensée métaphorique et le corps humain, les conclusions que nous avons tirées ci-dessus ont une grande importance, dans la mesure où elles constituent une contribution pour appuyer la thèse localiste, en vertu de laquelle l'organisation spatiale est au cœur de la cognition humaine.

Bibliographie

Bres Jacques (1998), « Brève introduction à la praxématique », in *l'information grammaticale*, n°77, pp. 22-23.

Gross Gaston (1996), *Les expressions figées en français : noms composés et autres locutions*, Paris, Ophrys.

Iraqui Sinaceur Zakia et al, (1993), *Le Dictionnaire Colin de l'Arabe Dialectal Marocain*, l'institut d'Études et de Recherches pour l'Arabisation, Rabat, en collaboration avec CNRS, Paris, éditions Al Manahil, Ministère des Affaires Culturelles.

Lakoff Georges et Johnson Mark (1980), *Metaphors we live by*, traduit de l'américain par De Fornel, M., (1985), *Les Métaphores dans la vie quotidienne*, Paris, Minuit.

Lebreton David (2011), *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, Quadrige PUF, 6e édition.

Lyons John (1977), *Semantics*, vol.1, traduit de l'anglais par Durand

Jacques (1978), *Éléments de sémantique*, Paris, Larousse.

Lyons John (1978), *Semantics*, vol.2, traduit de l'anglais par Durand

Jacques (1990), *Sémantique linguistique*, Paris, Larousse.

Mernisi Fatéma (2019), *La peur-modernité conflit Islam démocratie*, Casa, Éditions Le Fennec.

Taïfi Miloud et Sabia Abdelali (2003), « Présentation », in *La langue du corps et le corps de la langue*, Fès, publications de l'UFR des sciences du langage et du GREL (Actes de colloque), FLSH Dhar Mehraz, pp 1-2.