

Marges et normes linguistiques au Maroc : un terrain mouvant

Catherine MILLER

Participer à une réflexion commune sur la pertinence d'une approche en termes de « marges » pour appréhender l'évolution de la société marocaine, c'est commencer par s'interroger sur la perception de ce concept dans le champ disciplinaire qui m'est assigné ici, celui de la linguistique. Comment et par qui sont définies les notions de « marge / périphérie » en linguistique ? En quoi les marges linguistiques nous renseignent-elles sur un fonctionnement et une évolution plus générale de la société marocaine ?

Je commencerai par une exploration très minimale de ce qui me paraît être la représentation de la « marge *versus* la norme » dans ce champ très large et hétérogène qu'est la linguistique générale. Je décrirai ensuite rapidement comment la situation linguistique au Maroc est présentée de façon classique et relativement figée et quelles sont les langues ou variétés de langue qui sont considérées comme étant à la marge. Je présenterai enfin quelques exemples qui illustrent la fluidité des catégories et les processus de glissement de la(les) marge(s) vers la(les) norme(s) et *vice versa*.

Tout au long de cet itinéraire, il sera autant question de la fabrication de / des normes que de l'exploration de la marginalité, car la question de la norme linguistique demeure un sujet central et controversé au Maroc. Et comment définir les marges si il n'y a pas d'accord sur ce qui fait norme ?

Marges / marginalité *versus* normes / standard en linguistique

Les notions de « marges / marginalité » n'ont pas été des concepts très développés en linguistique et ne l'ont été qu'à la suite des travaux de Goffman (1963). Ce sont plutôt les termes de périphérie et/ou minorité qui sont utilisés quand il s'agit de déterminer le statut des langues ou variétés de langues dans une société donnée. Au niveau de l'analyse stylistique des discours oraux ou écrits, ce sont plutôt les termes de déviations ou de transgressions qui seront invoquées pour qualifier des pratiques discursives jugées incompatibles avec les codes et normes d'une société donnée.

Concernant le statut des langues, quatre critères principaux sont mobilisés pour définir si une langue ou une variété de langue seront « périphériques » ou « minoritaires », voire à la marge. Le premier critère est géographique et a été particulièrement utilisé par les dialectologues dans leur volonté de classer et cartographier les dialectes ou langues d'un pays ou d'une région donnée. La distance géographique implique, implicitement, la distance linguistique. Les dialectes / parlers périphériques sont distingués des parlers du centre, notion renvoyant elle-même à une représentation historique, politique et géographique. Plus un parler se situe près des frontières d'un pays (ou d'une aire dialectale) ou hors de ces frontières, plus il risque d'être décrit comme périphérique. Dans le cas de larges ensembles régionaux, la définition du centre peut être problématique et conflictuelle. Elle n'est en tout cas jamais neutre. Dans l'aire arabophone, le concept de « parlers arabes périphériques » souvent utilisé par les dialectologues connaît des graduations importantes : les parlers arabes du Moyen-Orient et de la Péninsule Arabique (berceau de la langue arabe) sont considérés comme les plus centraux, ceux du Maghreb sont considérés comme un peu moins centraux et un peu plus périphériques, tandis que les parlers les plus périphériques seront ceux en situation minoritaire, aux marges de l'expansion de la langue arabe et soumis à des phénomènes de contact important (Turquie et Asie centrale, Iran, Afrique subsaharienne).

Le deuxième critère est démographique. Les langues / parlers des groupes démographiquement majoritaires dans un pays ont plus de chance d'acquiescer un statut officiel et de se diffuser dans le reste de la population que ceux des groupes minoritaires. Cependant, ce critère est loin d'être universel. Les langues de groupes relativement importants d'un point de vue démographique peuvent ne pas avoir de statut officiel, et être donc « à la marge » si les cultures / langues de ces groupes ne sont pas reconnues.

Le troisième critère est socio-économique et sert principalement à identifier les niveaux de langue / styles en fonction des classes sociales dans une société donnée. Il reproduit une hiérarchie de valeur qui serait liée au prestige social des classes considérées. Les usages des classes sociales défavorisées, voire illettrées, seront considérés comme moins prestigieux, moins valorisés que les usages des classes éduquées ou bourgeoises qui seraient détentrices de la norme. Dans les pays plurilingues, la distinction entre classes sociales peut reposer sur l'usage de langues différentes tandis que dans des pays plus monolingues, ce sera surtout ce que les sociolinguistes appellent des « sociolectes ».

Le quatrième critère est politique et recoupe en grande partie les précédents : l'usage des groupes au pouvoir a plus de chance d'être considéré comme la norme standard que celui des groupes minoritaires ou dominés. Ces groupes au pouvoir sont souvent au centre, même si celui-ci n'est pas exactement géographique et sont presque toujours issus des catégories sociales les plus élevées et les plus éduquées. Cependant, si cette représentation en termes de centralité politique et sociale s'applique bien pour des États-nations centralisés avec une bourgeoisie nationale autochtone, elle est plus difficilement applicable dans des pays plurilingues ou fortement décentralisés ou ayant une élite cosmopolite et une langue nationale officielle qui n'est pas une langue autochtone.

On notera que les critères précités reposent sur des facteurs sociaux et non pas linguistiques. C'est le statut des personnes, des groupes, des régions qui feront que telle langue, variété de langues, style, façon de parler sera considéré comme plus ou moins standard ou plus ou moins périphérique, comme plus ou moins légitime et prestigieux ou plus ou moins stigmatisé.

Il est ironique de noter l'importance de ces critères sociaux quand on sait que, dans le champ disciplinaire de la linguistique et jusque dans les années 1990, c'est la linguistique "pure", *i.e.* la linguistique descriptive des systèmes grammaticaux détachés de leur contexte social qui est considérée comme plus noble et légitime, alors que la sociolinguistique reste considérée comme plus périphérique et moins légitime (Blanchet-Calvet et Robillard, 2007). C'est sans doute pourquoi, une revue en ligne ouverte à tous les courants de la linguistique (dont la sociolinguistique) s'intitulait, au début des années 2000, *Marges linguistiques* (disparue en 2007). Dans son premier éditorial, le rédacteur en chef, Michel Santacroce, expliquait le choix du terme « marges » en évoquant la polysémie du mot, en soulignant celle d'écart par rapport à des lieux institutionnels et en insistant sur le déplacement du rapport centre-périphérie¹. Si, au départ, l'idée n'était pas de revendiquer nécessairement un statut de « marginale », mais plutôt de repenser les rapports « périphéries-centre », on sentait que le simple fait de vouloir pratiquer un autre type de linguistique était vécu comme un acte contestataire². Et ce n'est sans doute pas un hasard si, depuis sa constitution en champ disciplinaire autonome dans les années 1960 aux USA, la sociolinguistique s'est particulièrement intéressée aux usages stigmatisés, dominés, non prestigieux (comme les travaux de Labov sur le parler des noirs américains), ou les langues créoles (qui n'étaient pas considérées comme des langues à part entière jusque dans les années 1960) ou les pratiques linguistiques des minorités. En cela, elle s'inscrit dans un courant des sciences sociales qui considère que l'étude des marges permet de saisir les dynamiques en cours et s'oppose à des visions trop ethnocentrées.

La distinction « périphérie *versus* centre » sur la base de critères sociopolitiques a deux implications en sociolinguistique :

¹ Voici quelques extraits éclairant les objectifs de la revue en référence au terme « marges » : « Il est donc bien question d'un écart, mais non d'un écart vainement polémique, un écart plutôt ludique, expressif qui vise à rendre compte des préoccupations linguistiques qui ne trouvent pas toujours place dans les lieux institutionnels. Le terme renvoie également à une différence de point de vue et évoque, de façon moins fantasmagorique cette fois, l'idée qu'en l'état, les sciences du langage se sont largement décentrées ces vingt dernières années d'un noyau historique classique (phonologie, syntaxe et sémantique formelle). Il y a désormais plusieurs centres à la périphérie. *Marges linguistiques* souhaite rendre compte des nouvelles relations transdisciplinaires qui s'instaurent [...] D'un point de vue épistémologique, ce n'est pas d'ailleurs l'idée d'une translation, d'une dérivation, d'un mouvement vers de nouvelles préoccupations qui est passionnante mais le paradoxe vivant d'une périphérie centrale et d'un centre périphérique – signe d'une probable mutation vers une reconnaissance plus grande et croyons-nous indispensable de deux grands absents (historiquement parlant) de la linguistique : le sujet et le social [...] (M. Santacroce, mars 2000 en ligne sur le site <http://marges.linguistiques.free.fr>). Dans un courriel du 10 juin 2009, il écrit « Marges, entre autres signifiait un rapport « périphéries-centre en 1999-2000 ».

² Lors d'une intervention pendant un colloque à Paris, M. Santacroce revient sur l'expérience de la revue en disant « En 1999-2000, lorsque la revue *ML* se crée à mon initiative, [...] *Marges linguistiques* est ouvertement une revue de la dissidence, une revue qui prétend s'établir aux marges d'une linguistique disons *générale* – dont nous pensons confusément alors, qu'elle est probablement moribonde parce qu'illisible ».

a) une représentation du rapport des langues en termes de langue dominante *versus* langue dominée, en fonction de la proximité avec le pouvoir politique et économique. C'est le concept de « marché linguistique » développé en France par L.-J. Calvet (1987) ou P. Bourdieu (1982).

b) la définition de la norme et de la variété standard. C'est la langue / variété pratiquée par les élites qui fonctionnerait comme standard / norme de référence du "beau parler" vis-à-vis duquel se positionneront les autres locuteurs soit pour essayer de s'en rapprocher et de le reproduire, soit pour s'en distinguer. On retrouve ici les notions clefs de *overt / covert prestige* développées par la sociolinguistique nord-américaine et anglo-saxonne (Labov, 1972 ; Trudgill, 1974, entre autres), ainsi que les théories bourdieusiennes du parler des élites (Bourdieu, 1982). Cette adéquation entre normes linguistiques et élites n'est pas sans poser des problèmes dans les pays plurilingues avec des élites cosmopolites qui sont parfois peu compétentes dans la supposée langue nationale (Haeri, 1997, pour l'Égypte).

En dehors des critères cités précédemment, on trouve un autre critère, plus spécifiquement linguistique et très important dans la représentation du statut des langues : celui de l'oralité *versus* écriture (Goody, 1993 et 2007). Cette distinction est fondamentale dans de nombreuses sociétés et l'on constate que : a) de manière générale, les langues écrites ont un statut supérieur aux langues dites « orales » et que ce sont presque toujours des formes écrites qui seront considérées comme des standards ; b) la pression de la norme est plus importante sur l'écrit que sur l'oral, qui fait que ce dernier évolue plus vite que l'écrit ; c) les transgressions sont mieux acceptées au niveau oral qu'au niveau écrit (cf. les injures).

Le passage, la mise en écrit apparaît souvent comme un renforcement des catégorisations et des frontières linguistiques. C'est quand elles ont commencé à être écrites, et donc soumises à un processus de codification, de standardisation, de grammatisation (Auroux, 1994) que de nombreuses langues se sont autonomisées et ont été reconnues comme des entités spécifiques (par exemple, passage du *continuum* des parlers bas-latins romans à des langues séparées en Europe, cf. Lodge, 1993).

Autour de la norme langagière on retrouve des problématiques qui ne me semblent pas exclusives à une approche linguistique mais traversent les disciplines s'interrogeant sur les marges :

a) la pluralité et fluidité des normes en fonction des contextes, la labilité des frontières entre marges et normes ;

b) la nécessité de distinguer entre normes théoriques et normes pratiques ; ceci est essentiel dans l'approche linguistique ; entre les discours prescriptifs et la réalité des usages, il y a souvent un gouffre dont les locuteurs ne sont pas toujours conscients (la langue « telle qu'on la dit et telle qu'on la parle » pour reprendre la jolie tournure de P. Wald et G. Manessy, 1984) ;

c) l'importance du rapport public / privé dans le passage de la norme à la transgression ; ce qui peut se dire en privé peut devenir une transgression en publique et *vice versa* ;

d) la question de l'implicite et de l'explicite : c'est souvent le passage de l'implicite à l'explicite qui marquera la transgression (le cas des tabous).

Fluidité, contextualité, discours *versus* pratiques, public *versus* privé et implicite *versus* explicite me semblent donc quelques clefs d'approche du rapport norme / marges. Sous le terme générique de « marges linguistiques ou langagières », on aperçoit un vaste champ allant du statut des langues à des micro-pratiques interactionnelles telles l'injure ou le blasphème. Dans ce qui suit, je partirai du statut des langues au Maroc pour finir sur des micro-pratiques.

La description "classique" de la situation linguistique au Maroc

Trois ouvrages (Boukous, 1995 ; Ennaji, 2005 ; De Ruiter, 2007), parmi de nombreux autres, présentent la situation linguistique et le statut des différentes langues au Maroc sous l'angle de la hiérarchie et des compétitions entre langue. Chaque langue est appréhendée comme un ensemble bien identifié, avec des frontières bien délimitées et une position bien ancrée. Dans cette représentation hiérarchisée et relativement statique, ce sont plutôt les notions de « langues dominante / dominée » que le concept de « marge » qui sont utilisés par les différents auteurs. Au sommet de la hiérarchie, on trouve deux langues « écrites », présentées comme des langues "hautes" (dans la rhétorique des études portant sur la diglossie) ; le *fusha* (arabe littéraire classique ou moderne) perçu comme langue de la

tradition religieuse, du patrimoine arabo-musulman et du nationalisme arabe ; et le français perçu comme langue de la modernité économique, de la mobilité sociale et de l'ouverture internationale³.

À la base, deux langues « orales », l'arabe dialectal (*darija*) et l'amazigh (ou berbère) : associé à trois grandes régions rurales marocaines (Rif, Moyen-Atlas, Haut-Atlas et Sud) le berbère est considéré comme plus ou moins menacé en milieu urbain bien qu'encore parlé par environ 28 % de la population marocaine (21 % en milieu urbain et 34 % en milieu rural, selon le recensement de 2004). L'arabe dialectal (sous ses différentes variétés) est parlé par 72 % de la population (66 % en milieu rural et 79 % en milieu urbain) et n'est pas menacé (Boukous, 2008). Entre ce sommet et cette base, certains placent l'arabe médian (appelé aussi « arabe marocain moderne ») décrit comme un niveau ou une variété intermédiaire entre formes écrites (*fusha*) et orales (*darija*). L'arabe médian caractériserait l'usage oral des locuteurs éduqués en situation formelle et serait pratiqué, dans ce contexte, par 40 % des Marocains (Youssi, 1992 et 1995). Pour plusieurs linguistes marocains, l'arabe médian est la variété en expansion, devenant peu à peu la norme codifiée de l'oral (Youssi, 1992, 109) et la probable future *koinè* nationale (Boukous, 1995). À côté de cette hiérarchie centrale, deux langues internationales jouent un rôle au Maroc : l'espagnol, en particulier dans le Nord et l'anglais, reconnu comme la grande langue internationale. La demande éducative pour ces deux langues connaît une croissance constante depuis une décennie.

La hiérarchisation statutaire des langues marocaines reproduit la hiérarchie classique entre langues écrites *versus* langues orales. Selon certains auteurs, elle recouperait également une frontière de genre avec l'idée que, plus une langue est associée aux femmes, plus elle est dévalorisée (Sadiqui, 2003 ; Ennaji, 2005). Ainsi l'amazigh, langue de pratique essentiellement orale et transmise par les femmes serait considéré par les Marocains comme « une langue de femmes » et, de fait, serait la plus dévalorisée dans la hiérarchie linguistique. Si les ouvrages mentionnés insistent sur la compétition entre les langues⁴, ils montrent cependant qu'il y a bien pluralité de normes en fonction des contextes et qu'aucune langue ne remplit à elle seule toutes les fonctions. Ainsi, le français et l'arabe *fusha* ne s'emploieront pas dans les mêmes domaines que ce soit à l'écrit ou dans l'oral formel. Tous les auteurs indiquent également que le bilinguisme / plurilinguisme est une composante importante du paysage linguistique sous des composantes diverses (amazigh / *darija* ; *darija* / *fusha* ; amazigh / français ; *darija* / français / *fusha*, etc.) ; et que, dans les pratiques, les langues sont loin de former des entités indépendantes mais interagissent constamment (en particulier *via* la pratique du *code switching* ou mélange des langues).

Si le plurilinguisme est reconnu comme une donnée incontournable de la réalité marocaine depuis fort longtemps (Abassi, 1977 ; El Medlaoui, 2003 ; Ennaji 2005, pour ne citer que quelques auteurs car les références sont innombrables), il n'en demeure pas moins que l'essentiel du débat et des polémiques publiques s'est polarisé sur la place et le rôle que devraient occuper, respectivement, le français et le *fusha* dans les domaines officiels et, en particulier, dans le domaine de l'éducation (Benitez Fernandez, 2009 ; Grandguillaume, 1983 ; Mouhssine, 1995 ; Vermeren, 2001). Les choix de l'État marocain en matière de politiques linguistiques (politique officielle d'arabisation dans les années 1970, mais maintien du prestige du français dans les domaines économiques et scientifiques) ont monopolisé le débat linguistique, tout au long du XX^e siècle, opposant partisans d'une arabisation totale et défenseurs du bilinguisme franco-arabe. À travers ces débats, l'on sent bien que seules les langues « hautes » sont reconnues comme langues légitimes, du moins par les autorités (parfois auto-proclamées) politiques, intellectuelles et académiques.

En ce début du XXI^e siècle, le contenu des débats politiques et idéologiques a relativement peu évolué⁵ bien qu'une troisième langue se soit hissée sur la scène institutionnelle et éducative,

³ Voir Boukous (1995), De Ruiter (2007) et Ennaji (2005) pour une description détaillée des représentations linguistiques des locuteurs marocains telles que recueillies par de nombreuses enquêtes par questionnaires. On constate des variantes selon le type d'enquête et les périodes, mais également des permanences dont celles d'associer difficilement arabe *fusha* et modernité.

⁴ Ainsi, A. Boukous (1995) insiste sur la compétition entre l'arabe dialectal et l'amazigh : « La compétition qui oppose les deux langues maternelles, l'arabe dialectal et l'amazigh, tourne indubitablement à l'avantage de la première langue [...]. Cette dominance est à l'œuvre de manière impérieuse parmi les communautés amazighophones installées en ville » (p. 100) et « la compétition qui oppose arabe dialectal et amazigh a pour enjeu l'expression de l'identité première des locuteurs » (p. 90).

⁵ On retrouve dans la presse marocaine, les échos de ce rapport conflictuel arabe / français, surtout en ce qui concerne les médias. Ainsi, une colonne du quotidien arabophone *Al-Jarida al-Awla* datée du 10 septembre 2009 critiquait les propos des membres du Conseil pour la défense de la langue arabe qui s'en prenaient, pour la énième fois, aux éléments étrangers visant à l'affaiblissement de la langue arabe et à l'imposition du français et d'un dialectal de marché (*dârija suqiyya*) dans certains médias marocains. Le journaliste soulignait la diversité linguistique marocaine et la nécessité d'en finir avec une vision sacralisée de la langue arabe (Hamid Zaid, 2009).

l'amazigh, et que la place de l'arabe dialectal soit de plus en plus discutée, en particulier autour du thème de la nécessité d'un apprentissage en langue maternelle pour surmonter les handicaps d'un analphabétisme de masse⁶ et également autour du thème de la richesse du patrimoine national oral. Au-delà de cette vision forcément schématique de la situation linguistique marocaine, on peut percevoir de nombreuses zones de contact, des fluidités et de nombreuses ambivalences qui permettent des glissements statutaires et normatifs.

Exemples de glissement de normes qui se marginalisent ou de marges qui se standardisent

Je prendrai ici quelques exemples qui ne s'inscrivent pas forcément dans une dynamique de la transgression, mais qui montrent comment les normes peuvent se renouveler et comment des langues / variétés « à la marge » peuvent glisser vers le centre à la suite soit de décisions politiques ou d'une mobilisation militante, soit de renouvellements de populations et de changements socio-économiques.

Des parlers berbères oraux à une langue amazigh

Sans retracer ici l'histoire des parlers / langues berbères au Maroc, je soulignerai juste quelques points importants pour comprendre la situation actuelle. Dès l'Antiquité, la succession de dominations « allogènes » (punique, romaine, arabe) a relégué les langues berbères dans le domaine de l'oralité et l'écrit administratif s'est développé principalement dans les langues de l'occupant (punique, latin puis arabe, français, espagnol) même si nous trouvons de nombreux manuscrits en langue berbère écrits en graphie arabe, en particulier des manuscrits religieux appartenant à des familles ou des *zawâyyat* (Amahan, 1993 ; Boogert, 1995 ; Bounfour, 2003 ; et l'anthologie à paraître à l'IRCAM sous la direction de Al Khatir Aboukacem et Ali Amahane)⁷. Dans les siècles qui ont précédé le protectorat français, l'arabe fut la principale langue de la production écrite officielle.

La période du protectorat a été vécue par le mouvement nationaliste marocain comme une période visant à affaiblir la position de la langue arabe, que ce soit en imposant le français comme langue officielle de l'administration coloniale ou en promouvant les études berbères. À l'indépendance du pays, sous la pression des mouvements nationalistes panarabes, la constitution de 1956 ne reconnaît qu'une seule langue officielle : l'arabe (sans précision sur ce que ce terme englobe explicitement). Le berbère n'est pas reconnu comme langue nationale et n'est pas enseigné. Il restera cependant un peu présent à la radio, dans quelques programmes destinés à un public rural (Hoffman, 2008).

Outre sa non-reconnaissance institutionnelle, le berbère doit faire face, dans les décennies 1960-1990, à une forte érosion due aux processus de migration et d'urbanisation. Il n'existe pas d'étude approfondie sur l'usage du berbère en milieu urbain et sur les éventuels processus de déperdition⁸ et les avis divergent concernant l'attachement des locuteurs vis-à-vis de leur langue⁹. Mais, la représentation dominante qui s'est imposée jusqu'au milieu des années 1990, considérait le berbère comme une langue principalement rurale et de ce fait dévalorisée, voire stigmatisée et menacée de déclin.

⁶ La valorisation et le recours aux langues maternelles dans les stratégies d'apprentissage de l'écriture et de la lecture sont un des thèmes fortement appuyés par les institutions onusiennes depuis plus d'une décennie. Les rapports du PNUD, repris en 2003 par le Fonds arabe de développement, sur l'état jugé catastrophique de l'enseignement dans le monde arabe a été un *landmark* dans ce domaine. Mainte et mainte fois cité, ce rapport a donné des arguments de poids aux partisans d'une valorisation de l'arabe marocain et de l'amazigh.

⁷ L'utilisation du berbère en graphie arabe aurait aidé à l'apprentissage du texte religieux et de la langue arabe (Bounfour, 2004). Cependant au fur et à mesure du recensement des manuscrits arabo-berbères, on s'aperçoit que les textes couvrent un champ sémantique plus varié (Conférence de A. Amahan et A. Aboukacem, « Présentation d'une anthologie sur la tradition manuscrite en amazighe », 25 mars 2009, Rabat, IRCAM).

⁸ Les principaux spécialistes marocains du berbère comme A. Boukous, M. Ennaji, F. Sadiqi, etc. insistent, dans les années 1990, sur l'érosion du berbère en milieu urbain tout en signalant l'investissement affectif des berbérophones pour leurs langues ; mais leurs travaux ne s'appuyaient pas sur des enquêtes quantitatives auprès de berbérophones urbains (Ennaji, 1997). Les travaux de Y. El Kirat (2001) sur une communauté berbère du Moyen-Atlas indiquent une déperdition rapide du berbère. Ceux de Hoffman (2008) sur les communautés Tashelhit du Sud indiquent également une arabisation très rapide en ville, les enfants nés en ville comprenant mais ayant du mal à s'exprimer en berbère. Cependant, par le biais des cassettes notamment, le contact avec les parlers amazighs restent fort, même en milieu urbain, et tous les auteurs indiquent un renforcement de mobilisations culturelles à partir des années 1990.

⁹ Les enquêtes sur les représentations que les locuteurs (éduqués en général) se font de leur langue sont également très ambivalentes. Certaines semblent indiquer une représentation péjorative envers le berbère – El Biad (1991) et Tounsi (1993) cités par Boukous (1995) –, d'autres plus récentes indiquent une vision plus positive (De Ruiter, 2007).

Cependant, le berbère s'est maintenu dans plusieurs régions du Maroc, en particulier dans les régions "isolées" (périphériques ?, marginales ?) comme les régions montagneuses du Rif, de l'Atlas et le Sud. Une étude anthropologique comme celle de Katherin Hoffman (2008) dans l'Anti-Atlas souligne l'ambivalence du rapport que les berbérophones entretiennent avec l'amazigh, y compris en zones rurales. Les hommes qui ont dû quitter les villages pour partir travailler en zone urbaine entretiennent une relation affective avec le parler berbère, langue "maternelle" qui relie à l'enfance, au village, à la famille et plus largement "au pays d'origine" (*tamazigh*). Mais ce parler qui n'a résisté que parce qu'il est transmis par les femmes restées dans les villages, est perçu par ces dernières comme une langue sans valeur puisque pratiquée principalement par des femmes analphabètes qui ne savent ni lire ni écrire et qu'elle ne permet aucune promotion sociale ! L'amazigh reste très présent dans les productions artistiques, rurales ou urbaines mais la beauté des chants et des poésies qui enchante l'anthropologue ne semble pas être un argument suffisant pour convaincre ces femmes de la valeur de leur langue. Parler de femmes – Hoffman (2008) et Sadiqi (2003) insistent toutes les deux sur cette « féminisation et *genderisation* » du berbère –, parler du village et, de ce fait, langue des marges économiques et sociales.

Deux phénomènes vont modifier ce constat : la mobilisation associative et militante autour de la culture et langue berbère (Boukous, 2003 ; Pouessel, 2008 ; Rachik, 2006) et l'ouverture royale en faveur de la promotion de la langue berbère¹⁰. On connaît le mouvement associatif, politique et culturel qui s'est développé à la fin des années 1960, autour de l'Association marocaine pour la recherche et l'échange culturel (AMREC) créée en 1967, en particulier pour la reconnaissance de la langue et culture berbère. Ce mouvement se renforce dans les années 1990 en devenant de plus en plus visible dans l'espace public, en élargissant son audience¹¹ et en s'adossant sur le droit international comme la Déclaration des Nations-Unies sur les droits des peuples autochtones (1993) et aussi sur le discours royal de 1994. En 2001, la création officielle de l'Institut royal de la culture amazigh (IRCAM) marque un tournant majeur et l'on peut dire que cette reconnaissance et institutionnalisation de la langue berbère (désormais amazigh ou *tamazigh*) est l'un des grands changements de l'ère Mohamed VI. L'une des fonctions essentielles de l'IRCAM est d'œuvrer pour l'aménagement et l'enseignement de l'amazigh. Pour de nombreux militants, le passage à l'écrit est une condition *sine qua non* pour que l'amazigh devienne une "vraie langue", une grande langue. Le choix d'une graphie autonome (alphabet *tifinagh*), outre qu'elle obéit à des motivations d'ordre politique, conforte l'idée d'une langue autonome, ayant une écriture ancienne et qui n'a donc rien à envier aux autres grandes langues du monde (Pouessel, 2008). De même, les récentes tentatives de traduction du Coran, comme celle de Houcine Jouhadi (2003) doivent être comprises comme un processus qui permet de donner ses ultimes lettres de noblesse à l'amazigh¹².

L'aménagement de l'amazigh mené tambours battant par l'IRCAM, le passage de parlars oraux variés, distribués sur de larges territoires non continus, à une langue standardisée soulèvent, comme tout processus de codification / standardisation, la question du choix et de la sélection des variantes et des usages : quels traits, quelles variétés, quels usages seront considérés comme plus prestigieux, plus propres à être standardisés ? Faut-il œuvrer pour la diffusion d'une seule langue amazighe standardisée ou pour plusieurs standards régionaux ? Les débats font évidemment rage au sein des différentes communautés amazighophones pour soutenir ou contrer telle ou telle décision prise par les linguistes de l'IRCAM ou tel ou tel usage se diffusant *via* les médias.

La reconnaissance officielle de l'amazigh, qui marque donc sa sortie du statut de langue minoritaire pour en faire une langue nationale, entraîne par effet de ricochet des processus de relégation et de marginalisation pour certaines variantes, certains usages qui seront de plus en plus considérés comme moins standards et plus déviants. Elle s'accompagne également d'une tendance à la purification

¹⁰ De très nombreux ouvrages et articles étudient la place des revendications culturelles dans le mouvement amazigh marocain. Voir en particulier les articles, les documents et la bibliographie disponibles dans Rachik (éd.) 2006.

¹¹ Les années 1990 verront, à la fois, la signature de la Charte relative à la langue et la culture tamazighte au Maroc (1991) connue sous le nom de Charte d'Agadir, la création du Congrès mondial amazigh (1995) et la mobilisation de plus en plus nette des artistes amazighs (Belhabib, 2006 ; Lakhsassi, 2006).

¹² Comme le souligne K. Chechoua (2008) à la suite de plusieurs auteurs, la traduction du texte sacré considéré comme le texte le plus « parfait » dans une langue « vernaculaire » est la preuve ultime que cette langue a la capacité à devenir une langue « haute ». Partout dans le monde, la traduction des textes sacrés a accompagné la promotion, standardisation de langues locales (Anderson, 1991). Une première traduction du Coran en berbère aurait eu lieu au IX^e siècle sous l'impulsion d'une dynastie hétérodoxe, celle des Barghwata mais aucun exemplaire de cette traduction n'a été retrouvé. Il aura ensuite fallu attendre le début du XXI^e siècle pour qu'une autre tentative voit le jour.

linguistique en cherchant à développer des néologismes amazighs et à purger la langue de ses nombreux emprunts. Menée principalement par des militants ou des intellectuels (hommes urbains éduqués), cette valorisation et codification de l'amazigh marginalise également les personnes qui en ont permis le maintien et la transmission tout au long du XX^e siècle, *i.e.* les femmes rurales considérées comme illettrées et pas assez vigilantes face à l'influence de l'arabe (Hoffman, 2008). En voulant en faire une langue nationale, présente dans le domaine public, enseignée, standardisée, les militants ou linguistes qui participent d'une façon ou d'une autre à sa codification, la rapprochent du pouvoir politique et relèguent, consciemment ou inconsciemment, les locuteurs ruraux à la périphérie. Ce processus de standardisation, de sortie de la marginalité a été soutenu par le pouvoir politique au plus haut niveau (volonté royale) et également par les associations dites « de la société civile » qui ont participé à la diffusion de films, chansons, poésie, émissions de radio, série télévisées, etc., et ce au moment même où l'urbanisation croissante de la société marocaine menace la vitalité réelle de la langue. Il est encore trop tôt pour prévoir si cette volonté politique et militante portera ses fruits et aboutira au-delà de la reconnaissance institutionnelle / formelle de / des langue(s) berbères à une réelle centralité de la langue dans l'espace social marocain.

Marges et normes dans la pratique orale “ dialectale” arabe marocaine (darija)

Le terme *darija* s'est imposé récemment dans l'espace public pour désigner l'arabe marocain et le distinguer du *fusha*. Un des actes fondateurs de cette reconnaissance dans l'espace public est la fameuse couverture de l'hebdomadaire francophone *Tel Quel*, intitulé « Darija, notre langue nationale », dans son édition du 16-21 juin 2002 (Caubet, 2005 ; Benitez Fernandez, 2009). Ce terme générique qui pourrait faire penser qu'il existe une variété homogénéisée d'arabe marocain recouvre de fait une pluralité de parlers (*lahjat*), de variétés et de pratiques car le Maroc demeure un pays de grande diversité dialectale. Les linguistes-dialectologues ont défini plusieurs catégories en distinguant entre parlers « pré-hilâli / hilâli / andalous / jbala / citadins », etc. (Aguadé et al., 1998)¹³ qui correspondent plus ou moins, mais pas toujours, aux catégories autochtones ('*urubi*, *jbali*, *mdîni*, etc.). Ces catégories renvoyant elle-même à une hiérarchie implicite, avec des parlers « prestigieux » et des parlers « dévalorisés ». Ainsi, les parlers *mdînis* (citadins) associés aux anciennes aristocraties des villes impériales – l'ancien parler de Fès par exemple – étaient supposés être plus raffinés et plus prestigieux que les parlers considérés comme plus ruraux pour ne pas dire « blédard » (parlers '*urubi* des zones rurales, *jbali* des zones montagneuses du Rif). Cependant plusieurs travaux – voir notamment : Messaoudi (2002) pour Rabat ; El Himer (2001) pour Salé ; Caubet (1998) pour Fès – ont indiqué, qu'avec l'urbanisation et la migration rurale, les anciens parlers *mdînis* déclinaient face à de nouveaux usages. Conservés essentiellement par les vieilles femmes les parlers *mdîni* seraient de plus en plus associés à la féminité¹⁴, les hommes évitant d'employer en public certains traits considérés comme des traits féminins (comme la réalisation /' / à Fès correspondant au phonème /q/ par exemple, ou certaines formes de diminutifs). À l'inverse, le parler de la ville de Casablanca, parler mixte (*koinè*) mêlant des traits citadins à des traits '*urubi* – principalement ceux des parlers chaoui de la plaine de Casablanca – se développe de plus en plus, porté par le rôle économique de Casablanca. Et il semble bien que, dans la région centrale du Maroc, c'est bien la *koinè* de Casablanca qui est associée à l'urbanité (cela semble beaucoup moins évident dans le Nord où la ville de Tetouan reste un pôle linguistique important, de même que la ville de Tanger). A. Hachimi (2007), analysant les usages et représentation de femmes d'origine fassie vivant à Casablanca, montre que celles-ci ont tendance à abandonner les traits trop fassis de leur parler pour adopter certains traits plus « casawis » afin d'apparaître plus urbaines, modernes et « dures » (*harsha*). Les traits fassis étant considérés comme

¹³ La distinction entre parlers « pré-hilâli » et parlers « hilâli » a été établie dès le début du XX^e siècle par les dialectologues français comme W. Marçais, Colin, etc. qui, eux-mêmes, reprenaient les catégorisations de Ibn Khaldoun. Elle reflète différentes strates historiques d'arabisation du Maghreb. Les parlers « pré-hilâli » correspondent aux variétés qui se sont développées dans la première phase de la conquête arabe alors que les parlers « hilâli » sont considérés comme des parlers bédouins amenés au XII^e siècle par les tribus Beni Hilâl.

¹⁴ À noter que tous les auteurs ne sont pas d'accord sur ce constat. Youssi (1992) estime que les parlers *mdînis* (andalous en particulier) restent un modèle dominant, notamment dans les médias car associés aux classes dominantes, proches du pouvoir comme les grandes familles fassies.

trop empruntés, aristocratiques, citadins anciens, alors que les traits « casawis » étaient considérés comme plus « ordinaires » ('*âdi*) et populaires (*sha'abi*)¹⁵.

L'exemple des anciens parlers *mdînis* prouve que des normes prestigieuses peuvent basculer vers une certaine dévalorisation, suite au renouvellement de population dans les centres urbains et à la disparition d'anciennes formes de sociabilité associées aux anciennes médinas. Des variétés associées au départ à des pratiques plus populaires peuvent devenir des marqueurs de modernité, comme le montre cette notion de *harsha* associée à la modernité urbaine. Il reste que le développement du parler de Casablanca se fait de façon « naturelle » et « spontanée » et qu'il n'y a pas accord sur ce que serait un parler casablancais, voire marocain « commun » qui serait reconnu par la majorité des locuteurs.

Quels sont les traits jugés vraiment trop « ruraux » et quels sont les traits devenus réellement « urbains » ? Quels sont les traits considérés comme trop populaires, voire vulgaires ? Un cas d'école dans ce domaine est la polémique qui a entouré le doublage du feuilleton mexicain *Ana* en arabe marocain, en mai 2009. Mis en avant par TV2M pour attirer un public plus large, ce doublage en *darija* été accusé de reproduire un niveau de langue « trop populaire et “casawi” » par certains spectateurs et journalistes¹⁶. Si la majorité des films et téléfilms marocains utilisent l'arabe marocain depuis très longtemps, c'est la première fois qu'une série étrangère est doublée en arabe marocain et passe en *prime time*¹⁷. Depuis quelques années déjà, des séries turques à grand succès ont été doublées en arabe syro-libanais, ce qui ne semble pas avoir gêné les téléspectateurs ni avoir attiré les feux de la critique. Dans le cas de *Ana*, ce n'est pas le choix d'un doublage en arabe marocain qui a été critiqué, mais le fait d'avoir opté pour un niveau de langue « trop vulgaire et populaire » susceptible de heurter des oreilles sensibles ! Comme aucune enquête d'opinion sérieuse n'a été faite à ce sujet, il est difficile, pour le moment, de savoir comment la majorité des téléspectateurs ont perçu le niveau de langue de ce feuilleton et s'ils ont été réellement choqués ! Le feuilleton a eu une très bonne audience et les avis sont pour le moins divergents¹⁸. L'intérêt de cette polémique est de mettre en évidence qu'il n'y a pas consensus sur ce que serait un parler de Casablanca « ordinaire » ni un arabe marocain représentatif de l'ensemble de la population.

La polémique autour de ce feuilleton illustre deux autres processus de changement linguistique en cours dans le Maroc urbain, eux-mêmes facteurs d'évolution des normes. Le premier concerne l'émergence médiatique de formes de « parlers jeunes » caractérisés par de nombreuses innovations lexicales, le recours au *code switching* (mélange français-arabe, principalement) et des pratiques langagières « transgressives » reposant sur un langage « cru » (insultes, mots vulgaires, etc.) et des termes argotiques. Le développement des « parlers jeunes » semble être un phénomène mondial lié à la place croissante des jeunes dans l'imaginaire social. En Europe et aux États-Unis, les études sur les « parlers jeunes » se sont développées dans les années 1980-1990 et sont associées principalement aux sociabilités des banlieues. Par l'intermédiaire du *rap* et du *hip-hop* notamment, ces formes de parlers pratiquées à l'intérieur de groupes restreints sont devenues des phénomènes de mode visant à faire éclater les cadres normatifs, à faire bouger le langage (Caubet et al., 2004). De pratiques marginales et stigmatisées associées à des groupes sociaux en rupture avec la société, elles sont devenues des pratiques urbaines « branchées » qui transcendent les catégories sociales et sont reprises par les jeunes de toutes classes sociales (Bulot, 2004). Au Maroc, le succès récent de la scène *hip-hop*, a également mis en avant la catégorie « jeune » comme acteurs de la contestation sociale et du renouveau culturel urbain (Caubet, 2005) ; et l'on parle maintenant de « musique des jeunes », « chansons des jeunes », « paroles des jeunes ». Le succès et la polémique qui ont entouré le film *Casa Negra* de Nourredine Lakhmari, en 2008, est un exemple intéressant. Ce qui a choqué ou enthousiasmé, c'est le niveau de langue employé par les acteurs du film, supposé refléter, là encore, « la langue de la rue » casablancaise. Les injures et les termes à connotation sexuelle ont toujours été utilisés dans la société marocaine, y compris dans des formes « artistiques » comme le *m'ayar* pratiquées par les femmes

¹⁵ On retrouve ici un principe d'iconicité, bien connu des linguistes : des traits linguistiques ne sont pas seulement associés à un groupe social particulier (ici, les anciennes familles citadines des villes impériales) mais sont également associés à des valeurs comportementales (préciosité, féminité, etc.).

¹⁶ Voir le dossier sur ce thème dans le quotidien *Le Soir* (*Qods Chabâa*, 2009), ainsi que la chronique de Reda Allali dans *Tel Quel* (2009) et également les articles parus dans *Al-Tajdid* du 28 juin 2009.

¹⁷ Il y avait eu des tentatives précédentes dans les années 1960 pour doubler des films indiens qui n'ont pas abouti (*Al-Tajdid*, 28 juin 2009).

¹⁸ Entre la rédaction de cet article et sa publication, le doublage des feuilletons mexicains s'est poursuivi, attirant une audience de plus en plus importante comme pour le feuilleton Ayna Abi, qui s'est classé en tête de liste des émissions les plus regardées en février 2010.

dans certaines occasions et certains cercles féminins (mariage, hammam, chants de *achoura*, etc.)¹⁹. Ce qui choque actuellement c'est l'utilisation d'injures dans un espace public élargi *via* le cinéma ou la chanson commerciale, ouverture perçue comme une réelle transgression. La focalisation sur quelques termes « crus » fait oublier que la plupart des textes de *rap* sont relativement inoffensifs. Mais qu'il soit accepté ou pas, ce supposé « langage jeune » fait maintenant partie d'une pratique urbaine, virile et branchée, reprise par les publicitaires et les médias.

Le deuxième phénomène, plus général, moins transgressif, est apparu au début des années 2000, et concerne le recours de plus en plus fréquent au dialectal dans des domaines qui étaient réservés au *fusha* ou au français. Ceci est net dans les radios, en particulier les nouvelles radios privées comme *Aswat*, *2M*, *Chada Fm* ou *Hit radio* mais également la *RTM*. De l'émission de radio portant sur la consultation d'experts médicaux aux émissions « spéciales jeunes », on constate un mélange de dialectal, arabe médian, voire français. C'est ce mélange et cette fluidité qui connotent précisément le locuteur urbain, ouvert sur le monde. Parler en dialectal à la radio ou la télévision n'est plus le stigmate du locuteur peu éduqué mais est le signe du citoyen moderne, décomplexé, en harmonie avec son époque et fier de sa « marocanité ». Et les publicitaires ne s'y trompent pas, qui utilisent massivement le dialectal dans leurs *spots* vantant téléphones portables, nouvelles voitures ou nouvelles résidences immobilières²⁰. Un domaine échappe (encore ?) à cette tendance, ce sont les journaux radiotélévisés qui demeurent imperturbablement en français ou en *fusha* (à l'exception d'un petit journal du matin sur *Hit Radio* présenté en *darija* à 7h du matin), ce qui contribue à leur donner un côté roboratif et « voix de son maître ».

Cette expansion du dialectal dans la sphère médiatique ne va pas sans créer d'opposition et de contestation car le dialectal reste encore souvent associé, comme indiqué plus haut, à un parler « populaire », voire « vulgaire », qui ne peut pas exprimer des idées raffinées. Pour les « traditionalistes », attachés au *fusha*, cette expansion de l'arabe dialectal qui s'accompagne d'un déferlement publicitaire est évidemment le signe d'un délitement moral et du triomphe du consumérisme international (*At-Tajdid*, 12-13 avril 2009).

Parler en dialectal à la radio ou à la télévision c'est donc déplacer un peu les frontières entre marges et norme. Toute la subtilité de l'exercice consiste à doser le mélange entre le dialectal et l'arabe standard, éventuellement le français en fonction des thèmes, des interlocuteurs et du public, contribuant ainsi à produire un nouveau niveau de langue. Certains sujets sont encore difficilement discutables en public en *darija*. Ainsi, pour parler de questions autour de la sexualité, le français ou l'arabe *fusha* seront préférées car ils permettront de ne pas employer des termes considérés comme trop « crus ». Mettre en scène des acteurs qui s'insultent ou qui parlent vulgairement comme dans le cas du feuilleton *Ana* ou du film *Casa Negra*, chanter comme on parle dans la rue, c'est pousser un peu plus loin le déplacement en revendiquant la liberté d'utiliser la langue à sa guise, sans respecter les tabous sociaux. Au-delà de l'aspect provocateur et transgressif, il s'agit, pour les artistes notamment, d'en finir avec une représentation idéalisée de la langue (y compris « maternelle »). Comme le disait en 1999 le chanteur Amzagih Katib dans un entretien avec D. Caubet (2004, 186) :

C'est vrai, « pute » cela passe mieux que *qehba*, mais moi je préfère dire *qehba* parce qu'il y en marre qu'on se voile la face. Regarde Alger aujourd'hui : il y a des filles de 14 ans sur le trottoir, il y a une réalité *hard rock* de chez *hard rock* et on continue à parler comme si on était dans un film égyptien des années soixante.

Dans tous les cas, la présence de l'arabe dialectal (sous des formes et des niveaux très variés) s'est considérablement accrue en quelques années dans les médias, ce qui est un signe indubitable de sa démarginalisation et d'un début de reconnaissance.

Nouvelles pratiques de l'écrit

Un dernier exemple de glissement des normes peut être pris dans les nouvelles pratiques de l'écrit liées au développement des nouvelles technologies, comme Internet et les SMS des téléphones

¹⁹ On trouve ainsi dans des textes féminins de Mekhnès, collectés par E. Roux dans les années 1930, des exemples de chants injurieux (Stroemer, 2008). Je remercie Nadia Comolli (INALCO) de ces informations.

²⁰ Dans un dossier consacré aux classes moyennes marocaines (*Économia*, n° 5, février-mai 2009), les *interviews* de publicitaires indiquent que les publicités en *darija* sont mieux perçues par le public que les publicités en français.

portables. Le plus grand changement apporté par ces nouvelles technologies est le brouillage de la frontière entre orale et écrit, public et privé. Jusqu'à une date récente, les exemples d'écrits littéraires ou journalistiques en arabe dialectal étaient rares. Si la chanson, la poésie et le théâtre populaires pouvaient être écrits en arabe dialectal car associés avant tout à l'oralité, la poésie et le théâtre « savant », ainsi que le roman, se devaient d'être en arabe *fusha*.

Les premières tentatives dans la presse furent d'abord des publications relativement confidentielles comme le journal *Khbar bladna*, initiée par l'américaine Elena Prentice à Tanger de 2002 à 2007, ou le journal *Al-Amal* de Salé initié en 2006 par l'Institut supérieur de l'information et de la communication (ISIC) de Rabat. Dans les deux cas, ces publications visaient à diffuser la lecture dans des milieux peu alphabétisés (Benitez Fernandez, 2009). Depuis 2005-2006, les tentatives se font plus nombreuses même si elles demeurent encore marginales. Le quotidien *Nichane*, du groupe *Tel Quel*, écrit tous ses titres en *darija* et développe dans ses articles un mélange de *darija* et de *fusha*. Les *interviews* (correspondant à la rubrique interrogatoire de *Tel Quel*) sont majoritairement en *darija*. Le quotidien *Al-Jarida al-Awla* publie également des interviews en *darija* ou *fusha-darija* dans sa rubrique *dardasha* (un terme emprunté à l'arabe égyptien). Le quotidien *Al-Masa'* publie un supplément hebdomadaire *Al-Gouran* (là encore emprunté à l'égyptien) presque entièrement en *darija* et insère quelques titres, quelques extraits d'*interviews* en *darija* dans ses articles quotidiens. Le mensuel féminin *Lalla Fatima* a également des titres en *darija*.

L'utilisation du *darija* en caractères arabes, dans la presse, reste cependant limitée à certaines fonctions comme reproduire des traits d'oralité (dialogue, interrogations, exclamations), des dictons ou sagesses populaires, des tournures destinées à suggérer une proximité avec le lecteur marocain. Ce qui est considéré comme du *darija* est plutôt de l'arabe mixte, dont on peut penser qu'il donnera lieu à un arabe marocain littéraire écrit.

C'est sur le Net, que les changements sont les plus rapides avec le développement de ce que certains appellent le *e-darija*, à savoir du *darija* écrit en caractères latins avec quelques chiffres pour transcrire les phonèmes spécifiques de l'arabe comme le 3 pour le *ayn* (ع) et le 7 pour le « H » (ح) comme *da7ka 3alina* (« On se moque de nous »). Ce même système est également utilisé pour les SMS et se retrouvent dans des affiches, des couvertures de disque, une nouvelle bande dessinée comme Bedos, etc. La pratique du *e-darija* en caractères latin s'explique par les contraintes de clavier (la plupart des claviers de téléphone portable et d'ordinateur au Maroc sont en caractères français) et le *e-darija* se mélange très souvent au français dans les chat informatiques » :

XX (Morocco) a écrit le 1^{er} octobre 2009, à 16h 32 : « Il y a un autre événement qui Coïncide, et dont la participation s'impose, khasna nwa9fou m3a tawfi9 bou3chrine est son équipe ; vendredi 2 octobre 2009 à 16h, dvt l journal : « X a passé le test Had nhar,wash 3ndk Zhar wlla Darbak lk3ba » ?²¹

Sur Internet, le *darija* s'écrit également de plus en plus en caractères arabes, et le mélange se fait à ce moment là avec le *fusha* comme dans la presse écrite. Dans de nombreux forums de discussions, il n'est pas rare de voir trois ou quatre langues, types d'écriture alterner en fonctions des internautes et, là encore, c'est bien cette pratique du mélange qui apparaît comme moderne et branchée. Voici un exemple pris le 5 octobre 2009 sur le site de soutien au Mouvement Mali²² :

MEH (Kingsport, TN) : « Bon courage mais il faut élever le débat et arrêter ces insultes, je propose de choisir un modérateur pour ce forum afin de censurer les interventions non respectueuses... » ;

SF : « chabab ma ywsama wakalin remdan ou saimin remdan ou bi had niqash rahom wijhtan li 3omla wahda li wakal remdan ou rja3 mobadil ou taytharab 3la lfassal 222 ou nsa lfasl 19 ashno fih ou moslimin lfacebook hta homa 3iwad ma tatban lih jana fi wahd ytal hta hwa 3la lfassl 19 ou yjawb rasso qbal ma yjaw fi facebook » ;

MM : « fuck muslim fuck rasul mohamed fi 9abrih fuck makaa hotell sex » ;

HA ما يضر السحاب نبح الكلاب ادا كان نبح الكلاب يضر السحاب فانتم ستضررون الإسلام

MI خبر عاجل تم اختراق صفحة وكالين رمضان في نقاش هادئ مع الصاييمين رمضان

²¹ <http://www.facebook.com/home.php#/event.php?eid=169214646426&ref=m>.

²² <http://www.facebook.com/group.php?gid=126020459488&ref=mf>.

Pour conclure

Les années 2000 ont vu la fin du monopole institutionnel du français et de l'arabe *fusha* avec la reconnaissance de l'amazigh et la diffusion de plus en plus large du *darija* dans des sphères réservées auparavant à l'arabe ou au français. Cette reconnaissance pose la question de la standardisation-codification de ces langues qui étaient principalement orales. Codification menée tambour battant pour l'amazigh dans le cadre de l'IRCAM et qui n'est pas sans poser des problèmes très concrets pour l'enseignement. De plus en plus de voix s'élèvent pour demander la reconnaissance des trois principales variétés régionales (*tashelhit*, *tarifit* et *tamazigh*) afin que ce processus de standardisation ne débouche pas sur la création d'une langue artificielle et des phénomènes de rejet. L'adoption du seul alphabet *tifinagh* pose également beaucoup de problèmes pour tous ceux qui écrivaient l'amazigh en caractères arabes et français et risque de freiner la production littéraire écrite (voir sur ces questions les positionnements de linguistes berbérissants comme M. Medlaoui ou A. Bounfour).

La tentation d'appeler à une standardisation du *darija* était également forte en 2002-2003 et s'exprimait, entre autre, dans les colonnes du quotidien *Tel Quel*. Aujourd'hui, les positions de ceux qui militent pour une meilleure reconnaissance du *darija* se sont diversifiées. Beaucoup d'artistes sont pour une parole « libre » qui permette la créativité et le mélange des langues et ne veulent pas reproduire un nouveau carcan normatif. Beaucoup estiment que les différences dialectales-linguistiques font partie de la richesse linguistique du pays et ne sont pas un frein à la compréhension²³. Ils ne veulent pas devoir s'enfermer dans un modèle unique. Ils ne veulent pas plus entrer dans un débat conflictuel avec les partisans du maintien de l'arabe *fusha*, qui eux-mêmes sont divisés. Si certains restent figés dans l'idée du « complot étranger » (le *darija* et l'amazigh ne seraient que des pions aux mains d'une minorité francophone œuvrant pour des intérêts étrangers)²⁴, beaucoup pensent que la créativité en arabe dialectal est la seule voie qui permettra à l'arabe de se maintenir au Maghreb (Abu-Jahjah, 2009). Des écrivains-journalistes comme Sanaa El-Aji qui écrit la chronique hebdomadaire « Battoul » dans l'hebdomadaire *Nichane*, sont passées par le système arabe et adapte leur niveau d'écriture en fonction du public : plus de *darija* dans le cas de « Battoul » qui vise un public marocain, plus de *fusha* dans les nouvelles littéraires. Ici, écrire en *darija* n'est pas pensé comme un mode exclusif d'écriture.

Si les militants berbéristes ont peut être été trop focalisés par cette question de standardisation, c'est qu'ils estimaient que les parlars berbères étaient menacés et ne pourraient s'imposer que par une reconnaissance institutionnelle et un passage à l'écrit. À l'inverse, le *darija* n'est pas menacé et c'est peut être justement sa non-reconnaissance institutionnelle et sa non-standardisation qui lui permettent d'être attractif et d'être mobilisée comme langue de la contestation, voire à être instrumentalisée par les publicitaires.

Aujourd'hui le déplacement des marges au Maroc ne me semble plus relever du registre des glissements statutaires mais plutôt de celui des fluidités des pratiques : où sont les frontières des tabous linguistiques ? Jusqu'où peut-on exposer en public des pratiques acceptables en privé et *vice versa* ? Que peut-on dire dans telle ou telle langue ou variété de langues ?

Articles de presse

ALLALI Reda , « Zakaria Boualem », *Tel Quel*, 13-19 juin 2009, 106.

BENCHEMSI Ahmed, « Qui sommes-nous ? », *Tel Quel*, 9-15 mai 2009, 4.

CHABAA Qods, « Le *darija* à la télé : l'envers du décor », *Le Soir* du 22 mai 2009, 20-21.

DIAB Abu Jahjah, Pour que ne meurt pas notre langue arabe, *Al-Masa'*, 27 mars 2009, 13, (en arabe).

ZAID Hamid, 2009, « Qui complot contre la langue arabe ? », *Al-Jarîda al-Awla*, 10 septembre 2009, (en arabe).

Rapport

ARAB FUND FOR ECONOMIC AND SOCIAL DEVELOPMENT, *The Arab Development Report 2003. Building a Knowledge Society*, New-York, United Nations Publications.
www.sd.undp.org/HDR/AHDR%202003%20-%20English.pdf.

²³ Intervention débat du chanteur Khalid Moukhtar, Salon du Livre de Tanger, 19 avril 2009.

²⁴ Voir, par exemple, le dossier sur Radio2M dans *Al-Tajdid* du 10-12 avril 2009 et du 28 juin 2009.

Bibliographie

- ABASSI Abdelaziz, 1977, *A Sociolinguistic Analysis of Multilingualism in Morocco*, Austin, The University of Texas.
- ABU-JAHJAH Diab, 2009, “*kay lâ tamût lughatnâ al-‘arabiyya’*”, *al-masa’*, 27 mars 2009, p. 13
- AMAHAN Ali, 1993, « L’écriture en *tachelhit* est-elle une stratégie des *zawwiya* ? », in Aline Drouin et Arlette Roth (dir.), *À la croisée des études libyco-berbères*, Paris, Paul Geuthner, 437-449.
- ANDERSON Benedict, 1991, *Imagined Communities. Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso.
- AUROUX Sylvain, 1994, *La révolution technologique de la grammatisation*, Liège, Mardaga.
- BELHABIB Aïcha, 2006, « Mobilisation collective et internationalisation de la question amazighe », in Hassan Rachik (dir.), *Usage de l’identité amazigh au Maroc*, Casablanca, Impr. Najah el-Jedida, 165-190.
- BENITEZ FERNANDEZ Montserrat, 2009, *Estudio de la política de arabización en Maruruecos y sus consecuencias*, PhD thesis, Cádiz, Universidad de Cádiz.
- BLANCHET Philippe, CALVET Louis-Jean et ROBILLARD Didier, 2007, *Un siècle après le Cours de Saussure : la linguistique en question*, Paris, l’Harmattan, Carnet de l’Atelier de Sociolinguistique n° 1, <http://www.u-picardie.fr/LESCLaP/spip.php?article169>.
- BOOGERT VAN DEN N., 1995, *Muhammad Awzal and the Berber Literary Tradition of Sous*. Leiden, University of Leyden.
- BOUKOUS Ahmed, 1995, *Société, langues et cultures au Maroc. Enjeux symboliques*, Rabat, Faculté des Lettres et sciences humaines, (Essais et études, n° 8).
- BOUKOUS Ahmed, 2008, « Champ langagier, diversité et stratification », *Azinagh*, n° 1, 1-35.
- BOUNFOUR Abdellah, 2004, « Notes sur l’histoire du berbère (*tachelhit*). Essai de bilan et perspectives », in Jocelyne Dakhliia (dir.), *Trame de langues. Usages et métissages linguistiques dans l’histoire du Maghreb*, Paris, IRMC-Maisonneuve & Larose, 169-182.
- BOURDIEU Pierre, 1982, *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard.
- BULOT Thierry, 2004, « Les parlers jeunes, pratiques urbaines et sociales », *Cahiers de sociolinguistique* Presses universitaires de Rennes, n° 9.
- CALVET Louis-Jean, 1987, *La guerre des langues*, Paris, Payot.
- CAUBET Dominique, 1998, « Étude sociolinguistique des traits préhilaliens dans un dialecte en voie d’urbanisation », in J. Aguadé, P. Cressier et A. Vicente, *Peuplement et arabisation au Maghreb occidental*, Madrid, Casa de Velazquez : Universidad de Zaragoza, 165-175.
- CAUBET Dominique, 2004, *Les mots du bled. Les artistes ont la parole*, Paris, L’Harmattan.
- CAUBET Dominique, 2005, « Génération *darija* ? », *EDNA*, n° 9, 233-243.
- CAUBET Dominique, BILLIEZ Jacqueline, BULOT Thierry, LEGLISE Isabelle et MILLER Catherine, 2004, *Parlers jeunes, ici et là-bas. Pratiques et représentations*, Paris, L’Harmattan.
- CHECHOUA Kamel, 2008, « Le piège : Kabyle de langue, Arabe de religion », *Revue d’études des mondes musulmans et de la Méditerranée (REMMM)*, Aix-en-Provence, n° 124, 203-218.
- DE RUITER Jan Jaap, 2006, *Les jeunes Marocains et leurs langues*, Paris, L’Harmattan.
- EL HIMER Mohamed, 2001, « Identité urbaine de la population de Salé », in T. Bulot, C. Bauvois et P. Blanchet, *Sociolinguistique urbaine. Variations linguistiques, images urbaines et sociales*, Rennes, Presses de l’Université de Rennes (PUR), 99-116.
- EL KIRAT Yamina, 2001, “The current status and future of the Amazigh language”, *Langues et Linguistique*, n° 8, 81-96.
- EL MEDLAOUI Mohamed, 2003. « Le berbère et l’histoire du plurilinguisme au Maghreb (le cas du Maroc) », *Prologues*, n° 27-28, 83-102.
- ENNAJI Moha, 1997, “Berber Sociolinguistics”, *International Journal of the Sociology of Language*, n° 123.
- ENNAJI Moha, 2005, *Multilingualism, Cultural Identity, and Education in Morocco*, New York, Springer.
- GRANDGUILLAUME Gilbert, 1983, *Arabisation et politique linguistique au Maghreb*, Paris, Maisonneuve.
- GOFFMAN Erwin, 1963, *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs.
- GOODY Jack, 1993, *Entre l’oralité et l’écriture*, Paris, Presses universitaire de France (PUF).
- GOODY Jack, 2007, *Pouvoir et savoir de l’écrit*, traduit par Claire Maniez, coordination de Jean-Marie Privat, Paris, Éditions La dispute.

- HACHIMI Atiqua, 2007, "Becoming Casablanca : Fessi in Casablanca as a case study", in Catherine Miller et al., *Arabic in the City. Issues in Dialect Contact and Language Variation*, Londres : New-York, Routledge : Taylor, 97-122.
- HAERI Niloofar, 1997, "The reproduction of symbolic capital : language, state, and class in Egypt", *Current Anthropology*, n° 38, 795-805, [reply: 811-816].
- HOFFMAN Katherin, 2008, "We share walls". *Language, Land and Gender in Berber Morocco*, Philadelphia-Oxford, Blackwell Publisher.
- LABOV William, 1972, *Sociolinguistic Patterns*, Philadelphia-Oxford, Blackwell Publisher.
- LAKHSASSI Abderrahmane, 2006, « Amazighité et production culturelle », in Hassan Rachik (dir.), *Usage de l'identité amazigh au Maroc*, Casablanca, Impr. Najah el-Jedida, 93-128.
- LODGE Anthony, 1993, *French : from Dialect to Standard*, Londres, Routledge.
- MANESSY Gabriel, and WALD Paul, 1984, *Le français en Afrique noire, tel qu'on le parle, tel qu'on le dit*, Paris, L'Harmattan : IDERIC.
- MESSAOUDI Leïla, 2002, « Le parler ancien de Rabat face à l'urbanisation linguistique », in Youssi et al., *Aspects of the Dialects of Arabic Today*, Rabat, Amapatril.
- MOUHSSINE Ouafae, 1995, « Ambivalence du discours sur l'arabisation », in "Sociolinguistics in Morocco", *International Journal of the Sociology of Language*, n° 112, 45-61.
- POUESSEL Stéphanie, 2008, « Écrire la langue berbère au royaume de Mohamed VI : les enjeux politiques et identitaires du *tifinagh* au Maroc », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, Aix-en-Provence, n° 124, 219- 239.
- RACHIK Hassan (éd.), 2006, *Usage de l'identité amazigh au Maroc*. Casablanca, Impr. Najah el-Jedida.
- STROOMER Harry, 2008, *Editions de Arsène Roux (1925) Textes en parler arabe des musulmans de Mekhnès*. Wiesbaden, Harrasowitz Verlag.
- TRUDGILL Peter, 1974, *Sociolinguistics*, Harmondsworth, Penguin Book.
- VERMEREN Pierre, 2001, *École, élite, pouvoir*, Rabat, Éditions Alizés.
- YOUSSE Abderrahim, 1992, *Grammaire et lexique de l'arabe marocain moderne*, Casablanca.
- YOUSSE Abderrahim, 1995, "The Moroccan triglossia : facts and implications", *International Journal of the Sociology of Language*, n° 112, 29-44.