UNIVERSITÀ DI NAPOLI L'ORIENTALE
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO

Studi Africanistici
Quaderni di Studi Berberi e Libico-berberi
8

Interférences linguistiques et culturelles françaises en Afrique

Sous la direction de

Anna Maria Di Tolla - Flavia Aiello
Maria Centrella - Sarah Nora Pinto

UniorPress

Studi Africanistici

Quaderni di Studi Berberi e Libico-berberi

Direttrice : Anna Maria Di Tolla

Consiglio scientifico : Dahbia Abrous - *INALCO - Paris*
Fabio Amato - *Università di Napoli L'Orientale*
Fatima Boukhris - *Université Mohammed V- Rabat*
Ahmed Boukous - *IRCAM - Rabat*
Abdellah Bounfour - *INALCO - Paris*
Salem Chaker - *AMU - Aix-en-Provence*
Mansour Ghaki - *INAA - Tunis*
Khadija Mouhsine - *Université Mohamed V - Rabat*
Kamal Naït Zerrad - *INALCO - Paris*
Ouahmi Ould-Braham - *Université Sorbonne Paris Nord*
Fouad Saa - *Université de Fès*
Mohand Akli Salhi - *Université Mouloud Mammeri - Tizi Ouzou*
Miloud Taïfi - *Université de Fès*
Tassadit Yacine - *EHESS - Paris*

Comitato di redazione : Flavia Aiello - *Università di Napoli L'Orientale*
Gian Claudio Batic - *Università di Napoli L'Orientale*
Maria Centrella - *Università di Napoli L'Orientale*
Martin Orwin - *Università di Napoli L'Orientale*
Sarah Nora Pinto - *Università di Napoli L'Orientale*

En quatrième de couverture:
Inscription lybico-berbère conservée à la Bibliothèque nationale de Naples “Vittorio Emanuele III”

UniorPress
Via Nuova Marina, 59 - 80133, Napoli
uniorpress@unior.it

This work is licensed under
a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Tutti i diritti riservati
Prodotto nel mese di dicembre 2023
IL TORCOLIERE – Officine Grafico-Editoriali d’Ateneo

Toutes les contributions publiées dans ce volume ont été soumises à une double révision anonyme

La publication du volume a été financée par le Dipartimento Asia, Africa e Mediterraneo
et le Dipartimento Studi Letterari, Linguistici e Comparati

UNIVERSITÀ DI NAPOLI L'ORIENTALE
DIPARTIMENTO ASIA AFRICA E MEDITERRANEO

Studi Africanistici

Quaderni di Studi Berberi e Libico-berberi
8

Interférences linguistiques et culturelles françaises en Afrique

Sous la direction de

ANNA MARIA DI TOLLA - FLAVIA AIELLO
MARIA CENTRELLA - SARAH NORA PINTO

UniorPress
Napoli 2023

Table des matières

Avant-propos
OLFA ZERIBI - Directrice AUF Europe de l'Ouest 9

Introduction
ANNA MARIA DI TOLLA - FLAVIA AIELLO - MARIA CENTRELLA - SARAH NORA PINTO..... 11

Colonisation et conscience politique, interculturalité et espace littéraire
TASSADIT YACINE - AMASTANE YACINE
Jean Amrouche, chrétien, nationaliste algérien : précurseur du multiculturalisme en Afrique 27
MOHA ENNAJI
Le statut du français : éducation et interculturalité au Maroc..... 45
DANIELA MEROLLA
Le français de « l'espace littéraire amazigh »..... 55

Plurilinguisme et représentations sociales, espace public et environnement
GEORGES MULUMBWA MUTAMBWA
Que signifie parler français au milieu des langues congolaises en RDC ?. 75
SOLOFOHERY N. ANDRIANIAINA
Taninjanaka *ou quand la langue exprime un projet de société. Un aperçu des usages du néologisme malgache sur les réseaux sociaux numériques.*. 89
CARMEN SAGGIOMO - PAOLA VIVIANI
La Charte nationale de l'Environnement et du Développement Durable du Maroc *: une analyse comparée des versions arabe et française.* 101

Interférences linguistiques, alternance codique et néologie
MAMADOU DRAMÉ - MOUSSA DIENE
De l'interférence linguistique à la dynamique interactionnelle dans le texte littéraire autotraduit du wolof au français...... 127
FARID BENMOKHTAR
Le code switching kabyle/français est-il un facteur de mutation linguistique ? 145

MAHMOUD AMAOUI
Interférences et calques syntagmatiques et sémantiques dans la néologie/terminologie berbère : le poids de la langue française 157

Diversité des pratiques langagières et représentations sociales en situation de contact de langues
MOUSSA IMARAZENE
Le français en Kabylie : imaginaire et pratiques linguistiques 171
DANIELA PUOLATO
« Sous les soleils des Indépendances », la « langue de Molière » « a pris de belles couleurs » : conceptualisation métaphorique dans le discours sur le français en Afrique..... 183
KAOUTAR EL AMRI
Le français dans les pratiques langagières au Maroc...... 203

Emprunts, innovations lexicales et hybridation linguistiques
RADIA SAMI
La langue française et l'amazighe au Maroc : interférences linguistiques et culturelles..... 221
STÉPHANE KALUDI NDONJI - DIANE LUFUNDA MATEDI
Emprunts lexicaux du français et interférences morpho-phonologiques sur l'écriture des mots en kiswahili de Lubumbashi...... 235
MUSTAPHA EL ADAK
L'emprunt français en tarifit : étude du vocabulaire de l'internet et de l'informatique. 247
MOSTAFA BEN ABBAS
Adaptation des anciens emprunts lexicaux faits par le parler de Figuig au français. 259

Transculturalisme littéraire et interactions multiples
ALESSANDRA FERRARO - VALERIA SPERTI
Pertes culturelles et linguistiques dans les photoautobiographies d'Hélène Cixous et de Leïla Sebbar...... 281
ANGELA BUONO
Le Paris berbère *de Hédi Bouraoui : interférences transculturelles et littéraires*..... 299
ADDI BAGRI - TIJANI SAADANI
L'insoutenable présence du français dans la poésie amazighe du Moyen Atlas marocain...... 311
MARIA CERULLO
Convergences et divergences culturelles dans l'œuvre romanesque de Mouloud Mammeri : La Colline oubliée 331

Transferts et interférences en contexte didactique

RACHID ISEKSIOUI
Les interférences à l'écrit dans l'enseignement-apprentissage du FLE : cas du Tronc Commun Scientifique International (TCIS). Lycée Ibn Elhaytame Imi n Tanoute 345
DINA LAGHMARI - CHARIFA EDDAHANI
Interférences lexicales du français dans l'interlangue des étudiants marocains apprenant l'italien LE. 361

Interactions identitaires et plurisémiotisme

HACINA BOUAZIZ - RAMDANE BOUKHERROUF
À propos de la langue de l'argumentation dans le discours publicitaire berbère (kabyle). Essai d'analyse pragmatique de quelques discours diffusés sur Berbère télévision (BRTV). 377
EMILIA SURMONTE
Mémoire et identité dans Une jeunesse kabyle *de Une blonde au bled*..... 395
STEFANIA ACAMPORA - ANTONIETTA RAUCCIO
Métissage culturel et contamination linguistique dans la bande dessinée algérienne 409

Notes et propositions

NJOUD JADDAD
Langages et cinémas au Maroc : le métissage comme perspective..... 429
AMENI TLILI
Hybridité du français des jeunes Tunisiens sur Facebook 441

Comptes rendus

HÉLÈNE CLAUDOT - HAWAD
Habiter le désert. Les Touareg de l'Ahaggar photographiés par Marceau Gast 1961-1965, Éditions Non Lieu, Paris, 2021, 240 p. (Dahbia Abrous). 463
MOHAND AKLI SALHI
Littérature kabyle : contexte, poétique et enseignement, Achab, Tizi-Ouzou (Algérie), 2019, 153 p. (Amar Améziane). 470
MEHENNA MAHFOUFI
Icewwiq aṣufi. Amlili aṣdi n lexwan n tuddar. (Chant soufi, rencontre musicale des Khounis des villages), auto-édition, 2018, 443 p. (Amar Améziane)..... 473

Contributeurs 475

Avant-propos

OLFA ZERIBI
Directrice AUF Europe de l'Ouest

Chères toutes, chers tous,

C'est avec un grand plaisir que je vous rencontre aujourd'hui à un événement loin d'être anodin pour l'AUF que je représente et pour moi-même en tant qu'individu. En effet, nous sommes réunis à l'occasion de ce colloque international qui se dédie à l'étude et l'analyse des implications de la présence du français en contexte plurilingue parmi des territoires qui représentent autant de francophonies. Organisé au sein de l'université de Naples l'Orientale, terre francophile tournée vers l'international, il me semble qu'il s'agit d'un très bel exemple de ce que notre organisation cherche à défendre et surtout à soutenir vis-à-vis de sa communauté de plus 1000 membres répartis sur l'ensemble des continents. Je tiens ainsi à remercier déjà l'ensemble de l'équipe organisatrice de ce colloque pour la tenue de cet évènement.

L'étude des langues, de leurs interactions et de ce qu'elles apportent les unes aux autres constitue une des bases essentielles de la compréhension des défis de demain pour la Francophonie : le français nous lie, mais sa présence nous pousse à également à interroger nos identités, nos histoires, nos cultures et nos habitudes. L'Agence Universitaire de la Francophonie a à cœur de soutenir de telles initiatives, même et surtout lorsqu'elles sont pensées dans une perspective critique, car elles participent à inclure et poser les bases de l'intercompréhension et du dialogue au sein de ce que nous aimons appeler « nos francophonies ». Il est essentiel de comprendre nos passés sans négliger aucun de leurs aspects, même les plus polémiques, et d'éclairer nos présents pour poser les bases de l'avenir. Par exemple, l'une de nos dernières contributions vise à soutenir la recherche autour des études berbères, de leurs caractéristiques à leurs interactions avec d'autres langues. Vous voyez, les grands esprits se rencontrent : nous ne pouvions que soutenir votre manifestation aujourd'hui.

Au-delà de ces soutiens et contributions, pour preuve de la pertinence de l'approche de ce colloque, notre Agence a d'ailleurs consacré une partie importante de sa propre activité réflexive à la problématique du plurilinguisme et aux défis qui

attendent les francophonies dans le monde, actuellement ou dans le futur. Le tout nouveau *Livre Blanc de la Francophonie Scientifique* de l'AUF, paru dernièrement fin septembre 2021, à l'occasion de son 60ème anniversaire, a été réalisé sur base d'une consultation mondiale de nos membres, qu'ils soient étudiant.e.s, professeurs, scientifiques ou ce que nous nommes les plus hautes autorités des universités (recteurs, rectrices, doyen.ne.s, etc...). Si cette enquête vous intéresse, vous pouvez toutes et tous le consulter facilement en ligne. Très détaillée, je n'aurais pas le temps de vous en transmettre tous les aspects mais je tiens à vous en citer un exemple de ce que nous ont transmis nos membres :

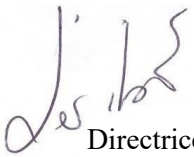
> La langue ne se limite pas à une belle expression, à une belle grammaire, mais comme quelque chose qui permet de transmettre des valeurs, une vision du monde, une manière de penser et de concevoir les choses. Et donc de ce point de ce vue-là, il faudrait rendre l'apprentissage du français comme une langue contextualisée" (p. 35, *Livre blanc de la francophonie*)

> La francophonie, ce n'est pas que la France, c'est beaucoup de pays, donc c'est beaucoup de cultures, c'est beaucoup de communautés, c'est un melting-pot. Ce sont des valeurs fortes qu'on essaie de défendre (p. 35)

> Parfois la culture arrive plus vite au cœur des gens (p. 35)

Multiplicité et complexité s'allient pour former un paysage enrichi de ses différences linguistiques, culturelles et sociales : la défense du plurilinguisme et le soutien au rayonnement des francophonies confirment ainsi leurs statuts d'axes stratégiques majeurs pour l'ensemble des acteurs et actrices francophones. Ils sont autant de moyens et canaux par lesquels passer pour assurer et mettre en place une solidarité et une inclusion actives sur l'ensemble des territoires, dans une logique d'intercompréhension et de dialogues interculturels dont l'importance doit être dite et redite et qu'il nous faut accompagner pédagogiquement, humainement et institutionnellement. C'est le cœur de la mission de l'Agence Universitaire de la Francophonie, de chacune de ses implantations, de ses équipes mais également de chacun et de chacune d'entre nous à l'échelon individuel.

Sur ce message, je vous remercie de m'avoir laissé cet espace de parole et vous souhaite un excellent colloque qui sera, à tout le moins, des plus enrichissants.



Olfa ZÉRIBI
Directrice régionale Europe de l'Ouest
Agence Universitaire de la Francophonie

Introduction[1]

ANNA MARIA DI TOLLA - FLAVIA AIELLO - MARIA CENTRELLA - SARAH N. PINTO
Université de Naples L'Orientale

Le volume *Interférences linguistiques et culturelles françaises en Afrique* est le fruit des Journées d'études internationales organisées par l'Université de Naples L'Orientale, du 11 au 13 novembre 2021, qui se sont déroulées en ligne. Dans l'esprit propre à cette université, dont la vocation profonde a toujours été le dialogue interlinguistique et interculturel, ces journées ont permis de mettre en commun des travaux sur les formes contemporaines d'interférences culturelles et linguistiques françaises en Afrique, et en particulier dans le monde berbère.

Le français, qui est entré et s'est répandu sur ce continent en tant que langue des colonisateurs, participe aujourd'hui de la mosaïque linguistico-culturelle de l'Afrique. Du Maghreb, où il coexiste avec le berbère, les arabes dialectaux et l'arabe classique, à l'Afrique subsaharienne, où il est l'une des langues véhiculaires (avec le haoussa, le mandingue, le swahili et les autres langues européennes d'héritage colonial), le français, et avec lui la culture française et francophone, est aujourd'hui en contact quotidien avec une grande variété de langues et de cultures. Il ne s'agit pas de dresser un état des lieux de la vitalité ou du déclin du français en Afrique, mais plutôt d'observer et d'interroger les « interférences » du français dans les domaines d'activités où la langue est en jeu, dans un contexte dynamique d'émancipation, d'hybridité, d'appropriation et de renouvellement identitaires à toutes les échelles.

L'un des mérites de l'ouvrage est de proposer au lecteur une réflexion d'ordre anthropologico-culturel, dans une approche multidisciplinaire, sur les effets des

[1] Cette introduction retrace les sessions du Colloque tenu en novembre 2021, organisée par l'Université de Naples L'Orientale et a été rédigée par les éditrices du volumes. La section *Colonisation et conscience politique, interculturalité et espace littéraire* a été rédigée par Anna Maria Di Tolla ; *Plurilinguisme et représentations sociales, espace public et environnement* et *Interférences linguistiques, alternance codique et néologie* par Flavia Aiello ; *Diversités des pratiques langagières et représentations sociales en situation de contact de langues* et *Emprunts, innovations lexicales et hybridation linguistiques* par Sarah Pinto; *Transculturalisme littéraire et interactions multiples, Transferts et interférences en contexte didactique* et *Interactions identitaires et plurisémiotisme* par Maria Centrella.

interférences dues à la permanence, l'acceptation, le rejet ou la reformulation du « prestige » du français, tant au niveau des représentations sociales et des pratiques langagières qu'au niveau littéraire et culturel. Les liens des intellectuels berbérophones et africains en général avec la France mais aussi avec les autres pays francophones créent une interférence qui oriente les écrivains vers l'aménagement d'un espace littéraire au carrefour des langues, des cultures et des valeurs qui les traversent. D'un point de vue linguistique et sociolinguistique, le bi-/plurilinguisme généralisé des locuteurs en Afrique crée un terrain fertile pour la créativité linguistique, à travers des phénomènes révélateurs du contact des langues : l'emprunt linguistique et le code-switching, qui sont observés dans cet ouvrage dans de nombreuses productions discursives de la vie quotidienne : les réseaux sociaux, les messageries instantanées, la radio, la télévision, la publicité, le commerce ou encore la bande dessinée et le cinéma, mais aussi dans les contextes didactiques. Apparaissant ainsi à différents niveaux dans les conversations en berbère, en darija, en swahili etc., le français est aussi souvent encore la langue des échanges techniques et scientifiques et est une source importante de la terminologie et la néologie berbères en particulier.

Le volume recueille vingt-cinq articles, organisés en huit sections, une introduction rédigée par les éditrices du volume et se conclue par des notes et des comptes rendus de lecture. Les auteur.e.s des articles proviennent d'universités du Maroc, d'Algérie, d'Italie, de Madagascar, de République Démocratique du Congo, du Sénégal et de France. Les éditrices ont rassemblé ce riche ensemble de contributions, en espérant que ces efforts seront suivis d'effet par des apports interdisciplinaires supplémentaires dans les études africaines, en explorant d'autres domaines, d'autres corpus et d'autres langues. Nous espérons que cela servira à d'autres chercheurs, notamment à ceux qui étudient les sociétés berbères et africaines, et que le volume sera susceptible de stimuler un tournant interdisciplinaire important dans le domaine des études africaines.

La préparation de ce volume a requis une série de révisions anonymes par des pairs, à qui nous sommes très reconnaissantes pour nous avoir aidées dans l'édition de ce livre[2]. Nos remerciements vont également à Maria Carmela Flaviano, doctorante en linguistique amazigh (DAAM) qui nous a aidées dans la mise en page de quelques contributions et aux collègues Sarah N. Pinto et Martin Orwin pour leurs compétences et leur patience dans la révision respectivement du français et de l'anglais tout au long du volume.

[2] Certaines différences dans l'orthographe des noms ont été conservées là où il semblait important de respecter le caractère individuel de chaque contribution.

Contenu du volume

1. Colonisation et conscience politique, interculturalité et espace littéraire

Les trois contributions de cette session d'ouverture du volume discutent de l'émergence des dépendances des anciens pays colonisés (dans la mesure où elle a été en quelque sorte masquée par les grands événements), à travers les questions de l'affirmation d'une identité multiculturelle qui dépasse les dichotomies traditionnelles francophonie/langues africaines, ce qui se traduit aussi bien du point de vue identitaire, du point de vue des besoins éducatifs que de la redéfinition de la notion de « champ littéraire » en espace littéraire.

L'Afrique moderne s'est construite sur une longue histoire de luttes symboliques et de prises de conscience politique. La conscience coloniale, qui imprègne les descriptions anciennes et modernes de l'Afrique et en particulier des régions amazighes, a nié les cultures des populations africaines en affirmant la supériorité de la culture occidentale à la fois comme son présupposé et sa conclusion. Le projet éducatif sous-jacent au colonialisme français et les conséquences de cette caractérisation ont créé des ambiguïtés identitaires, faisant surgir la résistance des colonisés et les revendications postcoloniales d' « hybridité ».

En Algérie, de 1830 à 1962, le pouvoir colonial français visait à la fois concrètement et idéologiquement la domination des nord-africains. Beaucoup d'intellectuels militants pendant la colonisation ont consacré leur vie à l'action politique, contribuant au réveil de la conscience identitaire des Amazighs et des populations africaines. La question de l'identité francophone a alors redécouvert un besoin d'enracinement, en associant le français et l'identité culturelle amazighe/africaine, plurielle, une identité profondément ancrée dans la rencontre, tel le parcours de beaucoup d'intellectuels africains qui ne renonceront jamais aux valeurs de l'humanisme français (et occidental) dans leur combat pour l'indépendance. Cet aspect est important pour comprendre le lien entre le champ culturel et le champ politique des années 1950.

Les débuts de l'insurrection, la résistance armée dans les maquis, celle des citoyens au quotidien et les modes d'action des acteurs sociaux et politiques, ont été peu étudiés de manière systématique si bien que ce manque d'information est souvent source d'erreurs et de mauvaises interprétations. Tassadit Yacine, dans *Jean Amrouche, chrétien, nationaliste algérien : précurseur du multiculturalisme en Afrique*, retrace la figure exemplaire de cet auteur, grand penseur, journaliste et militant engagé dans la libération de l'Algérie, porteur d'une double culture complètement assumée et précurseur des redéfinitions identitaires post-coloniales qui dépassent les antagonismes politiques et historiques.

La question de l'éducation et de l'interculturalité se pose tout particulièrement dans le contexte postcolonial. Chaque langue véhiculant une ou des cultures, la

prise en compte de la dimension culturelle des langues présentes et enseignées à l'école est fondamentale – et particulièrement délicate – pour la consolidation d'une éducation plurilingue et interculturelle. Les enfants d'aujourd'hui sont exposés à la diversité culturelle à un stade précoce, à la fois dans leur contexte social et lors de leur entrée à l'école. L'aspect interculturel de l'éducation scolaire constitue un espace où les enfants peuvent se rencontrer, entrer en contact et interagir avec la différence et l'altérité. Elle contribue également à leur préparation à la vie communautaire, à leur développement en tant que citoyens démocratiques et à leur capacité à s'engager. L'interculturel, dans ce sens, représente une notion dynamique qui renferme l'idée de mouvement, de contact, d'interaction et d'échange entre deux ou plusieurs cultures qui devront être un des piliers de l'éducation.

Moha Ennaji, dans sa contribution *Le statut du français: éducation et interculturalité au Maroc*, analyse le débat sur la diversité et l'identité culturelle au Maroc, dont la société est marquée par le multilinguisme et le multiculturalisme arabe/berbère/français/islam, et s'interroge sur l'évolution de la place du français après l'Indépendance, notamment face à l'arabe. Si le français jouit aujourd'hui d'une position privilégiée dans le panorama linguistique marocain actuel, ayant un rôle économique et social, voire culturel, la langue et la culture françaises restent cependant encore mal représentées dans les médias et à l'école, ce qui n'induit pas de préjugé négatif sur la culture française ou moderne en général. L'auteur suggère l'éducation interculturelle dans les écoles marocaines pour inscrire l'éducation des jeunes marocains dans la matrice de la modernité, où l'interaction entre les différentes langues et cultures reflètent une réalité complexe, et dans laquelle le Maroc, comme les autres pays du Maghreb, s'insère chaque jour davantage.

La troisième contribution, de Daniela Merolla, *Le français de "l'espace littéraire amazigh"*, aborde la question du multilinguisme de ce que l'autrice appelle « l'espace littéraire amazigh » et, notamment, la question du français de l'écriture romanesque des écrivains de langue berbère/amazigh. Dans la perspective d'espaces multilingues de création artistique, il s'agit de franchir des distinctions qui ont longtemps partagé les créations littéraires des auteurs d'origine berbère entre des horizons disciplinaires qui dialoguaient peu entre eux. Dans ce sens, ces créations littéraires doivent être considérées comme des espaces d'expression particulièrement significatifs pour dire et travailler l'imaginaire social, interpréter la réalité, faire sens des complexités identitaires.

2. Plurilinguisme et représentations sociales, espace public et environnement

Cette section du volume, consacrée à l'examen approfondi du plurilinguisme dans sa relation avec les dynamiques sociales et les questions environnementales dans différents contextes du continent africain, se compose de trois contributions.

Dans la première contribution, intitulée *Que signifie parler français au milieu des langues congolaises en RDC ?* Georges Mulumbwa Mutambwa s'intéresse aux représentations sociales du français en République Démocratique du Congo (RDC), état multilingue aux nombreuses langues locales (surtout bantoues), dont quatre ont été érigées en langues dites nationales. Dans cette mosaïque, le français en RDC, hérité de la colonisation, cumule les statuts prestigieux de langue officielle, de l'enseignement et de l'administration, mais dans la vie quotidienne l'emploi du français peut être inapproprié. Le français est généralement plus utilisé pour gagner en prestige alors que les langues congolaises sont utilisées pour des raisons d'utilité pratique, notamment lorsque les intérêts vitaux sont en jeu. Pour explorer la réalité congolaise, complexe et nuancée, et en particulier les phénomènes d'alternance codique, cette contribution repose sur un riche corpus, à savoir discours, interviews, enseignes publicitaires et commerciales, etc., autant que sur une triangulation d'approches : structuraliste, sociolinguistique et pragmatique.

Les interférences entre le français et le tissu linguistique local sont au cœur aussi de l'essai de Solofohery N. Andrianiaina*, Taninjanaka ou quand la langue exprime un projet de société. Un aperçu des usages du néologisme malgache sur les réseaux sociaux numériques*, qui porte en particulier sur la conceptualisation et la problématisation de l'environnement à Madagascar. Dans la ville d'Antananarivo, caractérisé par le plurilinguisme et un certain rapport au français, le discours dominant en matière de choix environnementaux y est celui véhiculé par les médias, diffusé par des expressions francophones. Cependant, l'interférence avec le malgache donne corps à une réflexion sociale et politique au travers de la manipulation de paradigmes souvent importés de la culture occidentale, afin de les composer avec des valeurs locales. Ainsi les conceptualisations sociales de l'espace à Madagascar se réfèrent à des modèles occidentaux par le biais d'expressions telles que « Madagascar joyau écologique », « Madagascar île verte » qui s'imbriquent dans le récit économique du « développement durable ». La langue constitue alors le terrain d'une réappropriation de ces discours dominants et une actualisation de l'espace associée à des enjeux identitaires, comme il est exemplifié dans cette contribution à travers la description sociolinguistique des contextes d'émergence et d'usage de l'expression en langue malgache *taninjanaka* (littéralement « la terre de la progéniture »). L'analyse, basée sur un corpus de textes provenant des réseaux sociaux numériques, porte sur la description des cadres sociolinguistiques d'usage et quelques procédés de diffusion de cette expression, qui offre un aperçu des dynamiques sociales plurilingues à l'œuvre dans la « mise en mots » de l'environnement au sein de la ville cosmopolite d'Antananarivo.

L'articulation discursive des questions et des politiques environnementales fait l'objet de l'essai de Carmen Saggiomo et Paola Viviani, intitulé *La* Charte nationale de l'Environnement et du Développement Durable du Maroc *: une*

analyse comparée des versions arabe et française. Dans cette contribution, les auteures se focalisent sur les éléments linguistiques, iconographiques et culturels de la Charte marocaine, afin de mettre en évidence la façon dont le Maroc incite les citoyens et les pouvoirs publics à agir pour la conservation du patrimoine environnemental, en tenant compte des particularités des deux versions, arabe et française. Bien que l'article 5 de la Constitution du 1er juillet 2011 du Maroc déclare que l'« arabe demeure la langue officielle de l'État » et que l'« amazighe constitue une langue officielle de l'État », la *Charte* n'a été rédigée qu'en arabe et en française. La *Charte sur l'environnement* présente une particularité, non seulement par rapport à la Charte française mais également par rapport à d'autres Chartes environnementales du monde : bien que traitant les mêmes thèmes et problèmes environnementaux, elle en brise et en recompose les termes, aboutissant ainsi à une architecture linguistique originale, à la fois morphosyntaxique et sémantique, fondée sur une dilatation linguistique et sémantique, qui se produit à plusieurs niveaux. Il ne s'agit pas d'une dilatation textuelle pure et simple car, à y regarder de plus près, certains nœuds caractéristiques importants sont identifiables, à savoir la religion, la royauté, le rôle de la femme et l'intergénérationnalité. Ainsi, en 2011, cette *Charte* établit un pacte entre le gouvernement marocain et les citoyens, les deux parties du pays qui, à l'époque, avaient un besoin toujours plus urgent d'unité, compte tenu des défis internes et externes à affronter durant ces années de bouleversements et de changements importants, synthétisé dans le slogan-devise qui, dans sa version arabe, peut être traduite par « notre terre est un gage de confiance, pour notre avenir une garantie ».

3. Interférences linguistiques, alternance codique et néologie

Ce troisième volet, articulé en trois contributions, est dédié à l'analyse de divers phénomènes d'interférence linguistique du français entre la langue française et les autres langues et cultures d'Afrique, dans le domaine de l'autotraduction littéraire, mais aussi dans l'évolution linguistique du berbère à travers le code switching et la néologie.

Dans la première contribution, intitulée *De l'interférence linguistique à la dynamique interactionnelle dans le texte littéraire autotraduit du wolof au français*, Mamadou Dramé et Moussa Diene explorent les formes de l'interférence linguistico-culturelle dans la pratique de l'autotraduction du wolof en français à partir des œuvres de l'écrivain sénégalais Cheik Aliou Ndao. Étant donné que la plupart des écrivains africains se trouvent dans une situation diglossique, les auteurs remarquent que cette dernière se constitue aussi en un bilinguisme littéraire. Dans le contexte sénégalais, du fait de la longue coexistence entre les langues africaines (le wolof en particulier) et le français, les auteurs analysent les manifestations de l'interférence linguistique dans le processus d'autotraduction littéraire et les modalités dans lesquelles chaque langue est intégrée à l'autre

système linguistique. La différence linguistique et culturelle constitue un point essentiel du passage de l'écriture en wolof à l'autotraduction en français ; l'écrivain ressent une non-coïncidence dénominative car les langues ne possèdent pas le même dispositif (culturel ou technique). Il fait alors appel à des stratégies qui donnent naissance à une dynamique linguistique du wolof, dans le texte écrit, et du français, dans le texte autotraduit. Sur la base d'exemples textuels de différentes stratégies de l'écrivain Cheik Aliou Ndao, telles que la transaction sémantico-syntaxique, la néologie compositionnelle traductive etc., cette contribution analyse cette pratique littéraire en la regardant comme un acte de reconnaissance de la langue maternelle, d'appropriation de la langue seconde et d'ouverture à l'Autre.

Dans la deuxième étude de cette section, *Le code switching kabyle/français est-il un facteur de mutation linguistique ?,* Farid Benmokhtar aborde la thématique des interférences linguistiques en Kabylie en se focalisant sur les interférences entre le kabyle comme langue dominée et le français comme langue dominante, bien que la langue arabe interfère aussi dans le kabyle. En particulier, cette contribution se concentre sur le phénomène du code switching qui aujourd'hui est pratiqué diffusément dans le terrain plurilingue de la Kabylie, qui comprend quatre langues en présence : le kabyle, le français, l'arabe dialectal et l'arabe littéraire/scolaire. Suivant le modèle de la linguiste Carol Myers-Scotton, le code switching dépend de trois facteurs : linguistique, psycholinguistique et sociolinguistique. L'étude s'interroge aussi sur les raisons des interférences linguistiques entre le français et le kabyle, en se focalisant sur les plus en vues, à savoir les raisons linguistiques et sociolinguistiques, et explore en outre si le code switching français/kabyle interfère uniquement au niveau lexical ou s'il modifie aussi la syntaxe du kabyle, ce qui pourrait déboucher à l'avenir sur une nouvelle langue « *kabyfrançais* ».

Dans la dernière contribution de cette section, sous le titre *Interférences et calques syntagmatiques et sémantiques dans la néologie/terminologie berbère : le poids de la langue française,* l'auteur Mahmoud Amaoui rappelle que pour des raisons historiques, la langue française s'est imposée comme la principale langue (ou plutôt métalangue) des études berbères depuis au moins le milieu du 19e siècle. Durant la période coloniale, l'écrasante majorité des études et outils linguistiques berbères (grammaires, dictionnaires…) ont été rédigés en français. Même si d'autres langues européennes (l'anglais en premier lieu, mais aussi l'italien, l'espagnol…) ont pris de l'importance dans les travaux publiés après les indépendances des pays de la berbérophonie, le français garde encore toute son hégémonie dans ce domaine. Loin de s'arrêter à son usage métalinguistique, la langue française manifeste aussi sa présence dans les secteurs les plus divers de la langue berbère : code graphique et typographique, productions écrites (littéraires et autres), élaboration des terminologies de spécialité. Partant de ce constat, l'auteur a examiné un corpus constitué de lexiques spécialisés bilingues (français-berbère)

pour analyser l'un des aspects les plus caractéristiques de cette influence des structures lexicales du français dans l'élaboration des terminologies berbères, à savoir les interférences sémantiques. La comparaison d'un nombre de termes berbères (langue cible) avec leurs équivalents français (langue source) met en évidence le transfert des catégories sémantiques de la langue source dans la langue cible, un transfert qui déborde souvent le cadre des documents terminographiques puisque l'usage qui est fait des néologismes par les utilisateurs conduit parfois à des interprétations et des glissements imprévus.

4. Diversité des pratiques langagières et représentations sociales en situation de contact de langues

Ce volet, articulé en trois contributions, comprend des études sociolinguistiques qui analysent le statut et le rôle du français dans certaines régions de l'Afrique, notamment la Kabylie, le Maroc et l'Afrique subsaharienne, en s'interrogeant sur les représentations sociales et les imaginaires évoqués aujourd'hui par la langue française, soixante ans après les indépendances des anciennes colonies.

Dans sa contribution, *Le français en Kabylie : imaginaire et pratiques linguistiques,* Moussa Imarazène retrace l'histoire linguistique des occupations successives du territoire kabyle, caractérisée par l'ouverture et l'hospitalité envers les autres langues et cultures comme l'arabe et le français. S'interrogeant sur les représentations des langues en présence dans les communautés kabyles, l'analyse se fonde sur deux enquêtes : l'une menée en 2014 en milieu rural et l'autre en 2020 au sein de l'université de Tizi-Ouzou. Le français et l'arabe classique se disputent les sphères formelles des pratiques linguistiques, alors qu'au quotidien ce sont le tamazight et l'arabe populaire qui sont employés. L'étude met en évidence un rapport nouveau aux langues en Kabylie, notamment en considération de l'émergence de l'anglais comme langue de communication internationale.

La contribution de Daniela Puolato, *« Sous les soleils des Indépendances », la « langue de Molière » « a pris de belles couleurs » : conceptualisation métaphorique dans le discours sur le français en Afrique,* étudie l'ambivalence des positionnements – idéologiques, politiques, identitaires, etc. – qui caractérise les attitudes des Africains subsahariens francophones à l'égard du français, à travers l'examen de la conceptualisation métaphorique du français en Afrique telle qu'elle apparaît dans les discours scientifiques, notamment linguistiques, et non scientifiques de locuteurs de l'Afrique subsaharienne francophone. En s'appuyant sur la théorie de la métaphore conceptuelle de Lakoff et Johnson, Puolato s'interroge sur le capital symbolique activé par ces métaphores et sur leur capacité éventuelle d'orienter ou de cristalliser les idéologies concernant le français en Afrique. Ainsi l'étude montre comment les métaphores belliqueuses concernent le français comme langue coloniale alors que plus récemment apparaissent des métaphores sensorielles, faisant du français une partie intégrante de l'identité africaine.

Kaoutar El Amri, dans *Le français dans les pratiques langagières au Maroc*, passe en revue la situation linguistique au Maroc pour montrer la place du français dans le marché linguistique marocain et examiner les phénomènes majeurs d'interférence du français sur la *darija*, la langue orale la plus utilisée dans la vie quotidienne et dans les situations non officielles. Ces interférences se manifestent en grande partie par l'intégration phonétique et morphosyntaxique des emprunts lexicaux récents, qui témoignent d'une certaine vogue du français dans la *darija*, et par le code-switching *darija*/français, fréquent dans les conversations mais aussi dans les slogans publicitaires où le français acquiert une valeur argumentative.

5. Contacts interlinguistiques, emprunts, innovations lexicales et hybridation linguistiques

Cette section, articulée en quatre contributions, analyse des phénomènes d'hybridation linguistique engendrés par les contacts interlinguistiques ayant lieu au Maroc et au Congo, se concentrant en particulier sur les innovations lexicales des langues locales comme conséquence du contact avec la langue française.

Dans sa contribution *La langue française et l'amazighe au Maroc : interférences linguistiques et culturelles*, Radia Sami s'interroge sur les interpénétrations linguistiques engendrées par le contact entre l'amazighe et le français en contexte marocain. À partir de l'examen d'un corpus collecté via des réseaux sociaux et des émissions audiovisuelles, elle analyse le code hybride résultant de ce contact lors des échanges discursifs sur les réseaux sociaux et dans le secteur médiatique audiovisuel, en étudiant ses spécificités prosodiques, morphosyntaxiques et lexicales, ainsi que les phénomènes linguistiques produits, à savoir l'emprunt, l'alternance codique, la di/triglossie. Il résulte de cette étude que les berbérophones évitent le français dans leurs productions contrôlées et les registres élevés.

La contribution de Stéphane Kaludi Ndonji et Diane Lufunda Matedi, *Emprunts lexicaux du français et interférences morpho-phonologiques sur l'écriture des mots en kiswahili de Lubumbashi*, porte sur la question linguistique des difficultés dans l'écriture des mots en kiswahili de Lubumbashi, difficultés dues aux influences du français, langue officielle et seconde, sur le parler local. À travers une analyse contrastive d'items tirés de travaux précédents, ils observent leurs aspects lexicaux, morphologiques et phonologiques, pour relever les interférences d'ordre linguistique entre les deux langues et suggérer une écriture adéquate du kiswahili local.

Mustapha El Adak, dans *L'emprunt français en tarifit : étude du vocabulaire de l'internet et de l'informatique*, propose une réflexion sur la présence d'emprunts faits par le tarifit, variété de berbère parlé dans la région du Rif au Maroc, au français, qui sont à l'origine de son adaptation aux nouveaux changements socio-économiques et culturels. La langue française est devenue en effet, depuis

l'indépendance marocaine, la langue des sciences, de la technologie et de plusieurs secteurs économiques. L'article prend en examen le vocabulaire de l'informatique et de l'internet pour analyser les emprunts les plus employés dans les pratiques langagières des locuteurs en tarifit et leur mode d'intégration phonétique, morphologique et syntaxique.

La contribution de Mostafa Ben Abbas, *Adaptation des anciens emprunts lexicaux faits par le parler de Figuig au français*, est consacrée au parler de Figuig, une variété amazighe transfrontalière parlée dans cette oasis saharienne confinée dans les fins confins du sud-est du Maroc oriental. Dans une perspective sociolinguistique, cette étude explore les emprunts lexicaux dans le parler de Figuig qui gardent trace de la domination militaire et administrative de la France coloniale au Maghreb. À travers une analyse précise des phénomènes d'intégration phonologique et morphosyntaxique des items lexicaux français, Ben Abbas s'interroge sur la portée sociale et interculturelle de ces emprunts, en montrant que leur utilisation n'est pas un acte lexical pur, mais aussi un acte culturel qui reflète les rapports socioculturels dans lesquels ces langues en contact entrent dans un rapport de pouvoir inégal.

6. Transculturalisme littéraire et interactions multiples

Ce sixième volet, articulé en quatre contributions, comprend des études portant sur le thème du transculturalisme, à travers l'exemple d'auteurs caractérisés par des parcours individuels et littéraires qui les situent au carrefour de langues et cultures différentes, qui se mêlent et s'imbriquent parfois de façon conflictuelle ou problématique.

Dans leur contribution, *Pertes culturelles et linguistiques dans les photoautobiographies d'Hélène Cixous et de Leïla Sebbar*, Alessandra Ferraro et Valeria Sperti analysent la relation entre la mémoire culturelle et linguistique dans l'œuvre de ces deux écrivaines qui ont vécu le déracinement à la suite de la guerre d'Algérie. Elles partagent le recours à la parole et aux photos pour raconter leur exil géographique et linguistique et leur patrie perdue. Cette exploration autobiographique, qui se décline en une série d'iconotextes enquêtant sur l'histoire de leurs familles respectives, se connote par une nostalgie de la terre natale et des langues perdues comme la langue du père, l'arabe, jamais apprise mais toujours présente. L'absence des autres langues perdues, non transmises, se cachent derrière le français et alimentent leur écriture dans un besoin jamais assouvi de renouer avec l'origine paternelle.

La contribution d'Angela Buono, *Le* Paris berbère *de Hédi Bouraoui : interférences transculturelles et littéraires*, est consacrée à un écrivain qui, par sa formation pluriculturelle, par son héritage multiculturel tunisien se greffant sur l'esprit nomade qu'il tient de ses plus lointains ancêtres amazighen, et par son itinéraire migrant tricontinental entre l'Afrique, l'Europe et l'Amérique, s'est fait

lui-même carrefour culturel et incarnation vivante du « transculturalisme », une notion qu'il a lancée au début des années 1970 et dont il a fait un véritable idéal humaniste et littéraire pour le troisième millénaire. Buono illustre comment, sous la plume de Bouraoui, les interférences qui sont à l'œuvre dans le choc des cultures se veulent un terrain fertile non seulement pour la rencontre transculturelle, mais aussi et surtout pour la réflexion critique sur l'écriture, sur les sources littéraires, sur les mythes fondateurs. Dans *Paris berbère*, la mise en regard des traditions culturelles, historiques et poétiques française et berbère aboutit à une mise en valeur de l'interférence en tant que principe déclencheur de la création artistique et littéraire.

Tijani Saadani et Addi Bagri, dans *L'insoutenable présence du français dans la poésie amazighe du Moyen Atlas marocain*, s'interrogent sur la présence (ou plutôt l'absence) de la langue française dans la poésie berbère du Moyen Atlas, une poésie qui est restée à l'écart de l'influence du français, contrairement à la langue arabe qui a réussi à s'incorporer dans le texte poétique amazighe. Néanmoins, le rapport du poète amazigh à cette langue est loin d'être conflictuel ou même intellectuel mais social, moral et prosodique, son insertion dans le texte berbère provoquant une sorte de déchirure ou plutôt de fracture. En analysant des poèmes de Bouâzza N Moussa, Haddou Oubekhou et Cheikh Nbarch, les auteurs montrent que la rareté et la sporadicité des mots français dans la poésie du Moyen Atlas, loin d'être un choix motivé par des raisons puristes ou politiques, émane plutôt de l'absence d'un contact linguistique performant avec le français et d'une pratique « baroque » de la poésie rattachée à l'environnement paysan du poète et véhicule une vision du monde que le français ne saurait pas nommer et exprimer poétiquement.

La contribution de Maria Cerullo, *Convergences et divergences culturelles dans l'œuvre romanesque de Mouloud Mammeri :* La colline oubliée, porte sur le premier roman de Mouloud Mammeri, *La colline oubliée*, texte fondateur de la littérature algérienne, qui évoque la destinée du peuple algérien à travers l'image d'un village délaissé sur les collines de Kabylie aux prises avec les mutations socio-historiques ayant caractérisé les années 1940. L'analyse de ce roman permet à Cerullo d'examiner certains aspects anthropologico-culturels de la Kabylie de l'époque et d'analyser la situation sociolinguistique de l'Algérie décrite par Mammeri, avec une coexistence et une concurrence de langues, en s'interrogeant sur les liens entre langue et identité à travers l'examen des procédés littéraires et linguistiques auxquels Mammeri a eu recours pour affirmer son appartenance culturelle et identitaire tout en dénonçant implicitement le colonialisme.

7. Transferts et interférences en contexte didactique

Ce septième volet, articulé en deux contributions, porte sur la situation de plurilinguisme qui caractérise le Maroc, ce qui en fait un terrain fertile pour les interférences linguistiques entre les langues maternelles et officielles – notamment l'arabe marocain, l'amazighe et l'arabe standard – et vers les langues étrangères,

notamment le français et l'espagnol. Ce plurilinguisme est analysé ici dans une perspective glottodidactique, en examinant les phénomènes d'interférence linguistique dans l'enseignement-apprentissage des langues étrangères au Maroc.

Rachid Iseksioui, dans *Les interférences à l'écrit dans l'enseignement-apprentissage du FLE : cas du Tronc Commun Scientifique International (TCIS) Lycée Ibn Elhaytame Imi n Tanoute*, s'interroge sur l'enseignement-apprentissage de la langue française au Maroc, confronté à des problèmes dérivés de situations de plurilinguisme et d'interférence entre l'amazighe, l'arabe marocain et le français. En s'appuyant sur un corpus de productions écrites de lycéens, il analyse des phénomènes d'interférence phonétique/phonologique, lexicale et morphosyntaxique, qui produisent des erreurs chez les apprenants de FLE, en proposant une réflexion sur les stratégies d'apprentissages mises en œuvre par des apprenants en situation de plurilinguisme et de contact des langues.

Dans la contribution de Dina Laghmari et Charifa Eddahani, *Interférences lexicales du français dans l'interlangue des étudiants marocains apprenant l'italien LE*, une situation de plurilinguisme encore plus complexe est prise en considération, celle de l'apprentissage d'une autre langue étrangère, qui va s'ajouter au français , ce qui produit des phénomènes d'interférence de cette première langue étrangère sur la seconde. Combiner les structures et le lexique du français avec celles d'une autre langue étrangère rend inévitablement le processus d'apprentissage problématique et donne lieu à des erreurs, que les linguistes considèrent comme des transferts négatifs. Laghmari et Eddahani proposent une typologie des transferts lexicaux négatifs du français dans des productions rédigées en italien par des étudiants lycéens et universitaires, en classifiant les erreurs qui se produisent à chaque niveau, afin d'étudier l'évolution de l'interlangue des étudiants au passage du niveau A1 au niveau B2 et de proposer quelques pistes qui pourraient contribuer à améliorer les productions écrites des étudiants marocains apprenant l'italien LE.

8. Interactions identitaires et plurisémiotisme

Ce dernier volet, articulé en trois contributions, prend en examen des interactions linguistiques, culturelles et multimodales ayant lieu dans deux domaines caractérisés par une instance plurisémiotique : le discours publicitaire télévisé et la bande dessinée.

Hacina Bouaziz et Ramdane Boukherrouf, dans sa contribution *À propos de la langue de l'argumentation dans le discours publicitaire berbère (kabyle). Essai d'analyse pragmatique de quelques discours diffusés sur Berbère télévision (BRTV)*, s'interroge sur l'influence du français comme langue étrangère sur le discours publicitaire kabyle et son rôle dans l'argumentation. En faisant appel à la perspective pragmatique de Maingueneau, qui considère que le positionnement dans l'interlangue est partie prenante dans le mouvement d'institution d'un genre,

et à l'approche de l'argumentation publicitaire comme rhétorique de l'éloge et de la persuasion, il essaye de montrer que l'interlangue est l'un des aspects qui caractérisent le mouvement d'institution du discours publicitaire comme genre. Successivement, en s'appuyant sur l'analyse textuelle et pragmatique d'un corpus de discours (écrits et télévisés) et sur la méthode d'entretiens semi-dirigées, il étudie le positionnement de l'auteur dans « l'interlangue » comme stratégie discursive mise en œuvre dans l'argumentation publicitaire.

La contribution d'Emilia Surmonte, *Mémoire, identité et nostalgie dans* Une jeunesse kabyle *de Une blonde au bled*, porte sur de la bande dessinée, genre qui a vu en Afrique, à partir des dernières années du XXe siècle, se développer une forte conscience identitaire, surtout dans les milieux francophones, capable d'atteindre des publics de plus en plus nombreux dans les pays d'origine aussi bien qu'en France métropolitaine. Les caractéristiques propres au genre de la BD permettent de réaliser une synthèse entre des images hautes en couleurs « africaines » et des textes en français. Et si les dessins « montrent » les paysages, les conflits violents, les habitants et les cadres de vie des différents pays de ce continent, cela se fait au prix d'un sacrifice identitaire linguistique. Dans *Une jeunesse kabyle* de Une Blonde au Bled, quatre personnages, installés depuis longtemps en France, récupèrent les souvenirs de leur jeunesse en Kabylie au cours des années 1990, ce qui leur permet de renouer avec leur identité berbère, au point de compléter la narration avec des fiches sur la « question » berbère, les traditions, l'histoire et un glossaire explicatif de mots berbères. À travers une analyse sémiotique et linguistique, Surmonte opère une réflexion significative sur la manière dont une génération kabyle aux prises avec le poids de l'Histoire vit son identité berbère et son exil en France.

Stefania Acampora et Antonietta Rauccio concluent la section et le volume, en proposant, dans *Métissage culturel et contamination linguistique dans la bande dessinée algérienne*, un aperçu de l'évolution de la bande dessinée en Algérie, à partir de l'indépendance, où l'Algérie découvre l'art de la bande dessinée grâce à un groupe de jeunes auteurs s'inspirant de la tradition franco-belge, en passant par la guerre civile, qui entraîne un arrêt brusque dans la carrière de plusieurs dessinateurs, jusqu'à la lente reprise dans les années 2000 et à l'ouverture à des thèmes délicats tels que la question de l'islamisme, la vie politique, la condition féminine et la violence contre les femmes. Si parfois le dessin se prête à témoigner les divergences caractérisant la culture « blanche » française et la culture « algérienne », « métisse », cible souvent de préjugés, d'un point de vue linguistique, la bande dessinée n'échappe pas à la tentation métisse à travers une langue hybride, riche en emprunts, calques syntaxiques ou lexicaux, néologismes ; une langue qu'on pourrait définir composite, le reflet d'une identité fragmentée, oscillant entre le besoin d'une parole pure, adhérant aux normes du français, et le désir d'afficher une identité autre.

Colonisation et conscience politique, interculturalité et espace littéraire

Jean Amrouche, chrétien, nationaliste algérien : précurseur du multiculturalisme en Afrique

TASSADIT YACINE - AMASTANE YACINE[1]
EHESS - Paris

Abstract
The itinerary of Jean Amrouche is very enlightening to understand the situation of many African intellectuals. His experience should serve as an example to all those who fight for equal rights and for the assumption of French culture, which is no longer colonial, but must be part of the national achievements in African countries. What makes this author so interesting to learn about is that he is the bearer of a dual culture that he fully embraced. Like many African intellectuals, he was nourished by French humanism, which he never renounced in his fight for independence. This aspect is important for understanding the link between the cultural field of the 1950s and the political field.
Keywords*: Jean Amrouche, multiculturalism, humanism, fight for Algerian independence, political involvement*

On ne peut comprendre Amrouche qu'en le replaçant dans le contexte historique d'un XXe siècle marqué par l'impérialisme et l'ambiguïté de la domination coloniale. Un tel contexte a engendré chez Jean Amrouche une véritable auto-socioanalyse qui est certainement à l'origine de sa radicalité dans le champ politique et du développement d'un humanisme berbéro-franco-islamo-chrétien au niveau de la pensée et de l'action.

On peut dire d'emblée que pour définir Jean Amrouche, il est aisé de le décrire comme un Algérien kabyle, chrétien, anticolonialiste. Ces trois dimensions de son identité nourriront sa pensée intellectuelle et politique et éclaireront les raisons pour lesquelles la culture berbère s'est nourrie de cultures écrites et dominantes dont principalement la culture française qui va servir de ferment à la décolonisation. Dans le texte qui suit nous montrerons comment l'itinéraire de Jean Amrouche peut illustrer le combat de l'intellectuel africain en période coloniale.

* * *

[1] Ethnothérapeute, diplômé en anthropologie à l'EHESS.

Mihoub (Jean étant son prénom de baptême) est né le 7 février 1906 à Ighil-Ali, un des anciens villages de la vallée de la Soummam en Algérie. La famille Amrouche forme une « grande maison » connue dans la région. Le père de Jean Amrouche s'appelle Belkacem, baptisé Antoine, sa mère Fatima Ouadi, connue sous le nom de Fadhma-Marguerite Aït Mansour (originaire de Tizi-Hibel, dans la région du Djurdjura), fille de Aïni, non reconnue par son père. La filiation Amrouche se présente ainsi : Hacène (1830-1905) ; Ahmed (1863) ; Belkacem (1880-1958) ; Mihoub (1906-1962).

Le groupe Amrouche est issu d'un lignage illustre. La famille restreinte des enfants de Hacène (le grand-père) en constitue une branche importante, une « maison » ayant du prestige, grâce à l'ancêtre Hacène qui a donné un rayonnement local à cette famille au sein d'une société colonisée. Cet arrière-grand-père est également orphelin de père, il est fils de « veuve ». Parce que mal vu (en tant qu'orphelin), il a déployé de nombreux efforts pour se faire une place dans la société des « hommes ».[2] Pour ce faire, il a dû s'engager dans l'armée française qu'il suivit jusqu'à Sébastopol vers 1870.

La maitrise du français lui a permis de devenir interprète, puis *spahi* à Bordj-Bou-Arréridj.[3] Hacène n'a qu'un seul fils : Ahmed, qui dilapida les biens acquis par son père et provoqua la ruine de la famille. C'est par la pensée et l'action de Hacène que le français fut introduit pour la première fois dans la famille. Aussi était-il plus que convaincu de la nécessité de donner une éducation à son petit-fils Belkacem, le père de Jean. Savoir lire et écrire dans un pareil contexte, c'était se doter d'instruments de libération et de pouvoir.[4]

* * *

Ici, comme ailleurs, en situation de crise, ce sont les pratiques ancestrales qui refont surface. Quand les pères sont défaillants, les mères reviennent aux pratiques « matrilinéaires » « africaines » décriées par l'orthodoxie en situation ordinaire. La vie de Fadhma, mère de Jean Amrouche, va marquer toute la famille et surtout Jean

---

[2] Un garçon élevé par une veuve (ou une divorcée) n'a pas le même statut que les enfants de sa classe d'âge car il est éduqué par une femme. Ces garçons sont considérés comme moins virils que les garçons de leur classe d'âge et ils sont souvent méprisés.

[3] Ville se trouvant à environ 50 km en allant vers Sétif.

[4] Dans le contexte d'alors, la maitrise de l'écriture de la langue française était très importante. Cela donnait aux locuteurs de cette langue (surtout les indigènes) un pouvoir quasi magique sans doute en rapport avec la représentation de l'écriture arabe associée au Coran. Franz Fanon, rappelle que c'était courant chez les africains colonisés, car la pratique du français leur donnait la possibilité de devenir intermédiaire entre leurs compatriotes et l'administration coloniale (Franz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Seuil, Paris, 1952).

et sa sœur Taos.[5] Mais, ici, contrairement à la vision normative, ce n'est pas la filiation paternelle qui a eu un effet déterminant sur les enfants de Belkacem et de Fadhma, mais la lignée maternelle, marquée par le parcours de Fadhma et de sa propre mère Aini, une veuve abusée par un proche, et de son grand combat pour élever une enfant « illégitime » dans une société patriarcale qui sanctionne très lourdement ce genre de situations.

Aini, la grand-mère maternelle de Jean Amrouche, est donc considérée comme une femme exceptionnelle, pour avoir défié les lois patriarcales, en refusant d'abandonner sa fille Fadhma car elle n'avait pas été reconnue par son géniteur. Pour bénéficier d'une éducation dans ce climat hostile à son existence, Fadhma fut placée chez les sœurs blanches d'abord, aux Ouadhias en Kabylie, à l'école laïque ensuite (Michelet, dans la haute Montagne).

C'est ainsi qu'elle apprit à lire et à écrire, mais sans que les études la mènent bien loin. Pour les colonisateurs, il n'était pas permis que les « indigènes » puissent dépasser le niveau du certificat d'études primaires ou du Brevet élémentaire. Fadhma, malgré son niveau d'études élevé par rapport aux gens de sa communauté, travaillait à l'hôpital de Michelet[6] comme fille de salle. C'était alors une belle jeune fille impossible à marier. À Michelet, le hasard lui a fait connaître Belkacem ou Amrouche, originaire des At Abbès (de l'autre côté de la montagne) baptisé à l'âge de seize ans,[7] qui la demanda en mariage. Comme dans les contes, ils se marièrent et eurent beaucoup d'enfants, dont de nombreux mâles et une seule fille. N'ayant pas de travail en Algérie, le père de Jean Amrouche émigre alors en Tunisie en 1910. À Tunis, ils s'installent dans un quartier populaire. Ils sont plutôt bien accueillis même si les voisins ne comprenaient pas que des gens vivant en tous points comme des Musulmans fussent Chrétiens. C'est en Tunisie que Belkacem fit sa demande de naturalisation et l'obtint. Pour l'ensemble de la communauté « musulmane », il est perçu ainsi que toute sa famille, comme un renégat. La conversion et la naturalisation sont à l'origine de leur mise à l'écart par la masse dominée des « musulmans » (c'est par ce terme que les Français désignent les Algériens). Le début de la première guerre pousse la famille à revenir au village. Jean est scolarisé à Ighil Ali, son village natal. Ce qui d'ailleurs lui a permis de replonger dans la culture locale : poésie orale, contes, devinettes, sagesse ancestrale.

C'est après la première guerre mondiale que s'effectue le retour à Tunis où Jean Amrouche va vivre jusqu'à sa sortie de l'École Normale de Tunis en 1924 et son départ pour Versailles, puis pour l'École Normale Supérieure de Saint-Cloud où il

---

[5] Sœur de Jean Amrouche (1913-1975), écrivaine, intellectuelle et célèbre cantatrice. On doit à Taos Amrouche cinq romans et de nombreux disques portant sur la tradition ancestrale.

[6] Actuel Ain El-Hemmam.

[7] Belkacem s'est converti tout seul.

restera jusqu'en 1928. En 1930, après son service militaire, il est nommé professeur de lettres au lycée de Sousse (Tunisie) où il a pour collègue Armand Guibert qui deviendra son ami et son co-éditeur. En octobre 1933, il est nommé à Bône (actuelle Annaba). Entre 1930 et 1942, il commence sa carrière littéraire en tant que poète et critique. Il publie ses premiers recueils (*Cendres* et *Étoile secrète*) et dirige, d'abord avec Armand Guibert, ensuite seul, le supplément littéraire de *La Tunisie française Littéraire*. À la faveur de la deuxième guerre mondiale, en 1942, il rencontre André Gide, avec lequel il entretenait déjà une correspondance depuis 1928. Cette relation va durer jusqu'au décès de Gide. Jean Amrouche a cultivé une admiration et une affection sans bornes pour le prix Nobel de littérature. Gide a également apporté son soutien à Jean Amrouche pour la fondation de *L'Arche* et dans l'ensemble de ses activités intellectuelles et littéraires.

En 1943, à Alger, avec le soutien d'André Gide, il fonde une revue, *L'Arche*, publiée par les Éditions Charlot, l'éditeur de la France libre. C'est dans *L'Arche* qu'il publie un magnifique essai intitulé *L'éternel Jugurtha*. *Propositions sur le génie africain* (1943) qui restera gravé dans les mémoires comme emblème d'émancipation politique et culturelle, pour les Algériens des années quarante acquis à l'indépendance de l'Algérie.[8]

Pendant la guerre, à Alger, il tient aussi une chronique régulière sur Radio-France pour faire connaître le combat de la France contre l'Allemagne mais aussi la littérature française. Il est officiellement journaliste de guerre. Pendant une période, Alger était la capitale de la France Libre. Les hommes politiques et des gens de lettres passaient par Alger et entretenaient des contacts avec Jean Amrouche, considéré parmi les intellectuels le plus cultivé et le plus informé sur la situation algérienne, à côté des Camus, des Roblès, etc. Algérien de culture, Jean Amrouche est marqué également par la Tunisie, terre de son premier exil et de rencontre avec ses amis « pieds-noirs » d'origine modeste maltaise, sicilienne. Le sol tunisien est source de création poétique tout comme de souffrance provoquée son intégration dans un pays où les catégories sociales sont marquées par l'origine :

> J'avais onze ans. Petit kabyle chrétien, j'étais roulé entre les puissantes masses que constituaient mes condisciples : renégat pour les musulmans, *carne venduta* (« putain », litt. « viande vendue ») pour les Italiens, bicot au regard des Français…[9]

Toujours dans son *Journal*, il revient à l'attachement à ce pays, un véritable havre de paix :

---

[8] Depuis l'indépendance, les Kabyles s'en servent pour l'acquisition de leurs droits culturels.

[9] *L'Éternel Jugurtha*, Catalogue de Marseille, Quai Jeanne Lafitte, Marseille, 1985, 27.

> En 3 heures 15 de vol (le fait m'émerveille toujours jusqu'à la stupeur) et me voici dans mon enfance et dans ma jeunesse.
>
> Pays plat où le vert est inconnu (profondeur du vert bouteille du lac Bahira, presque maléfique), où tout est sable, gris argent, bleu presque blanc en raison de la luminosité extrême et la légère enveloppe de brume où se noient les contours.
>
> Bonheur poignant, présent et illusoire. Je suis ici dans mon passé, que tout me restitue, où je me retrouve comme si en vivant je n'étais pas devenu un autre.[10]

Enfant, à Tunis, Jean a connu le racisme : on le traite de « sale Kabyle, de tronc de figuier ». L'école est dominée par la présence d'enfants « d'Européens » comme dans l'armée, à Bizerte, on le distingue de ses camarades lorsqu'il est chez les EOR : « Avez-vous compris, écrit-il à André Gide, que je souffre ici encore de mon visage trop hautain – et de mon origine – et que l'on fera tout ce qu'on pourra pour m'empêcher de devenir officier français ? » Il fait de cette situation une expérience universelle relative à l'Africain colonisé dont il fait partie. Il y reviendra plus tard, en 1958, dans un célèbre article dans *Le Monde* qui lui vaudra sa révocation du grand quotidien :

> [...] Mais, à travers la France, ses arts, ses techniques, sa science, son éthique, et son admirable langue, qu'il [l'Africain] assimile avec une avidité qui ressemble à la boulimie, ce n'est point la France comme nation particulière qu'il veut s'incorporer : il cherche un débouché sur la mer libre de la culture humaine. Que la colonisation française, sans l'avoir voulu, lui ait montré, dans l'échancrure d'un horizon noir, l'éclat très lointain des "splendides villes", c'est le bien sans prix, le don royal qui compense "par surcroît" les maux innombrables qu'elle a engendrés. Faire de la culture française la justification de la colonisation elle-même, c'est une imposture et une indignité. On sait avec quelle précautionneuse parcimonie la culture française a été dispensée, et quels obstacles les maîtres coloniaux ont dressés devant elle. On sait moins que ceux des colonisés qui ont pu s'abreuver aux grandes œuvres sont tous non point des héritiers choyés, mais des voleurs de feu.[11]

Convaincu par les bienfaits de l'éducation française, Amrouche est un grand lecteur et un fervent défenseur de l'école laïque : il croit à l'émancipation par l'école et aux valeurs républicaines. Son adhésion à la révolution française et à la déclaration des droits de l'homme participent d'une croyance quasi religieuse. Peu avant la libération, en 1944, Jean Amrouche est à Paris, où il tente de poursuivre la publication de sa revue (*L'Arche* fondée à Alger), même s'il effectue des allers-retours à Alger jusqu'en 1956, c'est-à-dire deux ans après le déclenchement de la

---

[10] *Journal,* 18 août 1959 in Jean Amrouche, *Journal (1928-1962),* texte édité par Tassadit Yacine, Non Lieu, Paris, 2009, 11.

[11] *Journal,* 18 août 1959, *op. cit,* 30.

guerre d'Algérie. Pour avoir participé à la libération de la France et joué un rôle important du côté des partisans de la libération, Amrouche a tissé de nombreux liens avec des intellectuels, des hommes politiques croyant participer à la reconstruction d'un grand pays fondé sur les principes d'égalité et de fraternité. Une brillante carrière éditoriale, littéraire et journalistique s'offre à lui dans la capitale française. Après la libération, l'ordre reprend ses droits. Ce ne sont pas forcément les plus engagés dans la libération qui auront pignon sur rue mais les plus enracinés dans la société. La maison d'édition L'Arche dont il est directeur littéraire ne tient pas la route face à la concurrence devant Gallimard qui rafle tous les auteurs de Charlot[12] (dont Camus et d'autres) même si Gallimard ne s'est pas engagé pour son pays comme le fut Charlot.

Découragé, Amrouche se tourne vers un nouveau mode de diffuser la littérature par le biais de la radio, de 1948 à 1959 où il produit une émission légendaire : *Des idées et des hommes*. Il consacre de longs entretiens à des écrivains connus (Gide, Mauriac, Claudel, Ungaretti, Giono). On peut penser que cette nouvelle façon de transmettre la littérature écrite vient de ses origines africaines. La culture étant un bien indivis, elle est communautaire.

Cet Algérien atypique, berbérophone et francophone même s'il est aussi arabophone de culture musulmane, est déçu par le discours et les pratiques coloniales pour avoir adhéré, au départ, au projet d'assimilation collective des Algériens. Mais le massacre de 1945, au sein duquel des amis proches ont trouvé la mort lui font changer d'avis.

Le contexte politique contribue avec force à comprendre les fondements de la politique coloniale dont les événements de novembre 1954. Ces derniers font sortir l'auteur de *L'Éternel Jugurtha. Essai sur le génie africain* de sa réserve et ont visé à transformer le poète en journaliste engagé en faveur des colonisés. Amrouche noie son désarroi et sa quête identitaire dans la littérature, la poésie, la radio, tout moyen constituant une échappatoire à sa condition de colonisé. La relation avec André Gide nouée en 1928 est intellectuelle mais elle va devenir politique. Grâce à lui, Amrouche entretient une relation étroite avec De Gaulle et des politiques proches de ce dernier, à l'instar du général Catroux, brillant arabisant. Cette proximité avec des personnalités politiques a d'ailleurs favorisé la création d'une chaîne de radio à Tunis, Jean Amrouche étant chargé de faire connaître la France aux Nord-africains et les positions de de Gaulle avant la libération. Au même moment, il est chargé de rendre compte de la situation politique nord-africaine au cabinet de de Gaulle, et aura cette célèbre phrase devant le général Catroux, représentant de de Gaulle.

---

[12] Maison d'édition fondée par Edmond Charlot à Alger qui publie également la revue portant le même nom. Jean est directeur de la revue et directeur de publication au sein de *L'Arche*.

« Il y a sept millions de Jugurtha dans l'Ile tourmentée du Maghreb », annonçait-il à un haut fonctionnaire français dans les années quarante. La référence à Jugurtha, monarque berbère ayant lutté contre l'Afrique romaine, est très significative. Amrouche annonçait au colonisateur l'éveil politique des Algériens (et des Africains) contre la France. La crise de 1945 est donc ce moment déclencheur pour Jean qui marque un changement d'attitude envers la France coloniale, comme on peut le lire dans *À propos des émeutes de 1945*. Il donne les raisons de la situation en pointant du doigt les causes sociales, économiques, juridiques que connaissent les Algériens. La violence de cette répression atroce dont les archives ont depuis révélé l'ampleur vient aggraver une situation économique et sociale alarmantes. La misère qui frappait de plein fouet l'ensemble des Algériens était sans pareille, comme on peut le lire sous la plume d'Albert Camus ou de ce poète oral des années quarante :

La guerre a éclaté entre les infidèles :
Qui nous prend nos fruits
Laissant mourir de faim nos enfants
Ils nous redistribuent du son
Semblable à de la sciure
Quatre kilos et demi par mois.[13]

Le journaliste Amrouche relate cette situation comme une histoire sans fin de faim et de malheur :

> […] il y avait eu la faim, une faim affreuse, généralisée dans les campagnes, une de ces faims africaines dont la France ne connaît pas d'exemple depuis des siècles.

Il ne manque pas de signaler à l'opinion française l'attitude méprisante du gouvernement à l'égard des élites algériennes : « Les élites, et les masses interprètent le colonialisme dans un contexte nazi » puisque la domination subie, selon l'auteur, n'est ni sociale, ni économique, mais bien liée à une distinction statutaire au sein de cette catégorie d'êtres vivants que constitue le genre humain.[14]

Dans ce texte écrit à chaud, juste après les massacres du 8 mai 45, il prévient de la gravité des faits :[15]

---

[13] Il s'agit du poète oral Qasi Udifellah, originaire des At Sidi Braham.

[14] Jean Amrouche, « Après les émeutes de 1945 » in *Un Algérien s'adresse aux Français*, Tassadit Yacine (éd.), L'Harmattan, Paris, 1994, 402, réédité chez Dar Khettab, Boudouaou (Algérie), 2013 ; Jean Amrouche, *Le combat de Jugurtha*, Tafat, Tazmalt, 2019.

[15] Texte non publié par *Combat*, dirigé alors par Albert Camus, car sans doute mal perçu par l'ordre dominant.

> La situation est très grave […]. Pour que la France ait perdu l'Afrique du Nord, il suffirait, et ni les bombes d'avions, ni les canons de la flotte, ni les armes automatiques d'infanterie, ni les blindés n'y pourront rien, il suffirait que les Nord-Africains renient la France dans leur esprit et dans leur cœur. De sorte que si le problème algérien est un problème économique, politique, social, il est bien plus profondément un problème moral. La question est donc simple. Les Algériens veulent-ils ou ne veulent-ils plus être Français ? Il est difficile de répondre aujourd'hui à cette question, car les villages fument encore et l'odeur du sang répandu ne prédispose guère encore les gens à la lucidité.[16]

Amrouche impute la gravité de la situation au non-respect des lois en vigueur. Il y a eu la violation pure et simple de l'article 1 de la déclaration des droits de l'homme « qui est à l'origine d'un drame qui ne trouve pas de solution... car les Algériens qui ont tout espéré de la France […] étaient fondés à exiger d'elle que ses actes en Algérie fussent en harmonie avec l'image qu'ils s'en sont formée » d'où la désespérance et le maintien d'une situation bloquée :

> En fait, toutes les tentatives ont échoué, soit par suite de l'aveuglement du Parlement français, soit par suite d'une opposition fortement organisée (et qui n'a pas désarmé). Et la dernière en date, le projet Blum-Violette, après avoir soulevé une immense espérance, n'a eu d'autre résultat que de rejeter les Musulmans soit dans les séparatistes, soit dans une amertume d'autant plus dangereuse qu'aucun espoir ne paraissait plus permis. Alger n'est pas Paris, déclara plus tard un homme politique dont le fief s'étend précisément dans la région de Constantine. Les Musulmans ont désespéré de Paris, parce que jusqu'en 1944, Paris a toujours capitulé devant Alger.[17]

Jean Amrouche aurait rédigé le fameux discours de Constantine du Général de 1943, en rappelant les devoirs de la France envers les colonisés et surtout ses engagements non tenus. La France doit faire honneur au combat, à ses engagements passés et présents et non les trahir. En bon chrétien, il enjoint la France de respecter l'Évangile qui prône la fraternité entre les peuples, l'égalité des chances dans un maintien vigilant pour assurer toutes les libertés.

Amrouche pointe l'inégalité de statut entre les Européens et les Algériens et militait avec ardeur contre l'abolition de l'infâme code de l'indigénat :

> À Constantine un discours décisif, où il annonçait les mesures auxquelles l'ordonnance du 7 mars 1944, suivie de l'ordonnance d'Afrique de la même année, devaient donner force de loi.[18]

---

[16] Jean Amrouche, *Un Algérien s'adresse aux Français*, cit., 395 et ss. Je me réfère à l'édition algérienne.

[17] *Idem*, 397.

[18] *Idem*, 398.

Mais, comme on le sait, s'agissant des « indigènes », le colonisateur se moque de l'application de ses propres lois, parfois justifiées par ses propres intellectuels. Amrouche ne manque pas de mettre en évidence les vœux pieux de la mission civilisatrice de la France largement avancée pour justifier l'occupation coloniale. Plus tard encore, en apprenant en Français certaines sentences solennelles. Amrouche crut y reconnaître l'expression claire et distincte du principe qui commandait les coutumes de son pays. Cette sentence est fondée sur une relation affectueuse et amoureuse en pensant que les deux pays pouvaient se donner l'un à l'autre, l'Algérie à la France et la France à l'Algérie.

Plus tard, complètement englué dans le drame algérien, comme un psychanalyste, il va plus avant pour tenter de décrypter les aspects « Aspects psychologiques du problème algérien » en s'identifiant au docteur Saadane, un militant engagé dans la défense des droits des Algériens ayant fait partie d'une élite éclairée, francophone et ouverte au dialogue :

> Il y a quelques années, un homme épuisé par les luttes politiques, les longs séjours en prison et la maladie, un moribond, le docteur Saadane, l'un des chefs de l'UDMA montait à la tribune de l'Assemblée nationale et s'écriait : « Celui qui prend la parole devant vous ne sait pas très bien ce qu'il est. Il sait en tout cas qu'il n'est pas français et il ne peut pas se dire algérien ». Des exclamations indignées jaillirent de l'hémicycle, et l'illustre.[19]

Un homme d'État qui présidait admonesta durement l'orateur :

> Ces propos sont inadmissibles. Ils font injure à cette Assemblée. Si vous ne vous reconnaissez pas citoyen français, votre place n'est pas à cette tribune et dans cette enceinte.
>
> Le docteur Saadane - rapporte Jean Amrouche- n'eut pas la force de s'expliquer et de se faire comprendre. Souffrant, il est mort quelques mois plus tard. Si j'évoque ce soir sa mémoire, poursuit Amrouche, et j'invoque sa personne et la tragédie qui l'a déchirée, c'est dans l'espoir d'être ici son fidèle interprète et celui de quelques milliers d'Algériens qui souffrent du même mal. Mon propos est uniquement d'essayer d'exposer un aspect – généralement négligé, peu ou mal aperçu ou même totalement inaperçu – du problème algérien ; et d'éclairer la situation psychologique et morale de l'Algérien assimilé. Il est vrai que le colonisé, au regard du colonisateur cesse d'être algérien sans pourtant être réellement français.

Jean Amrouche, proche du docteur Saadane par son vécu, sait ce que signifie cette position à la limite de la contradiction :

---

[19] *Idem*, 398 et ss.

> J'entends par Algérien assimilé un genre d'homme que je représente assez bien, je crois : celui qui a adopté le style de vie français, les normes françaises de pensée et pour qui la langue française n'est pas seulement une langue de traduction, mais une langue d'expression, si profondément ancrée en lui qu'elle lui soit devenue naturelle.[20]

Jean Amrouche est un homme connu des médias à partir des années 1950 et il va mettre tout son capital symbolique au service de la cause de son pays natal, l'Algérie. Pour Amrouche, il ne s'agit pas d'une inégalité comme on peut en trouver partout ailleurs ; le colonialisme est un véritable péché, un ordre immoral qu'il faut combattre par tous les moyens :

> Il ne s'agit pas, comme l'imagineraient volontiers tous ceux qui n'ont pas vécu dans la pestilence colonialiste, d'une notion abstraite ou d'une sorte de fiction. Mais au contraire d'un fait d'expérience, vécu tout au long de leur existence par tous les "natives", noirs, jaunes, blancs ou métis. C'est l'expérience concrète et brûlante d'un mépris et d'une humiliation absolus, par lesquels l'humain est nié dans l'homme.[21]

Après la libération en 1945, en France, Amrouche produit des émissions avec de grands intellectuels. Il se lance dans l'aventure de la critique littéraire et produit une émission prestigieuse, « Des idées et des hommes » qui va durer dix ans, de 1949 à 1959. Amrouche est également journaliste dans la grande presse, L'*Observateur*, *Démocratie 60*, *Le Monde*, *Le Figaro*, *La Nef*.

Après son renvoi de l'ORTF en 1958 pour ses écrits politiques (en particulier l'article « La France comme mythe et comme réalité »), il se réfugie en Suisse. Radio suisse normande l'accueille et lui permet d'émettre à partir du monde helvétique. Jean Amrouche a fait de sa carrière et de sa vie une lutte en faveur de la justice et de la libération des colonisés, principalement des Algériens, mais son attention dépasse ce pays car il porte le fardeau de toute l'Afrique dans laquelle il se sent complètement inscrit. L'Algérie est ce cas qui permet de mieux comprendre le problème de l'Afrique et du Tiers-monde.

Aussi a-t-il invité les Africains (les colonisés en général) à se revêtir du manteau de l'Afrique, c'est-à-dire à prendre conscience de leur spécificité face à un colonialisme destructeur qui se présente sous les mêmes traits dans tout le continent.[22]

Proche des personnalités politiques, on l'a déjà dit, a favorisé la création d'une chaîne de radio à Tunis, Jean Amrouche étant chargé de faire connaître la France aux Nord-africains et les positions de de Gaulle avant la libération. Dans le

---

[20] *Idem*, 405.
[21] *Ibid*, 106.
[22] Jean Amrouche, 1994, *op.cit.*, 20, 18.

discours de Constantine du Général (en 1943) où l'égalité de statut entre les Européens et les Algériens était soulignée, on l'a vu, signifiait, pour Amrouche, la mise en question du mode d'élection et l'abolition de l'infâme code de l'indigénat qui stipulait l'infériorité des autochtones dans toutes les colonies françaises. L'historien Gilles Manceron écrit à ce sujet :

> Les musulmans d'Algérie étaient français – formellement. Pratiquement, ils étaient soumis au code de l'Indigénat et avaient une nationalité dégradée, dénaturée. Pour devenir pleinement français, ils devaient d'ailleurs en passer par une naturalisation : entre 1865 et 1962, seuls 7 000 d'entre eux sont devenus ainsi français ! Et pourtant on leur tenait le discours sur la République, l'égalité et la fraternité. Jamais ailleurs qu'en Algérie la distance n'a été aussi grande entre les mots du discours républicain et sa pratique.[23]

C'est dire que l'action de Jean Amrouche avant la libération le prédisposait à la rupture de 1945. L'ampleur des événements (près de 45.000 morts, dont des amis proches, la famille de son grand ami Marcel Reggui) et le sang-froid dans lequel se sont opérés ces massacres ne permettait plus à Amrouche de se contenter de cette position d'intermédiaire à laquelle les autorités l'avaient assigné. Il va en sortir en s'investissant dans le journalisme engagé : la grande presse et la radio. Ce moment est également fondateur pour toute cette génération d'Algériens formés par l'école française. Il signe sa rupture avec la France coloniale quand il rédige un article intitulé « À propos des émeutes de 45 », dans lequel il attire l'attention des dirigeants sur les causes de ces émeutes. Il passe en revue les difficultés sociales, économiques, juridiques dans lesquelles vivent les Algériens et surtout la manière avec laquelle le gouvernement en place a traité les élites algériennes. Le journaliste Amrouche décrit ce conte d'amertume et de souffrance :

> La situation est très grave […] Pour que la France ait perdu l'Afrique du Nord, il suffirait, et ni les bombes d'avions, ni les canons de la flotte, ni les armes automatiques d'infanterie, ni les blindés n'y pourront rien, il suffirait que les Nord-Africains renient la France dans leur esprit et dans leur cœur. De sorte que si le problème algérien est un problème économique, politique, social, il est bien plus profondément un problème moral. La question est donc simple. Les Algériens veulent-ils ou ne veulent-ils plus être Français ? Il est difficile de répondre aujourd'hui à cette question, car les villages fument encore et l'odeur du sang répandu ne prédispose guère encore les gens à la lucidité.[24]

---

[23] Gilles Manceron, « Le code de l'indigénat dans l'Algérie coloniale », https://histoirecoloniale.net/le-code-de-l-indigenat-dans-l.html.

[24] Jean Amrouche, « Après les émeutes de 1945 », in Tassadit Yacine (éd.), *op. cit.*, 395.

Amrouche impute la gravité de la situation au non-respect des lois en vigueur. Il y a eu la violation pure et simple de l'article 1 de la Déclaration des droits de l'homme :

> qui est à l'origine d'un drame qui ne trouve pas de solution... car les Algériens qui ont tout espéré de la France […] étaient fondés à exiger d'elle que ses actes en Algérie fussent en harmonie avec l'image qu'ils s'en sont formée »,[25] d'où la désespérance et le maintien d'une situation bloquée. C'est précisément ce blocage méprisant des colonialistes qui sera à l'origine de cette catastrophe.

Jean Amrouche est totalement algérien du point de vue de la reconnaissance totale envers ce pays, sa culture et son être originel, mais il est aussi français culturellement et « humainement » au sens premier, c'est-à-dire que son être est directement lié à ce qui fait l'homme. En homme de lettres, il a aussi baigné dans la culture grecque et latine dans laquelle il a trouvé des échos. Sur le plan des idées, de la pensée, sa patrie intellectuelle est celle qu'il a acquise – par la force de l'intelligence et du poignet – avec ses amis : Gide, Camus, Claudel, Ungaretti, etc. qui, constituent sa famille, sa filiation. Comme s'il compensait le manque de reconnaissance par la famille originelle (sa mère enfant naturelle), son père à la fois pauvre mais « converti », ce qui lui a valu d'être mal perçu par les Algériens, considéré comme renégat. De plus l'histoire locale a fait qu'Amrouche ne pouvait pas vivre distant du capital culturel acquis en France, cet autre monde, celui-là plus prestigieux.

> L'ensemble des normes qui gouvernent aussi bien les démarches de la raison que les pentes de la possibilité ; les principes et les règles qui constituent la méthode intellectuelle […] bref, tout ce qui constitue la subtile mécanique de notre appareil pensant, c'est à des maîtres français que je le dois. Et non point seulement aux philosophes, mais bien surtout aux poètes, aux plus secrets des poètes français.[26]

À ses maîtres français, qu'il nomme « mes intercesseurs », il rend un vibrant hommage de reconnaissance qui, dit-il, se prolongera au-delà de sa vie.[27] Cette autre dimension de sa personnalité n'est pas imposée de l'extérieur, bien au contraire. Il s'agit d'une adhésion pleine et entière car c'est en homme libre qu'il s'incline « devant eux » parce qu'ils ne :

---

[25] Référence au discours du Général de Gaulle, Constantine, 12 Décembre 1943.
[26] « Je ne peux pleurer qu'en kabyle. », in Tassadit Yacine (éd.), *op.cit.*, 417.
[27] *Ibidem.*

> furent pas seulement de grands hommes de France, mais tout simplement de grands hommes dans les œuvres desquelles tout homme peut se réjouir et se reconnaître. La langue française est ma langue maternelle, que j'ai sucée au sein de ma mère.[28]

C'est en elle et par elle qu'il s'explique le mieux. Plus loin encore, Jean Amrouche souligne cette fusion avec cette langue qui est bien plus qu'un instrument d'expression : « Je n'emploie pas cette langue, je baigne en elle, j'en suis fait. Elle m'est consubstantielle ».[29] Ceci dit, Amrouche est conscient que le statut de la langue change selon le contexte. Il est fonction de la relation qui lie deux peuples. En situation coloniale, la langue fait partie de l'arsenal de domination. Elle est supérieure, elle domine, c'est une langue d'emprunt. La langue d'emprunt est à utiliser selon des critères définis par et pour son maître. La langue, comme l'affirme Jean Amrouche, n'est pas un bien indivis mais celle du colonisateur qui prête sa langue comme il prêterait un outil pour un usage défini dans l'espace, le temps, mais aussi dans l'expression que l'indigène doit restituer.

> Mais quand vous êtes dans la situation du colonisé, vous êtes tenu d'user de cette langue qu'on vous a prêtée, dont vous n'êtes que l'usufruitier et non pas le propriétaire légitime d'un seul usage. Vous devez en user à une seule fin qui est de louer éternellement le colonisateur et dès que vous voulez utiliser librement cette langue et au besoin même lui faire violence, pour vous exprimer vous-même, ou dès que vous voulez en utiliser toutes les possibilités dans l'attaque, dans la critique, alors vous commettez un sacrilège et même une malhonnêteté, car on vous laissera toujours entendre qui si l'on vous a fait la grâce de vous enseigner le français ce n'était pas pour que vous retourniez cette langue contre le colonisateur.[30]

> Combien de fois m'a-t-on dit : vous êtes le nourrisson qui bat sa nourrice. Eh ! bien oui… Je parlais un jour d'un problème particulièrement brûlant dans un café de Genève, devant un jeune garçon qui se préparait à être professeur de littérature française à Damas, avec un de mes amis, un célèbre critique que je mettais au courant d'un certain nombre de faits désolants. Tout à coup, le jeune professeur suisse m'interrompt : « Mais enfin, tout ce que vous dites là, c'est tout de même extraordinaire, vous n'avez pas l'air de vous aviser que vous le dites en français ! ». Oui, je le dis en français, c'est ma langue, et je n'accepte absolument pas que les Français considèrent que la langue française est leur propriété à eux. La langue française est une création de l'homme, elle est une propriété de l'être humain, dans la mesure où il la possède…[31]

---

[28] *Ibidem.*
[29] *Ibidem.*
[30] *Idem,* 87.
[31] Jean Amrouche, « Colonisation et langage », *op. cit.*, 433.

Ainsi Amrouche, n'oublie pas les luttes, les combats qu'il a menés pour acquérir le statut de poète, d'écrivain qui lui donne, au-delà du statut, une patrie, la patrie de la langue et le domaine des œuvres de langue française. « Mais ce domaine, il me fallait à la fois le conquérir, me l'approprier et l'aboucher avec un autre qui me semblait lui être étranger. Ce fut, durant de longues années, c'est encore aujourd'hui l'objet principal de ma recherche et de mon étude. »[32]

L'implication de Jean Amrouche dans cette guerre est à l'origine d'une position importante, celle d'émissaire (ou de médiateur), imposée par les conditions de la guerre pour rendre possible un dialogue entre le FLN et De Gaulle, en vue d'aboutir à l'autodétermination de l'Algérie. Mais cette situation, qui le met en porte-à-faux vis-à-vis des deux systèmes, lui permet sans aucun doute de prendre une position très engagée qui le distingue des autres intellectuels comme lorsqu'il met en parallèle, avec beaucoup de courage, le contre-terrorisme (en fait une violence légitime) et terrorisme (seul moyen laissé aux dominés de se défendre) :

> Je vous écris donc aujourd'hui en tant qu'Algérien, que Kabyle, dans l'espoir de vous apporter quelques éclaircissements sur l'attitude du FLN. Je ne représente que moi, et un peu sans doute cette minorité déchirée qui n'intéresse personne. Mais j'ai assez profondément souffert dans mon esprit et dans mon âme du mépris et de l'humiliation colonialistes comme indigène durant mon enfance, mon adolescence, ma jeunesse, et mon âge d'homme ; je souffre assez comme Français de l'inconsistance politique et morale de gouvernants qui déshonorent la France, pour me juger en état de porter témoignage. Vous avez pris courageusement parti contre la torture. Vous avez peu parlé des représailles collectives et des massacres de populations. Or, il s'agit d'un système parfaitement cohérent, conçu et appliqué sous la responsabilité des plus hautes autorités civiles et militaires. Je reviendrai plus loin sur ce point capital. Vous semblez faire la balance égale entre le terrorisme et le « contre-terrorisme ». Il y a d'abord une équivoque. Appelez-vous contre-terrorisme l'action policière et militaire de « pacification » ? Ne faut-il pas résumer cette appellation aux actes plus ou moins spontanés de la population européenne ? Mais cela dit, parlons du terrorisme. Il s'agit d'une politique de génocide sous le masque des mots frauduleusement employés.[33]

Les conditions dans lesquelles s'est formé l'habitus de cet intellectuel ont été déterminantes dans sa formation politique et ont eu une incidence certaine sur la radicalité de son engagement et de son humanisme spécifique. Il faut souligner toutefois que Jean Amrouche ne confond pas la lutte contre le colonialisme avec une lutte contre le peuple de France, comme il l'écrit en 1956 dans son journal intime :

---

[32] *Ibidem.*

[33] « Lettre à Pierre Henri-Simon », 19 avril 1957, *Awal*, 25, 111-114.

> Depuis dix-huit mois passés, des hommes meurent, des hommes tuent. Ces hommes sont mes frères. Ceux qui meurent. Je me nomme El Mouhoub, fils de Belkacem, petit-fils d'Ahmed arrière-petit-fils d'Ahcène. Je me nomme aussi, indivisément, Jean fils d'Antoine. Et El Mouhoub, chaque jour, traque Jean et le tue. Si me je nommais seulement El Mouhoub, ce serait presque simple. J'embrasserais la cause de tous les fils d'Ahmed et d'Ali, j'épouserais leurs raisons, et il me serait aisé de les soutenir en un discours cohérent. Si je me nommais seulement Jean, ce serait presque simple aussi, je développerais de tous les Français qui pourchassent les fils d'Ahmed en un discours aussi cohérent. Mais je suis Jean et je suis El Mouhoub. Les deux vivent en une seule et même personne et leurs raisons ne s'accordent. Entre les deux, il y a une distance infranchissable.[34]

Ce cruel déchirement est certes douloureux mais il constitue une grande richesse lui permettant de saisir les raisons qui mobilisent les uns et les autres. Parce que Jean Amrouche avait le grand privilège d'être détenteur d'une double position qui consiste à observer l'élite (intellectuelle et politique) de l'intérieur et de l'extérieur dans son attitude face aux peuples colonisés. Cette vision qui se fonde sur l'observation des pratiques des gouvernants a conduit Amrouche à étendre sa réflexion à l'ensemble du monde africain et asiatique, voire à l'ensemble des *natives* du monde. Cette position qui inscrit le poète au cœur du monde et de la politique est sans conteste celle qui lui a fourni des armes pour combattre la pensée dominante et indéfendable du colonialisme. Son *Journal* ne laisse aucun doute sur la nature destructrice du système colonial. Cette destruction du colonisé n'est pas quantifiable car elle s'inscrit dans les arcanes de sa psychologie. C'est pour cette raison que le débat actuel, en France, consistant à vouloir défendre une image positive de la colonisation au détriment d'une souffrance qui affecte plusieurs millions de personnes, n'est pas recevable, car désormais le fait colonial est inscrit dans l'histoire entre ces deux mondes (l'un dominant et l'autre dominé) et le dominant ne doit en aucun cas s'ériger en modèle de civilisation, du moins pour la période 1830-1962.

Conclusion

Le témoignage d'Amrouche, autant Algérien que Français, est capital si l'on veut vraiment se faire une idée du prix payé par le colonisé en Algérie et les conditions d'acquisition de la culture française à l'Afrique et en Afrique. Le coût est si élevé psychologiquement qu'aucun bienfait « matériel ou culturel » ne saurait le racheter et le traumatisme demeure sans remède sur plusieurs générations tant que la France ne reconnait pas son entière responsabilité.

L'itinéraire de Jean Amrouche est très éclairant pour comprendre la situation de nombreux intellectuels africains. Son expérience doit servir d'exemple à tous ceux

---

[34] Jean Amrouche, *Journal, op. cit.*, 300.

qui se battent pour l'égalité des droits et pour l'assomption de la culture française qui est n'est plus coloniale mais doit faire partie des acquis nationaux dans les pays africains. Cette pensée traversée de part en part par le déchirement, la déflagration interne est celle qui a caractérisé cette génération des « évolués » au sens où ils doivent leur existence aux deux cultures intimement associées, acceptées qui les définissent entièrement.

En avance sur son temps, Amrouche a été de ceux qui ont ouvert, pour l'Africain, la voie au métissage culturel (comme le feront plus tard Patrick Chamoiseau, Maryse Condé, Edouard Glissant, etc.). Amrouche a été de ceux qui ont le mieux saisi le trauma colonial et il a sans doute été le père fondateur d'une nouvelle génération d'Africains qui caractérisent le monde d'aujourd'hui.

Bibliographie

Ageron, Charles-Robert, *Les Algériens musulmans et la France (1871 1919*), Presses Universitaires de France, Paris, t. I, 1968.

Ageron, Charles-Robert, « L'insurrection de 1871 en Algérie », in *Politiques coloniales au Maghreb*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, 219-229.

Alleg, Henri, *La question*, Seuil, Paris, 1995.

Amrouche, Jean, « Pour une poésie africaine préface à des chants imaginaires », *Fontaine,* 4, 30, 1943, 531-543.

Amrouche, Jean, « L'Afrique restera-t-elle française ? », *Temps présents*, 1946.

Amrouche, Jean, « Quelques raisons de la révolte algérienne », *Économies et Humanisme*, mars/avril 1956, 124-131.

Amrouche, Jean, « Un Algérien s'adresse aux Français », *France-Observateur*, 16 mai, 1957.

Amrouche, Jean, « Algeria farà da sé », *Témoignage chrétien*, 8 novembre 1957.

Amrouche, Jean, « Notes pour une esquisse de l'état d'âme du colonisé », *Études Méditerranéennes*, 1958, 22-28.

Amrouche, Jean, « Pour un dialogue entre Algérien et Français », *France-Observateur*, 16 janvier 1958.

Amrouche, Jean, « Colonisation et langage », intervention au Congrès méditerranéen de la culture, Florence, 1960.

Amrouche, Jean, *Cendres*, L'Harmattan, Paris, 1983

Amrouche, Jean, *Étoile secrète*, L'Harmattan, Paris, 1985a.

Amrouche, Jean, *Jean Amrouche : l'éternel Jugurtha, 1906-1962. Catalogue de l'exposition*, Archives de la ville de Marseille, 1985.

Amrouche, Jean, *Chants berbères de Kabylie*, L'Harmattan, Paris, 1986.

Amrouche, Jean, *Un Algérien s'adresse aux Français ou L'histoire d'Algérie par les textes (1943-1961)*, texte édité par Tassadit Yacine, L'Harmattan-Awal, Paris 1994.

Amrouche, Jean, « L'éternel Jugurtha. Propositions sur le génie africain », in *Algérie, un rêve de fraternité*, textes choisis et présentés par Dugas, Guy Omnibus, 1997.

Amrouche, Jean, *L'éternel exilé. Choix de textes (1939-1950*), *Awal*, texte édité par Tassadit Yacine, Awal & Ibis Press, Paris, 2002.

Amrouche, Jean, *Journal (1928-1962),* texte édité par Tassadit Yacine, Non Lieu, Paris, 2009.

Ayoun, Richard, « Le décret Crémieux et l'insurrection de 1871 en Algérie », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, tome XXXV, 1, 35, 1988, 61-87.

Bourdieu, Pierre, *Sociologie de l'Algérie*, Paris, Presses universitaires de France, Paris, 1958.

Branche, Raphaëlle, *La torture et l'armée pendant la guerre d'Algérie*, 1954-1962, Gallimard, Paris, 2001.

Fanon, Frantz, *Peau noire masques blancs*, Édition du Seuil, Paris, 1952.

Fanon, Frantz, *Les Damnés de la terre*, Paris, Éditions du Seuil, Paris, 1961.

Froidure, Michel, *Où était Dieu en Algérie ? Lettres de révolte et d'indignation d'un appelé (1956-1958)*, Awal/Mettis Éditions, Paris-Alger, 2006.

Harbi, Mohamed - Stora, Benjamin, *La Guerre d'Algérie, 1954- 2004* : *La fin de l'amnésie*, Robert Laffont, Paris, 2004.

Julien, Charles-André, *Histoire de l'Algérie contemporaine. La conquête et les débuts de la colonisation (1827-1871),* Presses Universitaires de France, Paris, 1964.

Manceron, Gilles, « Le code de l'indigénat dans l'Algérie coloniale », *Histoire coloniale et postcoloniale*, 2006, en ligne :
https://histoirecoloniale.net/le-code-de-l-indigenat-dans-l.html

Memmi, Albert, *Portrait du colonisé*, Paris, Payot, 1973.

Reggui, Marcel, *Les Massacres de Guelma*, La Découverte, Paris, 2006.

Rey-Golzeigher, Annie, *Aux origines de la Guerre d'Algérie, 1940-1945*, La Découverte, Paris, 2002.

Rocard, Michel, *Rapport sur les camps de regroupement et autres textes sur la guerre d'Algérie*, 1001 nuits, Paris, 2003.

Stora, Benjamin, *Histoire de l'Algérie coloniale (1930-1954),* La Découverte, Paris, 1991.

Yacine, Tassadit, *Poésie berbère et identité. Qasi Udifellah, héraut des At Sidi Braham*, Maison des sciences de l'homme, Paris, 1987.

Yacine Tassadit (éd.), *Awal*, *Cahiers d'Études Berbères*, 30, numéro spécial Jean Amrouche, Maison des sciences de l'homme, Paris, 2004

Le statut du français : éducation et interculturalité au Maroc

MOHA ENNAJI
Institut International des Langues et Cultures (INLAC) - Université de Fès

Abstract
Education and interculturality are two major issues on the agenda in the debate on diversity and cultural identity in the Maghreb countries. This is the case of Morocco in particular, whose linguistic situation is marked by multilingualism and multiculturalism. The interaction between these different languages and cultures gives rise to diverse practices and attitudes that reflect a complex reality. It is undeniable that the French language and culture are still poorly represented in the media and in schools. Noting, however, that this is an under-representation but does not lead to a negative prejudice against French or modern culture in general. Thus, intercultural education must consolidate its place in Moroccan schools in order to include the education of young Moroccans in the matrix of modernity referred to by Mohamed Arkoun (1991) and Pierre Bourdieu (1970) and in which Morocco, like the other Maghreb countries, is becoming increasingly involved.

Keywords *: multilingualism in Marocco, French, Arabic, education, development*

Le Maroc est situé à l'extrême nord-ouest du continent africain ; il longe le littoral atlantique et n'est séparé de l'Espagne que par une distance d'environ 14 km, et il est à deux heures de vol de Marseille en France. Il se trouve bordé au nord par la mer Méditerranée et à l'ouest par la côte atlantique. Il est limité à l'est par l'Algérie et au sud par la Mauritanie. Cette situation géographique lui assure une place privilégiée et un destin particulier de pays à la fois berbère, arabe, musulman, africain, méditerranéen et océanique. Il constitue de ce fait un trait d'union obligé entre les continents africain et européen. Il est un carrefour où se rencontrent et cohabitent des ethnies, des cultures et des langues aussi diverses que différentes.

Le Maroc s'inscrit dans une logique d'ouverture. Il a toujours été un carrefour et un lieu de brassage de cultures et civilisations. Le fait que le Maroc a connu à travers son histoire plusieurs colonisations et conquêtes (phénicienne, romaine, byzantine, vandale, arabe, française, espagnole) explique son multiculturalisme, son plurilinguisme et sa tolérance envers les autres cultures.

La situation sociolinguistique au Maroc est aujourd'hui marquée par le plurilinguisme et la diversité culturelle. En effet, il existe une panoplie de langues et de variétés, notamment le berbère (amazigh), l'arabe dialectal, l'arabe classique, le français, l'espagnol et l'anglais qui nécessitent une meilleure planification linguistique en conformité avec les besoins des citoyens en matière d'éducation et de l'administration. Le multiculturalisme au Maroc est caractérisé par ce va-et-vient entre tradition arabo-berbère-islamique et les valeurs modernes et universelles de démocratie, de liberté, d'équité sociale et des droits humains.

L'interculturalité et l'aménagement linguistique sont ainsi deux enjeux majeurs à l'ordre du jour du débat sur la diversité et l'identité culturelle dans les pays du Maghreb. C'est le cas du Maroc dont la situation linguistique est caractérisée par cette dimension multilingue et multiculturelle.

C'est un mélange de langues nationales et de langues étrangères, qui tout au long de l'histoire se sont enracinées dans le champ linguistique et culturel du pays. L'interaction entre ces différentes langues donne lieu, selon les locuteurs, à diverses pratiques parmi lesquelles on peut distinguer le plurilinguisme. Une interaction certes riche, mais complexe car elle englobe une complexité linguistique et culturelle tous azimuts.

Notre contribution essaie de répondre aux questions suivantes : Quel est le statut du français et des autres langues concernées ? Quels sont les enjeux politiques et culturels de ces langues ? Quelles représentations ont les locuteurs des différentes langues ? Quelles sont les conséquences de ce contexte linguistique sur le système éducatif et sur l'identité culturelle ?

Notre l'objectif ultime sera de porter un regard analytique tant sur les concepts utilisés que sur les pratiques concrètes liées au développement de ces différentes langues dans leur rapport à l'interculturalité et à l'éducation.

1. Le contexte linguistique

Comme je l'ai cité plus haut, le paysage linguistique marocain se caractérise avant tout par la présence de langues nationales, dont l'arabe dans sa forme classique et moderne, l'arabe dialectal, et le berbère (ou amazigh) sous ses trois formes (rifain, tamazight et tachelhit). Ce paysage linguistique se caractérise également par la présence des langues étrangères, dont certaines, notamment le français et l'espagnol, se sont établies dans le domaine linguistique depuis l'époque coloniale, et récemment l'anglais, qui s'est imposée dans certains secteurs de la vie sociale, notamment les secteurs de l'éducation, de la technologie, de l'économie et des affaires.[1]

D'autre part, la colonisation française (1912-1956) a changé la donne culturelle et linguistique au Maroc comme ailleurs en Afrique du Nord. Elle a introduit le

[1] Majdi Toufik, « Interculturalité et aménagement linguistique au Maroc : diversité et identité culturelle », *Synergies Algérie*, 8, 2009, 149-157, 153 ; Fatima Sadiqi, 'The Spread of English in Morocco', *International Journal of the Sociology of Language*, 87, 1991, 99-114.

français et la culture française ou occidentale dans le sens large du mot. Elle a en quelque sorte renforcé les bases du multiculturalisme et du multilinguisme déjà existants au Maroc. L'histoire coloniale française a traité de façon inégale les langues nationales, notamment l'arabe classique et le berbère qui ont été marginalisés pendant toute la période de colonisation. En fait, l'arabe classique était enseigné en tant que langue secondaire dans seulement quelques lycées des villes impériales comme Fès, Rabat et Casablanca ; le berbère, lui, était enseigné uniquement au lycée franco-berbère d'Azrou.[2] Du coup, le français est devenu la langue dominante qui pèse encore aujourd'hui, après 66 ans d'indépendance.[3]

Ainsi les autorités coloniales françaises et les élites au pouvoir au Maroc depuis l'indépendance ont adopté un système éducatif et culturel étrangers à la réalité des populations. Les premiers ont marginalisé les langues arabe et berbère, et les seconds ont coincé les citoyens entre des langues maternelles minorées et des langues étrangères comme le français et l'anglais qui sont restées inaccessibles à la majorité du peuple, dont environ 30% est malheureusement encore analphabète.[4]

2. Le français

La présence de la langue française au Maroc remonte à 1907, date à laquelle les français ont occupé la ville de Casablanca, suite à l'assassinat du médecin Mouchamb le 19 mars 1907 à Marrakech. Cet événement empoisonne les relations entre le Maroc et la France. Quelques semaines plus tard, le dimanche 21 mai 1911, Fès est occupée. Le 30 mars 1912, Moulay Hafid, sultan du Maroc, et Reignault, représentant de la République française, signent le traité du protectorat. À l'époque coloniale, la propagation de la langue française n'était pas primordiale pour les militaires français. Ces derniers ne l'utilisaient qu'à des fins colonialistes. De plus, l'enseignement du français était réservé à l'élite et aux enfants des collaborateurs marocains.[5]

Durant les premières années suivant l'Indépendance du Maroc, obtenue le 18 novembre 1956, il va se modeler une vraie émotivité à l'égard de la langue française qui témoigne des connotations coloniales et rappelle un passé douloureux. C'est ainsi que l'intelligentsia marocaine a pris plusieurs mesures, juste après l'indépendance, pour restituer la langue arabe et la culture arabo-

---

[2] Gilbert Grandguillaume, *Arabisation et politique linguistique au Maghreb*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1983.

[3] Alain Bentolila, « Diversité et intégralité linguistiques », *Actes du colloque international sur l'Amazigh*, Publications de la Fondation BMCE, Casablanca, 2003, 21-22.

[4] Youssef Nait Belaid - Judicaël Alladatin, « Acteurs, système d'action et stratégie : Logiques de bureaucratie et enjeux du professionnalisme dans le système éducatif marocain. », *Annals of the University of Craiova. Psychology, Pedagogy*, 43, 1, 2021, 61-78.

[5] Majdi Toufik, *op. cit.*, 152; Moha Ennaj, *Multilingualism, Cultural Identity and Education in Morocco,* Springer, New York, 2005.

musulmane. Ils étaient motivés par le souci de défendre l'héritage socio-culturel de la nation. Parmi ces mesures, on note la politique d'arabisation et son effet, la marocanisation des cadres, qui a connu une évolution remarquable.

Le français jouit aujourd'hui d'une position privilégiée, étant la deuxième langue après l'arabe moderne. La place qu'il occupe dans le panorama linguistique actuel lui confère un rôle économique et social, voire culturel.[6] C'est une langue pratique qui continue de soutenir de nombreux domaines de la vie sociale et économique ainsi que d'être utile dans la diffusion des connaissances scientifiques et technologiques. Elle est devenue une langue de culture, et elle a tenté plusieurs écrivains maghrébins dont les Marocains Abdellatif Laabi, Tahar Benjelloun et Fouad Laroui, qui nous parlent du racisme, du mal du pays et des drames de l'immigration, et dont la littérature est parvenue à une reconnaissance internationale.[7]

3. Interculturalité et multilinguisme

Les situations résultant de l'interaction de différentes langues existantes, selon les utilisateurs, conduisent à différentes conduites parmi lesquelles nous distinguons : les pratiques monolingues, bilingues, trilingues et quadrilingues. Ces pratiques sont incontestablement riches, mais elles renvoient à une réalité alambiquée : pour le monolinguisme : arabe dialectal (*darija*) ou berbère ; pour le bilinguisme : arabe dialectal-berbère, arabe dialectal-arabe standard, berbère-français, arabe dialectal-français, arabe standard-français ; pour le trilinguisme : berbère-arabe dialectal et français, berbère-arabe standard et français, arabe dialectal-arabe standard et français ; pour le quadrilinguisme : berbère-arabe dialectal-arabe standard et français.[8]

Le multilinguisme

La société marocaine est caractérisée par le multilinguisme et le multiculturalisme, contrairement à la thèse officielle qui prétend que le Maroc est un pays bilingue ou biculturel. En effet, une grande partie de ses habitants parlent chacun, et parfois même écrivent, plusieurs langues parmi celles présentes sur le territoire.

Le choix de la pratique linguistique découle généralement des conditions sociales ainsi que des politiques linguistiques régissant les langues en présence. En effet, la maîtrise d'une forme de trilinguisme ou du quadrilinguisme est très

---

[6] Moussa Chami, *L'enseignement du français au Maroc,* Casablanca, Imprimerie Najah-El-Jadida, 1987.

[7] Fouzia Benzakour - Driss Gaadi, *Le Français au Maroc: Lexique et Contacts de Langues,* De Boeck and Larcier, Éditions Duculot, Brussels, 2000 ; El Mostafa El Gherbi, *Aménagement linguistique et enseignement du français au Maroc,* La voix de Meknès, Meknès, 1993.

[8] Toufik Majdi, *op.cit.*, 153; Moha Ennaj, 2005, *op.cit.*

courante chez une certaine élite marocaine éduquée, alors que dans les régions rurales et isolées prévaut encore un type de monolinguisme (berbère ou arabe dialectal), pratiqué surtout par les femmes illettrées, mais aussi par les jeunes enfants et les personnes âgées qui n'ont jamais vécu en milieu urbain ni eu l'occasion d'aller à l'école.

Pourtant, ces langues, longtemps délaissées, commencent à intéresser de nombreux linguistes, chercheurs et décideurs marocains comme support d'expression identitaire. Leur objectif est de remettre la culture amazighe sur le devant de la scène nationale, sans perdre de vue l'œuvre culturelle et la production littéraire amazighe de plus en plus importantes. En atteste l'organisation annuelle de festivals de musique et cultures amazighes à travers le pays et la création d'une chaîne de télévision nationale en langue berbère en mars 2009. Ce changement d'attitude positif est le fruit de la lutte du mouvement culturel amazigh et de la volonté royale de rendre hommage à cette culture deux fois millénaire perçue comme un puissant vecteur d'identité.[9]

En revanche, les langues apprises à l'école, en l'occurrence l'arabe classique et le français, ont un statut prestigieux auprès des locuteurs car elles donnent accès à plusieurs bienfaits matériels et symboliques : accès au monde du travail, à la modernité, à l'ouverture et à l'efficacité.[10]

4. Le bilinguisme arabe standard-français

Les deux langues, l'arabe standard et le français, sont enseignées à l'école et sont considérées comme des langues prestigieuses bien qu'elles aient des statuts différents. L'arabe (standard ou classique) a un statut officiel reconnu par la constitution tandis que le français a un statut de langue seconde de facto, car il véhicule un caractère officiel même s'il est utilisé de façon officieuse.

Aujourd'hui, les Marocains, fidèles à leur culture et à leur histoire, adoptent le français par choix et sans risque d'aliénation. Ils ont développé une sorte de perception basée sur un bilinguisme convenu et équilibré entre les deux langues.

Du coup, le français est vu comme un grand avantage parce qu'il soutient le développement de l'enseignement et de l'apprentissage de l'arabe standard. C'est un bilinguisme délibérément accepté dans lequel l'arabe standard est la langue de culture associée à l'identité arabo-islamique et la langue d'accès à l'éducation et au développement, et le français, solidement préservé, est la langue de la modernité et de l'ouverture.[11]

---

[9] Moha Ennaji, 'The Berber Movement in North Africa: Evolution and Challenges', in Moha Ennaji (éd.), *Multicuturalism and Democracy in North Africa: Aftermath of the Arab Spring*, Routledge, London, 2014, 92-111.

[10] Moha Ennaji, 2005, *op. cit.*

[11] Fouzia Benzakour - Driss Gaadi, *op.cit.*; Simon Lévy, « Problématique historique du processus d'arabisation au Maroc, pour une histoire linguistique du Maroc », in Patrice Cressier - Jordi Aguadé -

5. Évolution du paysage linguistique au Maroc

De nos jours, les langues sur le marché linguistique marocain se parachèvent, se marient et parfois se pénètrent par la phonologie, la grammaire et la morphologie. Les différentes langues et variétés empruntent souvent au français et à l'anglais mais aussi à l'arabe standard, mais il faut distinguer l'écrit de l'oral. Ce dernier permet beaucoup d'emprunt contrairement à l'usage écrit.

À titre d'exemple, beaucoup de jeunes, dans leurs conversations, n'arrivent pas à faire un discours technique ou scientifique totalement en arabe marocain. Ils ressentent souvent le besoin de le mélanger avec le français (*code-mixing* ou *code-switching*). Ils développent ainsi une sorte de langue mixte dans laquelle le français subit parfois des modifications lexicales et morphologiques directement empruntées à l'arabe dialectal : « j'ai frappé la porte », pour dire j'ai frappé à la porte, les emprunts (/*tabla*/ pour dire « table », /*fremliya*/ pour dire « infirmière »), confusions de genre (« un oasis » au lieu d'une oasis, « un guitare » au lieu d'une guitare.

Ce tour d'horizon conduit au constat général que toutes les langues existantes avancent conjointement, et qu'une langue peut se juxtaposer à une autre sans la desservir. Chaque langue est utilisée dans des domaines précis. Par exemple, la langue amazighe est parlée à la maison et dans des contextes informels,[12] le darija est employé dans les situations informelles (foyer, rue, etc.), l'arabe standard est utilisé dans l'éducation, l'administration et les médias, le français dans l'éducation, les sciences et le secteur privé, l'anglais dans le domaine des technologies. Cependant, dans ce mouvement d'évolution le nombre de locuteurs de certaines langues diminuent sensiblement, bien qu'elles gagnent en termes de revitalisation, c'est le cas de la langue berbère.

De son côté, le français commence à être bousculé par l'anglais, et non plus par l'arabe standard. En effet, avec l'avènement de la mondialisation et l'ouverture des frontières qu'elle préconise, la langue française risque de céder la place à l'anglais devenu la première langue internationale.

De plus, historiquement, l'arabe a toujours été la langue officielle du pays, et ce depuis plus de douze siècles. Quarante-quatre ans de colonisation française ont suffi pour modifier le paysage linguistique marocain dans lequel le français est vastement utilisé dans le secteur privé et dans l'enseignement supérieur. De nos jours, avec l'arrivée de la mondialisation, l'anglais commence à s'infiltrer de

---

Ágeles Vicente (éds), *Peuplement et arabisation du Maghreb occidental, dialectologie et histoir*e, Casa de Velázquez, Zaragoza, 1998, 11-26.

[12] Depuis 2003, suite à la création de l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM) à Rabat et à l'introduction de la langue amazighe dans l'enseignement primaire, l'amazigh est devenu une langue écrite et enseignée. Et depuis sa reconnaissance officielle par la Constitution de 2011, l'amazigh est également devenue une langue d'État (Moha Ennaji, 2014, *op. cit.*).

manière graduelle dans les domaines de la technologie, de l'industrie, du commerce et de la recherche.[13]

6. Le multiculturalisme

Le multiculturalisme au Maroc, comme nous l'avons vu supra, est marqué par quatre ingrédients importants: le berbère, l'arabe, le français, et l'Islam. Le berbère et l'arabe dialectal traduisent la culture populaire, tandis que l'arabe classique, le français et l'Islam représentent la culture du savoir. Dans ce contexte multilingue et multiculturel, la légitimité de l'État est largement basée sur la culture écrite qui est étroitement liée au pouvoir.

Depuis l'Indépendance, le Maroc a hésité entre la modernité et le conservatisme. Dans les années 1960, 1970 et 1980, le Maroc avait opté pour la première tendance, car il était encore sous l'influence de la culture française, mais à partir des années 1990, la pendule a penché vers le conservatisme avec la montée de l'intégrisme musulman.

Durant les premières années de l'Indépendance, l'élite au pouvoir avait adopté le bilinguisme arabe-français comme option politique dans le cadre de ses efforts pour moderniser le pays. Aujourd'hui, il existe encore une tension non seulement entre les valeurs françaises (occidentales) et les croyances arabo-musulmanes, mais également dans le contexte marocain, entre les langues et cultures berbères et arabes. Cette situation linguistique reflète des conflits d'intérêts et des tensions idéologiques qui elles-mêmes reflètent la lutte pour le pouvoir à des niveaux différents. L'interaction entre les langues et les cultures au Maroc est ainsi caractérisée par des contrastes et paradoxes.

Conclusion

Au terme de cette étude, nous pouvons dire que le développement des ressources linguistiques au Maroc renvoie à une expérience particulière, riche et complexe. C'est un mélange de langues nationales et étrangères qui fait de la société marocaine une société plurilingue, voire multiculturelle. Ce multilinguisme s'avère agréable et utile, économiquement et culturellement. Il pourrait notamment aider le Maroc à faire face à certaines turbulences comme l'Islamisme, venues du reste du monde, comme il pourrait aider ses citoyens, notamment les trilingues et quadrilingues parmi eux, à s'accommoder facilement à toute sorte de mutation linguistique.

Ainsi, le Maroc a toujours été au long de son histoire une terre d'accueil et de dialogue entre les cultures et les civilisations de par son histoire riche et prestigieuse, son pluralisme linguistique et culturel, et de par sa situation géographique stratégique.

---

[13] Jocelyne Dakhlia, *Trames de langues : usages et métissages linguistiques dans l'histoire du Maghreb*, Maisonneuve & Larose, Paris, 2004 ; Fatima Sadiqi, *op. cit.*, 99-114.

La diversité culturelle et linguistique qui caractérise le pays, si elle est utilisée avec sagesse et résolution, peut procurer des remèdes de créativité pour le développement humain et économique. Ainsi, la question de l'identité culturelle est entendue comme l'acceptation de différentes manières de penser dans un ensemble culturel cohérent et organisé, où le concept de retour à l'authenticité ne signifie en aucun cas l'exclusion d'autres composantes linguistiques et culturelles que l'histoire moderne a assimilé à la personnalité marocaine.

Il est indéniable que la langue et la culture françaises restent encore mal représentées dans les médias et à l'école. Notons cependant qu'il s'agit là d'une sous-représentation mais qui n'induit pas de préjugé négatif sur la culture française ou moderne en général. Ainsi, l'éducation interculturelle doit consolider sa place à l'école au Maroc pour inscrire l'éducation des jeunes marocains dans cette matrice de la modernité dont parle Mohamed Arkoun[14] et Pierre Bourdieu[15] et dans laquelle le Maroc, comme les autres pays du Maghreb, s'insère chaque jour davantage.

La question de l'identité culturelle n'est en effet jamais loin. Peut-être est-ce justement le défi de tout système éducatif. Toujours est-il que cette démarche est intéressante dans la mesure où elle dénote une conception pluraliste de l'éducation. Une pluralité qu'il n'est plus besoin de justifier dans un monde de plus en plus intégré. Ainsi définie, l'éducation est ouverte sur le monde et sur les autres cultures. Elle tendrait, si elle était fidèle à ses objectifs, à faciliter la communication entre les différentes cultures et serait par-là d'orientation « multiculturelle ». N'avons-nous pas justement besoin d'une éducation multiculturelle qui nous ouvre les portes du monde sans pour autant perdre notre identité ? Ne vivons-nous pas dans ce monde où les frontières ressemblent chaque jour qui passe aux rampants d'une de nos anciennes médinas, obligés de concevoir une éducation multiculturelle ou interculturelle ?

En reconnaissant officiellement la langue et la culture berbères pour la première fois depuis l'indépendance, le Maroc réaffirme que le multiculturalisme constitue une caractéristique fondamentale de la société marocaine. Aujourd'hui plus qu'auparavant, le multiculturalisme demeure une composante essentielle de l'identité nationale du Maroc.

La politique du multiculturalisme favorise les échanges réciproques entre les groupes et aide les membres des différentes communautés ethnoculturelles à dialoguer et à surmonter les obstacles à leur pleine participation à tous les aspects de la société marocaine.

Cette approche contribue à l'égalité des chances et à la communication interculturelle, en éliminant les discriminations et en aidant les institutions à

---

[14] Mohammed Arkoun, « L'islam et le Maghreb, une histoire qui reste à Ecrire », in Yves Lacoste, Camille Lacoste (éds.), *L'état du Maghreb,* La Découverte, Paris, 1991, 134-137.

[15] Pierre Bourdieu, *Les étudiants de la culture,* Les éditions de Minuit, Paris,1964.

devenir plus attentives à la diversité culturelle au Maroc et en veillant à ce que tous les marocains et marocaines aient une place dans la société. Par conséquent, aujourd'hui, les marocains sentent un attachement profond aux diverses facettes de leur identité, qu'elles soient relatives au genre, à la région, à la langue ou à la culture.[16]

Le multiculturalisme au Maroc constitue ainsi une richesse commune qu'il faut préserver, et où chaque citoyen et citoyenne a voix au chapitre et a la possibilité de contribuer librement à l'épanouissement collectif et au développement durable. Il s'agit d'un processus en évolution qui s'inscrit dans le cadre de l'établissement d'un État de droit et d'une citoyenneté dynamique et partagée.

Bibliographie

Arkoun, Mohammed, « L'islam et le Maghreb, une histoire qui reste à écrire », in Yves et Camille Lacoste (éds.), *L'état du Maghreb,* La découverte, Paris, 1991, 134-137.

Bentolila, Alain M., « Diversité et intégralité linguistiques », *Actes du Colloque International sur l'Amazigh*, Publications de la Fondation BMCE, Casablanca, 2003, 21-29.

Benzakour, Fouzia - Gaadi, Driss, *Le Français au Maroc : lexique et contacts de langues.* De Boeck and Larcier-Duculot, Brussels, 2000.

Bourdieu, Pierre, *Les étudiants de la culture,* Les éditions de Minuit, Paris, 1964.

Chami, Moussa, *L'enseignement du français au Maroc,* Imprimerie Najah-El-Jadida, Casablanca, 1987.

Dakhlia, Jocelyne, *Trames de langues : usages et métissages linguistiques dans l'histoire du Maghreb,* Maisonneuve & Larose, Paris, 2004.

El Gherbi, El Mostafa, *Aménagement linguistique et enseignement du français au Maroc,* La voix de Meknès, Meknès, 1993.

Ennaji, Moha, *Multilingualism, Cultural Identity and Education in Morocco,* Springer, New York, 2005.

Ennaji, Moha, « Multiculturalisme, Genre et Participation Politique au Maroc », *Diogène*, 225, 2009, 56-69.

Ennaji, Moha, **«** The Berber Movement in North Africa: Evolution and Challenges », in Moha Ennaji (éd.), *Multicuturalism and Democracy in North Africa: Aftermath of the Arab Spring,* Routledge, London, 2014, 92-111.

Grandguillaume, Gilbert, *Arabisation et politique linguistique au Maghreb,* Maisonneuve et Larose, Paris, 1983.

Lévy, Simon, **«** Problématique historique du processus d'arabisation au Maroc, pour une histoire linguistique du Maroc ». in Patrice Cressier - Jordi Aguadé, Ágeles

[16] Fatima Sadiqi, *Women, Gender, and Language in Morocco,* Brill, Leiden, 2003.

Vicente (éds), *Peuplement et arabisation du Maghreb occidental, dialectologie et histoir*e, Casa de Velázquez, Zaragoza, 1998, 11-26.

Majdi, Toufik, « Interculturalité et aménagement linguistique au Maroc : diversité et identité culturelle », *Synergies Algérie*, 8, 2009, 149-157.

Nait Belaid, Youssef - Alladatin, Judicaël, « Acteurs, système d'action et stratégie : Logiques de bureaucratie et enjeux du professionnalisme dans le système éducatif marocain. », *Annals of the University of Craiova. Psychology, Pedagogy*, 43 :1, 2021, 61-78.

Sadiqi, Fatima, «The Spread of English in Morocco», *International Journal of the Sociology of Language* 87, 1991, 99-114.

Sadiqi, Fatima, *Women, Gender and Language in Morocco,* Brill, Leiden, 2003.

Le français de « l'espace littéraire amazigh »

DANIELA MEROLLA
LACNAD - INALCO - Paris

Abstract
This article focuses on the presence of French writings in the Amazigh multilingual and multimedia literary continuum (the 'Amazigh literary space'). The article begins with a theoretical discussion of the relationships between 'literature', 'literary field' and 'literary space'. The article then considers the specific role of French in the Amazigh literary space starting with very first example of contemporary Amazigh writing, the emblematic case of Belaïd Aït Ali. By using the concept of the 'Amazigh literary space', we can examine the various linguistic and literary interactions and overcome the divisions that have historically separated literary works into different disciplinary horizons, such as Berber studies and 'Francophone' studies.

Keywords*: Berber literature, literary space, literary field, French writing, Belaïd Aït Ali*

Introduction

Notre réflexion porte sur le multilinguisme de ce que nous avons appelé l'« espace littéraire amazigh » et, notamment, sur l'écriture romanesque en français des écrivains de langue berbère. Dans la perspective de la création artistique dans les contextes multilingues, cette contribution entend dépasser les distinctions qui ont longtemps partagé les créations littéraires des auteurs d'origine berbère entre des horizons disciplinaires (études berbères et études « francophones ») qui, traditionnellement, dialoguaient peu entre eux.[1]

Nous savons qu'il n'y a pas d'aires culturelles fermées, mais qu'au contraire il y a le plus souvent une pluralité d'intersections, croisements, et interférences linguistiques et culturelles. Par la notion d'« espace littéraire amazigh », nous pouvons réfléchir à l'ensemble de ces interactions plurielles et notamment au rôle du français dans le paysage linguistique amazigh. Pour parler d'« espace

[1] Nous précisons que nous parlons de « berbère » et d'« amazigh » car le terme « berbère » souligne la continuité du champ des études et évite certains anachronismes, tandis que le terme « amazigh » est le terme actuel choisi par les acteurs sociaux et politiques.

littéraire », il nous faut d'abord établir une réflexion quelque peu théorétique par rapport à deux autres notions, celles de « littérature » et de « champ littéraire ».[2]

La littérature, le champ littéraire, et « l'espace littéraire » amazighs

Pour ce qui concerne le premier terme, le syntagme « littérature amazighe » est couramment considéré comme équivalent à « littérature *en* amazigh », par l'identification immédiate d'un corpus littéraire sur la base de la langue de création. Dans la plupart des études, le terme « littérature » inclut la production orale et écrite en amazigh, ancienne et contemporaine. Si le critère linguistique peut sembler simple et immédiat, il est cependant limitatif et peu convenant dans un contexte multilingue. Par exemple, dans une approche que nous pouvons appeler « universaliste », Chaker parle d'« écrivains kabyles de langue française »[3] en se référant à Jean, Fadhma et Taos Amrouche, Mouloud Feraoun et Mouloud Mammeri.[4]

On constate pourtant que si la création littéraire dans l'une des variantes amazighes forme le noyau quantitatif et qualitatif des productions artistiques amazighes, un développement dans d'autres langues existe également. Des romanciers, poètes et artistes amazighs ont été amenés à utiliser le français à l'écrit (comme dans le cas des auteurs mentionnés par Chaker en Algérie), ou l'arabe (comme dans le cas de l'écrivain marocain Ahmed Toufiq et de l'écrivain libyen d'origine touareg Ibrahim Al-Koni) puisque les langues de tradition écrite ont eu une position hégémonique dans le paysage linguistique nord-africain.[5] Outre la vaste production en français et en arabe, depuis les années 1990, plusieurs artistes amazighs de la parole ont aussi utilisé les autres langues de la diaspora amazighe, comme l'espagnol, le néerlandais, l'italien, pour l'écriture, la chanson et le cinéma.[6] Il est également courant de trouver des interactions linguistiques et

---

[2] Daniela Merolla, « Peut-on parler d'un espace littéraire kabyle ? », *Études et Documents Berbères*, 13, 1995, 5-25 ; *De l'art de la narration tamazight / berbère. Deux cents ans de collecte et de recherche dans les études littéraire berbères,* Peeters, Paris/Louvain, 2006 ; 'Amazigh/Berber Literature and "Literary Space". A contested minority situation in (North) African literatures', in Tanure Ojaideet - Joyce Ashuntantang, *Routledge Handbook of Minority Discourses in African Literature,* Routledge, Londres-New York, 2020, 27-47.

[3] Salem Chaker, *Berbères aujourd'hui. Kabyles et Berbères : luttes incertaines* [nouvelle édition révisée et élargie], L'Harmattan, Paris, 2022.

[4] Jean Amrouche, 1937, 1934 ; Taos Amrouche, 1947, 1960, 1975, 1995 ; Amrouche Ait Mansour 1968 ; Mouloud Feraoun 1950, 1953, 1954, 1967, 1962 ; Mouloud Mammeri 1952, 1955, 1965, 1982.

[5] Ibrahim Al-Koni 1998, 2001, 2002a, 2002b, Ahmed Toufiq 2002, 2007. Pour les œuvres littéraires citées ici, voir la bibliographie finale pour les références complètes.

[6] Daniela Merolla, 'Deceitful Origins and Dogget Roots : Dutch Literary Space and Moroccan Immigration', in Deborah Bryceson - Ulla Vuorela (eds.), *Forging New European frontiers : Transnational Families and Their Global Networks*, Berg, Oxford-New York, 2002, 103-123 et 'Intersections: Amazigh (Berber) Literary Space', in Kirtsin Ruth Bratt - Youness M. Elbousty -

culturelles souvent importantes dans l'écriture, la chanson et l'audiovisuel en amazigh et dans d'autres langues, et même dans la production littéraire orale en amazigh. Dans cette situation de multilinguisme étendu, imposé par les processus historiques, le syntagme « espace littéraire » permet de dépasser le critère linguistique vu comme unique fondement de la notion usuelle de « littérature amazighe ».

Pour ce qui concerne le « champ littéraire », la notion d'« espace littéraire amazigh » se rapproche – mais s'en distingue aussi – de celle bourdieusienne de « champ », qui est utilisée usuellement dans les études littéraires.[7] La notion bourdieusienne de « champ » implique l'autonomie de la littérature donnée par une structure économique et intellectuelle cohérente, par un lectorat et des textes linguistiquement homogènes, et par des institutions communes et partagées. Un tel ensemble est pensé comme une structure dans laquelle chaque élément est défini par rapport aux autres, par analogie au champ magnétique et à ses lignes de force. La difficulté d'appliquer la notion bourdieusienne de « champ » à des contextes multilingues et créolisés est illustrée par la réflexion sur les études africaines par Derive[8], Mouralis[9] et Ricard qui écrit qu'en Afrique « la diglossie […] rend les notions comme celles de littérature, voire de champ littéraire, inopérantes ».[10] Buata Mundu Malela, qui utilise la notion de « champ » « en tant qu'instrument conjoint à d'autres »,[11] rappelle que des études sur les écrivains dits francophones, comme celles de Pierre Halen, János Riesz et Véronique Porra, préfèrent parler de système littéraire et « insistent sur la difficulté de parler d'un champ littéraire car […] ce système inclurait, outre le champ parisien et les divers champs nationaux qui resteraient en partie indépendants du premier et totalement indépendants les uns des autres, des paliers dits institutionnels fonctionnant à des niveaux intermédiaires ».[12] Malela nous rappelle ensuite que des autres études préfèrent

---

Devin J. Stewart (eds.), *Vitality and Dinamism. Interstitial Dialogues of Language, Politics, and religion in Morocco's Literary Tradition*, Leiden University Press, Leiden, 2014, 47-72.

[7] Pierre Bourdieu, « Le champ littéraire », *Actes de la recherche en sciences sociales,* 89, 1991, 3-46.

[8] Jean Derive, « 'Champ littéraire' et oralité africaine : problématique », in Romuald Fonkoua - Pierre Halen - Katharina Städtler (éds.), *Les champs littéraires africains*, Karthala, Paris, 2001, 88-111 ; Jean Derive, *L'art du verbe dans l'oralité africaine*, L'Harmattan, Paris, 2012, 41-51.

[9] Bernard Mouralis, « Pertinence de la notion de champ littéraire en littérature africaine », in Romuald Fonkoua - Pierre Halen - Katharina Städtler, *op. cit*, 57-71.

[10] Alain Ricard, *Le Sable de Babel : traduction et apartheid*, CNRS Éditions, Paris, 2011, 296.

[11] Buata Bundu Malela, « Introduction générale », in Buata Bundu Malela, (éd.), *Les écrivains afro-antillais à Paris (1920-1960). Stratégies et postures identitaires*, Karthala, Paris, 2008, 13.

[12] *Idem*, 10. Pour sa part, David N'Goran a proposé une théorie du « champ de la littérature africaine » en se référant cependant à la production en langue française (bien qu'en relation avec l'oralité).

parler, comme celles de Jean-Marc Moura,[13] pour des raisons similaires, d'« un espace francophone postcolonial » et que les recherches « tendent de plus en plus à penser les études littéraires dites 'francophones' dans une perspective relationnelle et à interroger le lien qui unit, malgré leur diversité, les éléments du corpus que l'on appelle 'francophonie littéraire', 'système littéraire francophone', 'espace francophone postcolonial' ou encore 'espace doté de poétiques propres' ».[14] De son côté, Valérie Magdelaine-Adrianjafitrimo[15] écrit sur l'espace littéraire des Iles Maurices :

> Il apparaît que l'espace littéraire dépasse le champ littéraire en permettant de sortir de ses contraintes. (p.154)
> L'espace littéraire serait ainsi à considérer comme un détour vers une relation, autorisée par la rencontre intertextuelle […] qui s'instaure dans l'espace linguistique, narratologique et poétique (155).

Également, la définition bourdieusienne de « champ » n'est pas directement utilisable dans le cas amazigh, qui présente des clivages parmi les institutions littéraires et les différentes formes de l'*habitus* données par l'appartenance à des champs artistiques multiples liés aux langues et aux parlers différents et aux modalités de l'oral, de l'écrit et de l'audiovisuel. La situation est donc plus complexe, moins représentable par un « champ » structuré où chaque « atome », chaque texte ou auteur, serait directement en rapport avec les autres. On peut penser l'« espace littéraire » berbère comme un continuum d'œuvres et de genres caractérisés par l'attention donnée à la langue amazighe, dans l'une de ses variantes, et par l'attention donnée à ses lieux et ses histoires locales, quelle que soit la langue de l'expression créative.[16] Il s'agit également d'un continuum donné par de multiples appartenances qui sont inégales en termes de pouvoir géopolitique, et liées à l'interaction entre plusieurs médias (oralité, écriture, cinéma, nouveaux médias) et aux différentes traditions artistiques du contexte multilingue maghrébin et de sa diaspora (amazigh, arabe classique, arabe dialectal, français, espagnol, italien, néerlandais etc.). Le terme d'« espace littéraire » nous apparaît donc plus pertinent, vis-à-vis du domaine amazigh, que la notion de « champ ». Nous

---

[13] Jean-Marc Moura, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, PUF, Paris, 1999.

[14] Buata Bundu Malela, *op. cit.*, 11-12.

[15] Valérie Magdelaine-Andrianjafitrimo, « Champs et espaces littéraires : le cas des romans mauriciens », in Xavier Garnier - Pierre Zoberman (éds.), *Qu'est-ce qu'un espace littéraire ?* Presses Universitaires de Vincennes, Saint-Denis, 2006, 154 - 155.

[16] La notion d'espace littéraire et artistique amazigh comme un continuum diffère du concept d'espace littéraire de Blanchot (1955), qui touche au domaine de la création littéraire et de son impact sur son public, tout en étant lié aux questions posées par Garnier et Zoberman dans leur ouvrage *Qu'est-ce qu'un espace littéraire ? op. cit.*

considérons donc l'« espace littéraire amazigh » comme un continuum en quelque manière plus flou et flottant que la notion de « champ » ne le permet.

Pour être plus clair, si nous pouvons par exemple parler du « champ » de la littérature écrite en kabyle, avec des institutions et des forums littéraires en commun et avec des œuvres et des écrivains qui s'entre-définissent (Salhi 2014, Salhi et Sadi 2016), il serait plus difficile d'utiliser la notion de « champ » pour les productions berbères qui n'ont pas d'institutions littéraires en commun car il est question de genres oraux, écrits, audiovisuels et de nouveaux médias dans différentes langues et parlers.[17] Cependant, ces différents genres (en termes de langue et de support médiatique) peuvent être considérés comme faisant partie d'un continuum caractérisé : a) par la création littéraire dans une langue amazighe locale et/ou marquée par des références à cette langue (lorsque ces productions sont créées dans une autre langue), et b) par des références à l'histoire, aux lieux et aux personnages amazighs lorsque ces références forment un récit « émique » du groupe en question. En utilisant la métaphore du champ magnétique, « l'intensité » des échanges entre tous les éléments d'un tel continuum est faible par rapport à l'élaboration bourdieusienne de « champ littéraire ». Au lieu d'utiliser le terme « champ », il conviendra d'utiliser une autre notion, comme celle d' « espace littéraire » pour désigner un tel continuum.[18]

Le français de l'espace littéraire amazigh

Lorsque nous examinons le rôle spécifique du français dans l'espace littéraire amazigh, nous constatons des interactions nombreuses dès les premiers exemples d'écriture romanesque contemporaine en amazigh. Prenons par exemple le cas emblématique de Belaïd Aït Ali, considéré comme le premier écrivain kabyle.[19] Les premières interactions dépendent déjà du fait que, comme on le sait, Aït Ali a

---

[17] Pour la dimension sociale et historique de l'organisation institutionnelle de la littérature amazighe orale, écrite et médiatique, voir mon article 'Amazigh/Berber Literature and "Literary Space". A contested minority situation in (North) African literatures' ; in Tanure Ojaideet – Joyce Ashuntantang, *Routledge Handbook of Minority Discourses in African Literature,* Routledge, Londres-New York, 2020, 27-47; voir également Jean Derive, « L'oralité, un mode de civilisation », in Ursula Baumgardt - Jean Derive (éds), *Littératures orales africaines : perspectives théoriques et méthodologiques*, Karthala, Paris, 2008, 17-34 ; Nabile Farès, *Maghreb, étrangeté et amazighité*, Koukou, Alger, 2016 et Mohand Akli Salhi, *Études de littérature kabyle*, ENAG, Alger, 2011.

[18] De manière similaire, on utilisera l'expression « cinéma amazigh » pour décrire la réalisation, la production et la distribution des films en amazigh, tandis que l'expression « espace cinématographique amazigh » sera utilisée pour réfléchir à la continuité de la production de films en amazigh en relation avec ceux réalisés dans d'autres langues, ce qui est manifesté par les interactions linguistiques et la problématique amazighe-berbère.

[19] Voir Aït Ali 1963, Aït Ouali 2014, Ameziane 2013a et 2013b, Bellal 2014, Hacid 2016, Ibrahim 2010 et 2001, Kleiber - Ould Braham 1987, Merolla 2021, Mezdad 1987, Mohand Saidi 2015, Sadi 2013, Salhi 2016.

commencé à écrire en kabyle en 1944, après avoir rencontré le Père Blanc Jules-Louis Degezelle. Ce dernier l'a encouragé à transcrire des contes pour la revue des Pères Blancs, *Fichier de Documentation Berbère* (*FDB*), qui publiait des genres oraux en kabyle et dans d'autres variantes berbères d'Algérie accompagnés de leur traduction en français. Belaïd Aït Ali a écrit et publié un ensemble varié de textes littéraires en kabyle qui vont au-delà du genre du « conte ».[20] Décrivant leurs rencontres, Degezelle écrit que Belaïd Aït Ali était un homme cultivé, qui « parlait un français précis, aisé, pittoresque » et connaissait la littérature française.[21] Aït Ali avait en fait déjà commencé à étudier à l'école française (sa mère l'aida également car elle était institutrice), avant de passer plusieurs périodes de sa vie en France et à Alger, en tant que militaire ou travailleur, mais conservant son amour pour la lecture.[22] La relation entre le kabyle et le français de Belaïd est présentée dans une lettre qu'il a écrite à Degezelle pour accompagner son premier cahier :[23] il ne pouvait exprimer ses sentiments profonds qu'en écrivant en kabyle, mais le français était la langue dans laquelle « il pensait ». Belaïd semble ici faire écho à Jean Amrouche, qui créait sa poésie en français mais disait ne pouvoir pleurer qu'en kabyle.[24]

Les intersections et les croisements sont encore plus évidents lorsqu'on considère qu'Aït Ali a continué de communiquer avec Degezelle en lui écrivant des lettres en français et qu'un court texte en français, *Mes Noëls*, a été publié à titre posthume en 1951 (Belaïd Aït Ali est décédé le 12 mai 1950). Écrit comme s'il s'agissait d'une lettre à Degezelle (p. 2501 : « *Nuit du 24 Décembre 1945. Mes meilleurs vœux, cher ami !* »), *Mes Noëls* fait partie des textes qu'Aït Ali avait rassemblés dans le cahier appelé *Amexluḍ*. La citation reportée ci-dessous nous informe que Belaïd Aït Ali lui-même avait traduit *Amexluḍ* par « Mélange », ne pensant au départ qu'à ses écrits en kabyle, avant d'y inclure *Mes Noëls* en français. Il semble qu'en traduisant par « mélange » ou « panachage », l'écrivain ait lui-même manifesté une difficulté à trouver une définition adéquate ; difficulté qui par ailleurs se retrouve dans le volume posthume *Les Cahiers de Belaïd ou la*

---

[20] Les deux volumes *Les Cahiers de Belaïd ou la Kabylie d'antan* sont publiés sous le nom des éditeurs (qui sont également les traducteurs) : les Pères Blancs Jules-Louis Degezelle et Jean-Marie Dallet. Dans la bibliographie, il m'a semblé plus pertinent d'indiquer le premier volume sous le nom de l'auteur, Belaïd Aït Ali, avec indication des éditeurs, tandis que le second volume recueillant la traduction, est resté sous le nom des pères Dallet et Degezelle qui l'ont faite.

[21] Jules-Louis Degezelle, « Avant-Propos », in Jean-Marie Dallet - Jean-Louis Degezelle (éds.), *Les cahiers de Belaïd ou la Kabylie d'antan I*, FDB, Fort-National, 1964, xi (la page de garde intérieure indique 1963).

[22] Mohand Ibrahim, « Belaïd », in Salem Chaker (éd.), *Hommes et Femmes de Kabylie*, Ina-Yas/Édisud, Aix-en-Provence/Alger, 2001, 104-107.

[23] Mohand Ibrahim, *Bélaid Ait Ali. Errance et génie littéraire*, Dar Khettab, Alger, 2010, 61.

[24] J. Amrouche [1938] 1994.

Kabylie d'antan, par rapport aux définitions génériques de « conte », « pièce de théâtre », « nouvelle » et « roman ».

> Sincèrement, quand j'ai donné à ce cahier le titre de *amexluḍ*, je n'avais absolument aucune idée de ce que ce mot s'appliquerait à un mélange ou « panachage » de fran- [manque la suite dans le texte] et de kabyle. Je comptais simplement l'emplir de dialogues entre bonnes femmes de chez nous, et exclusivement en langue kabyle. Mais … mais il s'en voulut autrement. Toute la vie, toutes les choses, tous les projets, les décisions, tout, tout enfin se trouve dans le moment : *Nekni neṭhebbiṛ, Rebbi yeṭdebbiṛ !* Curieux, cette seule petite différence entre *hebbiṛ et ḍebbiṛ ! …* (Aït Ali 1951 : 2501).[25]

Il faut s'interroger sur la relation entre l'écriture épistolaire de *Mes Noëls* et les textes kabyles, notamment les mémoires autobiographiques.[26] Le lecteur peut reconnaître dans *Mes Noëls* des traits stylistiques qui caractérisent plusieurs textes en kabyle des *Cahiers*.[27] D'abord, l'écriture autobiographique et introspective à la croisée du journal et des mémoires, qui accompagne et entremêle ici l'écriture épistolaire et la nouvelle à résonance personnelle.[28] Si l'identification autobiographique est différée ou déplacée dans les textes kabyles qui appartiennent au genre des « contes », *timucuha*, et « des histoires que l'on raconte », *d ayen d-ḥekkun*, la première personne est utilisée dans *Jeddi*, inclus dans la section « *Mara d-mmektigh* / Souvenirs » des *Cahiers de Belaïd*, où le « grand-père » s'adresse au narrateur en l'appelant « Belaïd », le nom de l'auteur.[29] Deuxièmement, un procédé que l'on retrouve également dans les textes en kabyle est celui donné par un

---

[25] Traduction : Nous, nous faisons du souci, et Dieu régit (n'arrive pas toujours ce qu'on avait prévu). *Hebbiṛ* = se faire de souci ; *ḍebbiṛ* = régir.

[26] D'après le texte publié dans le *Fichier de Documentation Berbère* (Aï Ali 1951 : 2501), il apparaît que Belaïd écrit le 24 décembre 1945 à 21 heures. Il existe donc une divergence entre ce texte et celui publié par Ibrahim (2010) qui a consulté le manuscrit original. Dans Ibrahim (2010 : 53) *Mes Noëls* est daté du « 24 décembre 1946 ». Dans le premier cas, *Mes Noëls* aurait été écrit avant *Jeddi* (qui apparaît dans le cahier manuscrit numéroté VI, de 1946) ; dans le second cas, il est postérieur et conclut le dernier cahier manuscrit, qui est numéroté III bis. Dans les deux publications, cependant, *Mes Noëls* se termine par la date du « mercredi 1er janvier 1947 », ce qui indique la révision finale (et donc que la date du 24 décembre 1946 est probablement la plus correcte).

[27] Le manuscrit se compose de neuf cahiers numérotés de I à VII, dont un cahier III bis et un autre VII bis (Mohand Ibrahim, 2010, *op. cit*.).

[28] Sur la question du genre autobiographique des *Cahiers*, voir Merolla 2021 : 510-512 et les références bibliographiques. Dans *Les Cahiers de Belaïd ou la Kabylie d'antan*, la présence d'insertions et de commentaires à la première personne caractérise le renouvellement des contes écrits en kabyle par rapport au style oral.

[29] Aït Ali Belaïd, *Les cahiers de Belaïd ou la Kabylie d'antan*: 337 ; Daniela Merolla, « La subversion et la négociation des modèles ethnographiques dans l'écriture littéraire de Belaïd Aït Ali », in Daniela Merolla *et al.* (éds), *Les Études Berbères à l'ère de l'institutionnalisation de tamaziyt*, L'Harmattan, Paris, 2021, 503-528.

élément descriptif (par exemple, dans *Mes Noëls*, le son des cloches ou le silence du village) qui est le point de départ des souvenirs comme des réflexions générales que le narrateur porte sur le cas particulier et la pratique sociale, et sur sa propre expérience. Troisièmement, l'écriture littéraire est enrichie d'ironie, d'évaluations psychologiques, et de réflexions mi-sérieuses, mi-comiques. Enfin, la différenciation entre « nous » et « vous/eux » (les Français) qui caractérise les *Cahiers* (Merolla 2021), est établie dans *Mes Noëls* par une réflexion sur la façon dont Belaïd (le « je » du texte) peut participer à l'atmosphère de chaque Noël sans y participer religieusement, à travers ses souvenirs de la vie en France, de ses expériences de soldat, et de la nuit de la veille de Noël, qu'en 1945 Belaïd vécu comme clochard sous le nom de Popey.

Comme nous l'avons déjà mentionné, Belaïd Aït Ali a commencé à écrire à la demande du Père Degezelle. À la fin de *Mes Noëls*, nous trouvons le « contrat » économique qui souligne l'amitié réciproque, mais aussi la dépendance économique de Belaïd. Le fragment suivant montre qu'Aït Ali était conscient de la position inégale de l'écrivain et du destinataire, lorsque, toujours avec une certaine ironie, il écrit « il faudrait que j'économise les pages pour *votre* kabyle » [nous soulignons], en ajoutant qu'étant donné ses conditions, tout était négociable (« […] je peux descendre jusqu'à cinquante [francs] »). Ainsi, il semble également penser que l'écriture en français était en dehors du contrat (« En tout cas, j'aurai gagné d'avoir noté cette nuit […] »).

> Et puis, il faudrait que j'économise les pages pour votre kabyle, - d'ailleurs je crois bien qu'il faudra que je vous diminue le prix de ce cahier : au lieu de cent cinquante francs tarifés, je pourrais peut-être ne vous demander que soixante-quinze … ou même, à la rigueur je peux descendre jusqu'à cinquante. - En tout cas, j'aurai gagné d'avoir noté cette nuit qui est celle d'un bon, d'un joyeux NOËL (Aït Ali 1945/1951 : 2507)

Les textes kabyles du cahier *Amexluḍ* sont rassemblés dans les volumes posthumes *Les Cahiers de Belaïd ou la Kabylie d'antan I* et *II*, mais le texte français *Mes Noëls* n'a pas été inclus par les éditeurs Dallet et Degezelle. Dès lors, la création d'une écriture contemporaine en kabyle a conduit à accorder moins d'attention à ces croisements et au texte français d'Aït Ali dans les études. Nous pensons que ce manque d'attention dépend aussi du « critère linguistique » utilisé pour l'identification immédiate du corpus littéraire amazigh (voir plus haut) et de la séparation entre les horizons disciplinaires des « études berbères » et des « études francophones ». Au contraire, la continuité de l'écriture de Belaïd Aït Ali par rapport à l'écriture en français constitue une partie prenante de l'espace littéraire amazigh (kabyle).

Nous allons maintenant nous concentrer sur une question qui traverse l'espace littéraire amazigh par rapport à la production en français et que l'on retrouve

également un peu partout dans les littératures africaines postcoloniales : la question de « l'authenticité » et les accusations d'aliénation culturelle à cause de l'utilisation d'une langue du passé colonial. En se référant aux écrivains kabyles des années 1930-1980, plusieurs études ont mis en évidence l'utilisation de mots et d'expressions kabyles et la transposition de genres oraux dans les œuvres en français de Mouloud Feraoun, Mouloud Mammeri, Jean Amrouche, Fadhma Aït Mansour Amrouche et Taos Amrouche, toutes liées à la Kabylie comme espace géographique et culturel.[30] De même, on trouve plusieurs références aux langues et aux communautés berbères dans *Légende et vie d'Agoun'chich* (1984) de l'écrivain marocain Mohammed Khaïr-Eddine. À propos de ces œuvres, Jacqueline Arnaud a écrit qu'il fallait parler d'auteurs berbérophones « si l'on s'intéresse au substrat linguistique de la langue française [...] et aux perspectives envisagées ».[31] L'écrivain et chercheur Nabile Farès[32] a soulevé cette question en évoquant la berbérité de certaines œuvres, même si elles étaient écrites en français. Comme indiqué plus haut, Salem Chaker a parlé d'« écrivains kabyles de langue française »[33] en considérant les racines kabyles de leurs œuvres, la réception du public et la promotion de la langue berbère par ces écrivains à travers la collecte et la traduction de poèmes, de chansons et de contes oraux. Une telle tendance ne s'estompe pas après l'indépendance mais, au contraire, se poursuit dans la production d'écrivains qui revendiquent une origine kabyle.[34] L'écriture en français de « l'espace littéraire amazigh » est encore vivace aujourd'hui en Algérie et au Maroc ainsi que dans la diaspora, comme en témoignent des titres tels que *La Valse d'un regard embrumé* d'Aicha Aït Berri (poésie, 2012*), Le Touareg aux yeux verts* d'Idir Ait-Amara (2009), *Naissance d'un djinn kabyle à Constantine* de Mouloud Behiche (2017), *Les mangeurs de carême* de Derri Berkani *Au-delà de nos rêves* de Hafsa Djenadi (2021), *Les Amants de Padovani* de Youcef Dris (2004), *Douce Lumière* de Moha Ennaji (2021), *L'allumeur de rêves berbères* de Fellag (2007), *Une vie à deux retours* d'Abdallah Gougane (2016), *Ninisse la petite berbère* de Fatima Kerrouche (2007), *Mes frères kabyles* de Hamid Kessaci (2013), *À travers la brume, Static, Roman à facettes* de Hicham Lasri (2009), *Le murmure des montagnes berbères* de Nadia Madi (2021), *La terre piétinée* de Laura Mouzaïa (2001), *Thirga au bout du monde* d'Ali Mouzaoui (2005), *Le jardin des pleurs* de

[30] Et moins souvent, en se référant aussi à Tahar Djaout (1975, 1981, 1984, 1991), Nabile Farès (1970, 1974, 1976, 1980, 2011) et Malek Ouary (1956, 1981, 2000).

[31] Arnaud a également évoqué des auteurs « arabophones et francophones » pour d'autres œuvres ; cf. Jacqueline Arnaud, *La littérature maghrébine de langue française*, Publisud, Paris, 1986.

[32] Nabile Farès, « Civilisation berbère et langue française au Maghreb », *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 2 (44), 1987, 94-96; Nabile Farès, 2016, *op. cit.*

[33] Salem Chaker, *Berbères aujourd'hui,* L'Harmattan, Paris, 1989, 23.

[34] Daniela Merolla, « Peut-on parler d'un espace littéraire kabyle ? », *Études et Documents Berbères*, 13, 1995, 5-25.

Mohamed Nedali (2014), *Linza, poèmes berbères* d'Ali Recham (2001), *Le puits des anges* de Slimane Saadoun (2003) *D'Amour et de guerre* d'Akli Tadjer (2022*), Le murmure du figuier bleu* d'Idir Tas (2014), et *Exubérance, Poèmes* d'Abder Zegout (2015). Les références linguistiques et culturelles aux langues, contextes, personnages et imaginaires berbères ne sont pas isolées d'un contexte plus large et révèlent des éléments et des références interculturels. Plus qu'un discours « ethnique » ou « régional » amazigh/berbère, ces œuvres racontent une quête d'identité qui résiste à l'homogénéité culturelle entérinée par les nationalismes exacerbés et les pouvoirs intellectuels et politiques internationaux[35].

Comme nous l'avons dit plus haut, les romans narrant des imaginaires et des personnages berbères ont souvent été accusés d'aliénation culturelle. Les débats notoires autour des œuvres de Mouloud Feraoun et de Mouloud Mammeri comprenaient la critique nationaliste de la supposée acculturation, du régionalisme, de l'auto-ethnographie et du manque de patriotisme des auteurs[36]. Par la suite, la critique nationaliste, à son tour, a été démystifiée dans ses éléments idéologiques[37]. Également, depuis les années 1990, les recherches sur la langue et l'« aliénation culturelle » en Afrique ont commencé à remettre en question le caractère absolu de la célèbre approche anticoloniale de l'écrivain Ngugi wa Thiong'o qui, dans *Decolonizing the Mind* (1986), affirmait que l'utilisation de l'anglais participait à la colonisation de « l'esprit africain ». Notamment, les recherches menées par Alamin Mazrui[38] et Eileen Julien[39] ont montré des cas où les langues africaines ne sont pas nécessairement des signes d'authenticité et de conscience anticoloniale en soi et, inversement, que les langues européennes ne sont pas nécessairement des signes

---

[35] Il s'agit d'une recherche à développer. Par exemple, les auteurs de la nouvelle production littéraire écrite en kabyle connaissent la poésie et les romans en français de Jean et Taos Amrouche, Mouloud Feraoun, Mouloud Mammeri et Kateb Yacine (entre autres) et, comme relève le/la lecteur/trice anonyme que nous remercions pour tous ses commentaires, le cadre du continuum littéraire peut ouvrir de nouvelles perspectives dans l'analyse des influences des œuvres de ces écrivains francophones sur l'écriture littéraire kabyle.

[36] Mostefa Lacheraf, « La Colline oubliée ou la conscience anachronique », *Le Jeune Musulman*, 13 février, 1953, 4-6; Mohand Akli Salhi, « La Colline du reniement », *Le Jeune Musulman*, 2 janvier, 3, 1953 ; Christiane Achour, *Mouloud Feraoun, Une voix en contrepoint*, Silex, Paris, 1986.

[37] Jeanne Adam, « Influence d'un conte kabyle et de quelques romans coloniaux sur *Le Fils du pauvre* de Mouloud Feraoun », *Actes du colloque Jean Amrouche, l'éternel Jugurtha*, Du Quai, Laffitte, Marseille, 1987, 539-546 ; Naget Khadda, « Autobiographie et structuration du sujet acculturé dans *Le Fils du Pauvre* de Mouloud Feraoun », *Itinéraires et contacts de cultures*, 13, 1991, 79-85 ; Robert Elbaz - Martine Mathieu-Job, *Mouloud Feraoun ou l'émergence d'une littérature*, Karthala, Paris, 2001; Daniela Merolla, *De l'art de la narration tamazight / berbère. Deux cents ans de collecte et de recherche dans les études littéraire berbères*, Peeters, Paris, 2006.

[38] Alamin Mazrui, 'Language and the Quest for Liberation in Africa: The Legacy of Frantz Fanon', *Third World Quarterly,* 14 (2), 1993, 351-363.

[39] Eileen Julien, *African Novels and the Question of Orality*, Bloomington, Indianapolis, 1992.

d'acculturation. Par exemple, Mazrui analyse la politique linguistique coloniale au Mozambique dans les termes suivants :

> [...] avant le début de la lutte armée de libération, les émissions dans les colonies portugaises étaient exclusivement en portugais. Cependant, une fois que la guerre a éclaté, l'administration coloniale portugaise a jugé nécessaire de diffuser des programmes en langues africaines afin de communiquer leur propagande dans des langues que les Africains pouvaient comprendre [...]. Dans ce contexte historique, il est donc évident que ni les langues européennes comme le portugais, ni les langues africaines comme le chigiryama, ne sont nécessairement des instruments de servitude ou de libération culturelle.[40] [Notre traduction]

Autrement dit, au lieu de rechercher l'« authenticité », le défi consiste à reconstruire les conditions historiques et sociales spécifiques de la création littéraire et à prêter attention à la manière dont les artistes et les écrivains s'expriment en fonction de leurs propres expériences linguistiques et de leur connaissance des modes oraux, écrits et technologiques de la création littéraire. Il faut aussi considérer que l'on utilise de plus en plus les notions d'hybridité et de créolisation, des notions qui conduisent à la conclusion que la situation de « contact » a un impact dans la construction de l'identité en chaque langue ; on retrouve particulièrement la trace de cet impact dans l'écriture en français d'écrivains amazighs, mais elle n'est pas absente dans l'écriture et l'oralité en amazigh. D'autre part, le fait que la majorité de leurs publications soient éditées par des maisons d'édition de la capitale française témoigne de la persistance du pouvoir d'attraction culturelle de cette dernière, tout en soulevant des interrogations sur les dynamiques de pouvoir à l'œuvre dans l'industrie de l'édition en français.

En raison de son passé colonial, de son usage considéré élitiste et de la diffusion contemporaine de l'anglais, le français est aujourd'hui devenu une langue quelque peu « instable » dans le contexte nord-africain. Cependant, il faut considérer que le français est encore appris à l'école comme langue étrangère, et est étudié et parlé par des étudiants, des intellectuels, des agents commerciaux et, surtout, il y a encore de nombreux écrivains et artistes qui l'utilisent, soit exclusivement soit en alternance avec d'autres langues de création. Le colloque « Interférences linguistiques et culturelles françaises en Afrique » nous offre une gamme passionnante d'études de cette présence linguistique incontournable dans le paysage linguistique amazigh, avec une large production contemporaine des genres du roman, de la poésie, de la bande dessinée et du film en français. Comme mentionné dans le colloque, l'entrecroisement et l'interaction linguistiques ne sont

[40] Alamin Mazrui, *op. cit.*, 354.

pas en soi signe de vitalité créative ou à l'inverse de perte culturelle,[41] ainsi une analyse détaillée est nécessaire pour comprendre les discours et les représentations que ces œuvres véhiculent et s'ils présentent en totalité ou en partie les éléments caractérisant la notion d'« espace littéraire amazigh » comme indiqué plus en haut.

Conclusion

Le français est toujours présent dans le paysage linguistique amazigh et l'étude des interactions prend du sens quand nous considérons le contexte multilingue du Nord de l'Afrique dans son ensemble et dans sa complexité, avec une pluralité des modalités et des langues d'expression, ce qui nous amène à utiliser la notion d'espace littéraire amazigh. Il est également important de réaliser que la notion d'espace littéraire multilingue s'écarte de la visée nationaliste d'une seule langue pour une seule identité, et subvertit la notion d'authenticité véhiculée par une seule langue. Évidemment, il y a une grande diversité des interactions linguistiques et des choix des créateurs dans leurs poétiques et dans leurs représentations et constructions de l'identité, ainsi il faut donc considérer l'espace littéraire amazigh davantage comme un outil théorique pour l'investigation que comme une définition d'inclusion ou d'exclusion littéraire. Ensuite, comme nous l'avons évoqué dans le cas des interactions du français dans l'écriture de Belaïd Aït Ali, une telle notion permet de dépasser les distinctions entre des horizons disciplinaires traditionnellement séparés (études berbères et études « francophones »). Finalement, cette notion pourra aider également à analyser la présence du français (et d'autres langues) dans d'autres continuums linguistiques et culturels en Afrique.

Bibliographie

Études

Acampora Stefania - Rauccio, Antonietta, 2021, « Métissage culturel et contamination linguistique dans la bande dessinée algérienne », Communication au Colloque *Interférences linguistiques et culturelles françaises en Afrique*, Université de Naples L'Orientale, 11-13 novembre 2021.

Achour, Christiane, *Mouloud Feraoun, Une voix en contrepoint*, Silex, Paris, 1986.

Adam, Jeanne, « Influence d'un conte kabyle et de quelques romans coloniaux sur *Le Fils du pauvre* de Mouloud Feraoun », *Actes du colloque Jean Amrouche, l'éternel Jugurtha*, Du Quai, Laffitte, Marseille,1987, 539-546.

Aït Ali, Belaïd, « Mes Noëls », *Fichier de Documentation Berbère*, 1951, 2501-2507.

[41] Notamment dans la communication de Stefania Acampora - Rauccio Antonietta dans ce volume.

Aït Ali, Belaïd, *Les cahiers de Belaïd ou la Kabylie d'antan I*, publié par Jean-Marie Dallet et Jean-Louis Degezelle, Fort-National, FDB, 1964[42]

Aït Ouali, Nasserdine, « *Lwali n wedrar* : Belaïd Aït Ali romancier 'malgré lui' ? », *Ayamum*, 69, 2014 : http://www.ayamun.com/Mai2014.htm#Section5

Ameziane, Amar, « Une expérience d'écriture littéraire en kabyle. Quelques notes sur *Les Cahiers de Belaïd* », *Journal des Africanistes*, 83 (1), 2013a, 92-105.

Ameziane, Amar (éd.), *Belaïd At-Ali : Regard sur une œuvre pionnière*, Tira, Bejaïa, 2013b.

Amrouche, Jean, « Je ne peux pleurer qu'en kabyle », in Tassadit Yacine (éd), *Un Algérien s'adresse aux Français*, L'Harmattan-Awal, Paris, [1938] 1994, 299-301.

Arnaud, Jacqueline, *La littérature maghrébine de langue française*, Publisud, Paris, 1986.

Baumgardt, Ursula, « La littérature orale n'est pas un vase clos », in Ursula Baumgardt – Jean Derive (éds), *Littératures orales africaines : perspectives théoriques et méthodologiques*, Karthala, Paris, 2008, 245-270.

Baumgardt, Ursula - Derive, Jean (éds), *Littératures orales africaines : perspectives théoriques et méthodologiques*, Karthala, Paris, 2008.

Bellal, Hakima, « De la problématique générique dans l'œuvre de Belaïd Ait-Ali ». *Actes du 3ème colloque international sur « la problématique des genres littéraires amazighs : définitions, dénominations et classifications »*, Université de Bouira, Bouira, 2014, 253-262.

Blanchot, Maurice, *L'espace littéraire*, Gallimard, Paris, 1955.

Bourdieu, Pierre, « Le champ littéraire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 89, 1991, 3-46.

Chaker, Salem, *Berbères aujourd'hui*, L'Harmattan, Paris, 1989.

Chaker, Salem, *Berbères aujourd'hui. Kabyles et Berbères : luttes incertaines*. Nouvelle édition révisée et élargie, L'Harmattan, Paris, 2022.

Dallet, Jean-Marie - Degezelle, Jean-Louis, *Les cahiers de Belaïd […]*.Voir Aït Ali, Belaïd, 1964.

Dallet, Jean-Marie - Degezelle, Jean-Louis, *Les cahiers de Belaïd ou la Kabylie d'antan II*, FDB, Fort-National, 1964.

Degezelle, Jules-Louis, « Avant-Propos », in Jean-Marie Dallet, - Jean-Louis Degezelle, (éds.), Belaïd Aït Ali, *Les cahiers de Belaïd ou la Kabylie d'antan I*, FDB, Fort-National, 1964, vii-xii.

Derive, Jean, « 'Champ littéraire' et oralité africaine : problématique », in Romuald Fonkoua, - Pierre Halen, - Katharina Städtler (éds.), *Les champs littéraires africains*, Karthala, Paris, 2001, 88-111.

[42] Ce volume est usuellement indiqué sous les noms des éditeurs Dallet et Degezelle.

Derive, Jean, « L'oralité, un mode de civilisation », in Ursula Baumgardt – Jean Derive (éds), *Littératures orales africaines : perspectives théoriques et méthodologiques*, Karthala, Paris, 2008, 17-34.

Derive, Jean, *L'art du verbe dans l'oralité africaine*, L'Harmattan, Paris, 2012.

Elbaz, Robert - Mathieu-Job, Martine, *Mouloud Feraoun ou l'émergence d'une littérature*, Karthala, Paris, 2001.

Farès, Nabile, « Civilisation berbère et langue française au Maghreb », *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 2 (44), 1987, 92- 96.

Farès, Nabile, *Maghreb, étrangeté et amazighité*, Koukou, Alger, 2016.

Garnier, Xavier – Zoberman, Pierre (éds.), *Qu'est-ce qu'un espace littéraire ?* Presses Universitaires de Vincennes, Saint-Denis, 2006.

Hacid, Farida, « Eléments (auto)biographiques dans *Les Cahiers de Belaïd ou la Kabylie d'antan* », *Iles d Imesli*, 8, 2016, 63-76.

Halen, Pierre, « Notes pour une topologie institutionnelle du système littéraire francophone », in Papa Samba Diop - Hans-Jürgen Lüsebrink (éds.), *Littératures et sociétés africaines, mélanges offerts à János Riesz à l'occasion de son soixantième anniversaire*, Gunter Narr Verlag, Tübingen, 2001, 55-67.

Ibrahim, Mohand, « Belaïd », in Salem Chaker (éd.), *Hommes et Femmes de Kabylie*, Aix-en-Provence/Alger, Ina-Yas/Edisud, 2001, 104-107.

Ibrahim, Mohand, *Bélaid Ait Ali. Errance et génie littéraire*, Dar Khettab, Alger, 2010.

Julien, Eileen, *African Novels and the Question of Orality*, Bloomington, Indianapolis, 1992.

Khadda, Naget, « Autobiographie et structuration du sujet acculturé dans Le Fils du Pauvre de Mouloud Feraoun », *Itinéraires et contacts de cultures*, 13, L'Harmattan, Paris, 1991, 79-85.

Kleiber, Patricia - Ould Braham, Ouahmi, « Un écrivain d'expression kabyle : Belaïd Ait-Ali », *Études et Documents Berbères*, 2, 1987, 117-127.

Lacheraf, Mostefa, « La Colline oubliée ou la conscience anachronique », *Le Jeune Musulman*, 13 février, 1953, 4-6.

Magdelaine-Andrianjafitrimo, Valérie, « Champs et espaces littéraires : le cas des romans mauriciens », in Xavier Garnier - Pierre Zoberman (éds.), *Qu'est-ce qu'un espace littéraire ?* Presses Universitaires de Vincennes, Saint-Denis, 2006, 137-156.

Malela, Buata Bundu, « Introduction générale », in Buata Bundu Malela (éd.), *Les écrivains afro-antillais à Paris (1920-1960). Stratégies et postures identitaires*, Karthala, Paris, 2008, 7-25.

Mazrui, Alamin, 'Language and the Quest for Liberation in Africa: The Legacy of Frantz Fanon', *Third World Quarterly*, 14 (2), 1993, 351-363.

Merolla, Daniela, « Peut-on parler d'un espace littéraire kabyle ? », *Études et Documents Berbères*, 13, 1995, 5-25.

Merolla, Daniela, ‘Deceitful Origins and Dogget Roots : Dutch Literary Space and Moroccan Immigration’, in Deborah Bryceson - Ulla Vuorela, (eds.), *Forging New European frontiers : Transnational Families and Their Global Networks*, Berg, Oxford-New York, 2002, 103-123.

Merolla, Daniela, *De l’art de la narration tamazight / berbère. Deux cents ans de collecte et de recherche dans les études littéraire berbères*, Peeters, Paris/Louvain, 2006 [2007].

Merolla, Daniela, « La narration dans l’espace littéraire berbère », *Encyclopédie Berbère*, 33, 2012, 5236-5251.

Merolla, Daniela, ‘Intersections: Amazigh (Berber) Literary Space’, in Kirstin Ruth Bratt - Youness M. Elbousty - Devin J.; Stewart (eds.), *Vitality and Dinamism. Interstitial Dialogues of Language, Politics, and religion in Morocco’s Literary Tradition*, Leiden University Press, Leiden, 2014, 47-72.

Merolla, Daniela, « Peut-on parler de cinéma amazigh ? Les films ‘grand écran’ et Amazighwood. Comparaisons avec le cinéma africain », in Daniela Merolla, - Kamal Naït Zerad, - Amar Ameziane (éds.), *Les cinémas berbères. De la méconnaissance aux festivals internationaux*, Karthala, Paris, 2019, 13-74.

Merolla, Daniela, ‘Amazigh/Berber Literature and “Literary Space”. A contested minority situation in (North) African literatures’, in Joyce Tanure Ojaideet, Joyce Ashuntantang, *Routledge Handbook of Minority Discourses in African Literature*, Routledge, Londres-New York, 2020, 27-47.

Merolla, Daniela, « La subversion et la négociation des modèles ethnographiques dans l’écriture littéraire de Belaïd Aït Ali », in Daniela Merolla - Dominique Caubet - Kamal Naït Zerad, - Philippe Cassuto (éds), *Les Études Berbères à l’ère de l’institutionnalisation de tamaziyt*, L’Harmattan, Paris, 2021, 503-528.

Mezdad, Amar (Amar Mischien), « Belaïd Ait-Ali », *Études et Documents Berbères*, 2, 1987, 128-141.

Mohand Saidi, Saida, « La subversion de la narration chez Bélaid Ait Ali. Le cas du récit *Tafunas tIgujilen*, Étude comparative entre trois versions : orale, transcrite et récrite », *Iles d Imesli*, 7, 2015, 95-109.

Mouralis, Bernard, « Pertinence de la notion de champ littéraire en littérature africaine », in Romuald Fonkoua, - Pierre Halen - Katharina Städtler, *Les champs littéraires africains*, Karthala, Paris, 2001, 57-71.

Moura, Jean-Marc, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, PUF, Paris, 1999.

N’Goran, David K., *Le champ littéraire africain. Essai pour une théorie*, L’Harmattan, Paris, 2009.

Porra, Véronique, « Les “convertis” de la francophonie : entre création artistique, stratégies et contraintes », in Jean-Pierre Castellani, - Maria Rosa Chiapparo, - Daniel Leuwers, *Langue de l’autre ou la double identité de l’écriture*, Actes du

colloque international de Tours (9-11 décembre 1999), Publication de l'Université François Rabelais, Tours, 2001, 297-311.

Ricard, Alain, *Le Sable de Babel: traduction et apartheid*, CNRS Éditions, Paris, 2011.

Ricci, Christián, 'Intercultural Representations of Diasporic Amazigh (Berber) Writers in/from the Netherlands', *Journal of Dutch Literature*, 8 (2), 2017, 30-46.

Riesz, János, « Littérature coloniale et littérature africaine : hypotexte et hypertexte », in Romuald Fonkoua - Pierre Halen - Katharina Städtler, *Les champs littéraires africains*, 115-134, Karthala, Paris, 2001.

Sadi, Nabila, « Poétique du récit '*Jeddi*' de Belaïd Aït Ali », in Amar Ameziane *Belaïd At-Ali : Regard sur une œuvre pionnière*, Tira, Bejaïa, 2013, 49-76.

Salhi, Mohammed Cherif, « La Colline du reniement », *Le Jeune Musulman*, 12/3, 2 janvier, 1953.

Salhi, Mohand Akli, *Études de littérature kabyle*, ENAG, Alger, 2011.

Salhi, Mohand Akli, « Quelle grille d'analyse pour le (sous) champ littéraire Kabyle ? », in *Champs littéraire et stratégies d'écrivains. Les ouvrages du CRASC* (Centre de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle, Oran), 2014, 145-154.

Salhi, Akli Mohand (éd.), *Iles d Imesli*, 8 (« Lectures croisées des écrits de Belaïd Ait-Ali -1909-1950 »), 2016.

Salhi, Mohand Akli - Sadi, Nabila, « Le roman maghrebin en Berbère », *Contemporary French and Francophone Studies*, 20(1), 2016, 27-36.

wa Thiong'o, Ngugi, *Decolonising the Mind*, Heinemann, London, 1986.

Œuvres (sélection)

Aït Berri, Aicha, *La Valse d'un regard embrumé*, Société des Écrivains, Paris, 2012.

Ait-Amara, Idir, *Le Touareg aux yeux verts*, L'Harmattan, Paris, 2009.

Al-Koni, Ibrahim, *Poussière d'or* (traduction de Muḥammad Saʿd al-Dīn al-Yamānī), Gallimard, Paris, 1998.

Al-Koni, Ibrahim, *L'Herbe de la nuit* (traduction de François Zabbal), L'Esprit des Péninsules, Paris, 2001.

Al-Koni, Ibrahim, *Anubis* (en arabe), Arab Institute for Research & Publishing, Beirut, 2002.

Al-Koni, Ibrahim, *L'Oasis cachée* (traduction de Philippe Vigreux). Phébus, Paris, 2002.

Amrouche, Jean, *Cendres*, Mirages, Tunis, 1934 ; nouvelle éd. L'Harmattan, Paris, 1983.

Amrouche, Jean, *Étoile secrète*. Mirages, Tunis, 1937 ; l'Harmattan, Paris, 1983.

Amrouche, Taos, *Jacinthe noire*, Charlot, Apris, Paris, 1947.

Amrouche, Taos, *Rue des Tambourins*, La Table Ronde, Paris, 1960.

Amrouche, Taos, *L'Amant imaginaire*, Robert Morel, Paris, 1975.
Amrouche, Taos, *Solitude, ma mère*, Losfeld Paris, 1995 (posthume).
Amrouche, Ait Mansour, *Fadhma, Histoire de ma vie*, Maspero, Paris, 1968.
Behiche, Mouloud, *Naissance d'un djinn kabyle à Constantine*, L'Harmattan, Paris, 2017.
Berkani, Derri, *Les mangeurs de carême*, L'Harmattan, Paris, 2013.
Djaout, Tahar, *Solstice barbelé* (poèmes 1973-1974), Naaman, Sherbrooke, 1975.
Djaout, Tahar, *L'exproprié*, SNED, Alger, 1981.
Djaout, Tahar, *Les chercheurs d'os*. Seuil, Paris, 1984.
Djaout, Tahar, *Les Vigiles*. Seuil, Paris, 1991.
Djenadi, Hafsa, *Au-delà de nos rêves*. Édilivre, Paris, 2021.
Dris, Youcef, *Les Amants de Padovani*, Dalimen, Chéraga, 2004.
Ennaji, Moha, *Douce Lumière*, Marsam, Rabat, 2021.
Farès, Nabile, *Yahia, pas de chance*, Seuil, Paris, 1970.
Farès, Nabile, *Mémoire de l'Absent*. Seuil, Paris, 1974.
Farès, Nabile, *L'exile et le désarroi*, Maspero, Paris, 1976.
Farès, Nabile, *La Mort de Salah Baye ou la vie obscure d'un Maghrébin*, L'Harmattan, Paris, 1980.
Farès, Nabile, *Il était une fois l'Algérie*, Achab, Tizi-Ouzou, 2011.
Fellag, Mohamed, *Djurdjurassique Bled*, J.C. Lattès, Paris, 1999.
Fellag, Mohamed, *L'allumeur de rêves berbères*, J'ai lu, Paris, 2007.
Feraoun, Mouloud, *Le Fils du Pauvre*. Seuil, Paris, 1950.
Feraoun, Mouloud, *La Terre et le Sang*, Seuil, Paris, 1953.
Feraoun, Mouloud, *Jours de Kabylie*, Seuil, Paris,1954.
Feraoun, Mouloud, *Les Chemins qui montent*, Seuil, Paris, 1957.
Feraoun, Mouloud, *Journal 1955-1962*, Seuil, Paris, 1962
Gougane, Abdallah, *Une vie à deux retours*, Imprimerie Graphique, Agadir, 2016.
Kerrouche, Fatima, *Ninisse la petite berbère*. Editinter, Soisy-sur-Seine, 2007.
Kessaci, Hamid, *Mes frères kabyles*, L'Harmattan, Paris, 2013.
Khaïr-Eddine, Mohammed, 1984, *Légende et vie d'Agoun'chich*, Seuil, Paris, 1984.
Kuni, Ibrahim, voir : Al Koni, Ibrahim
Lasri, Hicham, *À travers la brume*, *Static*, *Roman à facettes*, Eddif-La croisée des chemins, Casablanca, 2009.
Madi, Nadia, *Le murmure des montagnes berbères*, L'Harmattan, Paris, 2021.
Mammeri, Mouloud, *La colline oubliée*, Plon, Paris, 1952.
Mammeri, Mouloud, *Le sommeil du juste*, Plon, Paris, 1955.
Mammeri, Mouloud, *L'opium et le bâton*, Plon Paris, 1965.
Mammeri, Mouloud, *La Traversée*, Plon, Paris, 1982.
Mouzaïa, Laura, *La terre piétinée*, L'Harmattan, Paris, 2001.
Mouzaoui, Ali, *Thirga au bout du monde*, L'Harmattan, Paris, 2005.

Nedali, Mohamed, *Le jardin des pleurs*, L'Aube, La Tour-d'Aigues, 2014.
Ouary, Malek, *Le grain dans la meule*, Corrêa, Paris, 1956.
Ouary, Malek, *La montagne aux chacals*, Garnier, Paris, 1981.
Ouary, Malek, *La robe kabyle de Baya*, Bouchène, Saint-Denis, 2000.
Recham, Ali, *Linza, poèmes berbères*, L'Harmattan, Paris, 2001.
Saadoun, Slimane, *Le puits des anges*, L'Harmattan, Paris, 2003.
Tadjer, Akli. *D'Amour et de guerre*, Les Escales, Paris, 2002.
Tas, Idir, *Le murmure du figuier bleu*, L'Harmattan, Paris, 2014.
Toufiq, Ahmed, *L'Arbre et la Lune* (traduction de Philippe Vigreux), Phébus, Paris, 2002.
Toufiq, Ahmed, *Les Voisines d'Abou Moussa* (traduction de Philippe Vigreux), Michel de Maule, Paris, 2007.
Zegout, Abder, *Exubérance, Poèmes*, L'Harmattan, Paris, 2015.

Plurilinguisme et représentations sociales, espace public et environnement

Que signifie parler français au milieu des langues congolaises en RDC ?

GEORGES MULUMBWA MUTAMBWA
Université de Lubumbashi

Abstract

Inherited from colonisation, French in the DRC has the most prestigious status: official language, language of education and administration. It is thus considered to be the language of all assets. This widespread perception is, however, only a pale reflection of a reality that is more nuanced than it appears at first sight. The use of French does not only bring advantages to its speaker, it also brings with it some setbacks in certain contexts. This raises the following question: when is it considered, in the DRC, that someone speaks French and subsequently, what are the major contexts in which the use of French remains profitable and those, on the other hand, in which it is simply counter-productive? This study is based on a diversified corpus (speeches, interviews, advertising and commercial signs, etc.) as well as on a triangulation of approaches (structuralist, sociolinguistic and pragmatic).

Keywords*: French in RDC, sociolinguistis, language contact, pragmatics, translanguaging*

Introduction

La RDC, vaste pays francophone d'Afrique centrale, regorge de plusieurs ethnies ayant chacune une langue. Ces parlers qui se comptent par centaines sont majoritairement constitués des langues bantu.[1] Dans ce contexte, le français y est

[1] Makomo conclut à la difficulté à pouvoir avancer, avec précision, leur nombre du fait de la divergence des locuteurs eux-mêmes sur le statut de leurs parlers (langues ou dialectes) mais aussi en raison de ce que certaines langues parlées en RDC le sont également ailleurs avec des statuts différents: langues nationales, régionales, etc. Il finit par avancer une marge de deux cents à trois cents langues bantu. Jean-Claude Makomo Makita, « La politique linguistique de la R.D Congo à l'épreuve du terrain: de l'effort de promotion des langues nationales au surgissement de l'entrelangue », *Synergies Afrique des Grands Lacs* 2, 2013, 46, online https://gerflint.fr/Base/Afrique_GrandsLacs2/ma.Toutefois l'Atlas linguistique de la RDC se veut plus précis et mentionne deux cent quarante-quatre langues. Kadima, Kamuleta *et al.*, *Atlas linguistique de la République Démocratique du Congo*, Centre International de Recherche et de Documentation sur

parlé avec des interférences tantôt linguistiques tantôt culturelles, parfois les deux à la fois sous le mode *codeswitching* ou *translanguaging*. Mais aborder cette question par la démarche inverse ne serait pas non plus dénué de sens: les langues congolaises seraient-elles dorénavant parlées sous influences linguistique et culturelle du français ?

Ainsi, au regard de la langue standard se pose finalement la question de savoir ce que les Congolais considèrent comme véritablement « parler français » et au-delà, quelle signification sa pratique induit au sein de la communauté. Plus concrètement, à partir de quand considère-t-on, en RDC, que quelqu'un parle français et subséquemment, quels sont les contextes majeurs dans lesquels l'usage du français reste rentable et ceux, en revanche, dans lesquels il s'avère tout simplement contre-productif, notamment en cas d'interactions avec les langues locales ?

Pour répondre à ce questionnement, cet article retrace le statut sociolinguistique du français et celui des langues congolaises, de la colonisation à nos jours. Puis, se basant sur divers matériaux à forte symbolique identitaire (la monnaie, l'hymne national, le nom du pays), les émissions radiotélévisées et postées sur youtube.com ainsi que la littérature existante à ce sujet, le texte dégage par triangulation de ces matériaux *a priori* hétéroclites, une certaine cohérence, le sens profond que charrie la pratique du français. Il donne à voir, dans une approche émique, les fondements linguistique et culturel qui participent à la définition même de « parler français » au milieu des langues congolaises.

1. Pyramide sociolinguistique des langues en RDC

Le statut du français en RDC est présenté comme celui de plus grands atouts : la langue officielle, de l'administration mais aussi de l'enseignement.[2] Ainsi dès l'aube de la colonisation, le français semble surfer sur une réputation que l'appareil de l'État a contribuée à penser et mettre en place de manière sournoisement contraignante. C'est par ordonnance du 14 mai 1886 de l'Administrateur Général que le français est déclaré, à partir de Boma (alors la capitale), la langue de travail et de l'administration. Même le changement de la Constitution en 2005 a soigneusement évité de modifier ce statut.[3] Comme le souligne Bourdieu[4], pour

---

les Traditions et les Langues Africaines (Cerdotola), Nouvelle édition revue et corrigée par Crispin Maalu-Bungi *et al.*,Yaoundé, 2011, 9.

[2] Ilunga Ntumba, « L'usage du français en RDC », 93, UMR 7320 Bases, Corpus, Langage, C.N.R.S-Université Côte d'Azur, en ligne http://www.unice.fr/bcl/ofcaf/21/Ilunga.pdf.

[3] Lye M. Yoka, « RDC: le français en version ambiancée », *Jeune Afrique*, Dossier RDC : Mbote changement ?, 2012, en ligne https://www.jeuneafrique.com/139630/culture/rdc-le-fran-ais-en-version-ambianc-e/.

[4] Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Fayard, Paris, 1982, 42-43.

accéder à un statut élevé dans la société congolaise, la maîtrise de la langue française standard demeure un atout de taille. Dès l'aube de la colonisation, le français partait déjà avec une véritable longueur d'avance sur les langues locales qui, elles, n'avaient quasiment pas de statut officiellement établi, sinon celui de langues vernaculaires servant de communication au sein des communautés locales. Certes parmi elles, quatre avaient été érigées en langues dites nationales couvrant pour ainsi dire l'ensemble du territoire national réparti sur quatre ensembles linguistiques : les zones lingalaphones dans le nord-ouest, kikongophones à l'ouest, cilubaphones au centre et swahiliphones dans tout l'est de la République. Ces parlers ont été hissés au statut des langues nationales dont l'importance se situe un peu plus au-dessus des langues locales (de par l'importance de leur audience) mais toujours en deçà du français. Cette langue, quoique totalement étrangère aux communautés congolaises, a été imposée et enseignée à l'école à travers tout le pays. Si l'on considère que la RDC a commencé à exister au lendemain de la Conférence de Berlin en 1885, c'est autant dire que c'est depuis plus d'un siècle soit, au moins depuis cinq générations, qu'il y est parlé avec le statut de langue prestigieuse ; et la courbe n'a pas du tout tendance à s'infléchir malgré la percée de l'anglais, par ailleurs. À l'accession du pays à l'indépendance, il y avait exactement trois générations qui avaient, d'une manière ou d'une autre, appris et parlé le français, le reconnaissant ainsi comme la langue du pouvoir et de l'« émancipation ». Le prestige du français a donc réussi à traverser les âges quasiment intact, bien encadré par des structures mises en place par l'Etat lui-même. La crème intellectuelle et dirigeante du pays a elle-même été forgée à travers l'acceptation de cette hiérarchisation des langues au point que lors de la décolonisation, même les acteurs les plus radicaux des mouvements souverainistes n'ont jamais réussi à se départir totalement des schèmes de pensée qui consacrent la supériorité du français sur les langues locales, comme en témoignent les faits ci-bas.

2. Le prestige du français

Dès lors que le français reste une langue européenne amenée par le colonisateur à travers l'école moderne, le parler correctement est devenu un indicateur quasi fiable d'être instruit et de tout le prestige qui accompagne ce statut.[5] La maitrise du français fonctionne ici comme un véritable capital symbolique.[6] Durant la période coloniale, des « évolués » congolais recevaient une carte d'immatriculation qui les assimilait, dès 1952, à la population européenne et leurs enfants pouvaient fréquenter les écoles de qualité des Européens; cela leur permettait de fréquenter

[5] André Nyembwe Ntita, *Le Français en République Démocratique du Congo. État des lieux*, CELTA, Université de Kinshasa, 2009, 10.

[6] Patrick Champagne - Olivier Christin, *Mouvements d'une pensée : Pierre Bourdieu*, Bordas, Paris, 2004, 220.

les cercles des Blancs.[7] Et nul ne pouvait obtenir ce laissez-passer aussi longtemps qu'il n'avait pas donné la preuve qu'il était instruit, et parlait français s'entend. Kasavubu, le premier Président de la République, fut un ancien séminariste, et donc un intellectuel qui manipulait bien la langue française. À sa suite, Lumumba qui deviendra le premier Premier Ministre du pays, était reconnu par l'administration coloniale comme un « évolué ».[8] Mobutu qui sera, dans la foulée, le deuxième président du pays, n'en était pas moins un connaisseur du français, dès lors qu'il exerçait comme journaliste. Des années plus tard, en 1970, par opportunisme ou par conviction, il prôna le « recours à l'authenticité » et voulut libérer le pays de ce qu'il considérait comme de l'aliénation mentale du congolais dont les signes visibles étaient les noms européens aussi bien des personnes que des lieux.[9] Plusieurs dénominations seront officiellement décidées, imposant à tout Congolais de se débarrasser de tout ce qui rappelait la colonisation. Ainsi seuls étaient acceptés les noms « authentiquement congolais », les autres (surtout ceux venus de l'Occident) étaient strictement bannis. Le ressentiment de la colonisation était tel que même les noms purement congolais étaient aussi sujets au rejet dès lors qu'ils avaient été donnés par le colonisateur. Ainsi, la dénomination de la Province du Katanga, du nom du village 'Katanga' (en kisanga, une langue locale), était changée en 'Shaba' (du kiswahili, cuivre). Le nom du pays « Congo » de Kongo (en kikongo) avait été remplacé par un autre tenu pour plus authentique, le « Zaïre », qui renvoyait au Fleuve Congo. Ce qui interpelle le plus ici, c'est de voir comment paradoxalement, même au plus fort de la contestation de l'emprise coloniale, la démarche d'émancipation elle-même consacrait la suprématie du français sur les autres langues.[10] En témoignent plusieurs faits rapportés ci-dessous. La reconnaissance de la légitimité de la langue officielle, ici le français, tient au fait qu'il est subrepticement inculqué à travers un processus d'apprentissage aussi long que lent.[11]

---

[7] David Van Reybrouck, *Congo, une histoire*, Actes sud, Paris, 2012, 283-287.

[8] Pierre Petit, *Patrice Lumumba, les fabrications d'un héros national et panafricain*, Académie royale de Belgique, Bruxelles, 2016, 21-23.

[9] David Van Reybrouck, *op.cit*., 450-451.

[10] Contrairement à ce qu'affirme Jacques Leclerc, « Congo-Kinshasa », *L'Aménagement linguistique dans le monde*, 2009 [http :tlfq. Ulaval.ca/axl/afrique/czaire.htm], qui estime qu'on assistait à la remise en question du monopole du français, les exemples qu'il donne contredisent précisément ce constat, tout au moins le nuancent. Les mots français étaient remplacés par d'autres termes français. Monsieur, madame, ministre, bourgmestre sont respectivement devenus : « Citoyen, citoyenne, commissaire d'État, commissaire de zone, etc ». Même le mot pour désigner le nouveau type de costume que devrait dorénavant porter le citoyen Zaïrois, en délaissant le costume européen était dénommé par un terme qui abrégeait la terminologie française *abacost* (à bas le costume).

[11] Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire : l'économie des échanges linguistiques*, Fayard, Paris 1982, 36.

3. Le nom du pays, de la monnaie et du fleuve: le Zaïre

Symbole de l'Unité nationale, la dénomination du pays, de la monnaie et du fleuve a été décidée sur impulsion du Président de la République de l'époque sous le syntagme « Les trois Z », en référence au mot 'Zaïre' qui renvoyait à la fois au pays, à la monnaie et au fleuve. La monnaie a pour vocation d'avoir cours sur tout le territoire national, le nom du pays et la nationalité qui en découle sont revendiqués par tous les citoyens, le fleuve Congo quant à lui traverse, de part en part, le pays de l'est vers l'Ouest en passant par les provinces du nord. Ces entités sont, à l'évidence, intrinsèquement porteuses d'une charge identitaire considérable dans l'imaginaire congolais. Mais quoiqu'emblématiques de la souveraineté nationale, elles restent curieusement désignées par des mots français, tout au moins francisés dans un pays pourtant riche de nombreuses langues bantu.

4. La graphie du mot « Zaïre »

Ce terme issu du kikongo *nzadi* a subi une déformation due à la mauvaise perception puis transcription par Diego Cão. Ce navigateur Portugais découvrait l'embouchure du fleuve (*nzadi*), mais son oreille était peu entraînée aux sons de cette langue bantu. Quoiqu'il en soit, ce terme est devenu français, à tout le moins francisé. De cette lexie a découlé notamment l'adjectif « zaïrois vs zaïroise », par analogie à d'autres mots français tels que « bruxellois vs bruxelloise; bourgeois vs bourgeoise, courtois vs courtoise », etc.

On pourrait s'interroger sur les raisons qui font qu'aujourd'hui, plus de soixante ans après la colonisation, et trois décennies après le mouvement souverainiste du retour puis recours à l'authenticité, le français continue à caracoler en première place comme langue officielle. Lorsqu'on questionne l'histoire de la langue, de la monnaie nationale, du Fleuve Congo ou des hymnes nationaux congolais, on voit se dessiner certaines constantes que corroborent les interviews.

Même la graphie rappelle celle du français, plutôt que d'écrire /*zaiiR*/ l'on a préféré 'zaïre' avec des trémas. On voit, dès le départ, que le rejet du français, même au plus fort de la revendication de l'authenticité, n'est pas évoqué dans la sphère politique. Bien au contraire, le français a continué à demeurer la langue de l'enseignement, en plus d'être officielle.

5. Le nom de l'hymne national

Le peuple semble communier dans l'hymne national. Il est étonnant que le nom de cette chanson à travers laquelle tout congolais se sent ou plutôt devrait se sentir relié, de façon ombilicale à la nation, ait toujours été composé en français et ce, de l'indépendance à ce jour. Le premier hymne chanté au 30 juin 1960, le jour de l'indépendance était intitulé « Debout congolais ! ». Avec l'avènement de Mobutu à la magistrature suprême, il le changea et le débaptisa à la faveur du recours à l'authenticité évoqué plus haut, sous le nom de « La Zaïroise ». A son éviction, il

fut succédé par le Président Laurent-Désiré Kabila, bien connu, pour ses postures souverainistes et sa tendance à ne pas vouloir recourir à l'aide occidentale pour se développer. Il est l'auteur du slogan devenu célèbre « Prenez-vous en charge ! ». Avec son accession au pouvoir, et en réaction à la mémoire de son prédécesseur, bien qu'opposé à la dépendance de son pays à l'Occident, il sembla cautionner la tendance au retour des prénoms chrétiens (occidentaux)[12], l'hymne dénommé « La Zaïroise » fut abrogé et remplacé par l'ancien « Le Debout Congolais ! » ainsi réhabilité. On le voit bien, le combat pour recouvrer la souveraineté nationale se joue sur le plan strictement politique et non sur le terrain linguistique : le français continuait d'être utilisé indépendamment de la qualité des rapports de la RDC avec l'Occident.

6. Les noms de l'équipe et l'armée nationales

Le football reste l'un des sports favoris des Congolais. On se rappellera que les premières échauffourées pour l'indépendance à Kinshasa (alors Léopoldville), le 4 janvier 1959, étaient envenimées par les supporters mécontents de l'arbitrage d'un match qui se jouait non loin du lieu du meeting annulé de Joseph Kasavubu, le leader de l'ABAKO (Alliance des Bakongo).[13] Aujourd'hui encore, c'est l'un des sports qui déchaine les passions au pays. L'équipe nationale existe et porte un nom, « Les Léopards ». Comme on le voit, c'est un mot français, alors que son équivalent existe dans toutes les langues congolaises. De plus, il est utilisé, par certaines brasseries, pour désigner un type de bière prisé portant un nom swahili « chui » et lingala « nkoyi », autant de langues congolaises. L'État congolais, depuis des décennies, préfère les désigner par une lexie française « les Léopards ».[14] Devrait-on y lire une précaution pour ne pas froisser les locuteurs des langues locales qui n'auraient pas été retenues pour fournir le nom à l'équipe nationale ? Rien n'est moins sûr, car dans l'armée, par exemple, le lingala a d'office été coopté, depuis des lustres, comme la langue de l'armée et de la police nationale, nonobstant le fait que ceux qui servent sous le drapeau proviennent de toutes les provinces, y compris celles qui ne le parlent pas. Et d'ailleurs, le nom

---

[12] Au lendemain du discours de Mobutu officialisant la réintroduction du multipartisme, le 24 avril 1990, la population s'est spontanément mise à braver l'interdit, notamment en portant le costume et la cravate à l'occidentale.

[13] David Van Reybrouck, *op.cit*., 323.

[14] Durant une courte période, sous Laurent-Désiré Kabila, fut initiée une tentative de dénommer l'équipe nationale en kiswahili, « Simba » (Lion)*;* puis rapidement l'ancien vocable reprit ses droits. La pertinence du choix de l'animal emblématique tomba finalement sur le léopard plutôt que le lion. Et ce, en raison du fait qu'il est quasiment considéré comme un totem, qui plus est, sa peau est récurrente dans la tenue cheffale dans plusieurs ethnies. Pour autant, il n'en reste pas moins que c'est paradoxalement par un mot français les « Léopards » que l'équipe nationale resta désignée jusqu'à ce jour.

même pour désigner l'armée a lui-même changé plus d'une fois au cours de l'histoire du pays : Force Publique, Armée Nationale Congolaise (ANC), Forces Armées Zaïroises (FAZ), FARDC (Forces Armées de la RDC). S'il y a une permanence dans cette succession d'appellations, c'est d'abord la langue dans laquelle le nom est tiré, le français. On le voit bien, au-delà des discours souverainistes, le français est resté bien côté en RDC. Qu'en est-il finalement des langues congolaises, ethniques et nationales ?

7. Usage des langues congolaises et calcul sociolinguistique

Si le français semble avoir le vent en poupe en RDC, ce n'est que partiellement. Il existe toute une série de situations où les langues locales restent abondamment utilisées. C'est le cas bien évidemment des conversations quotidiennes, dans le transport en commun, au marché, à la radio et télévision notamment lors des émissions d'animation populaire. Quiconque voudrait vivre au Congo en se passant des langues locales, devra s'attendre à faire face à des situations pour le moins embarrassantes. Les langues congolaises rentrent dans deux catégories: les parlers ethniques et les langues nationales au nombre de quatre : le lingala, kiswahili, kikongo et ciluba. Toutes les autres sont considérées comme des parlers ethniques, et donc vernaculaires, tandis que les langues nationales s'affichent comme des linguae francae ou langues véhiculaires. Certes, le français est et demeure la langue officielle, administrative et de l'enseignement ; pour autant il reste malvenu, ou en tout cas, inapproprié dans certains contextes. C'est, entre autres, le cas lors des mariages monoethniques, lorsque la famille de l'homme et de la femme proviennent d'une même tribu, le recours à la langue « tribale » semble davantage rapprocher les familles qui mettent ainsi en avant ce qu'elles ont en commun : le partage de la même origine, et ce dans l'espoir de se rapprocher davantage. Dans le cas des unions interethniques, le recours à l'une des langues nationales semble le plus approprié.[15] Quant à la mobilisation du français, même sans être formellement prohibé, ce parler semble créer une certaine distance entre les familles. Certes, lors d'une fête de mariage, on assiste à un mélange des langues locales et du français, mais cela rentre dans un cas de figure sur lequel nous reviendrons plus bas, lorsque nous évoquerons le codeswitching et translanguaging. Sur un autre registre tout à fait essentiel pour la vie, le marchandage, l'usage des langues congolaises demeure prisé et rentable. Même lorsque l'entretien a débuté en français, pour « attendrir l'autre partie », des escapades dans la langue de l'interlocuteur fût-elle ethnique ou nationale contribuent, le plus souvent, à se synchroniser par rapport à son interlocuteur. De courtes phrases, parfois de simples mots dans la langue de l'autre

[15] Salisoko Sangol Mufwene, « Indigénisation, Français en Afrique et normes : quelques réflexions », *Une ou des normes ? Insécurité linguistique et normes endogènes en Afrique francophone*, Institut d'études Créoles et Francophones, Aix en Provence, 1998, 50.

contribuent à mettre en phase les négociateurs. Ce sera le cas lors de l'achat d'un bien, d'une location ou de tout contrat. Et d'ailleurs, les politiciens l'ont tôt compris, ils mobilisent l'astuce et engrangent des gains en termes de popularité. Même lorsqu'ils ne maitrisent pas la langue locale du milieu, ils ne manquent pas de lancer des salutations dans les parlers locaux même si la majorité de leur cible est en mesure de comprendre et de répondre à un *bonjour* en français. En milieu cosmopolite, la formule d'ouverture est devenue presque stéréotypée, *hamjambo ou jambo yenu* (en kiswahili de l'est et du Katanga), *mbote (na bino)* pour le lingala, *mbote na beno* le kikongo et *myoyo yenu/moyo wenu*, le ciluba.

Lors d'un procès public qui impliquait un étudiant à Lubumbashi, il lui avait été demandé de témoigner sous serment, en français ou dans une langue congolaise de son choix. Il déclina le français (qu'il était censé connaître de par son statut d'étudiant universitaire), et préféra s'exprimer en kiswahili. Evidemment, les enjeux étaient trop importants pour les laisser à l'incertitude que pourrait générer l'usage de certains mots et expressions du français, la langue seconde alors que le kiswahili, la langue maternelle pour plusieurs offre le bénéfice de la concision de l'idée, en tout cas la possibilité d'exprimer le fond de son cœur. De même, face à un médecin qui partage sa langue congolaise, le patient a tendance à plutôt s'exprimer dans le parler qu'il maîtrise suffisamment, notamment sa langue maternelle, le plus souvent congolaise. Il ressort de l'analyse de ces situations que plus l'enjeu est important, plus le choix de la langue est dicté moins par le prestige que par la nécessité de mieux se faire comprendre. De ce point de vue, les langues congolaises offrent le meilleur choix pour les interlocuteurs dans diverses circonstances, face à un français prestigieux mais inopérant pour décanter une situation sans issue.

Le choix de la langue, on vient de le souligner, n'est pas anodin dans le contexte congolais. Il procède des calculs sociolinguistiques judicieusement menés par les interlocuteurs. Tout l'enjeu réside dans l'aptitude des uns et des autres à pouvoir utiliser à bon escient le français ou les langues locales, ce qui en définitive ramène à l'ordre du jour la question de savoir à partir de quand la chaîne parlée que débite un interlocuteur relève du français, de la langue locale ou du mélange des deux.

8. Pratique du français et des langues locales sous le prisme de l'emprunt, du *codeswitching* et *translanguaging*

Parler le français ou les langues congolaises n'est guère pertinent si l'on ignore le contexte qui s'impose aux interlocuteurs. Ils pourraient être amenés à vouloir se conformer à des exigences administratives ou celles liées au besoin d'enseignement, au prestige ou au contraire à des besoins pragmatiques pour décanter une situation donnée. Aussi est-il courant que l'alternance des langues, dans un même discours, soit le signe d'une plus grande résilience des interlocuteurs qui cherchent

constamment à se synchroniser les uns par rapport aux autres. Mais ce mélange prend, des fois, les allures d'une mixture que les uns classent comme simple emprunt, et les autres comme alternance codique qualifiée tantôt de *codeswitching*, tantôt de *translanguaging*. D'entrée de jeu, notons que ces notions sont voisines, les frontières entre elles ne sont pas nettes et seraient par moment subjectives au sens d'une équation personnelle. Toutefois, les accords des usagers font émerger une certaine unanimité que l'on serait tenté de qualifier d'une 'objectivité intersubjective'. Les postures des uns et des autres essaient de rendre compte de multiples facettes d'un phénomène complexe qui amène les chercheurs à prôner plusieurs approches, donnant lieu à des conclusions différentes, non pas tant par leur nature que par leurs nuances. On pourrait en prendre la mesure dans les exemples suivants. Il est courant d'entendre dans les villes congolaises des discours du genre :

Pour le lingala :

(a)Bana baprésentataki examen d'Etat le sept septembre, bapubliaki yango
[Les enfants ont présenté l'examen d'Etat le sept septembre, on l'a publié (les résultats)]
(b)….Parce que Monsieur Willy aloba que ebima (lingala)
[Parce que Monsieur Willy a dit que c'est sorti].

En dépit du nombre élevé des mots français dans ces phrases, elles sont perçues comme lingala avec des emprunts au français notamment les mots soulignés. Cela, simplement parce que les morphèmes grammaticaux des verbes conjugués proviennent du lingala.

Par contre en disant *On l'a publié lelo* (aujourd'hui), cette phrase résonne comme française car les morphèmes du verbe conjugué sont du français. En d'autres termes, c'est davantage les éléments grammaticaux du verbe notamment le marqueur de temps et le préfixe verbal qui semblent déterminer la nature de la langue.

Par contre, dans les phrases en swahili ci-après :

(c)Moto, mais tu as quitté en ligne à deux heures du matin !
[Tu te plains du manque d'énergie (électrique), mais tu as quitté en ligne à deux heures du matin !]

Cette phrase est perçue comme française non pas tant pour le nombre élevé des mots français dans sa structure que le verbe conjugué l'est avec des morphèmes français.

Par contre, les phrases suivantes sont perçues comme un mélange de kiswahili et de français :

(d)Mais hauna na moto, comment se fait-il que unaacha tena maconnexion inapita bule, je ne veux pas, tu es en train de me mentir
[Mais tu n'as pas d'énergie, comment se fait-il que tu laisses encore les connexions qui passent en vain, je ne veux pas, tu es en train de me mentir].

Il y a d'une part des verbes conjugués avec des morphèmes grammaticaux swahili /hauna na… ; unaacha/ et d'autre part des morphèmes verbaux du français /je ne veux pas, tu es en train de me mentir, comment se fait-il que…/

Ce corpus présente l'avantage de montrer que lorsqu'il y a emprunt d'une langue à l'autre, il serait simpliste de n'y voir qu'un simple changement de code pour avoir trouvé des mots étrangers dans la structure, encore faudrait-il aller dans le fond des choses en questionnant la perception populaire.

9. La pratique du *translanguaging*

Cette pratique est assez courante dans l'apprentissage d'une langue étrangère: l'enseignant passe simultanément de la langue comprise connue des apprenants à la langue à maîtriser, en faisant parfois de traductions de ce qu'il venait de prononcer.[16] Nassenstein[17] met un accent particulier sur le fait que le yabacrâne (langage des jeunes du Nord-Kivu) quoiqu'issu de différentes langues est parlé avec une telle fluidité que le locuteur n'a plus conscience d'alterner les langues qui semblent former dorénavant un tout cohérent. Il n'en va plus non plus autrement avec le passage du kiswahili au français et inversement qui se fait aussi naturellement qu'inconsciemment. Cela est d'autant plus vrai que s'agissant du kiswahili ou du lingala en interactions avec le français, le locuteur a tendance à ne pas y voir deux langues séparées mais bien une seule que résument assez bien les nouveaux glossonymes de « lingala facile » et « swahili facile ».[18]

À Kinshasa, tout comme à Lubumbashi pour ne citer que ces deux principales villes, les gens s'accordent à faire de ce mélange une caractéristique du lingala kinois tout comme du kiswahili de Lubumbashi. Les mots des langues locales sont utilisés concomitamment avec ceux du français ou de l'anglais sans que les

---

[16] Masitowarni Siregar, «Translanguaging Used By English Teacher at Vocational Schools Medan», *Budapest International Research and Critics in Linguistics and Education (BirLE) Journal*, 3, 2, 2020, 1259.

[17] Nico Nassenstein, «Translanguaging in Yabacrâne: On youth's fluid linguistic strategies in Eastern DR Congo», *Arbeitspapiere des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz* (Working Papers of the Department of Anthropology and African Studies of the Johannes Gutenberg University Mainz), 190, 2020, 5-6.

[18] Aurélia Ferrari - Marcel Kalunga - Georges Mulumbwa, *Le swahili de Lubumbashi. Grammaire, Textes, Lexique*, Karthala, Paris, 2014, 132.

[19] Marie-Louise Moreau, « La pluralité des normes dans la francophonie », *DiversCité Langues*, IV, 1999. Online http://www.teluq.uquebec.ca/diverscite.

interlocuteurs n'aient l'impression d'avoir parlé deux langues distinctes. Tout en laissant de côté les interférences sémantiques des langues locales sur les mots français tels qu'ils sont utilisés dans le contexte congolais (par exemple, le mot « sucré » pour une boisson soft), il existe d'autres phénomènes qui ont un retentissement profond sur le français tel qu'il est parlé dans certaines parties de la RDC, au point que les natifs du nord par exemple, considèrent ces pratiques comme des déviations alors que certains Africains les considèrent comme des fautes tout en évitant de parler parfaitement comme les Français de France.[19] Nous en mentionnerons deux qui ont une incidence sur la structure grammaticale du français : il s'agit de la tournure passive et de la négation.

10. L'usage de « par » dans une structure non passive par la plupart des swahiliphones

La plupart des swahiliphones, notamment ceux du Katanga recourent fréquemment à une tournure du passif que n'accepte pas le français standard.[20] Elle serait donc une incorrection à l'aune de la langue standard. Pour autant, localement cette interférence passe inaperçue parce qu'elle trouve un soubassement dans la variété locale du swahili mais aussi dans la plupart des langues bantu du milieu.

La règle en français standard voudrait que le passif soit régi par le verbe être ou copule suivi de l'agent introduit grâce à la préposition « par ».

Aussi a-t-on la possibilité de dire :

/*Le chef te révoque/* ou
/*Tu es révoqué par le chef*/
En kiswahili de Lubumbashi, on dira :
/*Shefu anakutosha (ku) kazi/* 'le chef t'enlève (du) le travail'
/*Banakutosha kazi* ***kuko*** *Shefu/* 'on t'enlève le travail, **là où** se trouve le chef '.
A noter que dans le kiswahili standard, on parlerait correctement en disant
/*Unatoshewa kazi na kiongozi/* 'Tu es enlevé du travail par le chef'.

Ainsi, pour le locuteur du standard, une pareille construction s'apparente à un simple habillage des langues locales avec des mots français. Les gens seraient ainsi en train de parler leurs propres langues sous le prétexte du français. Mais, tel n'est pas l'avis des locuteurs des langues bantu qui s'estiment parler bel et bien le français ; car sur le plan formel, comme vu précédemment, les morphèmes verbaux sont correctement déclinés.

Il n'en va pas autrement de la confusion qui règne quant à la réponse à une question négative en milieu congolais.

11. Confusion entre le 'oui' et le ' non'

Lorsqu'on demande à un civil, s'il n'est pas militaire, il répondra :

/Oui, je ne suis pas militaire/ au lieu de /*Non, je ne suis pas militaire*/

Ceci est dû au fait que dans les langues congolaises, à une telle question, l'interlocuteur se met à répondre non pas par rapport à l'attribut qui lui est proposé 'soldat ou civil', mais plutôt en fonction de la formule introduisant la question, qui se ramènerait à ceci près:

/Est-il vrai que tu n'es pas militaire *?/,* à quoi il répondra :
/Oui (il est vrai que) je ne suis pas militaire/

Ainsi, le « oui » accompagné d'une tournure négative est courant dans le français congolais. Il ne vient à l'idée de personne qu'on serait ainsi en train de parler le kiswahili, lingala ou une quelconque langue ethnique avec des mots français. Une façon de souligner le regard pluriel qui peut être porté sur ce qu'il faut entendre par « parler français » au milieu des langues congolaises.

Conclusion

En définitive, 'parler français en contexte congolais' signifie faire un effort d'intégration nationale dans un pays multiethnique. Mais pas seulement, c'est aussi montrer consciemment ou non qu'on est instruit. Toutefois ce prestige s'estompe dans le contexte de nécessité majeure comme une transaction commerciale, politique, judiciaire ou sanitaire où le désir de mieux transmettre le message prime sur les valeurs d'ordre transcendantal comme le prestige quoique celui-ci soit aussi convertible, par certains égards, en valeur économique.

À la question de savoir si « parler français » reviendrait :

- à débiter une chaine parlée où s'articulent les uns les autres, les mots français même si de temps à autres ils sont entrecoupés de mots des langues locales (sous forme d'emprunt, de codeswitching ou translanguaging) ;

- ou, plutôt à tenir compte aussi des interférences non seulement sémantiques mais aussi logiques qu'induisent les langues congolaises ?

Cette étude a pu mettre en avant les faits suivants :

- la jeune génération est quasiment au moins bilingue de par le système scolaire. Ainsi, même dans le cas d'une alternance codique, parler français rime d'abord avec la mobilisation de la matrice grammaticale (morphosyntaxique) du français dans laquelle peut s'enchâsser l'une ou l'autre lexie bantu, et plus précisément les morphèmes verbaux. Ainsi la phrase : /*Tuonane le dimanche* / « revoyons-nous le dimanche » est considérée comme du kiswahili. En revanche, / *Revoyons-nous mu juma*/ sera perçu comme du français mais "moins pur", puisque mâtiné de mots swahili ;

- au cas où la logique du bantu supplanterait celle du français, tant que la structure grammaticale reste française, la phrase le sera aussi. Ainsi répondre par

/oui, je n'ai pas mangé/ comme en bantu en lieu et place de /non, je n'ai pas mangé/, n'est pas du tout perçu comme contradictoire et reste considéré comme du français ;

- quant aux usages, outre le contexte légal, le français semble (toute proportion gardée) plus utilisé pour gagner en prestige et les langues congolaises plutôt pour des raisons d'utilité pratique, notamment lorsque les intérêts vitaux sont en jeu (lors d'un procès, d'une négociation, un marchandage ou d'une consultation auprès d'un médecin). Un citoyen lambda préférera (lorsqu'il en a le choix), pour des raisons évidentes, la langue bantu maternelle espérant pouvoir exprimer le fond de sa pensée et convaincre ainsi son auditoire. Il en sera de même en cas d'affirmation identitaire face à des groupes étrangers.

Références bibliographiques

Bourdieu, Pierre, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Fayard, Paris, 1982.

Champagne, Patrick - Olivier, Christin, *Mouvements d'une pensée : Pierre Bourdieu*, Bordas, Paris, 2004.

Ferrari, Aurélia - Kalunga, Marcel - Mulumbwa, Georges, *Le swahili de Lubumbashi. Grammaire, Textes, lexique*, Karthala, Paris, 2014.

Kamuleta, Kadima, *et al*., *Atlas linguistique de la République Démocratique du Congo*, Centre International de Recherche et de Documentation sur les Traditions et les Langues Africaines (Cerdotola), Nouvelle édition revue et corrigée par C. Maalu-Bungi *et al*., Yaoundé, 2011.

Kongo, Tsakala, « De la francophonie linguistique à la francophonie politique. État de la question et perspectives d'avenir », *40 ans d'indépendance : Mythes ou réalités, Questions politiques*, IV, Presses universitaires de Lubumbashi, 2004, 387-420.

Leclerc, Jacques, *« Congo-Kinshasa », L'Aménagement linguistique dans le monde*, 2009, CEFAN, Université de Laval, en ligne https://axl.cefan.ulaval.ca/afrique/czaire.htm.

Makita Makomo - Jean-Claude, « La politique linguistique de la R.D Congo à l'épreuve du terrain : de l'effort de promotion des langues nationales au surgissement de l'entrelangue », *Synergies Afrique des Grands Lacs*, 2, 2013, 45-61, en ligne https://gerflint.fr/Base/Afrique_GrandsLacs2/ma.

Moreau, Marie-Louise, « La pluralité des normes dans la francophonie », *Divers Cité Langues*, IV, 1999, en ligne http://www.teluq.uquebec.ca/diverscite.

Mufwene, Salisoko Sangol, « Indigénisation, Français en Afrique et normes : quelques réflexions », in Louis-Jean Calvet - Marie-Louise Moreau (éds), *Une ou des normes ? Insécurité linguistique et normes endogènes en Afrique francophone*, Institut d'études Créoles et Francophones, Aix en Provence, 1998, 49-59.

Nassenstein, Nico, «Translanguaging in Yabacrâne. On youth's fluid linguistic strategies in Eastern DR Congo», *Arbeitspapiere des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz* (Working Papers of the Department of Anthropology and African Studies of the Johannes Gutenberg University Mainz), 190, 2000.

Nyembwe Ntita, André, « Le Français en République Démocratique du Congo, État des lieux », *CELTA*, 2009, 5-17.

Petit, Pierre, *Patrice Lumumba. Les fabrications d'un héros national et panafricain*, Académie royale de Belgique, Bruxelles, 2016, 21-23.

Siregar, Masitowarni, «Translanguaging Used By English Teacher at Vocational Schools Medan », *Budapest International Research and Critics in Linguistics and Education (BirLE) Journal*, 3, 2, 2020, 1259-1266, online https://doi.org/10.33258/birle.v3i2.1162.

Van Reybrouck, David, *Congo, une histoire*, Actes sud, Arles, 2012.

Yoka, Lye M., « RDC : le français en version ambiancée », *Jeune Afrique*, Dossier RDC : Mbote changement ?, 2012, en ligne https://www.jeuneafrique.com/139630/culture/rdc-le-fran-ais-en-version-ambianc-e/.

Ntumba, Ilunga, « L'usage du français en RDC », 93, UMR 7320 Bases, Corpus, Langage, C.N.R.S-Université Côte d'Azur, online http://www.unice.fr/bcl/ofcaf/21/Ilunga.pdf.

Taninjanaka ou quand la langue exprime un projet de société. Un aperçu des usages du néologisme malgache sur les réseaux sociaux numériques

SOLOFOHERY N. ANDRIANIAINA
Université d'Antananarivo

Abstract
Since colonisation, the French language has played an important role in the conceptualisation and, above all, the problematisation of the environment in Madagascar. It gives substance to social and political reflection by manipulating paradigms often imported from Western culture. Interference can be seen in the re-appropriation of these paradigms, which have to be reconciled with local values. This article offers a sociolinguistic description of the contexts of emergence and use of the expression taninjanaka (literally "the land of offspring"), which is a hijacking of the traditional notion of tanindrazana (the land of the ancestors). The use of this term in its current connotation seems to coincide with the formation of public opinion on environmental management in the 90s. Understanding the social genesis of this expression offers an insight into the multilingual social dynamics at work in the 'putting into words' of the environment within the city of Antananarivo.

Keywords*: Malagasy neologism, urban sociolinguistics, interferences, legacy, environment*

Introduction

La réflexion que nous présentons ici est issue d'une recherche en cours faisant intervenir l'anthropologie linguistique et la sociolinguistique. Nous partageons ici les premières observations et analyses faites sur un cas d'interférence culturelle se manifestant dans la langue malgache. Nous partons d'un postulat, celui d'un conditionnement mutuel entre la langue et la culture : des valeurs culturelles encadrent l'usage de la langue et, réciproquement, la langue, comme incarnation de ces valeurs, contribue à les maintenir.

Il faut nuancer le déterminisme que suggère cette conception en reconnaissant la part de réappropriation individuelle ou collective permise notamment par les innovations.

Parmi celles-ci, on relève depuis quelque temps, dans les discours des habitants de la ville d'Antananarivo, une fréquence accrue de l'utilisation de l'expression

taninjanaka. Cet usage prend place alors que différents sentiments d'urgence s'installent face aux perceptions variées des menaces qui pèsent sur le *tany*. Il en résulte une forte volonté de cohésion alors même qu'on ne s'entend pas toujours sur les valeurs à défendre.

1. Langue et culture, un conditionnement circulaire

L'idée que langue et culture se façonnent mutuellement est initiée dès le XVIIIe siècle, on la retrouve chez Wilhelm von Humboldt quand il propose que chaque langue véhicule une vision du monde. Au XXIe siècle, cette hypothèse continue à stimuler des manières alternatives de problématiser le langage, contribuant ainsi à élargir les domaines classiques de la linguistique. Dans cet ordre d'idée, on évoquera l'essor, depuis les années 1990, de l'écolinguistique.[1] En partant de la constatation d'une réalité construite par des procédés linguistiques, ce champ de réflexion s'interroge sur les effets du discours sur le rapport au monde de la société. Une problématique qui occupe une place centrale dans notre étude, aussi une part importante de nos ressources théoriques et méthodologiques puise dans le répertoire de cette discipline.

On se réfèrera également à la linguistique systémique-fonctionnelle de Michael Halliday, qui, au-delà de la constatation de ce lien étroit entre langue et culture, envisage le langage comme un « réservoir de possibilités sémantiques dirigées vers la communication ».[2] Ce modèle théorique, parfois désigné par la « grammaire du choix », permet d'appréhender le discours comme une série de choix entre des oppositions signifiantes.

À première vue, ce cadre plutôt déterministe qui soumet l'individu aux contraintes structurelles, peut trancher avec la nature imprévisible et subversive de l'innovation langagière. A cette réserve on pourrait répondre que la capacité des agents à se réapproprier les structures atteste justement l'existence de structures. Notre intention ici est de rendre compte de certains effets que ces mécanismes qui transcendent l'individu peuvent avoir sur le processus de production de sens et de valeurs qui s'accomplie en partie dans le discours.

2. Les conditions d'apparition et de diffusion de *taninjanaka*

Un produit du contact culturel

À Madagascar, la prise de conscience de nouvelles problématiques relevant d'enjeux sociaux, politiques ou encore environnementaux a accéléré l'introduction

---

[1] Peter Mühlhäusler - Alwin Fill, *The Ecolinguistics Reader: Language, Ecology and Environment*, Continuum, London/New York, 2001.

[2] Marie-Anne Paveau - Georges-Elia Sarfati, *Les grandes théories de la linguistique. De la grammaire comparée à la pragmatique*, Armand Colin, Paris, 2003.

massive de nouveaux paradigmes.[3] La conceptualisation des défis liés à ces problématiques, sous leur apparente factualité, véhiculent des idéologies, des valeurs qui doivent néanmoins composer avec la diversité des cultures préexistantes. L'articulation de ces nouveaux enjeux aux valeurs traditionnelles ne se fait pas sans heurt. Le contact culturel est de nature à engendrer des zones de friction dues à des divergences parfois imperceptibles et latentes, des zones de résistances dues au sentiment de violence et d'invasion ainsi que des zones d'interférences dues aux aléas de la communication interculturelle. Pour cette présentation, nous nous en tiendrons à partager brièvement quelques manifestations de l'interférence culturelle, tel que nous avons pu les observer dans notre recherche.

Un détournement d'un pilier conceptuel de la culture malgache

Une constatation rapide des faits renseigne que *taninjanaka* (terre de la progéniture) est calqué de *tanindrazana* (terre des ancêtres). Ce sont toutes deux des expressions utilisées pour désigner l'espace habité par le peuple malgache. *Tanindrazana* est un concept fondamental de la culture malgache, son importance se traduit notamment par son ubiquité dans les discours, aussi bien dans des situations formelles qu'informelles.[4]

En tant que détournement, *taninjanaka* est généralement considéré comme un néologisme. Il est difficile de situer une période d'apparition définie, d'ailleurs la diffusion à partir d'un point chronologique ou géographique n'est pas certaine. Néanmoins, les recoupements que nous avons pu faire jusqu'ici tendent à indiquer que le terme a commencé à gagner en popularité au début des années 2010, avec une première apparition dans notre corpus en 2008.

3. Un corpus de textes provenant des réseaux sociaux numériques

Les données ont été principalement recueillies sur Facebook, le réseau social ayant la plus grande couverture à Madagascar, à partir des productions des usagers : ceux inscrits sur la plateforme à titre personnel mais aussi les entités y entretenant une présence et qui y constituent des canaux de diffusion majeurs pour le type de discours qui nous intéresse (ONG, Ministères, acteurs politiques, influenceurs, etc.). Ces observations ont été menées de juin 2019 à novembre 2021 et avaient pour but d'identifier des régularités, des schémas récurrents dans les procédés d'évocation du monde-habité. À l'issu de cette période, nous avons pu constituer un corpus de textes provenant de situations d'interaction variées. Les

[3] Hervé Ramiarantsoa, « Les discours sur la nature à Madagascar, dans le sillage du *teny baiko* », *Autrepart*, 1, 73, 2015, 73-88.

[4] On le retrouve dans la devise de la République, dans l'hymne national malgache, dans des expressions figées du quotidien mais aussi dans des proverbes.

finalités discursives y sont diverses : il s'agit d'informer, de sensibiliser, de dénoncer, de tourner en dérision ou encore de promouvoir une marque.

Pour rendre compte des différents niveaux d'analyse, nous avons repris la catégorisation d'usage en Analyse Critique du Discours.[5] On s'intéressera dès lors aux présupposés, aux figures de style (ironie, métaphore, etc.) ou encore à l'intertextualité, pour ne citer que quelques-unes de ces catégories. Le fait linguistique que nous présentons ici relève principalement du lexique et est appréhendé comme tel : un néologisme venant complexifier le système interne de la langue malgache.

4. Intérêts de la recherche

À notre connaissance, aucune étude scientifique n'a encore été menée sur l'émergence et la diffusion des nouveaux procédés de conceptualisation de l'espace à Madagascar. Bien qu'il y ait quelques recherches récentes[6] sur la construction culturelle de l'espace, il semble que les néologismes environnementaux, tels que *taninjanaka*, soient encore trop récents ou trop marginaux pour retenir l'attention des chercheurs.

Pourtant, à travers la diffusion de ces néologismes nous avons l'opportunité d'étudier comment la société s'approprie de nouveaux paradigmes tout en évaluant les impacts sociaux de leur adoption. Si *taninjanaka* n'a pas encore la reconnaissance des lexicographes, son usage nous semble suffisamment répandu pour justifier une étude s'interrogeant sur les enjeux sociolinguistiques d'une telle émergence. A priori, ces nouvelles formes linguistiques rendent compte de la résilience de la culture malgache face aux enjeux modernes qui pèsent sur elle. Malgré leur naissance dans des cercles spécifiques, les réappropriations que nous constatons suggèrent qu'une part du phénomène échappe à l'emprise de communautés ou d'idéologies particulières. Ainsi la dynamique que nous constatons s'inscrit davantage dans un paradigme de la complexité,[7] où malentendus, ratages, interférences, ou encore violences conditionnent davantage le sens plutôt qu'une articulation délibérée des valeurs.

Ces questionnements, portant sur des dynamiques complexes interrogent également sur la viabilité des néologismes environnementaux compte tenu de leur instrumentalisation. On peut se demander si une cohésion sociale fondée sur ces

---

[5] Norman Fairclough, *Analyzing discourse: textual analysis for social research*, Routledge, London-New York, 2003; Teun Van Dijk, *Discourse studies: a multidisciplinary introduction*, Sage, London, 2011.

[6] Xavier Lejeune, « L'intérêt de la sociolinguistique dans l'étude de l'espace des sociétés. Conception de l'espace et discours sur l'espace au travers de la langue malgache », *Travaux de l'Institut Géographique de Reims*, 30, 2004, 99-113 ; Hervé Ramiarantsoa, *op. cit.* 73-88.

[7] Valentin Feussi, « Pluralités linguistiques et culturelles : les tendances actuelles de la recherche en sociolinguistique », *Cahiers internationaux de sociolinguistique*, 1, 5, 2014, 5-22.

nouveaux paradigmes est possible, une fois ces derniers tombés dans la langue de bois et ainsi en proie à une certaine désémantisation.

5. Une innovation fondée sur le détournement de *tanindrazana*

Le malgache est une langue agglutinante où la composition est un procédé inhérent à la construction syntaxique sans qu'elle aboutisse nécessairement à des néologismes. En conséquence, on peut se demander si *taninjanaka* est véritablement un signe distinct de la somme de *tany* + *zanaka*. À cette question on trouve facilement une réponse en considérant que l'identité de *taninjanaka* est liée à celle de *tanindrazana*. L'unité de *taninjanaka* découle de son rapport d'opposition et de complémentarité à *tanindrazana*. Cette unité se manifeste par un usage dans des environnements analogues à ceux où *tanindrazana* pourrait lui-même être employé. Cette précision nous permet de distinguer *taninjanaka* de toute autre composition des éléments *tany* et *zanaka,* permise par la nature agglutinante de la langue malgache.

Ainsi considérée, l'expression ne peut se comprendre pleinement que par la référence implicite à cet énoncé détourné, qui lui sert à la fois de matrice mais aussi d'élément d'opposition. Aussi il serait impossible de comprendre les circonstances qui ont permis l'émergence de *taninjanaka* sans envisager sa continuité avec *tanindrazana*. Selon Nativel, le sens actuel de *tanindrazana* aurait émergé au XIXe siècle dans le contexte de la construction de la nation malgache :

> Un lent travail sémantique conduit à transcender le sens premier de « tanindrazana » qui désignait le village ancestral, source de clivages et d'antagonismes possibles entre Malgaches, pour en faire la « patrie ».[8]

Auparavant l'expression désignait ainsi exclusivement un territoire auquel un groupe est lié par un tombeau ancestral. Sandron remarque la dépendance des Malgaches à leurs ancêtres dont la présence bienveillante, même symbolique, les rassure.

> [Le tanindrazana désigne le] lieu physique où se trouve les rizières et le lieu symbolique où se situe le tombeau, l'un et l'autre se côtoyant, pour finalement mettre les rizières sous la protection des ancêtres.[9]

Constatant cette prééminence des ancêtres, Fournet-Guérin souligne son incidence dans la conceptualisation de l'espace : « L'espace est en effet sacralisé

---

[8] Didier Nativel, « Les héritiers de Raombana. Érudition et identité culturelle à Madagascar à l'époque coloniale (fin XIXe siècle-1960) », *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 2004, 1, 10, 73.

[9] Frédéric Sandron, « Transmission intergénérationnelle des normes et des valeurs : le famadihana dans les Hautes Terres malgaches », *Recherches Familiales*, 8, 35.

par les ancêtres des vivants, qui sont toujours présents sur les lieux par le biais de leurs tombeaux ».[10] Ce lieu n'est pas seulement un cadre favorable à la vie, il est à la source des coutumes, des rites, des croyances et de toutes les pratiques qui permettent aux Malgaches de donner un sens à leur monde. Evers et Seagle décrivent le *tanindrazana* comme *«* un site de construction perpétuelle de *fomba gasy* ».[11]

En mettant les ancêtres au second plan, au profit d'un élément qui entretient avec *razana* un rapport d'opposition paradigmatique, *taninjanaka* semble initier, si ce n'est un renversement, du moins un élargissement des valeurs.

6. L'interférence à l'œuvre

Comme nous ne présentons ici qu'un aperçu d'un phénomène, nous nous limiterons à décrire deux types principaux d'usage que nous retenons par leurs portées sociales et par l'interférence révélée par leur contraste.

Un signe/symbole de ralliement écologique

Le premier type d'usage que nous retenons correspond à l'expression de prises de position idéologiques en rapport à l'environnement. On le retrouve dans le discours des ONG, des personnalités publiques, des artistes mais aussi dans les publications du Ministère de l'Environnement malgache. C'est dans un contexte de diffusion de nouveaux signifiants[12] que *taninjanaka* commence à apparaître régulièrement dans les communiqués du ministère.

Dans l'espace numérique, où nous avons principalement mené notre investigation, l'expression se retrouve employée principalement comme hashtag. Ce procédé permet de rattacher le discours à un mouvement social plus vaste s'interrogeant sur la pérennité de nos modes de vie. *Taninjanaka* fait partie d'un cortège d'hashtags qui servent de signes de ralliement à une communauté préoccupée par les questions de cet ordre. Alors qu'une culture d'envergure mondiale prônant un certain rapport à l'espace s'instaure progressivement comme norme, le néologisme permet l'expression de valeurs écologistes à partir d'éléments de la langue et de la culture malgache. Pris dans ce mouvement transnational, le signe se retrouve fréquemment associé à des pratiques ou à des politiques en accord avec les grands agendas internationaux. Œuvrer pour

---

[10] Catherine Fournet-Guérin, *Vivre à Tananarive. Crises, déstabilisations et recompositions d'une citadinité originale*, Université Paris IV-Sorbonne, Paris, 2002.

[11] Les *fomba gasy* désignent un ensemble dynamique de traditions et de pratiques perçues comme fondements de la culture malgache. Caroline Evers - Sandra Seagle, « Stealing the sacred: Why 'global heritage' discourse is perceived as a frontal attack on local heritagemaking in Madagascar », *Madagascar Conservation & Development*, 7, 2012, 97-106.

[12] En 2019, le Ministère change de dénomination pour y figurer un autre néologisme : *lovainjafy* signifiant littéralement « transmis en héritage à la descendance ».

l'intégrité du *taninjanaka*, c'est ainsi trier ses ordures, reboiser, adopter certaines techniques agricoles et en rejeter d'autres, etc.

Illustrant cet amalgame, ci-dessous une publication du Ministère de l'Environnement et du Développement Durable datant du 16 août 2021.

> *Miara-miasa ho an'ny tontolo iainana, ho an'ny Taninjanaka*
> [Œuvrer ensemble pour l'environnement, pour le *Taninjanaka*]
> Ensemble pour la conservation de l'environnement, pour nos générations futures
> #MEDD#HoAnNyTaninjanaka#EmergenceEnvironnementale

Le texte est accompagné d'une image montrant des employés du ministère posant fièrement en moto dans un cadre verdoyant évoquant une nature préservée.

Dans cet emploi écologiste de l'expression, l'opposition entre *taninjanaka* et *tanindrazana* est soutenue par les divergences entre culture occidentale, promouvant un certain rapport à l'espace, et cultures locales, valorisant et perpétuant des pratiques ancestrales. Se préoccuper du *taninjanaka* incite à la préservation des milieux naturels en recourant à des pratiques conformes à une certaine éthique environnementale (maintien de la biodiversité, protection de certaines espèces, etc.) alors que les rapports traditionnels à ces milieux font partie intégrante du vécu du *tanindrazana*.

Un procédé de revendication

Outre ces usages établis dans des réflexions et pratiques apparentées à l'idéologie écologiste, une part importante des emplois de *taninjanaka* prend place dans une dynamique d'affirmation identitaire et de (re)construction de la nation malgache.

On retrouve *taninjanaka* dans le nom d'un mouvement de revendication des terres et d'éveil d'une identité nationale.[13] Dans cet usage, *taninjanaka* sert à éveiller le sentiment national face à ce qui met en péril la transmission du *tany*, patrimoine spatial et identitaire. Ces menaces sont associées le plus généralement aux politiques des États étrangers perçues comme volontés néocolonialistes d'accaparer des terres malgaches. L'implication d'enjeux identitaires et politiques renforce l'allusion à certains conflits historiques tout au long desquels *tanindrazana* servait de signe de ralliement aux patriotes. On retrouve ainsi l'expression pour légitimer le droit de la lignée malgache à un territoire souverain. Les justifications que nous avons observées ont trait, d'une part, aux luttes d'indépendances qui sont l'expression de la volonté des ancêtres et qui doivent ainsi être perpétuées sous d'autres formes, et d'autre part, aux mythes des origines

[13] Lire à ce sujet l'article de Studio Sifaka datant du 7 mai 2020 sur le mouvement *Taninjanaka Initiative :* https://www.studiosifaka.org.

de la population malgache qui accordent à cette dernière un droit d'occupation de l'espace.

Ci-dessous un extrait d'une publication de la page *Hetsika hoan'ny Taninjanaka* (Mouvement Taninjanaka) datant du 30 mars 2021. Le texte est accompagné d'une image datant de l'insurrection de 1947 sur laquelle on peut voir des prisonniers malgaches genoux à terre devant des officiels de l'administration coloniale.

« *…ARY TSY HANDOHALIKA INTSONY…* »
[« …ET ON NE S'AGENOUILLERA PLUS JAMAIS… »]
#Tanindrazana#Taninjanaka

Notons également, même si le cas est rare, l'emploi de l'expression dans le cadre de conflits locaux où le signifié correspond non pas à un espace collectif mais à des possessions particulières. C'est dans ce sens, par exemple, que *taninjanaka* est employé dans une caricature de journal pour dénoncer une politique foncière menée par l'État perçue comme une expropriation illégitime des terres.[14]

En comparaison à l'appropriation écologiste, l'opposition à *tanindrazana* est ici superficielle. *Taninjanaka* interpelle par sa forme qui présente une transgression inattendue des codes, mais cette transgression s'en tient à la forme. Il y a continuité entre les deux signes permettant un transfert de propriétés. Ajoutons que le changement de perspective opéré par la substitution de *zanaka* à *razana*, en invoquant une finalité dans le temps, implique l'engagement actif des citoyens. *Taninjanaka* se présente alors comme une actualisation de *tanindrazana*.

7. Une tentative de description du phénomène

Bien qu'il existe des zones de convergences sémantiques au sein des différents usages observés, l'interférence des valeurs ne permet pas d'attribuer un sens défini au projet d'occupation de l'espace exprimé par *taninjanaka*. Certes, on pourrait questionner la nécessité de lui accorder une place et un sens précis puisqu'il s'agit d'un détournement lexical dont la principale raison d'être est l'effet de contraste qu'il produit. En effet, dire que l'apparition de *taninjanaka* est une conséquence du changement culturel est faux ou du moins incomplet. La raison première est interne à la langue et repose sur la possibilité matérielle de transformer *tanindrazana* en *taninjanaka*. Ce procédé fonctionne car *tanindrazana* peut s'analyser en *tany* + *razana* et qu'entre *razana* et *zanaka* il y a une proximité phonologique et sémantique permettant de maintenir la référence au premier signe. On peut envisager que *taninjanaka* ait depuis longtemps existé dans le sillage de *tanindrazana* sans que des facteurs culturels ne soient en cause. Le fait qu'il ne soit

[14] Journal *Ao raha*, parution du 28 octobre 2019.

pas répertorié comme fait de langue, du moins jusqu'à récemment, s'explique simplement par l'absence d'un sens consensuel.

Toutefois, l'importance que cette expression prend actuellement nous invite à la considérer autrement ; non plus comme un accident du discours, un jeu de mots soumis aux aléas des réalisations individuelles de la parole mais un signe linguistique ayant sa propre identité. Pour s'en convaincre, on avancera que la substitution de *razana* par *zanaka* ne s'explique pas seulement par des conditions favorables au détournement de *tanindrazana.* Elle illustre un changement global dans la structure paradigmatique de la langue et de la culture malgache.[15] À travers des faits de langue comme *taninjanaka*, c'est la conceptualisation de l'espace habité qui change. D'héritage du passé d'où il tire toute sa valeur, il devient un édifice en chantier.

Ce principe de transformation nous permet d'approcher une définition qui recouvrirait la diversité dont nous venons de donner un aperçu. Une synthèse de ces quelques manifestations nous amène à définir le *taninjanaka* comme un espace géographique et culturel perçu comme un patrimoine à léguer.

C'est sur cette notion de patrimoine que nous faisons remarquer l'interférence culturelle. À travers *taninjanaka*, ce sont différentes valeurs qui semblent coexister et, pour une grande part, se renforcer. Pourtant il faudrait aussi reconnaitre une zone de « destruction » inhérente à l'interférence.[16] Ici, c'est le sens même de l'occupation de l'espace qui est brouillé par le chevauchement des valeurs. Un même signe est employé pour rendre compte de valeurs et de sentiments d'urgence nettement distincts.

Taninjanaka exprime à la fois :

- l'attachement à des valeurs et à des pratiques traditionnelles. La valeur de l'espace est directement liée à la présence des ancêtres et l'urgence est alors identifiée dans le risque d'aliénation de cet espace perçu comme attribut identitaire.

- la prise de conscience des enjeux de pérennité en lien à la diffusion de l'idéologie écologiste. L'espace détient sa valeur soit de lui-même (en tant que « richesse naturelle ») soit de sa capacité à héberger la vie, l'urgence est alors identifiée dans la menace que représente les actions humaines pour ce cadre de vie.

L'ambiguïté des valeurs qui en découle favorise des associations éclectiques qui, tout en contribuant à la popularité de l'expression, érode sa dynamique de

---

[15] Sans compter les emprunts directs au français ou à l'anglais, des expressions malgaches nouvelles, ou actualisées, témoignent de cette préoccupation croissante pour le devenir du *tany*. Contentons-nous de citer quelques-uns : *maharitra* (pérenne), *lovainjafy* (transmis en héritage à la descendance) ou encore *tranobe iombonana* (la grande maison commune).

[16] « Renforcement » et « destruction » sont deux aspects de l'interférence culturelle que retient Serge Meitinger par analogie avec l'onde lumineuse. Serge Meitinger, « Introduction générale ou le portrait d'une vocation », *Jean-Joseph Rabearivelo*, *Œuvres complètes*, t. 2, CNRS, Paris, 2012, 25.

déconstruction/reconstruction de l'espace. Son aspect multi-usages suggère déjà une certaine banalisation, une entrée progressive dans la langue de bois.

Les premières déductions présentées ici sont évidemment ouvertes à la discussion et à de plus amples approfondissements. Ces observations ayant été principalement faites au sein de l'espace numérique des réseaux sociaux, des données provenant d'autres cadres d'interactions ou d'autres milieux sociaux pourront certainement apporter d'autres perspectives. Par ailleurs, nous n'avons pas analysé les usages de *taninjanaka* sous l'angle des associations syntagmatiques. La fréquence et la configuration de ses cooccurrents permettrait sans doute d'éclairer davantage sur la place de l'expression dans le système linguistique malgache. Nous n'avons pas non plus cherché à établir le profil sociolinguistique des personnes utilisant cette expression alors que ceci peut exposer des dynamiques de diffusion. Néanmoins cette première phase de recherche nous aura permis d'avoir un aperçu de la complexité du contact culturel et de mieux cerner les enjeux de notre recherche.

Conclusion

À une époque où le vocabulaire et la pensée semblent de plus en plus formatés, l'innovation a plus que jamais son rôle à jouer. Non seulement en tant que moyen de résistance, moyen d'exercice de l'esprit critique mais aussi comme expression de la vitalité d'une culture. Ce procédé de création est néanmoins compliqué par l'hétérogénéité de nos sociétés contemporaines où la diffusion de toute innovation touchant un tant soit peu aux valeurs s'expose à l'interférence. Les usages de *taninjanaka* en sont révélateurs. L'interférence est manifeste dans le tâtonnement pour associer des valeurs à un signe censé véhiculer les enjeux actuels de l'occupation de l'espace. Elle se voit également dans les difficultés à s'émanciper du modèle historique du *tanindrazana*.

Malgré ce manque de consistance interne, le gain de popularité que connaît cette expression s'explique par la montée de différents sentiments d'urgences d'où un besoin de cohésion sociale émerge. L'analyse des usages de cette expression donne à voir un aperçu des ajustements que la société tananarivienne est en train d'effectuer sur ses modes de représentation du monde. Cette transformation est apparente dans l'adoption de nouvelles pratiques, de nouvelles valeurs, de nouveaux signes mais pour sa plus grande part elle s'effectue de manière imperceptible dans la complexité du contact culturel. Cette opacité du phénomène de production du sens favorise les tensions sociales car quand il y a échec de la communication il est facile de l'attribuer non pas à des facteurs culturels pouvant l'expliquer mais à la mauvaise volonté des uns et des autres. Nous envisageons ainsi l'interférence comme un obstacle à la cohésion sociale. Aussi il y aurait un intérêt identitaire, culturel et environnementale à, sinon soutenir, du moins s'interroger sur ces innovations lexicales. Elles sont potentiellement un moyen pour la société de maintenir un

contact avec le monde qu'elle habite. Le rôle de la recherche serait d'exposer ces zones d'ombres où la production du sens relève davantage de l'entropie sociale plutôt que de l'expression délibérée d'une compréhension du monde.

Le cas de *taninjanaka* est révélateur de l'idée que la création de nouveaux signes ne relève pas uniquement d'enjeux communicationnels ou techniques. Par les innovations qu'elle produit la société crée aussi de nouveaux paradigmes, de nouvelles normes et ainsi de nouvelles valeurs. Quand ces innovations concernent des aspects aussi fondamentaux que le sens de l'occupation de l'espace, le dialogue interculturel se présente comme une voie nécessaire vers l'évacuation de l'interférence et la capacité à faire face de manière solidaire, en tant que société, aux problématiques actuelles. Dans cette perspective, la recherche a certainement un rôle de médiation à jouer.

Bibliographie

Evers, Caroline - Seagle, Sandra, « Stealing the sacred: Why "global heritage" discourse is perceived as a frontal attack on local heritage-making in Madagascar », *Madagascar Conservation & Development*, 7, 2012, 97-106.

Fairclough, Norman, *Analyzing discourse: textual analysis for social research*, Routledge, London/New York, 2003.

Feussi, Valentin, « Pluralités linguistiques et culturelles : les tendances actuelles de la recherche en sociolinguistique », *Cahiers internationaux de sociolinguistique*, 1, 5, 2014, 5-22.

Fournet-Guérin, Catherine, *Vivre à Tananarive. Crises, déstabilisations et recompositions d'une citadinité originale*, Université Paris IV-Sorbonne, Paris, 2002.

Fournet-Guérin, Catherine, « La dimension spatiale du fait national à Madagascar : un État-nation en Afrique », *L'Espace Politique*, 9, 2009, en ligne http://journals.openedition.org/espacepolitique/1244.

Lejeune, Xavier, « L'intérêt de la sociolinguistique dans l'étude de l'espace des sociétés. Conception de l'espace et discours sur l'espace au travers de la langue malgache », *Travaux de l'Institut Géographique de Reims*, 30, 2004, 99-113.

Lejeune, Xavier, *Madagascar : un territoire national ?* Université de Rouen, 2014.

Méitinger, Serge *et al*. (éds), *Jean-Joseph Rabearivelo*, *Œuvres complètes*, tome 2, CNRS Éditions, Paris, 2012.

Mühlhäusler, Peter - Fill, Alwin, *The Ecolinguistics Reader: Language, Ecology and Environment*, Continuum, London/New York, 2001.

Nativel, Didier, « Les héritiers de Raombana. Érudition et identité culturelle à Madagascar à l'époque coloniale (fin XIXème siècle-1960) », *Revue d'Histoire des Sciences Humaines* 2004/1, 10, 2004, 59-77.

Paveau, Marie-Anne - Sarfati, Georges-Elia, *Les grandes théories de la linguistique. De la grammaire comparée à la pragmatique*, Armand Colin, Paris, 2003.

Ramiarantsoa, Hervé, « Les discours sur la nature à Madagascar, dans le sillage du *teny baiko* », *Autrepart*, 1, 73, 2015, 73-88.

Sandron, Frédéric, « Transmission intergénérationnelle des normes et des valeurs : le famadihana dans les Hautes Terres malgaches », *Recherches Familiales*, 1, 8, 2011, 31-47.

Stibbe, Arran*, Ecolinguistics*. *Language, Ecology and the Stories We Live By*, Routledge, London, 2015.

Van Dijk, Teun, *Discourse studies: a multidisciplinary introduction*, Sage, London, 2011.

La *Charte Nationale de l'Environnement et du Développement Durable du Maroc* : une analyse comparée des versions arabe et française[1]

CARMEN SAGGIOMO - PAOLA VIVIANI
Université de la Campanie *Luigi Vanvitelli*

Abstract
The environment and sustainability is one of the axes on which the political and legal intentions of states have been focused. This has resulted in a gravitation of interests around constitutional charters, their preparatory and/or complementary documents and their normative formulations. Starting with the United Nations Conference on the Environment, various countries have gradually established a constitutional framework for environmental law. The African continent has also moved in this direction, with the approval of the African Charter on Human and Peoples' Rights. In the wake of this process, the Kingdom of Morocco approved a National Charter for the Environment and Sustainable Development/al-Mīṯāq al-waṭanī li 'l-bī'ah wa 'l-tanmiyah al-mustadāmah, the preparation of which was initiated in accordance with the directives set out by His Majesty King Muḥammad VI in his Throne Speech of 30 July 2009. Governmental institutions, civil society and Moroccan intellectuals have been working over the past decades to push the country towards a new way of dealing with crucial issues such as climate change, environmental protection and enhancement, sustainable development, etc. The Charter thus becomes a basic tool in this sense. In our work, we will focus on some linguistic, iconographic, semantic and cultural elements of this text, taking into account the particularities of its writing in two languages: French and Arabic.

Keywords*: Morocco, constitutional charter, french, arabic, discourse analysis, environnement*

[1] Cette contribution est partagée en trois parties : La première (I. Comment donner des stratégies linguistiques à l'environnement : la langue française dans la Charte marocaine), a été rédigée par Carmen Saggiomo, la deuxième partie (II. *al-Mīṯāq al-waṭanī li 'l-bī'ah wa 'l-tanmiyah al-mustadāmah* du Maroc : une analyse) par Paola Viviani, et la troisième partie (III. Pour une conclusion) par les deux auteures.

I. Comment donner des stratégies linguistiques à l'environnement : la langue française dans la Charte marocaine

1. Quelques prémisses

Dans le contexte historico-culturel contemporain l'environnement et la durabilité constituent l'un des axes sur lesquels se sont focalisées les intentions politiques et juridiques des États. Ceci s'est traduit par une nouvelle gravitation d'intérêts autour des Chartes constitutionnelles, de leurs documents préparatoires et/ou complémentaires et de leurs formulations normatives.

À partir de la Conférence des Nations Unies sur l'environnement tenue à Stockholm en 1972 divers pays ont progressivement mis en place un cadre constitutionnel du droit de l'environnement. Le continent africain est également allé dans cette direction avec l'approbation de la *Charte africaine des droits de l'homme et des peuples*, qui établit à l'article 24 : « Tous les peuples ont droit à un environnement satisfaisant et global, propice à leur développement ». Dans la foulée de ce processus, le Royaume du Maroc a approuvé une *Charte Nationale de l'Environnement et du Développement Durable*, en langue arabe et en langue française, dont la rédaction a été initiée selon les directives énoncées par Sa Majesté le Roi Muḥammad VI dans son discours du Trône du 30 juillet 2009.

La *Charte* utilise des expressions linguistiques qui doivent être identifiées et évaluées, afin de mettre en évidence la façon dont le Maroc incite les citoyens et les pouvoirs publics à agir pour la conservation du patrimoine environnemental. Il faut souligner que sa structure présente des originalités qui, allant bien au-delà d'une simple déclaration de principes, constituent un véritable texte constitutionnel.

Il est possible de mener une analyse du discours constitutionnel, dans lequel les difficultés du langage juridique sont transformées par l'utilisation d'une simplicité fondée sur des mots ou des expressions clés, voire des locutions cristallisées, accompagnées d'adjectifs renforçant le concept de base. Il s'agit en réalité d'un phénomène linguistique qui est à la fois un phénomène de simplification et de concentration, où la concentration signifie que la simplicité n'est pas un acte d'abréviation, car elle garde en elle-même toute la complexité de ce qui est simplifié. Krieg-Planque et Oger ont écrit : « la production des discours institutionnels, tout autant que la circulation des énoncés dans l'espace public, obéissent à des régularités qui réduisent la diversité des énoncés possibles ».[2] Comment se réalise cette « stabilisation » qui est, en réalité, une « simplification » ? À travers différents outils rhétoriques, [elle] « peut se manifester, au niveau lexical, par des phénomènes de formulations

[2] Alice Krieg-Planque - Claire Oger, « Discours institutionnels. Perspectives pour les sciences de la communication », *Mots. Les langages du politique*, 94, 2010, 92.

conventionnelles, de sloganisation, de figement, de collocation, de co-occurrence, dont les formules […] fournissent des illustrations privilégiées ».[3] L'objectif est d'atteindre tout le monde facilement et rapidement, sans avoir besoin de recourir à des interprétations professionnelles ou spécialisées. Cela signifie que la simplification et la concentration deviennent les meilleurs moyens d'obtenir, en même temps, la lisibilité des textes et leur large diffusion parmi les êtres humains de tous niveaux et conditions.

La Charte marocaine sur l'environnement, tout en traitant les mêmes questions des Chartes environnementales du monde, en brise et en recompose les termes, aboutissant ainsi à une architecture linguistique originale, à la fois morphosyntaxique et sémantique. Nous sommes en réalité face à une articulation qui se produit à plusieurs niveaux et qu'il convient d'examiner avec attention.

2. La structure de la *Charte* entre la partie narrative et la partie iconique

À partir de la lecture de la *Charte*, certains syntagmes, comme « développement durable », « générations présentes et futures », « protection et valorisation », « principe de prévention », « approche de précaution » constituent des formules de sauvegarde, fonctionnant comme « une ressource discursive »[4] qui permet la neutralisation raisonnée de toute conflictualité, qu'elle soit substantielle ou thématique.[5] Cet aspect est d'autant plus évident si l'on tient compte du fait que la *Charte* s'inspire et se nourrit, de façon plus ou moins explicite,[6] de conférences et de documents internationaux. Pour cette raison, l'adaptation nationale nécessite la construction d'une uniformité juridique, faite de principes et de termes techniques bien sélectionnés.

Cette *Charte* a sa propre consistance autonome : elle montre une structure qui, bien qu'elle ne soit pas divisée en articles (comme c'est le cas pour les Chartes d'autres pays), se présente au sein d'un discours plus articulé, avec quatre titres indiquant les différents thèmes. Nous les exposons ici, un à la fois :

---

[3] *Ibidem*.

[4] Arthur Joyeux, « Constitution ou « label qualité » ? Le cas de la constitutionnalisation de la formule développement durable », in Émilie Devriendt (éd.), *Le discours et la langue. Revue de linguistique française et d'analyse du discours*, tome 5.1, 2013, *L'environnement. Approches lexicales et discursives*, 105-124.

[5] Alice Krieg-Planque - Claire Oger, *op. cit.*, 93.

[6] Dans le *Projet de Charte Nationale de l'Environnement et de Développement Durable soumis à la concertation*, il est fait explicitement référence aux « efforts déployés en matière d'environnement et de développement durable par la Communauté internationale, à la mise en œuvre de la Déclaration de Rio, à la réalisation des Objectifs du Millénaire pour le Développement définis par les Nations Unies, et à la coopération Sud-Sud, qu'Il [Royaume du Maroc] adhère à plusieurs Conventions internationales dont celles sur la biodiversité, désertification, et qu'Il [Royaume du Maroc] contribue à l'amélioration de la gouvernance environnementale internationale ».

1. Les valeurs et principes, qui doivent être intégrés aux politiques publiques et privées, précisés dans les neuf titres suivants : Le développement durable ; L'intégration ; La participation ; La recherche-développement ; La protection et la valorisation du patrimoine naturel et culturel ; Les modes d'exploitation, de production et de consommation responsables ; La prévention ; La précaution ; La responsabilité.

2. Le Préambule, qui réaffirme les valeurs qui guident le Royaume du Maroc vers le développement durable ;

3. Les droits et devoirs, différenciés en droits environnementaux et devoirs environnementaux, qui doivent inspirer l'action du législateur et des juges ;

4. Les engagements, avec les acteurs principaux indiqués en gras : Les Pouvoirs Publics, Les Collectivités Locales, Les Opérateurs Économiques, La Société Civile.

À y regarder de plus près, le document marocain a une articulation qui représente, comme nous l'avons déjà souligné, une véritable Constitution, où sont exprimés les principes et les valeurs qui caractérisent un ordre juridique, les droits reconnus à chaque citoyen ainsi que les devoirs qu'il doit remplir, les tâches qui relèvent des pouvoirs et des institutions publics pour le bon fonctionnement de l'État.

En regardant l'en-tête de ce texte, on peut remarquer qu'au mot « Charte », dans une sorte de micro-dilatation textuelle, sont ajoutés l'adjectif « nationale » (avec la majuscule) et la référence au développement durable (avec une majuscule en début de mots) qui – souligne Paola Paissa – « constitue une "formule" […] fonctionnant comme un "opérateur de neutralisation de la conflictualité", c'est-à-dire un instrument de médiation entre tensions opposées, ayant déterminé des polarisations discursives divergentes ».[7] Ceci est indiqué dans le but de souligner le lien spécifique entre la *Charte* et la collectivité ethnique et sociale, avec ses conflits et ses finalités, comme pour mieux mettre en évidence que le document part de la base, du peuple, ou du moins s'y enracine.

Il s'agit d'une intention qui ne doit pas être sous-évaluée, si l'on tient compte du fait que le Maroc constitue l'une des trois monarchies restantes en Afrique. L'insertion de l'adjectif « nationale » semble souligner le caractère « communautaire » de la monarchie, en exprimant, d'autre part, un rapport culturel étroit avec l'idée nationale du pays avec lequel les principales relations se sont historiquement sédimentées, la France. En d'autres termes, dans la *Charte*

[7] Paola Paissa, « Développement durable et diversité culturelle : les enjeux d'un foisonnement lexical et discursif », *Repères DoRiF*, 17 – *Diversité linguistique, progrès scientifique et développement durable*, DoRiF Università, Roma, 2018, https://www.dorif.it/reperes/paola-paissa-developpement-durable-et-diversite-culturelle-les-enjeux-dun-foisonnement-lexical-et-discursif/.

construite autour de la figure du roi, il n'était pas possible de négliger le lien avec la nation, dans laquelle toute monarchie éclairée doit nécessairement puiser.

Il est ici souligné que la *Charte* fait explicitement et formellement référence à la locution nominale « développement durable », non seulement dans l'en-tête, mais de façon réitérée : ce développement durable qui doit être étroitement lié à la durée et à la vitalité de la communauté de référence. Il s'agit clairement d'un principe fondamental qu'il ne faut pas négliger étant donné que, comme Giovanni Agresti l'affirme ailleurs, le développement « ne saurait être un et indivisible que s'il est conçu dans la durée et à l'aune du bien-être des individus et des populations concernées ».[8]

Le fait que soit établi un lien entre une partie textuelle et une partie iconique, est caractéristique. Le texte, composé de quatre partitions thématiques, est le résultat d'un itinéraire qui s'articule autour du concept de « développement durable ». Comme le note Marc Loiselle « [u]n concept est constitué par deux entités logiques : d'une part, une définition, qui détermine des caractères communs à certains objets ; d'autre part, une extension, c'est-à-dire la classe des objets regroupés parce qu'ils possèdent les mêmes caractères. Analyser un concept […] à partir d'un point de vue interne consiste essentiellement à comprendre ces deux êtres logiques et la relation qui les unit ».[9] Dans cette perspective, le concept de « développement durable » est le critère autour duquel tourne l'ensemble de la Charte marocaine.

L'idée de fond est la promotion de l'équilibre entre les dimensions environnementale, culturelle, économique et sociale, dans le but d'améliorer le cadre de vie des citoyens, de renforcer la gestion durable des ressources naturelles et de promouvoir des activités économiques respectueuses de l'environnement.

Sur la base des engagements pris au niveau international dans le cadre des Sommets de la Terre de Rio de Janeiro (1992), de Johannesburg (2002) et des conventions y afférentes, le Maroc a posé les bases pour la mise en œuvre d'un développement durable dans le pays à travers une série de réformes politiques, institutionnelles, juridiques et socio-économiques. C'est dans ce contexte que s'inscrit l'approbation de la *Charte* et de la *Loi Cadre portant Charte Nationale de l'Environnement et du Développement Durable*.

Si l'on analyse la structure iconique et narrative du texte, on se rend compte à quel point il est sémantiquement riche, malgré le fait qu'il soit très concentré. En effet, il se présente dans sa première page avec l'indication, sous le titre, de quatre

---

[8] Giovanni Agresti - Françoise Le Lièvre, « Introduction », *Repères DoRiF*, 21 – *Langues, linguistique et développement en milieu francophone. Des terrains africains*, DoRiF Università, Roma, 2020, https://www.dorif.it/reperes/introduction/.

[9] Marc Loiselle, « L'analyse du discours de la doctrine juridique. L'articulation des perspectives interne et externe », in AA.VV., *Les méthodes au concret. Démarches, formes de l'expérience et terrains d'investigation en science politique*, PUF, Paris, 2000, 191.

mots-clés qui, placés aux quatre côtés d'un quadrilatère, constituent, pour ainsi dire, une devise : « engagement », « participation », « contractualisation », « concertation ». Le mot « engagement » est intentionnellement écrit avec un caractère plus grand, comme pour incarner la valeur « absorbante » d'un tel mot. Au centre du quadrilatère se trouve une sphère stylisée, en guise de monde, dans laquelle apparaît une étoile à cinq branches, tracée d'un trait continu, sans interruption. D'une de ces branches germe une feuille verte.

L'étoile, symbole de l'Islam et de ses cinq piliers, représente les cinq obligations fondamentales établies par la Loi religieuse (*al-Šarīʿah*) pour chaque croyant musulman : le témoignage de foi (*al-šahādah*), la prière (*al-ṣalāh*), l'aumône légale (*al-zakāh*), le jeûne (*al-ṣawm* o *al-ṣiyām*) durant le mois de Ramadan, le pèlerinage (*al-ḥağğ*) à la Mecque. Au-dessous de la sphère est reportée, en arabe et en français, presque en correspondance, l'expression « Notre terre, Notre avenir », dans la formulation de laquelle la correspondance symétrique des deux initiales majuscules des possessifs réitérés est évidente. L'élément linguistique et l'élément figuratif réalisent ainsi une harmonie significative.

À ce stade, il convient de souligner le lien qui s'instaure, du point de vue strictement sémantiques, entre engagement, participation, contractualisation et concertation. En d'autres termes, ces quatre mots-idées doivent être compris dans un ordre non seulement successif, mais également progressif. En effet, alors que l'engagement exprime l'entrée dans un système de contraintes, la participation indique la prolongation de cet engagement dans un contexte communautaire, tandis

que, dans un stade ultérieur, une telle action communautaire (participation), se dotant de liens juridiques (contractualisation), se réalise, progressivement, en une concertation, qui a un caractère socio-affectif indéniable. Comme il est aisé de le voir, les quatre noms utilisés ne sont pas de simples termes cristallisés car, entrant dans un circuit dynamique, ils représentent le raisonnement complexe qui les sous-tend, se plaçant à l'origine de leur entrelacement. Il s'agit donc d'une simplification qui est en même temps une concentration.

Le logo marocain est significatif : il fait allusion à un monde qui s'ouvre à une étoile « terre avenir ». Il s'agit plus précisément d'une icône représentée par un mot-clé, l'« engagement », qui vise à une finalité ultérieure et fondamentale. L'enracinement condensé dans l'« engagement » concerne la finalité, représentée par l'étoile à cinq branches précitée, qui vise à la sauvegarde de l'environnement.

Déjà à cette première approche, certains traits apparaissent transfigurés de façon iconique : le lien central est celui qui met en relation l'« engagement » avec des figures (géométriques-chromatiques) collectives ; l'« engagement » indique l'entrée dans un système de contraintes, faites d'obligations et de garanties, de devoirs et de droits, qui constituent l'ordre des finalités.

3. Pour une exploration syntaxico-sémantique et pour une identification des acteurs

La *Charte* part des préceptes de l'Islam. Son Préambule se divise en deux « conformément », en six « considérant » et en trois « attendu que ». Elle est structurée en quatre thématiques (Préambule inclus), qui insistent ensemble sur les pouvoirs publics, sur les collectivités locales et sur les droits et devoirs des personnes. La référence au « développement durable » est conjuguée avec le « patrimoine naturel et culturel », consciemment inséré dans son unité entremêlée.

La référence iconique-expressive est consacrée à l'« Homme sur Terre », indiquant homme et terre avec une majuscule. Il est important, ici, de souligner combien la forme linguistique, loin d'être une chose simple et « naturelle », fait entrevoir en filigrane un regard symbolique et religieux, révélant ainsi la perspective culturelle sous-jacente.

La structure narrative de la *Charte* est discursive et détaillée, comme un raisonnement. Elle semble préférer un usage important d'adjectifs en séquence, en parlant de pouvoirs publics, c'est-à-dire d'acteurs, et en faisant explicitement référence aux relations intergénérationnelles et aux droits de la femme. La référence à la femme est particulièrement significative, car elle semble alimenter et soutenir l'attention sur un sujet qui opère, dans le monde islamique, dans des conditions d'émancipation insuffisante. Les principes de responsabilité, de prévention et de précaution y sont spécifiquement soulignés, montrant la claire conscience de leur importance et de leur entrelacement. En effet, alors que le principe de responsabilité établit le rapport entre une action humaine et ses effets

(celui qui pollue paie – principe du pollueur-payeur), le principe de prévention ramène l'attention sur l'obligation d'éviter les dommages prévisibles et le principe de précaution attire l'attention sur l'obligation de ne pas effectuer d'actions dans un contexte dangereux, dans lequel même la science ne peut prévoir les effets. Il s'agit, comme on le sait, de courants éthico-juridiques qui ont conservé une trace importante dans le monde contemporain.

Cette *Charte*, en affirmant les valeurs environnementales, en fractionne et recompose les termes en une architecture linguistique bien différente, à la fois morphosyntaxique et sémantique.

La dilatation de la *Charte* se produit à plusieurs niveaux. Une dilatation qui est, en fait, une articulation. À un premier niveau, il s'agit d'une dilatation thématique. On assiste à un fractionnement du parcours en quatre blocs idéaux, dont nous avons déjà parlé. À un deuxième niveau, il s'agit d'une dilatation en termes propositionnels. Autrement dit, on assiste à l'enchaînement de plusieurs propositions, coordonnées et/ou subordonnées, même si la dilution reste agglutinée autour de quelques phrases de base réitérées, qui constituent des noyaux théoriques dignes d'intérêt. À un troisième niveau, il s'agit d'une dilatation lexicale. Tout un lexique est exploré en plusieurs étapes, souvent réalisées par des constructions « binomiales » : politique nationale de protection et de valorisation, modes d'exploitation, de production et de consommation, patrimoine environnemental et culturel, éducation et formation, recherche et innovation, etc. À un quatrième niveau, enfin, il s'agit d'une articulation actancielle, qui met en évidence, simultanément, les acteurs du discours et ceux de la société. Dans cette perspective, la *Charte* s'articule autour de quatre acteurs fondamentaux, qui agissent entre des valeurs légales et religieuses et entre des valeurs culturelles et environnementales.

Le flux du texte autour de certains noyaux bien définis, qui se présentent presque comme des éléments syntaxiques et sémantiques, est très significatif. En déclinant ces éléments, le texte est une rotation discursive permanente. Pensons, à titre d'exemple seulement, à certaines expressions spécifiques. L'ensemble du texte relie plusieurs fois l'expression « protection et valorisation de l'environnement » avec l'expression « développement durable ». Ce rapprochement ne doit pas être sous-estimé. La protection concerne le maintien des limites dans lesquelles on doit se contenir ; la valorisation concerne, en revanche, l'évolution possible qu'il faut donner à ce maintien dans les limites. L'inverse se produit pour l'expression développement durable, dans laquelle les termes impliqués sont inversés : le terme développement concerne l'évolution, ici pris sous sa forme nominale, alors que le terme « durable » concerne le maintien des limites sous sa forme adjectivale. Une telle juxtaposition en miroir entre les deux expressions apparaît à plusieurs reprises dans l'ensemble du texte, constituant ainsi un des piliers du document. Comme Ayé Clarisse Hager-M'Boua l'a bien résumé, l'objectif d'un développement durable est de garantir un « développement qui répond aux besoins du présent sans toutefois compromettre la

capacité des générations futures à répondre à leurs besoins ».[10] Le deuxième noyau expressif à observer concerne la relation intrinsèque établie entre les termes « développement environnemental » et « développement culturel », termes qui constituent un tout, car l'environnement est un élément qui nourrit la culture, et la culture est un élément qui nourrit l'environnement. Le troisième noyau expressif à souligner est l'identification claire et distincte des acteurs appelés à réaliser cette synthèse, spécifiquement typés : pouvoirs publics, collectivités locales, opérateurs économiques, organisations non gouvernementales, personnes physiques et morales. Le quatrième noyau expressif est l'identification d'un rapport étroit entre les valeurs culturelles et les valeurs religieuses. Le cinquième noyau expressif est le rapport identifié entre les besoins de l'environnement et l'action des femmes. Le sixième noyau expressif est identifié dans la relation entre solidarité et responsabilité intergénérationnelle. Le septième noyau expressif naît du rapport entre le principe de prévention, le principe de responsabilité et le principe de précaution.

L'une des caractéristiques fondamentales de la *Charte* est, en effet, l'identification claire des sujets investis de la responsabilité d'action pour la protection de l'environnement. En ce sens, elle privilégie la clarté terminologique et conceptuelle. De nombreux points sont, entre autres, à souligner. Tout d'abord l'emploi des caractères gras pour mettre en évidence les quatre acteurs apparaît comme un choix stylistique très original, puisque ce système n'est utilisé dans aucun autre passage de la *Charte*.

Le rédacteur utilise le mot engagements qui est en étroit rapport, comme nous l'avons souligné, avec la notion de contrainte, mais également d'invitation, de stimulus. Il s'agit vraisemblablement, quand le discours concerne les pouvoirs publics, de les « inviter » plus que de les « contraindre » – même si l'invitation est certainement forte – car la *Charte* ne prévoit aucune sanction en cas de violation des normes qu'elle contient. Ceci est d'ailleurs confirmé par la catégorie verbale employée à la suite des trois premières formations :

Les Pouvoirs Publics s'engagent à renforcer […]
Les Collectivités Locales s'engagent à prendre des décisions […]
Les Opérateurs Économiques s'engagent à observer les principes […]

Le verbe de la phrase matricielle a pour objet un constituant représentant un processus : le recours au phraséologique « s'engager », suivi de l'infinitif, indique

[10] Ayé Clarisse Hager-M'Boua, « Langues ivoiriennes et développement durable en Côte d'Ivoire », in Giovanni Agresti - Stephen Palakyém Mouzou - Jean-Philippe Zouogbo (éds), *Cahiers du Cedimes. Enjeux Sociaux et Stratégies Économiques, Dossier : Dynamiques socio-linguistiques, terminologie et développement. Documenter, aménager et outiller les langues africaines*, 17, 2, 2022, 62.

avant tout une sollicitation à agir, une recommandation, l'invitation à une responsabilité envers l'environnement.

La quatrième formation, qui a pour sujet la Société Civile, n'est pas immédiatement suivie du verbe mais est interrompue par une clarification désignant un autre constituant, les Organisations Non Gouvernementales, qui ne sont pas indiquées en caractère gras, presque comme si la forme voulait souligner l'hyperonyme et non pas l'hyponyme :

> La Société Civile et notamment les Organisations Non Gouvernementales, sont appelées à se mobiliser de manière à contribuer à la prise en charge sociétale de la protection et de la valorisation de l'environnement et du développement durable.

En d'autres termes, si l'acteur « Société Civile », qui est l'hyperonyme, est explicitement indiqué, on préfère plus concrètement identifier cette société civile aux Organisations non gouvernementales, qui constituent l'hyponyme.[11]

Il convient également de souligner que les quatre formations appelées à intervenir présentent les adjectifs avec une majuscule, peut-être pour souligner encore davantage le rôle primordial que ces entités sont appelées à jouer.

En définitive, l'ensemble de la *Charte* montre une cohérence linguistico-lexicale précise. Elle n'utilise à aucun moment le pronom singulier indéfini « chacun ». Ce qui, d'un autre côté, ne l'empêche pas d'adopter dans un passage du Préambule le collectif « tous » avec la précision adverbiale identifiant l'individu (« individuellement »), la collectivité (« collectivement ») et, de façon encore plus spécifique, les Pouvoirs Publics : « […] Attendu que, même si la réalisation des objectifs de la présente Charte incombe à tous, individuellement et collectivement et notamment aux Pouvoirs Publics […] ».[12]

II. *al-Mīṯāq al-waṭanī li 'l-bī'ah wa 'l-tanmiyah al-mustadāmah* du Maroc : une analyse

1. Considérations préliminaires

Le projet de *al-Mīṯāq al-waṭanī li 'l-bī'ah wa 'l-tanmiyah al-mustadāmah/Charte nationale de l'Environnement et du Développement Durable*[13]

---

[11] La proposition est introduite par le verbe « appeler », constituant une périphrase continue visant à « se mobiliser », bien que pour l'action requise il s'agisse plutôt d'une périphrase progressive indiquant l'aspiration au plein déroulement et à la pleine durée de l'action verbale (« contribuer à la prise en charge sociétale de la protection et de la valorisation de l'environnement et du développement durable »).

[12] Nous faisons référence aux conclusions de notre étude dans le dernier paragraphe.

[13] *al-Mīṯāq al-waṭanī li 'l-bī'ah wa 'l-tanmiyah al-mustadāmah*, disponible sur les sites https://www.environnement.gov.ma et http://www.chartenvironnement.ma/.

du Maroc a reçu les encouragements décisifs du Roi Muḥammad VI lors de son discours du 30 juillet 2009, qui a été suivi d'un second discours en 2010. Par la suite, une ébauche du texte a été soumise pour approbation durant le premier trimestre 2011, période au cours de laquelle le processus qui a conduit à la promulgation de la nouvelle Constitution en juillet de la même année a commencé, suite aux protestations mises en place par de nombreux acteurs et forces à l'intérieur du pays, et qui ont fusionné dans ce qui a été plus tard appelé *Ḥarakat 20 fibrāyir* (Mouvement du 20 février).[14]

al-Mīṯāq al-waṭanī li 'l-bī'ah wa 'l-tanmiyah al-mustadāmah est, dans sa double version française et arabe, un document de grand intérêt susceptible d'être étudié selon différents points de vue, en commençant, bien évidemment, par une perspective purement juridique pour aboutir à une vision politique, puis figurative, linguistique et culturelle au sens large, pour laisser émerger des éléments qui pourraient conduire à des résultats d'une grande portée dans différents domaines d'analyse. Il semble en effet possible d'affirmer que ce document a été construit tant sur le plan iconographique que sur le plan linguistique à partir d'un tissu d'images et de mots que nous voulons définir ici poétique ; cela peut être déduit, d'un premier abord, par un examen du logo présent dans tous les documents officiels relatifs au texte en question, ainsi que sur le site qui lui est consacré. Et ce seul aspect a déjà son importance selon plusieurs perspectives, comme nous le verrons par la suite. Le logo se compose donc d'une image et d'une didascalie, qui est à la fois une devise et un slogan, où apparaissent certains éléments d'intérêt particulier pour les études linguistiques et culturelles, mais également de sémantique et de sémiotique, ainsi que du point de vue du discours politique à tous les niveaux. Dans cette section de notre travail, nous nous intéresserons de façon spécifique au logo qui accompagne et qui, surtout, introduit la version arabe du texte examiné, sur la base de la plaquette.

Dans ce qui suit, nous ne nous attarderons pas tant sur la description de l'image contenue dans le logo, étant donné que cette lecture a déjà été effectuée dans la section précédente, que sur le slogan-devise qui l'accompagne. En effet, l'intention première de cette contribution est plutôt celle de s'attarder sur le slogan-devise en

---

[14] Pour une reconstruction précise du processus qui a conduit à la rédaction de ce texte nous renvoyons au site dédié. En ce qui concerne les protestations de 2011 et la Constitution qui en a résulté, voir, entre autres, Paola Viviani, «What Does Fiction Tell us about Morocco Today? Shortlisted Moroccan Novels at IPAF», in Stephan Guth - Teresa Pepe (eds), *Arabic Literature in a Posthuman World. Proceedings of the 12th Conference of the European Association for Modern Arabic Literature (EURAMAL), May 2016, Oslo*, Harrassowitz, Wiesbaden, 2019, 269-285, avec également des références à la question environnementale et à celle de la préservation du patrimoine culturel matériel et immatériel, comme il ressort de la lecture, par exemple, de *al-Qaws wa 'l-farāšah* (L'arch et le papillon, 2010) de Muḥammad al-Aš'arī, roman aux multiples significations et valeurs qui peut à juste titre s'inscrire également dans le domaine de l'écolittérature.

arabe qui, avec celui en français, se lit dans les deux versions de la plaquette. Toutefois, avant de continuer, nous souhaitons ajouter quelques observations par rapport à ce qui a déjà été noté dans la première partie de cet article en ce qui concerne les images avec, en particulier, certaines considérations inhérentes aux couleurs qui y sont présentes et à leur signification, comme travail préparatoire à l'analyse de l'écriture utilisée par les créateurs et réalisateurs de ce logo si digne d'intérêt.

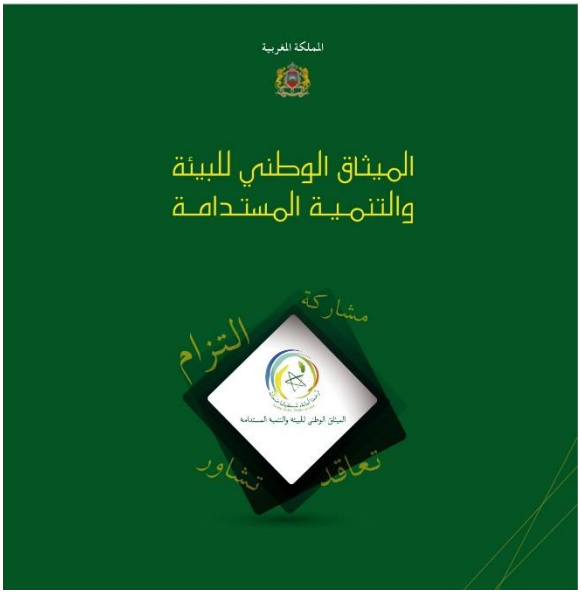
2. Les couleurs du logo : la symbologie

Le logo présente différentes couleurs qui font référence à celles de l'arc-en-ciel, bien que certaines ne soient qu'à peine ébauchées, peut-être parce que pour elles, comme l'a écrit Abdelwahab Bouhdiba dans un article très intéressant de 1978 republié deux ans plus tard, il n'existe pas de nom en langue arabe ; on y trouve par contre du blanc, du noir, du vert, du rouge, du jaune et du cyan. À côté de ce dernier, on trouve du bleu foncé. De plus, le bleu et le vert sont les seules couleurs qui y apparaissent dans plusieurs nuances. Ce n'est probablement pas un hasard si ce sont précisément les deux couleurs antithétiques par excellence dans la tradition arabo-islamique qui sont ainsi représentées, dans ce contexte, surtout si l'on considère que le bleu est, dans la tradition occidentale et chrétienne, une couleur plutôt rassurante et de bon augure. Et, en général, positive.[15] De plus, dans ce cas précis, le bleu ne peut qu'évoquer un détail non négligeable, c'est-à-dire qu'il renvoie immédiatement à la France et, depuis 1789, à son histoire républicaine ; on peut le considérer comme étant *sa* couleur.[16] Dès lors, ne serait-il pas concevable de reconnaître dans sa présence dans ce logo la représentation intentionnelle et explicite d'un élément d'interférence culturelle qui viendrait s'ajouter aux autres, dont ceux bien illustrés dans la section précédente ?

---

[15] Abdelwahab Bouhdiba, « Les Arabes et la couleur », *Cahiers de la Méditerranée*, 20-21, numéro thématique *Recherches d'ethno-sociologie maghrébine*, 1980 (*Culture et Société*. Publications de l'Université de Tunis, 1978. Faculté des lettres et Sciences Humaines de Tunis, Sixième série : Philosophie et Littérature. Volume XII), 71, https://www.persee.fr/doc/camed_0395-9317_1980_num_20_1_914.

[16] Toutefois, dans ce cas également, le bleu a, au fil du temps, subi des changements dans les nuances utilisées, comme cela s'est produit très récemment pour le drapeau français. Mais ce détail n'est cependant pas particulièrement pertinent dans le contexte actuel. Ce qui compte, c'est la présence du bleu (foncé) à côté du cyan de l'arc-en-ciel.



Le pentagramme, c'est-à-dire la figure géométrique qui se trouve à l'intérieur du jeu de quadrilatères dont est composé le logo de *al-Mīṯāq al-waṭanī li 'l-bī'ah wa 'l-tanmiyah al-mustadāmah* du Maroc est, comme nous l'avons déjà bien mis en évidence, un symbole caractéristique de l'Islam et pour l'Islam, puisqu'il représente ses cinq piliers. Depuis 1915, à la demande des Français,[17] il a été officiellement ajouté au drapeau rouge, la bannière traditionnelle de la dynastie alaouite, dont les membres siègent sur le trône du Maroc depuis la seconde moitié du XVIIe siècle, d'abord comme sultans puis comme monarques du pays.[18] Dans le drapeau marocain, l'étoile est en pointillés verts, la couleur de l'Islam, avec une bordure noire. De même, dans le logo de *al-Mīṯāq al-waṭanī li 'l-bī'ah wa 'l-tanmiyah al-mustadāmah* l'étoile est verte mais sans aucune bordure et se trouve, cette fois, sur la couleur blanche du premier quadrilatère, qui est suivi par trois autres quadrilatères dont deux noirs, qui se détachent sur un quadrilatère vert sombre placé sur un fond vert plus clair que lui. Ainsi, du vert du pentagramme, qui est le noyau de cette image stratifiée visuellement, symboliquement et sémantiquement, on arrive, à travers le passage par différents degrés, au vert du fond plus large, celui de la première page de la plaquette. En ne regardant que la

[17] Notons cependant la présence d'un drapeau dynastique similaire mais avec des couleurs différentes, utilisé aujourd'hui. Voir Hicham Oulmouddan, « La fabuleuse histoire des drapeaux marocains », *Le Desk*, 2015-2018, https://ledesk.ma/grandangle/la-fabuleuse-histoire-des-drapeaux-marocains/.

[18] Pour tous, Mohamed Kably (éd.), *Histoire du Maroc, réactualisation et synthèse*, Institut Royal pour la Recherche sur l'Histoire du Maroc, Rabat, 2012.

couleur de l'étoile et des quadrilatères dans lesquels elle semble sertie, on passe donc du vert au blanc au noir à des nuances de vert – peu nombreuses certes, mais telles qu'elles font ressortir le parcours circulaire, graduel mais évident et significatif, du vert au vert.[19] Entre autres, le vert est fondamentalement « la vie, la sainteté, la spiritualité elles-mêmes ».[20] Il indique aussi la sève et ramène l'esprit à l'eau de la vie, à tel point qu' « une terre verte est une terre irriguée, fertile, féconde » tout comme aussi « [l]a chose verte (al Khadra) désigne la multitude et la prospérité : troupes nombreuses, foules et masses compactes ».[21] Le vert est le firmament,[22] mais aussi « pureté, spiritualité et délices de l'être ».[23] Une caractéristique extrêmement intéressante est le fait que le vert a, pour les Arabes et l'Islam, toutes les connotations positives généralement associées au bleu dans le monde occidental et dans le christianisme, une couleur qui, au contraire, assume dans ce contexte les caractères négatifs habituellement liés, dans d'autres, à la couleur noire.[24] Quant à cette dernière, elle a certainement aussi des implications importantes dans la sphère islamique et dans la culture marocaine et a des connotations positives.[25] Comme le souligne Abdelwahab Bouhdiba, contrairement à ce qui se passe dans l'univers chrétien, elle « ne symbolise pas uniformément le mal. La racine *swd* signifie le commandement, la chefferie, l'autorité, la dignité, la noirceur, l'audace, la ruse, le nombre »,[26] et a des références religieuses claires.[27] Par contre, le blanc qui, comme on le sait, renferme en lui toutes les couleurs, est complémentaire du noir. Il est, entre autres, le symbole de la majesté et « [v]ue en rêve, la couleur blanche annonce toujours une gloire certaine et une puissance prochaine ».[28] Au Maroc, le blanc est lié au roi ; il en caractérise le vêtement traditionnel et officiel, et représente également un élément fondamental dans certaines cérémonies qui ont des implications politiques et symboliques importantes.[29]

3. Le slogan-devise

Les lignes qui entourent le pentagramme, chacune de couleur différente, laissent ouvert, en bas, une sorte de passage grâce auquel il est possible de passer sans

---

[19] Abdelwahab Bouhdiba, *op. cit.*, 71.

[20] *Ibidem.*

[21] *Ibidem.*

[22] *Ibidem.*

[23] *Idem*, 72.

[24] *Ibidem.*

[25] Viviana Pâques, « Le symbolisme des couleurs au Maroc », *Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire*, *Les couleurs de l'échange du Maroc à l'Orient. Les sensibilités dans l'espace euro-méditerranéen*, 42, 2000, 157-164, www.persee.fr/doc/horma_0984-2616_2000_num_42_1_1879.

[26] Abdelwahab Bouhdiba, *op. cit.*, 72.

[27] *Idem*, 74.

[28] *Ibidem.*

[29] Viviana Pâques, *op. cit.*

aucun obstacle de l'étoile, noyau de l'ensemble du logo, au slogan-devise, comme si l'inventeur du logo avait voulu créer un passage visuel et conceptuel idéal entre le cœur de toute la construction et du message qu'elle doit transmettre et le slogan-devise, à travers lequel la pensée de base est exprimée par des mots. Comme nous l'avons dit précédemment, le slogan-devise est en arabe et en français. C'est un détail très intéressant car, s'il est normal d'avoir une double version, dans ces langues, des documents officiels du Royaume du Maroc, puisque la langue française est encore la langue de la bureaucratie par excellence,[30] il n'est pas d'usage que, dans la même version d'un document, les phrases ou les slogans soient fournis simultanément dans les deux langues. Il est vrai cependant que la plaquette, bien que contenant des éléments de grande importance, n'est pas vraiment dans un format dans lequel un document officiel est habituellement présenté, du moins à la connaissance du rédacteur. De plus, le fait que le slogan-devise en arabe précède celui en français dans les deux versions de la plaquette est tout aussi important. Cela aurait très bien pu être le contraire, c'est-à-dire que dans chaque version, selon la langue de rédaction, on aurait pu choisir de souligner cette langue également dans le slogan-devise. Au contraire, la phrase en arabe introduit toujours le discours, comme un sillage supplémentaire, verte sur fond blanc, et cela pourrait peut-être être lu comme l'expression tangible de l'auto-affirmation et de l'autolégitimation de la part du Royaume du Maroc, qui semblerait ainsi vouloir véhiculer l'idée d'être un acteur concret et fiable dans l'élaboration d'un pacte global pour la continuité de la vie sur Terre pour les siècles à venir. C'est ce que l'on pourrait en effet reconnaitre, à la fois parce que cette « expression tangible » est formulée linguistiquement et parce qu'elle est clairement transcrite sur un document officiel considéré comme d'une importance fondamentale au moment historique où il a été conçu et émis, et parce qu'elle est écrite en vert sur support blanc. On pourrait y lire que l'Islam, la religion du Royaume du Maroc, qui guide le roi et en est le garant, garantit également que la terre prospèrera – et le monarque alaouite, de son côté, se porte également garant du fait que tout ceci est

[30] Cependant, il est intéressant de souligner un élément qui ressort de la consultation du site, déjà mentionné, consacré à la *Charte*. En effet, certains contenus importants sont fournis dans quatre des nombreuses langues et « expressions culturelles » (voir l'art. 5 de la Constitution de 2011) que l'on rencontre au Maroc, évidemment en MSA (Modern Standard Arabic) et en français, ainsi qu'en espagnol, mais aussi en anglais, qui est aujourd'hui une langue très répandue dans le pays. Ces quatre langues sont ici utilisées pour diffuser un texte de la *Charte* qui ne correspond ni au texte définitif contenu dans la plaquette examinée, ni au projet sur lequel s'est faite la concertation entre les acteurs impliqués dans le processus. Voir Karima Ziamari et Jan Jaap De Ruiter, « Les langues au Maroc : réalités, changements et évolutions linguistiques », in Baudouin Dupret -Zakaria Rhani - Assia Boutaleb - Jean-Noël Ferrié (éds), *Le Maroc au présent. D'une époque à l'autre, une société en mutation*, Centre Jacques-Berque, Fondation du Roi Abdul-Aziz Al Saoud pour les Études Islamiques et les Sciences Humaines, Casablanca, 2015 (open edition, 2016), 441-462, https://books.openedition.org/cjb/1068#text.

concrètement accompli. On ne le met pas noir sur blanc, mais vert sur blanc.[31] Cela signifie que l'on peut croire à la sincérité du pacte global que le Maroc est en train de signer, et cela ne doit faire l'ombre d'aucun doute. Par conséquent, *al-Mīṯāq al-waṭanī li 'l-bī'ah wa 'l-tanmiyah al-mustadāmah* se veut vraiment un document novateur, puisque même uniquement à partir de la présentation iconographique, il entend transmettre un message significatif : la prise de responsabilité en matière environnementale de la part du Maroc dans son ensemble, à partir de son noyau, identifiable dans la personne et la figure du monarque lui-même, face au monde entier.

Cela se perçoit également dans la construction morphosyntaxique et sémantique des slogans-devises. Il convient de noter avant tout qu'ils ne sont pas l'un la traduction littérale de l'autre. En effet, celui en arabe est visuellement plus riche et varié que celui en français, mais il semble l'être aussi d'un point de vue morphosyntaxique, ce qui peut toutefois indiquer la nécessité de devoir compenser quelque chose qui au contraire est implicite dans le slogan-devise plus court et synthétique en français. Ce dernier s'articule autour de deux phrases séparées par une virgule : « Notre terre, Notre avenir », où la virgule remplace le verbe être qui fait office de copule dans le prédicat nominal. En revanche, celui en arabe est formé par la juxtaposition d'une *ǧumlah ismiyyah* (phrase nominale) et d'une *šibhu ǧumlah* (phrase prépositionnelle),[32] où la juxtaposition se fait par un signe de ponctuation, la virgule, alors que normalement, dans ce cas, elle devrait se faire par l'utilisation de la conjonction *wa* (et). Dans l'utilisation de la virgule, comme cela arrive pour la présence de la couleur bleue dans le logo, on peut reconnaître une interférence culturelle française (ou en tout cas occidentale), dans ce cas précis plus forte et évidente que dans d'autres contextes et qui est due, apparemment, à la volonté de créer un parallélisme entre le système du slogan-devise dans les deux langues, puisque cela ne peut être réalisé par une simple correspondance linguistique, en raison de l'apparente nécessité de la part des rédacteurs du texte d'ajouter, par rapport à la phrase en français, des éléments explicatifs pouvant guider le lecteur arabo-musulman dans la compréhension appropriée des intentions et des motivations à la base du document, grâce à l'utilisation de termes enracinés dans la culture juridico-religieuse islamique. Il faut noter, en effet, que la correspondance totale entre le slogan-devise en arabe et celui en français aurait pu être obtenue d'une manière extrêmement simple, c'est-à-dire en éliminant précisément ces éléments qui ont pour but d'expliquer à l'observateur les intentions intimes du document et donc la raison d'être qui le sous-tend. Le texte aurait donc

[31] Abdelwahab Bouhdiba, *op. cit.*, 73.

[32] Régis Blachère - Maurice Gaudefroy-Demombynes, *Grammaire de l'arabe classique (morphologie et syntaxe)*, Éditions Maisonneuve-Larose, Paris, 1975, 385 sq.

pu réciter *Arḍunā, mustaqbālunā* (lett. Notre terre, Notre avenir),[33] alors qu'en fait il récite *Arḍunā amānah, li-mustaqbālinā ḍamānah* , ce qui peut être traduit par « Notre terre est confiance / gage / responsabilité, une garantie pour notre avenir », où les termes « amānah » et « ḍamānah » n'ont pas d'équivalence dans le slogan-devise en français, probablement parce qu'eux et le message qu'ils véhiculent peuvent être considérés implicites, non seulement par ceux qui ont élaboré cette phrase, mais également par l'utilisateur moyen qui observe le logo – et il n'est pas superflu de rappeler que le français est aussi dans ce millénaire non seulement la langue de l'administration mais également la langue de ceux qui, au Maroc, reçoivent ou ont reçu un enseignement moyen-supérieur : le français, après tout, reste élitaire et utilitaire, comme l'a défini, déjà en 2010, Leila Messaoudi.[34] Par contre, le choix de créer en arabe un slogan-devise plus articulé que celui en français, moins synthétique, peut être le signe de la nécessité – nous souhaitons le rappeler – d'enseigner, d'expliquer, de rejoindre la mentalité et la culture arabe. En outre, il convient de souligner que la langue arabe préfère l'itération à tous les niveaux, aime les détails, comme cause et effet des nuances de sens riches qui émanent d'un seul terme et de la racine verbale dont il découle : la langue arabe est très ductile, elle décrit de façon incisive et avec minutie, elle s'attarde sur le détail et fait souvent mouche.

Revenons maintenant aux termes *amānah* et *ḍamānah*, qui sont intéressants. Comme nous l'avons vu dans la traduction proposée ci-dessus, cinq équivalences possibles ont été fournies qui, selon nous, pourraient rendre le sens d'*amānah* dans le contexte actuel ; d'ailleurs, si le sens de ce terme dans son ensemble peut facilement être compris, on ne peut affirmer qu'il n'existe qu'une seule équivalence, ni dans ce contexte précis ni en général. On peut dire la même chose, en réalité, de *ḍamānah* (s. s. f.) ou *ḍamān* (s. s. m.), qui est la variante plus récurrente. C'est en effet la forme sous laquelle on trouve habituellement ce terme, également dans le Coran.

Amānah, au singulier, ne se trouve qu'une seule fois dans le Coran (XXXIII: 72), et certains des intellectuels les plus importants n'ont pas trouvé de solution univoque quant à son rendu et à sa signification précis. Par exemple, Régis Blachère a traduit le v. 72 ainsi : « Nous avons proposé la *confiance*[35] aux cieux, à la terre et aux montagnes. Ils ont refusé de s'en charger et s'en sont effrayés, alors

---

[33] Nous rappelons que les majuscules ne sont pas utilisées en arabe. Laura Veccia Vaglieri, *Grammatica teorico-pratica della lingua araba*, Vol. 1, I. Morfologia e nozioni sintattiche rivedute e aggiornate da Maria Avino, IPOCAN, Roma, 2011, 1.

[34] Leila Messaouidi, « La langue française au Maroc, fonction élitaire ou utilitaire ? », in Philippe Blanchet - Pierre Martinez (éds), *Pratiques innovantes du plurilinguisme, émergence et prise en compte en situations francophones*, Éditions des archives contemporaines, AUF, Paris, 2010, 58, cité in Karima Ziamari et Jan Jaap De Ruiter, *op. cit.*

[35] L'italique est du rédacteur.

que l'Homme s'en est chargé, car il est injuste et ignorant de toute loi ».[36] Voir cependant la note explicative où il est indiqué *al-'amânata* « la confiance ». Le sens est incertain. Il peut s'agir de la confiance méritée par la sincérité, la droiture. Une autre interprétation est également possible. À diverses reprises, le terme *'amânât* apparaît dans le Coran, mais au pluriel, avec le sens de « dépôts ». Peut-être s'agit-il ici de la foi considérée comme un dépôt dont l'Homme est responsable.[37] Comparons donc avec, par exemple, la traduction italienne d'Alessandro Bausani, où *amānah* est traduit par « pegno » – et, aussi dans ce cas, lire le commentaire sur la signification discutée et quelque peu cryptique du lemme.[38] Le discours commencé dans le v. 72 trouve sa conclusion dans le verset suivant : « [*Il en a été décidé ainsi*] afin qu'Allah tourmente les Hypocrites, hommes et femmes, ainsi que les Associateurs et les Associatrices, et [*afin qu'*] Allah revienne [*de Sa rigueur*] contre les Croyants et les Croyantes. Allah est absoluteur et miséricordieux ».[39] Ce discours, dans lequel les éléments naturels et l'homme sont placés au même niveau car ils sont tous créatures du Seigneur et de Son expression, concerne l'hypocrisie des hommes, leur ignorance de la loi divine, et l'importance fondamentale du libre arbitre[40] et donc, au fond et par contraste, il est demandé d'adhérer au message divin, d'y croire et de se comporter en conséquence, sans plus aucune ambiguïté. Ce sont précisément ce discours et cet appel qui semblent trouver un écho dans le slogan-devise, qui fait partie intégrante du logo de la *Charte*, où sont mises en évidence toutes les créatures, toutes les formes de la Création, et la volonté de l'homme de répondre à l'invitation de la Création elle-même. Il en découle également que le chef de la communauté marocaine doit garantir le fait que les membres de cette communauté apprennent et comprennent ce qu'il est important de savoir en matière d'environnement et de développement durable. Ce qui est justement une façon de renforcer un pacte social, politique, éthique et, pour les croyants, religieux.

Beaucoup de traductions correspondent à *ḍamānah,* et quelques-unes partagent le sens avec certaines traductions d'*amānah* et, en particulier, responsabilité et engagement, de sorte que les deux parties du slogan-devise présentent des éléments presque synonymes. On obtient comme un jeu rhétorique construit en grande partie sur l'alternance et la juxtaposition d'itérations, précisément avec la quasi-synonymie des mots utilisés, la quasi-coïncidence de sens et de signe des signifiants et, par conséquent, de *variatio*, facteurs qui accroissent l'harmonie linguistique. Cette harmonie est également accrue par la présence, dans les

---

[36] *Le Coran*. Traduction Régis Blachère, G.-P. Maisonneuve & Larose, Éditeurs, Paris, 1966, 454.

[37] *Ibidem*.

[38] *Il Corano*. Introduzione, traduzione e commento di Alessandro Bausani, BUR, Milano, 1992 (3e éd.), 312, 629-630.

[39] *Le Coran*, *op. cit.*, 454.

[40] *Ibidem*.

premiers termes des deux phrases, du pronom suffixe *-nā,* qui indique le complément de spécification (de nous) et qui rend ici la catégorie du possessif (notre). De plus, l'unité harmonique est renforcée par la présence de l'accent tonique sur le *a* de « *a*rḍunā » et de « mustaqb*ā*lunā ». Nous sommes en fait face à un cas emblématique de parallélisme, qui est un trait distinctif de l'arabe juridique.[41] Grâce à ces caractères, la phrase est composée d'éléments dont la structure crée un effet de prose rimée (*saǧʿ*), un type de prose allitérative, caractérisée par la répétition à différents niveaux, une spécificité de la langue écrite aulique, largement utilisée jusqu'à la fin du XIXe siècle. Cependant, elle représente encore aujourd'hui un trait fondamental de la langue arabe dans le domaine juridique, dont le recours au parallélisme et à la répétition est partagé avec d'autres registres : diplomatique, politique ou des médias. La prose de ces domaines spécialisés, et surtout le domaine juridique, est utilisée dans des situations et contextes particuliers, lorsque l'on veut donner de l'officialité, du retentissement et de la force à un discours donné, et renvoie au dire poétique, où la poésie, comme on le sait, a toujours été considérée comme le genre littéraire par excellence des Arabes, dont les membres sont généralement considérés comme ayant un goût poétique inné, qui est d'ailleurs très marqué au Maroc et dans sa littérature, même dans la prose.

III. Pour une conclusion

En résumé, dans la Charte marocaine certains nœuds spécifiques peuvent être observés : en premier lieu, sa rédaction apparaît en deux langues ; en deuxième lieu, plusieurs cultures sont appelées à se fondre dans l'unique Charte de la monarchie. La duplicité des langues n'est pas une simple transposition d'un même sens : les deux langues représentant chacune une culture, elles portent un regard différent sur ce sens.[42]

Mais il y a d'autres points, non moins importants, à développer, en partant du principe que

> la langue juridique continue à être le miroir de l'évolution de chaque groupe social, elle constitue un patrimoine commun réservé à une communauté donnée. À la

[41] « Parallelism, in Arabic, is a textual feature and it is employed for maintaining cohesion in the text. It occurs at various levels, whether, phonological, (for example sound repetition), morphological (for example suffix repetition), lexical (for example couplets), syntactical (for example phrase and clause repetition) ». Hanem El-Farahaty, *Arabic–English - Arabic Legal Translation*, Routledge, Abingdon-New York, 2015, 49.

[42] Il est intéressant de noter que, selon la nouvelle Constitution de 2011, il existe au Maroc deux langues officielles : l'arabe et l'amazighe, et que la langue française, couramment parlée par la population est, comme nous l'avons déjà rappelé, surtout utilisée comme langue de l'administration et dans les relations avec le monde externe et international.

> lumière des réalités juridiques distinctes de chaque pays, chaque terme peut contenir un sens différent tributaire de chaque culture.
> Ces interférences culturelles ont nécessairement une influence sur la réception du texte traduit. Elles découlent d'un héritage culturel propre à chaque groupe social. Or, malgré l'existence de termes juridiques équivalents, les notions qu'ils véhiculent peuvent être différentes, parfois même inexistantes.[43]

Dans la *Charte*, lorsque les valeurs de l'Islam et de l'environnement sont rappelées, lorsque l'identité de la nation et l'importance des femmes sont rappelées, lorsque le lien entre le patrimoine environnemental et le patrimoine culturel est rappelé, il est dans tous les cas fait référence à plusieurs cultures mélangées, dont cette unique *Charte*, bien qu'en deux langues, se veut l'unique expression.

D'autre part, il est trop aisé de comprendre que les valeurs religieuses de l'Islam ne se superposent pas automatiquement aux valeurs de l'environnement ; que les valeurs de la nation ne se superposent pas automatiquement aux valeurs des femmes ; que les valeurs du patrimoine naturel ne se superposent pas immédiatement aux valeurs du patrimoine culturel. Il s'agit en tout cas d'un engagement généreux de la *Charte* à unifier plusieurs instances culturelles dans un document commun, ce qui n'annule pas la diversité des cultures appelées à se mélanger. En d'autres termes, plusieurs cultures sont appelées, à travers cet unique document en deux langues, à se rejoindre en un engagement commun. Un tel engagement unificateur spécifique, dont la *Charte* ne parle ni ne pourrait parler, est certainement sous-jacent à la *Charte* elle-même.

En troisième lieu, plusieurs acteurs collectifs, spécifiquement nommés, sont impliqués dans la participation à la vie nationale. En d'autres termes, dans le texte marocain émerge un raisonnement plurilinguistique, pluriculturel, pluri-actoriel articulé dont la structure syntaxique et sémantique de la *Charte* elle-même en est la projection.

Au terme de notre parcours, nous pouvons donc dire que la *Charte*, alors qu'elle contient des interférences significatives avec la langue et la culture française, cherche à créer sa propre caractérisation originale, dont la nature problématique est aussi sa richesse. Cette *Charte* est donc riche non seulement de passé et de présent, mais également d'avenir. La *Charte* est l'invitation à faire d'une richesse bigarrée une unité à atteindre.

Cette unité est invoquée et rappelée dans la structure du logo, par les éléments iconographiques et linguistiques utilisés avec beaucoup d'attention et d'habileté dans lesquels tout est centré sur l'idée de circularité et de complémentarité, comme

---

[43] Hayat Bentaleb, « Aspects de la variation linguistique au Maroc. Terminologie juridique entre l'arabe et le français : quels écarts culturels ? Cas de *la moudawana* », *Langues et Langage*, 1, 1, juillet – décembre 2017, 54-55, https://revues.imist.ma/index.php/2l/article/view/12472/6981.

dans un début et une fin incessants qui se succèdent et se poursuivent sans jamais s'épuiser, tel un renouvellement ouroboros. Les sillages colorés, les quadrilatères superposés et tournant autour d'un pivot, entourés de quatre termes-clés – dont la valeur linguistique et culturelle dans le monde arabe n'a pas pu être examinée ici, mais pourra l'être, espérons-le, dans une future recherche –, semblent bouger, poussés par le vent, puis planer dans le ciel de l'univers et de notre planète, qui est la source de notre vie, qui est notre vie, notre avenir. En tant qu'êtres vivants, nous devons apprendre à protéger tout ceci afin de nous donner une perspective sur l'avenir. C'est ce qui ressort du slogan-devise de la *Charte* qui, dans sa version arabe, pourrait être traduit ainsi : « notre terre est un gage de confiance, pour notre avenir une garantie ».[44] Ainsi, en 2011, un pacte a été conclu avec cette *Charte* entre le gouvernement marocain et les citoyens, les deux parties du pays qui, à l'époque, avaient un besoin urgent de rechercher toujours plus d'unité, compte tenu des défis internes et externes à affronter durant ces années de bouleversements et de changements importants et aux issues incertaines.

Bibliographie

Agresti, Giovanni - Le Lièvre, Françoise « Introduction », *Repères DoRiF*, 21 – *Langues, linguistique et développement en milieu francophone. Des terrains africains*, DoRiF Università, Roma, settembre 2020, https://www.dorif.it/reperes/introduction/.

al-Aš'arī, Muḥammad, *al-Qaws wa 'l-farāšah*, al-Markaz al-Ṯaqāfī al-'Arabī, al-Dār al-Bayḍā'/Bayrūt, 2010.

Bentaleb, Hayat, « Aspects de la variation linguistique au Maroc. Terminologie juridique entre l'arabe et le français : quels écarts culturels ? Cas de *La Moudawana* », *Langues et Langage*, 1, 1, Juillet – décembre 2017, 44-55, https://revues.imist.ma/index.php/2L/article/view/12472/6981.

Blachère, Régis - Gaudefroy-Demombynes, Maurice, *Grammaire de l'arabe classique (Morphologie et syntaxe)*, Éditions Maisonneuve-Larose, Paris, 1975.

Bouhdiba, Abdelwahab, « Les Arabes et la couleur », *Cahiers de la Méditerranée*, numéro thématique *Recherches d'ethno-sociologie maghrébine*, 20-21, 1980, 63-77 (*Culture et Société*. Publications de l'Université de Tunis, 1978. Faculté des lettres et Sciences Humaines de Tunis, Sixième série : Philosophie et Littérature. Volume XII), https://www.persee.fr/doc/camed_0395-9317_1980_num_20_1_914.

Charte africaine des droits de l'homme et des peuples.

[44] Une étude plus approfondie serait cependant nécessaire, compte tenu des différentes significations que les deux termes-clés ont dans le droit islamique. Ceci également pourra être fait dans un éventuel travail futur.

Charte Nationale de l'Environnement et du Développement Durable/al-Mīṯāq al-waṭanī li 'l-bī'ah wa 'l-tanmiyah al-mustadāmah, https://www.environnement.gov.ma, http://www.chartenvironnement.ma/.

(Le) Coran, Traduction Régis Blachère, G.-P. Maisonneuve & Larose, Éditeurs, Paris, 1966.

(Il) Corano, Introduzione, traduzione e commento di Alessandro Bausani, BUR, Milano, 1992 (3e éd.).

El-Farahaty, Hanem, *Arabic - English–Arabic Legal Translation*, Routledge, Abingdon-New York, 2015.

Hager-M'Boua, Ayé Clarisse, « Langues ivoiriennes et développement durable en Côte d'Ivoire », in Agresti, Giovanni - Palakyém Mouzou - Stephen, Zouogbo - Jean-Philippe (éds), *Cahiers du Cedimes. Enjeux Sociaux et Stratégies Économiques, Dossier : Dynamiques socio-linguistiques, terminologie et développement. Documenter, aménager et outiller les langues africaines*, 17·, 2, 2022, 61-78.

Joyeux, Arthur, « Constitution ou « label qualité » ? Le cas de la constitutionnalisation de la formule développement durable », in Émilie Devriendt (éd.), *Le discours et la langue. Revue de linguistique française et d'analyse du discours*, tome 5.1, 2013, *L'environnement. Approches lexicales et discursives*.

Kably, Mohamed (éd.), *Histoire du Maroc, réactualisation et synthèse*, Institut Royal pour la Recherche sur l'Histoire du Maroc, Rabat, 2012.

Krieg-Planque, Alice - Oger, Claire, « Discours institutionnels. Perspectives pour les sciences de la communication », *Mots. Les langages du politique*, 94, 2010, 91-96.

Loiselle, Marc, « L'analyse du discours de la doctrine juridique. L'articulation des perspectives interne et externe », in AA.VV., *Les méthodes au concret. Démarches, formes de l'expérience et terrains d'investigation en science politique*, PUF, Paris, 2000, 187-209.

Messaouidi, Leila, « La langue française au Maroc, fonction élitaire ou utilitaire ? », in Philippe Blanchet - Pierre Martinez (éds), *Pratiques innovantes du plurilinguisme, émergence et prise en compte en situations francophones*, Éditions des archives contemporaines, AUF, Paris, 2010, 51-63.

Oulmouddan, Hicham, « La fabuleuse histoire des drapeaux marocains », *Le Desk*, 2015-2018, https://ledesk.ma/grandangle/la-fabuleuse-histoire-des-drapeaux-marocains/.

Paissa, Paola, « Développement durable et diversité culturelle : les enjeux d'un foisonnement lexical et discursif », *Repères DoRiF*, 17 – *Diversité linguistique, progrès scientifique et développement durable*, DoRiF Università, Roma, 2018, https://www.dorif.it/reperes/paola-paissa-developpement-durable-et-diversite-culturelle-les-enjeux-dun-foisonnement-lexical-et-discursif/.

Pâques, Viviana, « Le symbolisme des couleurs au Maroc », *Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire, Les couleurs de l'échange du Maroc à l'Orient. Les sensibilités dans l'espace euro-méditerranéen*, 42, 2000, 157-164, www.persee.fr/doc/horma_0984-2616_2000_num_42_1_1879.

Veccia Vaglieri, Laura, *Grammatica teorico-pratica della lingua araba*, Vol. 1, *I. Morfologia e nozioni sintattiche*, rivedute e aggiornate da Maria Avino, IPOCAN, Roma, 2011.

Viviani, Paola, « What Does Fiction Tell us about Morocco Today? Shortlisted Moroccan Novels at IPAF », in Stephan Guth - Teresa Pepe (eds), *Arabic Literature in a Posthuman World. Proceedings of the 12th Conference of the European Association for Modern Arabic Literature (EURAMAL), May 2016, Oslo*, Harrassowitz, Wiesbaden, 2019, 269-285.

Ziamari, Karima - De Ruiter, Jan Jaap, « Les langues au Maroc : réalités, changements et évolutions linguistiques », in Baudouin Dupret - Zakaria Rhani - Assia Boutaleb - Jean-Noël Ferrié (éds), *Le Maroc au présent. D'une époque à l'autre, une société en mutation*, Centre Jacques-Berque, Fondation du Roi Abdul-Aziz Al Saoud pour les Études Islamiques et les Sciences Humaines, Casablanca, 2015 (open edition, 2016), 441-462, https://books.openedition.org/cjb/1068#text.

Interférences linguistiques, alternance codique et néologie

De l'interférence linguistique à la dynamique interactionnelle dans le texte littéraire autotraduit du wolof au français

MAMADOU DRAME - MOUSSA DIENE
Université d'Ottawa ; Université Cheikh Anta Diop de Dakar

Abstract
This article is a sociolinguistic reflection based on self-translated works from Wolof, the main vehicular language of Senegal, into French by the writer Cheik Aliou Ndao. In addition to the sociolinguistic theoretical and methodological proposals, we show a certain deconstruction of the fundamental structure of the translating language, which is based on a semantic transaction, a neological creativity as well as an interactional dynamic. This deconstruction is an attempt to translate certain cultural identities specific to the self-translator.

Keywords*: auto-translation, wolof, français, interferences, literary translation, heterolingualism*

Introduction

L'objectif de cette recherche est d'étudier le fonctionnement de l'autotraduction littéraire à travers certains de ses aspects sociolinguistiques. Dans les théories traductologiques, le traducteur occupe une place très importante. Ainsi, les chercheurs se focalisent particulièrement sur « l'individualité littéraire[1]» et « ont régulièrement omis de prendre en compte *en tant que tels* les espaces sociaux dans lesquels se trouvent situés les agents qui contribuent à produire les œuvres culturelles ».[2] Toutefois, l'autotraduction ne va pas de soi ; elle n'est pas un phénomène *ex nihilo*. Elle est le produit d'une situation sociolinguistique singulière non sans conséquence sur l'écriture. Dans cette conception, les travaux de

[1] Rainier Grutman, « L'autotraduction : de la galaxie de portraits à la galaxie des langues », in Alessandra Ferraro - Rainier Grutman (éds.), *L'autotraduction littéraire. Perspectives théoriques*, Garnier, Paris, 2016, 39.

[2] Pierre Bourdieu, « Le champ littéraire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 89, 1991, 4.

Grutman, qui s'inspire de la théorie de la galaxie des langues de De Swaan,[3] du champ littéraire de Bourdieu,[4] et de la domination en traduction de Casanova,[5] font autorité. À partir des considérations contextuelles, la sociolinguistique donne ainsi une nouvelle vision de l'autotraduction, des éléments de démarcation avec de la traduction allographe. Nous en rajoutons la micro-sociolinguistique de Suchet, dans le cadre de la traduction allographe, qui met « des nomenclatures pour décrire dans le détail les mécanismes de production dans le texte ».[6] Cependant, l'étude des textes originaux ou premières versions n'est pas souvent considérée dans cette approche de la traduction ou de l'autotraduction comme nous l'avons fait ailleurs.[7] Dans cette contribution, singulièrement, nous nous efforcerons alors de répondre aux interrogations suivantes : l'autotraduction ne déstabilise-t-elle pas la structure fondamentale de la langue traduisante ? L'autotraducteur s'adresse-t-il à l'Autre ou au Même ? Quels sont les signaux permettant à l'Autre de s'approprier l'identité culturelle dans le texte autotraduit ?

Au Sénégal, en vertu de la Constitution, le français est reconnu comme langue d'État. Le wolof n'a pas le statut de « langue officielle ». Ainsi, la politique linguistique du Sénégal porte le signe d'une valorisation de la langue française. Mais, depuis quelques années, les fonctions assignées au français sont remises en question par le wolof qui ne joue plus uniquement un rôle véhiculaire.[8] Outre un bilinguisme officieux wolof-français, bilinguisme institutionnel et médiatique que l'État, par prudence politique, a jusque-là eu du mal à décréter, la littérature se pose comme une force de « vitalisation » de la langue wolof. L'autotraduction engage ainsi deux langues-cultures très différentes, le wolof et le français. À cet effet, nous concevons l'hypothèse que l'autotraduction littéraire en contexte diglossique met en exergue une dynamique communicationnelle qui dénote une construction identitaire à travers des normes traductionnelles. Nous proposerons alors de mettre en place un cadre théorique et analytique pour une sociolinguistique du texte autotraduit. Nous nous appuierons sur les études de l'hétérogénéité linguistique dans le discours littéraire afin de définir une approche sociolinguistique textuelle.

---

[3] Abram De Swaan, 'The Emergent World Language System: An Introduction', *International Political Science Review*, 3, 14, 1993, 219-226.

[4] Pierre Bourdieu, *op. cit.*

[5] Pascale Casanova, *La langue mondiale. Traduction et dénomination*, Éditions du Seuil, Paris, 2015.

[6] Myriam Suchet, *Outils pour une traduction postcoloniale*, Éditions des Archives Contemporains, Paris, 2016, 24.

[7] Voir les travaux de Moussa Diene dans la bibliographie.

[8] Papa Alioune Ndao - Moussa Diene, « Écriture en wolof, pratiques glottopolitiques et stratégies de normalisation langagière », *Glottopol*, 36, 2022, en ligne http://journals.openedition.org/glottopol/1883.

Nous nous concentrerons sur la transaction sémantico-syntaxique, la néologie compositionnelle et la dynamique interactionnelle dans le texte autotraduit.

Cette étude est conduite à partir des œuvres de Cheik Aliou Ndao traduites du wolof au français.[9] Écrivain sénégalais né en 1933, il a embrassé différents genres littéraires (poésie, théâtre, roman, nouvelle) aussi bien dans sa langue maternelle, le wolof, que dans sa langue seconde, le français. Ce corpus permettra de montrer que l'autotraduction peut être conçue dans une approche sociolinguistique. Celle-ci présentera cette pratique littéraire comme un acte de reconnaissance de sa langue maternelle, d'appropriation de la langue seconde et d'ouverture à l'Autre.

1. Pour une sociolinguistique du texte autotraduit

Dans son ouvrage sur l'analyse sociolinguistique de l'interaction, John Gumperz définit « l'alternance codique » comme « la juxtaposition à l'intérieur d'un même échange verbal de passages où le discours appartient à deux systèmes ou sous-systèmes grammaticaux différents ».[10] Elle serait ainsi un synonyme de « l'interférence », « l'utilisation d'éléments appartenant à une langue tandis que l'on en parle ou l'on en écrit une autre ».[11] Dans le cadre littéraire, elle est souvent motivée et renferme donc quelques dynamiques fonctionnelles. La notion d'hétérolinguisme sert fréquemment de canon analytique. Elle est définie par Rainier Grutman comme « la présence dans un texte d'idiomes étrangers, sous quelque forme que ce soit, aussi des variétés (sociales, régionales ou chronologiques) de la langue principale ».[12] Cette perspective sociolinguistique du texte littéraire peut être reconsidérée et élargie.

Nous notons, d'autre part, que l'hétérolinguisme se limite à donner parfois à une langue ou une variété linguistique une fonction textuelle ou même contextuelle. Cependant, une portée fructueuse pourrait être plus louable si l'on déchiffrait non pas uniquement les emprunts ou le report linguistique, mais aussi les résonances d'une langue quelconque dans une autre. Cela pourrait mettre en évidence les visions que la communauté linguistique ou l'écrivain a des différents idiomes et comment les systèmes linguistiques ont été altérés par l'usage. En conséquence, et d'autre part, la notion devrait être prise en compte à travers l'imaginaire linguistique.[13] Ainsi, l'attitude individuelle de l'écrivain sur sa langue d'écriture

---

[9] *Jigéen faayda,* 1997 (désormais JF), *Toftalug Jigéen faayda,* 1999 (TJF) / *Dignité ô femmes !* 2010 (DOF) ; *Mbaam aakimoo*, 2009, 2012, 2014 (MA) / *Mbaam dictateur*, 1997 (MD) et *Singali*, 2013 (S) / *Singali, l'orphelin,* 2015 (SO).

[10] John J. Gumperz, *Sociolinguistique interactionnelle : une approche interprétative*, L'Harmattan, Paris, 1989, 57.

[11] William Francis Mackey, *Bilinguisme et contact des langues*, Klincksieck, Paris, 1976, 397.

[12] Rainier Grutman, *Des langues qui résonnent. L'hétérolinguisme au XIXe siècle québécois*, Fides, Québec, 1997, 37.

[13] Anne-Marie Houdebine, *L'imaginaire linguistique,* L'Harmattan, Paris, 2002, 10.

et/ou de traduction devrait être analysée. Autrement dit, la définition de l'hétérolinguisme devrait intégrer l'attitude singulière de l'autotraducteur, ainsi que l'hétérogénéité linguistique constitutive. Dans cette contribution, nous nous limitons exclusivement à une approche sociolinguistique du texte autotraduit.

2. La transaction sémantico-syntaxique

Grâce à son bilinguisme, l'autotraducteur use des ressources de chacune de ses langues à des fins de représentation sémantique. Dans le texte autotraduit, il propose de transférer la dynamique de la langue wolof dans le système linguistique français afin de traduire sa culture. À cet effet, nous parlons de transfert sémantique et de calque lexical.

2.1 Le transfert sémantique

Par transfert sémantique, nous entendons une stratégie montrant que l'autotraducteur ne trouve pas dans la langue traduisante le sens exact du mot wolof. Les deux langues ont alors une différence sémantique dans certains items linguistiques. Celle-ci provient du fait que la langue wolof a une très grande possibilité d'usage métaphorique qui n'existe pas dans la langue traduisante, le français. Le transfert sémantique dans le texte autotraduit est souligné par les guillemets. Jacqueline Authier-Revuz lui reconnaît deux modes de « fonctionnement impliquant tous deux de la réflexivité avec mention (ou autonymie), mais s'inscrivant dans des contextes sémantico-syntaxiques différents ».[14] Ce mode de fonctionnement des guillemets montre alors une modélisation du dire dans la perspective « d'un dédoublement méta-énonciatif opacifiant indiquant soit l'autoreprésentation du dire d'un élément X soit l'autonymie intervenant dans cette représentation ».[15] Dans le cadre de l'autotraduction, le guillemet constitue la matérialisation du transfert sémantique car la différence culturelle fait que le wolof a des usages analogiques que le français ne reconnait pas.

> Kilifa gu mag googuy xaar ba xaaju guddi, mu yoot ndànk, **ayeji** kër soxna si, ñàkkul muy ànd ak pexe yu ëpp doole mën-mënu jigéen ji. (S128)

> À moins que ce notable, qui attend le milieu de la nuit pour se faufiler chez elle, lui accorder sa « **rotation** », ne possède un savoir qui dépasse le sien. (SO90)

---

[14] Jacqueline Authier-Revuz, « Le guillemet, un signe de 'langue écrite' à part entière », in Jean-Marc Defays - Laurence Rosier - Françoise Tilkin (éds), *À qui appartient la ponctuation ?* Duculot, Paris, 1998, 373.

[15] *Idem*, 378.

Les éléments linguistiques en gras dans les deux versions « aye » et « rotation » pouvaient être considérés, dans une certaine mesure, au sens propre, comme des correspondances totales. Mais, l'emploi figuré n'acquiert pas de correspondance dans la langue française. Il serait alors nécessaire de revenir sur le transfert sémantique dans les guillemets qui préméditent une opacité totale pour le lecteur qui n'est pas très aguerri en wolof.

Dans cet exemple, nous avons l'emploi extensif du mot wolof *aye* qui vient du substantif *ay* , « tour » (de rôle). Et dans le cadre conjugal, le mot fait référence, dans une polygamie, à la période durant laquelle (deux jours, le plus souvent) chacune des épouses doit tenir le ménage. Par conséquent, elle doit s'occuper du mari, elle seule, et passera la nuit dans la chambre du mari. Dans la tropicalisation du français au Sénégal, le mot réservé à cette pratique est « tour » (souvent avec des guillemets). Mais, dans cet exemple, l'autotraducteur voudrait expliquer cette posture culturelle à partir de l'époux qui partage ses couches avec les différentes femmes selon une prescription. Pour lui, ces dernières ressembleraient plus à des « rotations ». Néanmoins, la subjectivité notoire dans la traduction fait que Cheik Aliou Ndao utilise les guillemets pour montrer qu'il y a un transfert sémantique.

2.2 Le calque syntaxique

Le calque syntaxique est un phénomène traduisant une construction discursive : on emprunte à la langue étrangère le syntagme, mais on traduit littéralement les mots qui le composent.[16] La pratique est très perceptible chez Cheik Aliou Ndao. L'autotraducteur se propose de rendre compte les unités linguistiques wolof à travers les structures de la langue traduisante.

Nous notons, dans notre corpus, le calque syntaxique lexical et le calque syntaxique polylexical ou idiomatique. Bien que les langues-cultures présentent une très grande différence, l'auteur n'a pas cherché à trouver des correspondances ou des équivalences dans la majeure partie des textes. Cette différence fait également que la perception simpliste du calque chez Vinay et Darbelnet devrait être reconsidérée. La proposition de ces auteurs concernait des langues (le français et l'anglais) dont les réalités socio-culturelles sont quasi identiques alors que, dans notre étude, le français et le wolof ne disposent pas du même référent culturel ou sociologique. Ce qui explique souvent le fait que, dans la stratégie de calque s'ajoutent d'autres unités lexicales opacifiantes. En d'autres termes, il est reconnu que d'autres unités linguistiques interviennent dans la traduction littérale afin de faciliter le transfert.

---

[16] Jean-Paul Vinay - Jean Darbelnet, *Stylistique comparée du français et de l'anglais*, Didier, Paris, 1977, 47.

Seen néeg yi ngay jëkk a daj, sooy sog a dugg, ñu féeteek **mbañ-gàcce** mi ëw seenub ëtt bopp. (MA/1/110)

Elles (cases) sont juste derrière la palissade **protège-surprise**, le *mbañ-gàcce*. (MD106)

Dans cet exemple, Cheik Aliou Ndao opte pour un calque d'une forme linguistique wolof. L'unité lexicale calquant *mbañ-gàcce*, pouvant être traduite par « refus-opprobre », n'a pas naturellement un terme équivalent. Le mot « palissade », qui était implicite dans le texte wolof, est mentionné pour servir de matière d'explicitation. Le calque lexical manifeste le génie de la langue wolof et pourrait être compris sans ambigüité. « Protège-surprise » est un calque faisant office d'équivalent sémantique ayant une valeur fonctionnelle car les originaux semblent intraduisibles à cause de la non-coïncidence interlinguistique. Du fait que les maisons construites en palissade n'avaient pas souvent de portes à l'entrée principale, les gens pourraient certainement découvrir ce qui se passe dans la cour en passant. Ainsi, ils décalent à quelques mètres de l'entrée principale pour y mettre une palissade. Ce dernier serait alors une sorte de rideau permettant d'éviter les regards de l'extérieur. Ce qui montre alors que le calque lexical est fonctionnel mais ne permet pas d'avoir une idée exacte de son sens en wolof.

Le transfert sémantique et le calque syntaxique magnifient toute la différence des langues-cultures engagées dans l'autotraduction. Ils constituent des stratégies de traduction permettant à l'autotraducteur de faire jaillir sa langue première dans la langue traduisante. Leurs matérialités typographiques font que l'Autre ne peut pas souvent se les approprier fidèlement. L'analyse de la composition néologique se situe également dans la même optique.

3. La néologie compositionnelle traductive

La néologie est notoire dans toute l'autotraduction wolof-français.[17] Dans le texte autotraduit du wolof au français, elle revêt deux formes : unilingue et hybride.

3.1 La forme unilingue

Dans le texte français, elle est la juxtaposition de deux éléments linguistiques français pour traduire une réalité culturelle wolof.

---

[17] Papa Aliou Ndao - Moussa Diene, *op. cit* ; Moussa Diene, « Morphologie de la néologie lexico-sémantique dans les écrits wolof », in Moufoutaou Adjeran - Marcellin Z. Hounzangbe - Zakiath Bonou-Gbo (éds.), *Cultures, langues et développement en Afrique : une sempiternelle équation. Hommage au Professeur Maxime da CRUZ*, Les Éditions du Lasodyla-Reyo, Lomé, 2021,166-178 ; Moussa Diene, « Recatégorisation socio-sémantique de l'archéolexie wolof dans quelques romans de Cheik Aliou Ndao », in Moufoutaou Adjeran *et al*. (éds.), *Pratique du multilinguisme. Des terrains africains*, Les Éditions du Lasodyla-Reyo, Lomé, 29-45.

> Suba cuuy, ñu boyal taal bi, ba mu yànj. Ñu ndaw ñeey toppatoo yëngal gillint yi, ba lépp leer. Ku ne jël sa **àlluwa**, di nafar. (MA/1/110)

> Le matin, de bonne heure, ils allument un feu au milieu. Les plus jeunes s'occupent de remuer les brandons jusqu'à ce qu'une grande flamme jaillisse pour éclairer l'endroit. Chacun s'empare de sa **planche-ardoise** pour réviser les versets coraniques qui y sont inscrits. (MD106)

Dans cet exemple, l'écrivain donne une traduction du mot *àlluwa*[18] par une néologie compositionnelle « planche-ardoise ». Dans la langue française, il ne trouve pas un terme exact pouvant renfermer toute la signification de la notion. Ainsi, en créant un nouveau mot, il essaie de réunir deux aspects sémantiques des mots juxtaposés afin de mieux l'exprimer. D'une part, admettant que l'ardoise est souvent de nature schisteuse, elle ne peut pas totalement traduire *àlluwa*. D'autre part, en traduisant le mot par « planche », la forme caractérisant *àlluwa* serait en suspens. Donc, aucun des deux mots français ne peut pas traduire la réalité culturelle (musulmane) de manière exhaustive. De ce fait, l'ultime stratégie de traduction serait, pour Cheik Aliou Ndao, la juxtaposition des deux afin de mieux donner une idée approximative de la culture wolof. Cette créativité néologique traductive permet de mieux rapporter la signifiance culturelle.

Il y a aussi une autre forme qui pourrait correspondre à la « néologie de langue ».[19] Pour cet auteur, cette créativité lexicale ressemble au lexique ordinaire à tel point qu'elle ne se remarque pas souvent lors de son premier emploi. Donc, elle n'est pas discutable dans son principe, en raison de sa conformité avec le système lexical. Dans l'autotraduction de Cheik Aliou Ndao, il y a une néologie traductive similaire.

> Foo tollu, dégg coow liy awoo ci gajj bi, ndax benn rab du ko nangoo bàyyeek moroomam mu aakimoo ko moom kenn. Xëccoo googu ñuy xëccoo bak u nekk di wone ne, dig ya nga ne, yaa ko moom, tax ba ñu dëkke yóoxu, woy ak **bàkku**. (MA/1/125)

> De partout s'élèvent les bruits de la brousse. Aucune bête ne veut en abandonner le monopole à sa voisine. Elles se livrent à une concurrence terrible. Chacune tente de prouver que son domaine lui appartient. Aussi tout le monde de chanter, de crier, de **s'auto-louer**. (MD125)

Dans cet exemple, « s'auto-louer » attire notre attention ; la composition altère la langue traduisante. D'après *Le Petit Robert*, nous avons ceci à l'entrée de

---

[18] De l'arabe *allawḥu*, Amadou Tidiany Diallo, « Langues africaines face aux emprunts arabes », *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences humaines*, 30, 2002, 202.

[19] Louis Guilbert, *La créativité lexicale*, Larousse, Paris, 1975, 43.

« louer » : « Louer » : 1 déclarer quelqu'un ou quelque chose digne d'admiration ou de très grande estime ; « se louer » (verbe pronominale rare), courant « se louer de quelque chose », témoigner ou s'avouer la vive satisfaction qu'on éprouve.

Il ne semble pas facile de retrouver le terme utilisé par Cheik Aliou Ndao dans sa traduction. Cela s'explique par le fait que le dictionnaire ne reconnait pas la composition lexicale « s'auto-louer ». Le préfixe compositionnel « auto » n'est pas très souvent reconnu dans l'usage. Dans « s'auto-louer », l'affixe « auto » et le pronom personnel réfléchi « se » se rattache à l'évocation de la réflexivité. Autrement dit, ces derniers expriment à la fois un même rapport. Voulant restituer, dans son autotraduction, l'authenticité culturelle, Cheik Aliou Ndao tord la fixité de la langue traduisante. Normalement l'un d'eux (certainement le préfixe « auto ») devrait être caduc si l'on interroge la grammaire de la langue traduisante, le français. Le verbe « auto-louer » n'existe pas dans la langue française. Cette néologie traductive de langue s'inscrit dans une perspective d'authenticité atténuant la langue française. Toutefois, les incohérences morphosyntaxiques peuvent être sujettes à des incompréhensions signifiantes chez le locuteur exogène. Les deux compositions vont dans le sens de « faire son propre éloge ». Donc la traduction définitionnelle devrait être la meilleure stratégie permettant à l'Autre de saisir la signifiance de l'unité linguistique wolof. Par ailleurs, « s'auto-louer » pourrait être un calque anglais : « self-praise ». Cheikh Aliou Ndao était professeur d'anglais, et pourtant il connaît sans doute cette expression. En anglais, « self-praise » est une expression utilisée, en particulier, dans la poésie auto-élogieuse de toute l'Afrique ; c'est donc probablement pour souligner la valeur littéraire du « bàkku ».

3.2 La forme hybride

Dans cette néologie traductive, deux langues constituent les principaux « pourvoyeurs » lexicaux. Il s'agit de la juxtaposition d'un mot wolof à traduire et d'un mot français. Les deux unités linguistiques sont séparées d'un trait d'union. Ainsi, l'autotraducteur, en plus du mot français qui ne correspond pas totalement au terme, reporte également ce dernier qu'il doit traduire.

> Waaye ñoo gën a xam ne fàww ñu maslaa. Lu ko moy, dañuy xéy sant leen liggéey bu leen tee rëbbi. Moo tax yenn saa yi, su ñu jàppee naat mbaa cokkeer, fexe ba indiwaale leen **kër** ga. (MA/1/125)

> Il leur faut faire preuve d'esprit d'attente. Sinon les grands étudiants leur donneront un de ces jours une corvée qui va les priver de chasse. C'est pourquoi si les **taalibé élèves** ont une pintade ou une perdrix, ils s'efforcent de la rapporter à la **maison-daara**. (MD125-126)

> Ñépp a ngi ne ci mbégte, ba mu des mbaam ngonk te kenn xamu ci dara. Xéy na dafa ñaaw njort, nde **taalibe** yi kenn aayewu leen dara. (MA/1/114)

> Tout le monde est joyeux sauf *Mbaam ngonk*, l'âne énorme. Hélas personne ne le sait. N'est-il pas trop susceptible pour interpréter ? Sinon il n'est pas interdit aux **taalibé-élèves** de l'école coranique de s'occuper de lui. (MD111)

> Weddiwuma ne am na samay bokk yu ma daa junj ne war naa gën a fagaru ak di foog ; ñenn ñi naan ma góoru réew mi yépp a yem, kenn mënu cee rëcc ci **diriyànke** yi. (JF6)

> Oh bien sûr certains parents m'ont dit que j'aurais dû être plus vigilante, plus méfiante, d'autres ont même fait allusion aux ravages provoqués dans les foyers par la conduite des **diriyanké-courtisanes**. (DOF11)

Dans le premier, l'hybridité traductive convoque l'unité linguistique wolof *daara* (d'origine arabe) et l'unité linguistique française « maison ». Par contre, dans la version wolof, nous avons l'unité linguistique *kër*. Ce dernier peut être évidemment une correspondance de « maison », une demeure familiale. Il est nécessaire alors d'expliquer la fonction de la néologie traductive de Cheik Aliou Ndao. L'hybridité donne une information très importante afin de saisir la particularité de cette maison. Il se trouve que, dans la culture traditionnelle musulmane, sénégalaise en particulier, il était un peu difficile de faire la différence entre le *daara* et *kër*, du fait que le premier se trouvait dans l'enceinte familiale. *Daara* est le lieu où l'on enseigne le Coran et les sciences islamiques. Ceux qui y étudiaient vivaient ainsi dans la même demeure que l'enseignant. Donc, dans l'autotraduction, le mot wolof permet de spécifier cette « maison ». Car, actuellement, *daara* peut être un centre d'enseignement, d'éducation à part entière, comparable à une école. L'hybridité néologique est une possibilité de traduction, du fait que le mot français ne peut pas bien traduire le mot wolof sans défaillance sémantique. Toutefois, le locuteur qui n'est pas bien informé du contexte d'écriture ne pourrait certainement saisir le sens et la fonction de l'hybridité néologique.

La créativité linguistique dans le deuxième exemple se situe dans la même perspective. Les formes néologiques partagent également le même champ social. Le nom wolof *taalibé* est traduit par une forme compositionnelle « taalibé-élèves » afin d'éviter un amalgame dans le texte autotraduit. En wolof, le mot a deux significations très proches : d'une part, il peut faire référence aux enfants étudiant dans une école coranique (*daara*). D'autre part, il évoque les « disciples » d'un guide religieux. De ce fait, l'autotraducteur devrait procéder par une spécification afin de décrire les jeunes étudiants du Coran. La difficulté dans le premier exemple surgit également dans cette traduction. Puisque si Cheik Aliou Ndao utilisait dans le texte autotraduit « élèves », il fausserait complètement le sens du mot en wolof. Et le report linguistique simple pouvait également créer une opacité. À cet effet, la composition, bien que très lourde, lui permet de mieux se coller à la réalité sociale. De ce fait, nous trouvons une autre

traduction du mot (au sens de disciple) « le marabout, lui, est à l'abri de la faim. Un grand nombre d'adeptes *taalibe* venant de pays lointains lui apportent de quoi entretenir sa famille. » (MD90).

La créativité *diriyanké* « courtisanes » intervient pour donner une traduction de la notion wolof se constituant le premier terme de la formation. Dans les dictionnaires ou glossaires wolof, le mot est souvent défini comme désignant une femme vivant dans l'opulence. Elle mène alors une vie dispendieuse, et est parfois entourée de griots. La notion wolof n'aurait pas certainement un terme équivalent permettant une traduction sans équivoque. De ce fait, l'autotraducteur essaie de trouver une unité linguistique pouvant faire allusion, dans la culture française, au terme wolof. En juxtaposant les deux, la néologie permettrait aux deux communautés de pouvoir déchiffrer le message dont véhicule le mot dans la culture wolof. Néanmoins, l'élément français de la composition néologique ne fait pas totalement partie de la même dimension sémantique que l'autre élément wolof qu'ils ont chargé de traduire. Le mot « courtisane » veut dire en français « femme entretenue, d'un rang social élevé ». Ainsi, ce dernier ne pouvant pas traduire par correspondance le mot wolof, l'écrivain s'aventure à une composition néologique en liant les deux termes. À cet effet, les lecteurs exogènes peuvent certainement saisir le mot wolof.

La néologie compositionnelle dans le texte autotraduit a diverses formes ayant une fonction indicative afin d'éviter une ambigüité. Sa forme (unilingue ou hybride) révèle une dynamique sociolinguistique de la langue traduisante dans l'autotraduction littéraire chez Cheik Aliou Ndao.

4. Dynamique interactionnelle

L'autotraduction littéraire au Sénégal s'effectue à travers deux langues et deux cultures très distantes. De ce point de vue, l'autotraducteur doit certainement mettre en place des stratégies de traductions permettant d'anéantir cette différence. Ce qui n'est pas véritablement le cas dans les exemples précédents. Mais, il arrive parfois que l'autotraducteur propose un cadre plus opacifiant, contrairement au report linguistique constituant un xénisme que seul les wolophones pourraient comprendre. Dans cette logique, la traduction serait une interaction verbale, si chère aux sociolinguistes.[20]

La perspective interactionnelle souligne alors que la traduction dépasse le cadre de la linguistique pour devenir une communion sociolinguistique. L'autotraduction du wolof vers le français peut expliquer cette logique par le fait que l'ouverture vers l'autre constitue le premier mobile de l'autotraducteur.

[20] Sanda-Maria Ardeleanu, *op. cit.*, 162.

4.1 L'hyperonyme hétérolinguistique

L'hyperonyme est un terme vague ou générique possédant une extension large.[21] Dans le cadre de l'autotraduction, cette notion permet de déterminer la gestion de la non-coïncidence interlinguistique. Il est hétérolinguistique car il vient pour suppléer la défaillance communicative générée par justement par l'hétérolinguisme. Cette stratégie discursive de traduction est très notoire dans les versions françaises de Cheik Aliou Ndao. Pour traduire certains éléments culturels, outre la pratique du report linguistique, il utilise un hyperonyme dans la langue traduisante. Cela permet au lecteur de se faire une idée du report ; mais il ne permet pas une appropriation totale de la notion. La différence entre l'hyperonyme hétérolinguistique et la composition traductive tient au fait que la seconde ne tient pas compte au sens générique. L'hyperonyme consiste le plus souvent en une correspondance partielle en français du mot wolof à traduire.

Mbëggeel daal, kenn mënu koo natt, xajul ci **andaar**. (JF5)

L'amour ne peut pas se mesurer. Il ne tient pas dans une **calebasse "andaar"**. (DOF9)

Ñoom nag, dafa mel ni yoon wi dañu koo waajaloon, ndax ku nekk a ngi gàccoo sa mbuusum **mburaake** ak sa mbuusum ndox. (MA/1/41)

À observer le groupe on jurerait qu'il a préparé son expédition depuis longtemps. Chacun a une outre remplie de **couscous Mbouraake**, une autre remplie d'eau. (MD43)

Moo xam muy laax mbaa **ñelëŋ**. (MA/1/92)

Qu'on leur présente de la bouillie, *laax*, ou du **couscous *ñelën***. (MD88)

Ces exemples ne sont que l'illustration d'une série très représentative de notre corpus. Dans le premier, le report linguistique *andaar* constituant un xénisme appartenant au lexique du wolof traditionnel. C'est une unité de mesure de graines que les peuples wolof utilisaient à l'époque ancienne. Du fait que l'autotraducteur ne pouvait pas trouver un correspondant dans la langue traduisante, il utilise d'une unité linguistique similaire et partageant le même champ lexical dans la langue traduisante (la calebasse : *kël*) pour suppléer le vide sémantique. Toutefois, la calebasse a une forme plus conséquente que le *andaar*. Néanmoins, elle peut donner une idée de ce dernier.

Dans le deuxième et le troisième exemple, il y a un même ajout « couscous » dans la traduction pour les reports linguistiques *ñelëŋ* et *mburaake*. Les deux mots

[21] Michel Ballard, *Versus : la version réfléchie. Des signes au texte,* Ophrys, Paris, 2004.

ne sont pas des synonymes en wolof, mais l'autotraducteur les met en rapport avec un mot constituant leur hyperonyme. Cela est possible du fait que ces derniers sont deux aliments wolof faits à base de couscous. Ce dernier donne alors au lecteur une certaine perception de leur référent. Toutefois, le premier est un plat traditionnel originaire du Saloum alors que le second est fait, le plus souvent, du couscous fin mélangé avec du sucre. La stratégie de traduction de la gastronomie traditionnelle ne permet pas alors une bonne appréhension des termes wolof.

L'ajout hyperonymique est une stratégie de traduction allant dans le sens d'une interaction. Il atténue l'opacité sémantique des unités culturelles reportées dans le texte autotraduit. L'incrémentialisation est une forme d'ajout plus convaincante que l'hyperonyme.

4.2 L'incrémentialisation hétérolinguistique

La diversité des stratégies de traduction hétérolinguistique se manifeste par des ajouts différents. Concernant l'incrémentialisation, une typologie[22] à deux niveaux peut être faite : une « incrémentialisation définitionnelle » et une « incrémentialisation fonctionnelle ».

Pour le premier type, il s'agit d'un procédé intervenant pour déterminer le contenu sémantique du report linguistique. Cette forme d'incrémentialisation n'est pas sans équivoque.

> Timis, muy ñibbi, jiitleek yaari woroomi baayam yu jóge jàkka ja di ñibbi ñoom it. Ñu ngiy waxtaan te xamuñu ne xale baa ngi ci seen gannaaw, te gisuñu ko. Fa la Singali jëkk a dégge baatu **takkoo**. (S126)

> Voici deux amis de son père revenant de la mosquée. Les deux adultes engagent une conversation sans remarquer la présence de l'enfant marchant derrière eux. Pour la première fois de sa vie, il entend le terme de « **takkoo** », **« mariage pour vieux jours** ». (SO88)

Cet exemple indique la dimension interactive dans le texte autotraduit. Cheik Aliou Ndao ne veut pas faire taire la réalité sociale. À cet effet, il procède par un report de l'unité culturelle wolof. Dans une autre posture, il pourrait uniquement substituer celui-ci à une figure périphrastique. Cela reviendrait à dire que, de ce point de vue, la réalité culturelle ne serait pas communiquée aux lecteurs. À part le report linguistique, il y a une incrémentialisation qui n'est rien d'autre qu'une attitude discursive consistant à revenir sur l'élément reporté. Mais, l'autotraducteur ne fournit pas au lecteur un angle très persuasif, sans heurt. Le lecteur non wolophone ne pourrait pas certainement comprendre ce que veut dire « mariage

[22] Nous trouvons très ramassée la description « incrémentialisation d'origine ». Michel Ballard, *Le nom propre en traduction*, Ophrys, Paris, 2001.

pour vieux jours ». Autrement dit, le chaînon énonciatif fourni dans la traduction par Cheik Aliou Ndao pour tenir une interaction avec le lecteur est aussi opaque que le report *takkoo*. Ainsi, il semble nécessaire d'expliciter la quintessence de la réalité culturelle. *Takkoo*, dans la culture wolof, voire sénégalaise ou musulmane, est un mariage dans lequel la femme ne rejoint pas la demeure conjugale de son époux. Elle reste alors dans sa maison, et parfois son mari peut passer quelques jours chez elle. Ce mariage peut être scellé entre de vielles personnes comme entre de jeunes personnes. Pour les musulmans, une femme mature devrait avoir un époux. Et si cela n'est pas le cas, le mariage doit être scellé avant l'inhumation de la femme. L'autotraducteur ne fait alors que tendre la perche aux lecteurs. L'interaction dans la traduction se veut une ouverture afin de souligner ses pratiques culturelles. L'exemple ci-dessous est également dans la même logique. Toutefois, l'ouverture que provoque l'interaction traductionnelle est plus conciliatrice que dans l'exemple précédent.

> Li ko gën a naqari, mooy su **tereet** taxawee, ba ku ne di toppatoo sa gëléem, saw loo mbaa yeneeni mbaam yi, moom ndongo yi duñu ko defal tus. (MA/1/114)

> Pendant **la traite, époque de pesage et de commercialisation de la récolte,** que l'on peut voir des gens marcher derrière leurs dromadaires chargés de sacs d'arachides. (MD110)

L'élément linguistique accueillant l'incrémentialisation définitionnelle n'est pas un report linguistique. Il constitue ce que l'on appelle souvent un « africanisme ».[23] C'est pourquoi l'auteur donne cet ajout hétérolingue afin que le lecteur ne puisse pas le confondre au sens du mot que l'on retrouve dans les dictionnaires de référence. L'acclimatation de la langue française dans le contexte wolof est alors la résultante de cette altération du mot. L'ajout donne véritablement une caractérisation parfaite de la pratique chez les Wolof.

À travers ces exemples, l'ajout hétérolingue dans la traduction littéraire est une stratégie qui revient uniquement sur l'aspect caractérisant du report ou d'un africanisme désignant la non-coïncidence interlinguistique. Ces exemples illustrent l'interaction sociolinguistique dans le texte autotraduit. En d'autres termes, les unités linguistiques ayant une charge socioculturelle ont bénéficié une prise en charge. L'interaction constitue un fait textuel répondant à une visée définitionnelle.

L'incrémentialisation fonctionnelle, quant à elle, est différente de l'incrémentialisation définitionnelle. Le but de cette seconde forme est de déterminer les attributs ou le rôle de l'élément reporté. Cela revient à dire que la fonction est plus essentielle que la définition.

---

[23] Néologisme renvoyant aux réalités africaines ou africanismes.

Man it ma seeti **saltige** yi. (MA/1/109)
Moi, je consulte les **Saltigués, ceux qui pénètrent le secret des esprits maléfiques.** (MD105)

Kaar, yow itam bul ko gémmiñu nag ! (MA/3/93)
Dis « Kaar » pour le préserver du mauvais sort qu'il attirerait ton admiration exagérée. (MD308)

Dans le troisième exemple « ceux qui pénètrent le secret des esprits maléfiques » met en exergue la fonction des « saltigués ». Ces derniers sont souvent des Sérères originaires du Sine-Saloum réputés de leurs pratiques divinatoires avant l'hivernage.[24] Dans le dernier exemple, la culture wolof (une interjection, *kaar*) est reportée du fait de son intraduisibilité dans la langue traduisante. L'ajout se propose alors de faire comprendre à l'Autre le rôle de cette interjection que l'on utilise souvent dans la communication en wolof.

La prise en charge énonciative de l'hétérolinguisme dans l'autotraduction est un parcours permettant au lecteur de se faire une idée de la langue de l'Autre ou de la représentation de sa langue. Ses formes et ses manifestations sont variées. Dans le texte autotraduit, la pratique est plus fréquente ; l'ajout incite le lecteur non wolophone à adhérer à la culture de l'autotraducteur. Ce dernier se sent conscient de pouvoir expliciter la défaillance dans la structure communicative sinon le but informatif qu'il tente d'atteindre sera vain. Ces extraits permettent d'illustrer l'interaction sociolinguistique dans le texte autotraduit. En d'autres termes, les unités linguistiques ayant une charge socioculturelle ont bénéficié d'un cadre explicatif. Cela montre alors que l'interaction constitue un fait textuel répondant à une visée identitaire. Le procédé est un acte permettant à l'Autre d'avoir une idée de la réalité culturelle de l'autotraducteur.

Conclusion

Dans cette étude, nous avons montré un paramètre sociolinguistique de l'autotraduction littéraire. Cette approche a permis d'analyser le texte français à partir du texte wolof. Notre analyse sociolinguistique du texte autotraduit a mis en exergue la problématique de la traduction en contexte diglossique. Les diverses stratégies déployées par l'autotraducteur revêtent une fonction indicative mais se situant à des degrés différents par rapport à l'Autre (lecteur exogène). Les éléments (acceptant les guillemets ou pas) qui annoncent la transaction sémantique du wolof au français sont totalement opaques. La composition néologique est plus facile à comprendre du fait de la juxtaposition lexicale (unilingue et bilingue). Par contre, l'incrémentialisation et l'hypéronyme accompagnant l'hétérolinguisme (langue wolof) s'adresse directement à l'Autre. Elle est une posture conciliant les deux

[24] Dans l'ancienne royauté du Sine et du Saloum, *saltige bi* était une dignité militaire.

langues-cultures. Ces formes d'hétérolinguisme sont une illustration d'une construction identitaire à travers une remise en question des normes prescriptives (de la langue traduisante). Ainsi, les autotraducteurs proposent des normes traductionnelles allant dans le sens d'une reconsidération de la structure de la langue traduisante. La pratique d'autotraduction déstructure alors la langue traduisante afin de manifester une autre culture. À cet effet, l'imaginaire linguistique à travers ces trois normes traductionnelles incitent à revoir la définition de l'hétérolinguisme. Ce dernier pourrait être alors la présence dans un texte d'idiomes étrangers, sous quelque forme que ce soit, aussi bien des variétés sociales, régionales ou chronologiques qu'individuelles dans la langue principale.

Corpus

Ndao, Cheik Aliou :
Mbaam dictateur, Présence africaine, Paris, 1997.
Dignité ô femmes ! NÉAS, Dakar, 2010.
Singali, l'orphelin, Éburnie, Abidjan, 2013.

Ndaw Séex Aliyu:
Jigéen Faayda, OSAD, Ndakaaru, 1997.
Toftalug Jigéen Faayda, Ndakaaru, OSAD, 1999.
Mbaam Aakimoo, 1, OSAD, Ndakaaru, 2009.
Mbaam aakimoo, 2, OSAD, Ndakaaru, 2012.
Singali, OSAD, Ndakaaru, 2013.
Mbaam aakimoo, 3, OSAD, , Ndakaaru 2014.

Bibliographie

Ardeleanu, Sanda-Maria, *Imaginaire linguistique francophone*, Casa Editorială, Demiurg, Iaşi, 2006.

Authier-Revuz, Jacqueline, « Le guillemet, un signe de 'langue écrite' à part entière » in Defays, Jean-Marc - Rosier, Laurence - Tilkin, Françoise (éds.) *À qui appartient la ponctuation ?* Duculot, Paris, 1998, 373-388.

Autotrad, « L'autotraduction littéraire comme domaine de recherche », *Atelier de traduction*, 7, 2007, 91-100.

Bakhtine, Mikhaïl, *Esthétique et théorie du roman*, Gallimard, Paris, 1978.

Ballard, Michel, *Le nom propre en traduction*, Ophrys, Paris, 2001.

Ballard, Michel, *Versus : la version réfléchie. Des signes au texte*, Ophrys, Paris, 2004.

Bourdieu, Pierre, « Le champ littéraire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 89, 1991, 3-46.

Casanova, Pascale, *La langue mondiale. Traduction et dénomination*, Éditions du Seuil, Paris, 2015.

De Swaan, Abram, « The Emergent World Language System: An Introduction », *International Political Science Review*, 3, 14, 1993, 219-226.

Diallo, Amadou Tidiany, « Langues africaines face aux emprunts arabes » *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences humaines*, 30, 2000, 197-207.

Diene, Moussa, « L'Épreuve de la langue dans le discours littéraire francophone : identités sociolinguistiques et constructions discursives dans *Monnè, outrages et défis* d'Ahmadou Kourouma (1990) », *Antipodes - Études de langue française en terres non francophones*, 2, 1, 2019, 318-336.

Diene, Moussa, « Recatégorisation socio-sémantique de l'archéolexie wolof dans quelques romans de Cheik Aliou Ndao », in Moufoutaou Adjeran *et al*. (éds.), *Pratique du multilinguisme. Des terrains africains*, Les Éditions du Lasodyla-Reyo, Lomé, 2020, 29-45.

Diene, Moussa, « Morphologie de la néologie lexico-sémantique dans les écrits wolof », in Moufoutaou Adjeran - Marcellin Z. Hounzangbe - Zakiath Bonou-Gbo (éds.), *Cultures, langues et développement en Afrique : une sempiternelle équation. Hommage au Professeur Maxime da Cruz*, Les Éditions du Lasodyla-Reyo, Lomé, 2021,166-178.

Grutman, Rainier, *Des langues qui résonnent. L'hétérolinguisme au XIXe siècle québécois*, Fides, Québec, 1997.

Grutman, Rainier, « L'autotraduction : de la galaxie de portraits à la galaxie des langues », in Alessandra Ferraro - Rainier Grutman (éds.), *L'autotraduction littéraire. Perspectives théoriques*, Garnier, Paris, 2016, 39.

Guilbert, Louis, *La créativité lexicale*, Larousse, Paris, 1975.

Gumperz, John J., *Sociolinguistique interactionnelle : une approche interprétative*, L'Harmattan, Paris, 1989.

Hermans, Andrien - Vansteelandt Andrée, « Néologie traductive », *Nouveaux outils pour la terminologie : Terminologies Nouvelles*, 20, 1999, 37-43.

Houdebine, Anne-Marie, *L'imaginaire linguistique*, L'Harmattan, Paris, 2002.

Lagarde, Christian, « Des langues minorées aux « langues mineures » : autotraduction littéraire et sociolinguistique, une confrontation productive », *Glottopol*, 25, 2015, 2-13.

Mackey, William Francis, *Bilinguisme et contact des langues*, Klincksieck, Paris, 1976.

Ndao, Papa Alioune - Diene, Moussa, « Écriture en wolof : pratiques glottopolitiques et stratégies de normalisation langagière », *Glottopol*, 36, 2022.
https://journals.openedition.org/glottopol/1883

Rey-Debove, Josette - Rey, Alain, *Le Nouveau Petit Robert*, Dicorobert, Montréal, 2002.

Suchet, Myriam, *Outils pour une traduction postcoloniale*, Éditions des Archives Contemporains, Paris, 2016.

Vinay, Jean Paul - Darbelnet, Jean, *Stylistique comparée du français et de l'anglais*, Didier, Paris, 1977.

Le code-switching kabyle/français est-il un facteur de mutation linguistique ?

FARID BENMOKHTAR
Université de Paris VIII

Abstract

This article is a reflection on the phenomenon of code switching in Kabylia. It deals with the sociolinguistic situation in Kabylia. A field and speakers who have been trilingual for over forty years. The latter use a specific code-switching practice to express themselves fully. This article is elaborated to study the communicational strategy of Kabyle/French bilinguals, and to demonstrate post facto that this practice will lead to a new kabylfrench language. Thanks to the analysis of the corpus with Carol Myers-Scotton's MLF theoretical model - an insertional model based on the hierarchy of the two languages in contact - this study provides us with the beginning of a vision of what speaking kabyle could look like in the future.

Keywords *: code-switching, kabyle, language contact, Matrix Language Frame, sociolinguistics*

Introduction

Dans cet article, nous aborderons le phénomène de l'alternance codique (ou le code-switching) en Kabylie. Aujourd'hui, la société kabyle est, presque totalement, trilingue, kabyle/français/arabe, néanmoins, dans cet article nous nous focaliserons uniquement sur les interférences kabyle/français. Les locuteurs ont recours au code switching dans chaque discussion et la pratique de celui-ci est perceptible et récurrente. Cette pratique langagière concerne les deux catégories de bilingues, kabyle/arabe et kabyle/français.

Pour bien comprendre cette pratique et plus particulièrement son impact sur la langue kabyle, nous nous focalisons sur les interrogations suivantes : est-ce que le code switching est un phénomène de mode, c'est-à-dire qu'il est transitoire, ou simplement d'incompétence linguistique, ou d'un réel besoin et un manque de corpus nécessaire pour le kabyle, ce qui oblige le locuteur kabyle à mélanger les langues pour pouvoir exprimer toute sa pensée ? Nous nous interrogeons aussi, si ce phénomène de code switching est un enrichissement lexical du kabyle ou un appauvrissement de celui-ci, et nous terminerons par cette question cardinale : est-

ce que l'usage du code switching débouchera-t-il à l'avenir sur une autre langue *kabylfrançais* ?[1]

1. Le contact de langue et présentation sociolinguistique de la Kabylie

Le kabyle est en contact avec d'autres langues et cultures depuis au moins deux millénaires. Aujourd'hui, le locuteur bilingue kabyle alterne ou mélange deux langues en présence : l'arabe classique qui est présent depuis au moins un millénaire et le français depuis le milieu du XIXe siècle. La langue kabyle est encore très vivace dans son territoire kabyle, et même au-delà. C'est l'une des rares langues du pourtour méditerranéen qui a pu résister aux multiples colonisations qu'a connues la région durant des millénaires. À présent, les langues qui interfèrent dans/avec le kabyle sont des langues appartenant à deux familles linguistique, indo-européenne pour le français et afro-asiatique, pour l'arabe(s).

En Kabylie, les locuteurs sont en contact permanent avec trois autres langues en présence, le français, l'arabe dialectal et l'arabe littéral/scolaire. Le kabyle est en situation diglossique très défavorable face à ces dernières. Le statut politique et juridique, l'emploi, ainsi que les corpus que possèdent ces quatre langues sont différents, au demeurant, les représentations sociolinguistiques sont variables et parfois, complètement, opposées d'un locuteur à un autre.

Le kabyle, depuis très longtemps, n'a jamais pris de place dominante, bien au contraire, il est marginalisé en tant que langue, culture et civilisation. Cela ne date pas que depuis l'indépendance de l'Algérie en 1962, mais bel et bien depuis des siècles et cette situation sociolinguistique et politique concerne toutes les autres langues berbères.

Aussi, la planification linguistique relative au berbère, mise en place depuis les années mille neuf cent quatre-vingt-dix, en Algérie, n'est pas à la hauteur des attentes pour revitaliser une langue qui est marginalisée depuis très longtemps. Même après l'ouverture des départements pour l'enseignement du berbère, en Kabylie, en 1991/1992, aujourd'hui, nous nous rendons compte que le cursus universitaire de berbère proposé n'offre pas de larges perspectives. L'introduction du berbère dans le système éducatif depuis 1995 est restée encore facultative et sans moyens. La promesse de création d'une académie est toujours au stade de projet. La constitutionnalisation du berbère en 2002/2016 n'est pas suivie de décret d'application, celui-ci est renvoyé aux calendes grecques… De ce fait, nous pouvons dire que le kabyle n'est pas promu, il n'est pas aidé pour suivre la marche de l'évolution des langues, c'est-à-dire que sa revitalisation linguistique, pour acquérir de nouveaux corpus doit être faite et transmise par le biais de l'enseignement, des médias, etc. à l'instar de ce qui est appliqué aux autres langues

[1] Le terme « autre/nouvelle langue » désigne ici un idiome qui devient au fur et à mesure de fait un véhicule de communication d'une société.

en présence, le français et l'arabe scolaire. Ces facteurs historiques et sociolinguistiques font que cette langue est en perte de vitesse, de prestige et de revitalisation.

Cette pratique communicationnelle de mélanger les langues chez les bilingues kabyles, à notre avis, s'est amorcée à partir des années soixante-dix du siècle passé, bien que le français fût présent en Kabylie depuis plus d'un siècle. Néanmoins, son intégration et sa pratique qui touche toutes les catégories sociales datait de cette décennie, cela est dû à la scolarisation massive et l'accès de cette catégorie sociale à un autre monde dit moderne, à une autre vision du monde, différente de celle de l'environnement kabyle, non industriel et non technologique. Notons que cette situation est valable pour toutes les autres langues dominées et minorées.

La catégorie sociale des bilingues kabyle/français s'est formée depuis l'époque de la coloniale française. Toutefois, elle est minoritaire puisque la scolarité n'est pas massive, mais elle a pris de l'ampleur avec l'instruction à grande échelle après l'indépendance de l'Algérie en 1962, étant donné que l'enseignement s'effectue en français comme langue d'enseignement puis en arabe depuis les années quatre-vingt. Une scolarisation massive qui concerne tous les paliers à laquelle s'ajoute l'immigration vers la France qui devenait de plus en plus importante. À ces deux raisons extralinguistiques il faut ajouter l'héritage colonial et l'industrialisation qui ont fait qu'aujourd'hui l'écrasante majorité des Kabyles est bilingue, au sens du linguiste François Grosjean : « est bilingue la personne qui se sert régulièrement de deux langues dans la vie de tous les jours et non qui possède une maîtrise semblable (et parfaite) des deux langues ».[2] Aujourd'hui, les deux langues cohabitent, interfèrent dans toutes les situations, qu'elles soient formelles ou informelles.

2. Cadre théorique et méthodologique

Le contact de langues, le bilinguisme et le code switching sont étudiés depuis le début des années cinquante dans le monde anglo-américain. En France par exemple, le phénomène du code switching n'est apparu que tardivement et encore davantage pour les études berbères, bien que cette pratique langagière soit très présente au quotidien chez les bilingues kabyles.

Le linguiste américain Einar Haugen[3] a consacré une grande étude sur l'emprunt et le bilinguisme ; et depuis, le débat n'a cessé de prendre de l'importance pour définir et classer emprunt linguistique et code switching. Dès lors, des réajustements terminologiques, de multitudes approches et de modèles

[2] François Grosjean, « Le bilinguisme : vivre avec deux langues », *Travaux neuchâtelois de linguistique*, 7, 1984, 16.

[3] Einar Haugen, 'The Analysis of Linguistic Borrowings', *Language*, 26, 1950, 210-231.

analytiques sont proposés. Haugen[4] nous présente le code switching comme l'usage alterné de deux codes. J. Gumperz[5] est le premier à présenter ce phénomène comme la juxtaposition à l'intérieur d'un même échange verbal avec deux systèmes ou sous-systèmes grammaticaux différents. Le linguiste Robert J. Di Pietro considère « le code switching comme l'utilisation de plusieurs langues par le locuteur dans une conversation ou dans un acte de discours ».[6] L'approche d'alternance linguistique, d'une manière plus approfondie revient à Shana Poplack,[7] elle la définit comme l'usage alterné de plus d'un code linguistique, et l'alternance est possible au niveau du discours, de la phrase ou des constituants. Une nouvelle approche plus distinctive est l'approche insertionnelle proposée par Myers-Scotton[8] qui définit cette insertion, comme une hiérarchie dans les langues mélangées dans chaque énoncé. Son modèle analytique, le *MLF*, le *Matrix Language Frame* (les morphèmes du système et les morphèmes du contenu) montre que dans chaque énoncé du type inter/intra ou extraphrastique du code switching, bien que le modèle du *MLF* concerne beaucoup plus le type intraphrastique, il y a une langue matrice qui définit le cadre syntaxique et organise les relations grammaticales, l'ordre des mots du *CP*[9](syntagme complémenteur) dans lequel les éléments de la langue enchâssée viennent s'insérer. Aussi, le *MLF* permet d'analyser le code-switching à travers trois structures principales : les constituants mixtes (l'insertion de verbe, de nom dans le cadre morphologique et syntaxique de la langue matrice), les îlots enchâssés (sont des projections maximales d'îlots qui s'encastrent dans la langue matrice, mais tout en respectant la grammaire de la langue enchâssée) et les îlots internes.[10]

---

[4] *Ibidem.*

[5] John Joseph Gumperz, 'Linguistic and Social Interaction in Two Communities', in John Joseph Gumperz (éd.), *Language in Social Groups*, CA, Standford 1971, 151-177.

[6] Selon Robert J. Di Pietro: "Code-switching is the use of more than one language by communicants in the execution of a speech act", in Robert J. Di Pietro, 'Code-switching as a verbal strategy among bilingual' in Michel Paradis (éd.), *Aspects of bilingualism*, SC: Hornbeam Press, Columbia, 1977, 275.

[7] Shana Poplack, 'The syntactic structure and social function of code-switching', in Richard Duran (éd.), *Latino language and communicative behaviour*, Ablex Publishing Corporation, New-Jersey, 1981, 169-184.

[8] Carol Myers-Scotton, *Duelling languages: grammatical structure in codeswitching*, Clarendon Press, Oxford, 1997; Carol Myers-Scotton, 'Contact linguistics: Bilingual Encounters and Grammatical Outcomes', Oxford University Press, Oxford, 2002.

[9] Le *CP (Projection of the Complementizer)* est une unité syntaxique qui exprime la relation du prédicat à ses arguments dans une proposition (Carol Myers-Scotton, 2002, *op.cit.*, 54).

[10] « Les îlots internes sont des constituants intermédiaires de la langue enchâssée, faisant partie d'une projection maximale de la langue matrice. Ils diffèrent des îlots enchâssés qui sont des projections maximales », Karima Ziamari, *Le code switching au Maroc* : *L'arabe marocain au contact du français,* L'Harmattan, Paris, 2008, 147.

Pour l'analyse morphosyntaxique de notre corpus, nous adoptons le modèle *MLF* de Myers-Scotton, car son approche insertionnelle est plus affinée, la hiérarchie des langues dans l'énoncé donne plus de clarté et de souplesse dans l'analyse, et pour terminer, ce cadre de langue matrice fusionne trois éléments : linguistique, psycholinguistique et sociolinguistique.

Il y a d'innombrables études sur l'emprunt lexical et sa différence avec le code switching. Nous optons pour la définition de la linguiste américaine Myers-Scotton, car à notre avis, c'est elle qui définit suffisamment bien ces concepts et leurs différences : « l'emprunt appartient au lexique mental de la langue matrice tandis que le code switching requiert l'activation des lexiques des deux langues ».[11]

3. Corpus et informateurs

Les exemples présentés dans cette recherche sont issus d'un corpus collecté, en 2015, auprès de quatre informateurs de différentes catégories sociales en Kabylie. Ils sont tous trilingues, kabyle/français/arabe(s). Le corpus comprend plus de dix heures d'enregistrements. Mes informateurs sont tous des hommes natifs qui vivent en Kabylie, plus exactement dans la ville d'Akbou, une ville de plus de quatre-vingt mille habitants. Le kabyle est leur langue première. Trois sont âgés entre 45 et 55 ans et le quatrième est âgé de 22 ans. La collecte est effectuée dans des situations formelles et informelles et dans différents endroits : administration, poste, café, rue…

Il se peut que les dix heures de corpus et le nombre restreint d'informateurs soient insuffisants pour bien cerner toute la problématique du code switching chez les bilingues kabyle/français pour qui le recours à ce phénomène est systématique. Cependant, ce corpus peut nous donner un aperçu très juste sur la situation communicationnelle en Kabylie, puisque durant les enregistrements des quatre informateurs, ces derniers ont rencontré plusieurs personnes, hommes et femmes, dans plusieurs situations sociales du quotidien. Ce corpus peut être représentatif, et on peut avancer qu'il ressemblera nettement à un autre s'il est collecté dans d'autres endroits en Kabylie, car l'instruction, le niveau social, le fonctionnement administratif… à un degré moindre, sont les mêmes partout.

Une partie du corpus contient des questions sur les représentations sociolinguistiques des deux langues, le français et le kabyle. Les réponses de nos informateurs convergent globalement sur l'idée que la langue française est représentée comme langue prestigieuse, de sciences, de langue universelle. Apprendre le français est une nécessité pour acquérir les savoirs et tous s'accordent sur le fait qu'ils sont dans l'obligation de mélanger les langues pour exprimer toute leur pensée et le français a donc toute sa place dans la société. La langue kabyle est

[11] Carol Myers-Scotton, *op.cit.*, 1993, 207.

représentée comme langue d'attachement à l'identité, à l'histoire. Néanmoins, on ne peut parler en kabyle de tous les domaines sans recourir au mélange de langues.

4. Présentation du corpus et les résultats analytiques

Les exemples présentés sont divisés en deux parties : la première partie est la situation formelle[12] et informelle[13] du kabyle comme langue matrice et la seconde situation est le français comme langue matrice.

Des exemples de situations informelles dont le kabyle est langue matrice :

1- **Normalement** *llan***.**
Normalement ils existent.
Il y en a normalement.

2- *Dayen***, surtout** *tura* **la période** *n* **la gauche-***agi***.**
C'est fini, surtout maintenant la période de la gauche- (celle-ci).
C'est fini maintenant, surtout avec la gauche actuelle.

3- *Ɛeddaɣ-d almi d ɣur-k* **dernièrement** *ur k-id ufiɣ ara***.**
Je suis passé jusqu'à chez toi dernièrement je ne t'ai pas trouvé.
Dernièrement, je suis venu chez toi et je ne t'ai pas trouvé.

4- *Dagi deg weqbu, deg* **la route nationale.**
Ici à Akbou, dans la route nationale.
C'est ici à Akbou, sur la route nationale.

L'insertion des adverbes de manière et de temps, « normalement », exemple 1, et « dernièrement » exemple 3, sont fréquemment produit en code switching kabyle/français. Les deux adverbes jouissent d'une liberté syntaxique dans l'énoncé. Dans ces exemples, ils peuvent s'encastrer d'une façon antéposée ou postposée. Notre informateur les a insérés en français bien qu'il les possède en kabyle et cet usage est fréquent. L'adverbe de manière « surtout » est antéposé avec un adverbe de temps *tura*. Cet adverbe de manière est intégré totalement dans le lexique des bilingues kabyles et bien que ces derniers possèdent son équivalence en kabyle, nous pouvons dire que cet usage du code switching n'est pas transitoire.

L'insertion du constituant nominal îlot : dans l'exemple 2 et 4, les constituants nominaux s'encastrent facilement après une préposition le *n* **«** de » et *deg* « dans »,

[12] La situation formelle : qui consiste ici en la collecte du corpus dans des lieux étatiques, comme la poste, la banque, l'école, l'administration...où le locuteur formule généralement un discours soutenu.

[13] La situation informelle : la collecte du corpus est faite dans les espaces privés, comme le café, la rue, le marché… le locuteur a la possibilité de ne pas adapter son discours, il a le sentiment de liberté de ton.

aussi après un adverbe *tura* « maintenant ». Cette insertion après la préposition s'effectue couramment. Le bilingue kabyle insère facilement les constituants nominaux en français, qu'il en possède leurs équivalents en kabyle ou non. Dans l'exemple 2, avec le constituant nominal « la période » bien que celui-ci existe en kabyle. Il insère aussi les autres constituants nominaux en français qu'il n'a pas en kabyle comme dans l'exemple 4 avec « la route nationale », qui renvoie à la modernité et à l'industrialisation ou, comme dans l'exemple 2, « la gauche » terme appartenant au jargon politique. Cette insertion du constituant nominal îlot « la gauche » s'impose à lui pour qu'il puisse affiner sa pensée. Malgré cela, cette insertion n'altère pas la structure syntaxique du kabyle, car le démonstratif « *agi* - celle-ci) » vient toujours après le substantif et cette situation insertionnelle confirme que le kabyle est la langue matrice. Cette règle est constante dans tous les exemples de code switching kabyle/français.

Voici des exemples de situations formelles où le kabyle est langue matrice :

1- *Deg remṭan-agi, nesεa* **première** *imensi n ramṭan, nesεa* **les couffins.**
Dans ramadhan- (celui-ci) nous avons première le diner de ramadhan, nous avons les couffins.
Durant ce ramadhan en premier nous avons le diner de ramadhan et nous avons aussi les couffins.

2- *Nekki bɣiɣ ad xedmeɣ ɣef* **la pollution.**
Moi je souhaite travaillerai sur la pollution.
Moi, je souhaite travailler sur la pollution.

3- *Sεiɣ* **un ancien chéquier,** *ur ẓriɣ ara* **le compte-nni s'il est toujours actif** *neɣ***!**
J'ai un ancien chéquier, je ne sais pas le compte en question s'il est toujours actif ou bien!
Je souhaite te demander, j'ai un ancien chéquier et je ne sais pas si je peux l'utiliser ou pas.

4- *welleh ma cfiɣ* **exactement.**
Je te jure est-ce que je me souviens exactement.
Je te jure, par Dieu, que je ne me souviens pas exactement.

Nous avons constaté dans les exemples de la situation formelle que nos informateurs ont la même façon de communiquer, pour parvenir à exprimer toute leur pensée, ils recourent indispensablement au code switching.

Dans l'administration, par exemple à la poste, l'emploi des mots techniques s'impose, car le locuteur ne les possède pas en kabyle, et même s'ils les ont, ce sont des néologismes. Il doit les utiliser en français, car il ne connait pas le préposé, il ne sait pas si ce dernier partage avec lui le lexique moderne (la néologie) ou pas.

De ce fait, l'insertion des constituants nominaux îlots, d'adverbe et d'autres catégories grammaticales sont de mise, mais tout en respectant les règles syntaxiques de la langue matrice.

L'insertion d'un adjectif ou d'un adverbe est fluide après un verbe en kabyle comme dans les exemples 1 et 4. Le constituant nominal îlot et la préposition s'insèrent facilement après un verbe en kabyle, exemples 1, 2 et 3.

L'adverbe de manière « exactement » dans l'exemple 4, peut s'insérer d'une manière postposée ou antéposée dans l'énoncé. Par contre, si le locuteur avait utilisé son équivalence en kabyle *akken ilaq* « comme il faut » sa position n'aurait pu être qu'à la fin de l'énoncé. Nous pensons ici que l'insertion de l'adverbe français « exactement » n'est qu'une question d'habitude sans être obligatoire, car le locuteur possède un ou deux équivalents qui expriment la même chose en kabyle.

Le code switching, reproduit dans l'exemple 3, nous montre que dans le même *CP* il y a l'insertion de deux îlots. Nous relevons ici que la langue matrice change de position. Dans cet échange, l'insertion du premier constituant nominal îlot enchâssé, « un ancien chéquier », est inséré dans la langue matrice, le kabyle, il a respecté l'ordre des mots du kabyle qui est VSO, étant donné que cet îlot enchâssé est précédé par un verbe, *sɛiɣ*. Par contre, l'insertion du deuxième îlot interne « s'il est toujours actif » qui est complètement en français, la langue matrice passe au français. Cette situation de changement de langue matrice dans la même prise de parole est très fréquente chez nos informateurs, ce phénomène s'appelle le *turnover*. Ce phénomène se produit, généralement, dans les situations formelles, autrement dit, pour des raisons extralinguistiques.

Voici des exemples de situations informelles où le français est langue matrice :

1. **Tu as mon téléphone, tu m'appelles au moins** *ad nesseqsi fell-ak*.
   Tu as mon téléphone, tu m'appelles, au moins on cherchera sur – toi
   Tu as mon téléphone, tu m'appelles, au moins, je prendrai de tes nouvelles.

2. **Tu as conduit,** *d kečč i inehren*?
   Tu as conduit ? C'est toi qui as conduit ?
   C'est toi qui as conduit ?

3. *Xaṭi* **à pied, j'ai trouvé comme ça une voiture comme ça** *deg* **trottoir.**
   Non, à pied, j'ai trouvé comme ça, une voiture comme ça sur trottoir.
   Non c'est à pied, je me suis retrouvé comme ça avec une voiture sur le trottoir.

Le français comme langue matrice permet l'insertion des catégories grammaticales kabyles, toutefois cette insertion n'est pas fréquente.

L'enchâssement avec un verbe se produit facilement, comme dans l'exemple 1 après une locution adverbiale « au moins ».

L'insertion de l'îlot enchâssé en kabyle dans l'exemple 2 *d kečč i inehren* est répétitive dans la production du code switching kabyle/français. Comme dans cet exemple, elle traduit uniquement le syntagme verbal français « tu as conduit », elle n'est qu'une redondance informative. Ce mélange de langues dans la même prise de parole, ne change en rien la place de la langue matrice, car chaque langue est matrice dans ces morphèmes produits. Ce cas est déjà évoqué auparavant dans la situation de *turnover*.

L'insertion de prépositions ou d'adverbes de négation kabyle est fréquente dans les énoncés où le français est langue matrice, mais tout en respectant l'ordre des mots du français comme dans l'exemple 3 avec *xaṭi*/non et *deg*/dans ou comme dans l'exemple 1 avec *umεed* /après dans la situation formelle.

Un exemple de situation formelle où le français est langue matrice :

Umεed **j'ai dévié la voiture.**
Après j'ai dévié la voiture.
Ensuite, j'ai dévié la voiture.

5. Discussion

L'analyse de ce corpus avec le modèle insertionnel du *MLF*, nous montre que l'insertion s'opère avec toutes les catégories grammaticales : le verbe, le nom, la préposition, l'adverbe, etc. Et cette insertion est fluide et la langue matrice dans chaque *CP* est valide. Dans les prises de parole où le changement de langue matrice est constant, c'est-à-dire dans la situation de *turnover*, les éléments enchâssés n'altèrent pas la structure syntaxique de la langue matrice.

Dans cette analyse, nous relevons aussi que les questions posées ont quelques réponses claires. Les bilingues Kabyles, pour des raisons extralinguistiques, recourent constamment au code switching par obligation, car leur langue, le kabyle, ne possède pas tous les corpus nécessaires, il s'ensuit que le locuteur a bien besoin du lexique français pour affiner sa pensée. Et aussi, par habitude, car le français, langue apprise à l'école, est devenue la langue de travail et de communication. Également par snobisme, mais nous n'avons pas relevé ce phénomène dans les exemples analysés. Ce type d'échange linguistique entre bilingues est-elle un enrichissement de leur langue première : le kabyle ? Nous pensons que oui. En effet, sur le plan communicationnel, c'est une évidence, c'est un vrai enrichissement et c'est une bonne opportunité pour que le locuteur puisse exprimer toute sa pensée sans difficulté. Néanmoins sur le plan lexical, c'est un appauvrissement de cette langue, car la revitalisation de celle-ci ne passe pas par l'encastrement des constituants des îlots enchâssés. Nous observons aussi que cette stratégie communicationnelle n'est pas transitoire, mais qu'elle est durable ! Puisque, pour des raisons sociopolitiques le kabyle n'est pas actuellement en

situation favorable sociolinguistiquement. Pareillement, sur le plan linguistique, l'insertion des catégories grammaticales se fait presque naturellement par nos informateurs tout en respectant les règles morphosyntaxiques de langue matrice. Dans les situations de *turnover*, surtout dans les situations d'échanges formelles, nous constatons que le français est dominant comme langue matrice. Tout cela nous démontre que cette pratique langagière n'est pas temporaire, bien au contraire.

Nous terminons les résultats de cette analyse par la réponse à la question fondamentale : si le code switching débouchera à l'avenir sur une autre langue *kabylfrançais*. À notre sens, ce phénomène ne peut pas se produire, car le code switching n'est pas normé, il est différent, il est changeant d'un locuteur à un autre, tout cela est contraire à la formation d'une langue. L'insertion lexicale, même si elle est si importante et durable, à l'instar du pourcentage d'emprunts à l'arabe que le linguiste Salem Chaker a quantifié à plus de 35%, elle n'a pas altéré la langue kabyle.

> Le kabyle est avant tout marqué par une très forte influence de l'arabe, classique et dialectal, auxquels il a emprunté une masse considérable de lexèmes ; entre 35 à 40 % selon nos estimations faites sur la base d'une liste-diagnostic.[14]

Par contre, si l'insertion se produit souvent par l'encastrement des îlots, et si les morphèmes de contenu (les lexèmes de langue enchâssée) sont abondants, comme nous l'avons constaté dans les situations de *turnover*, et si le français est continuellement la langue matrice dans la prise de parole ; nous pouvons dire que oui, cette forme de « nouvelle-langue » peut se produire, car à l'avenir, cette stratégie communicationnelle peut être normée et se stabilisera de fait entre locuteurs.

Conclusion

Dans cette étude, nous avons abordé l'impact du phénomène du code switching qui se réalise nécessairement entre les bilingues kabyles, kabyle/français. Nous avons soulevé que cette stratégie communicationnelle de ces bilingues n'est pas temporaire, qu'elle va croitre et peut déboucher sur une « nouvelle langue » qu'on peut dénommer *kabylfançais*, cela pour des raisons, linguistiques et sociolinguistiques, déjà énumérées. Cependant, le tournant de la situation en faveur de la langue kabyle réside, autant, dans ces deux raisons nommées.

---

[14] Salem Chaker, *Textes en linguistique berbère (Introduction au domaine berbère)*, Cnrs, Paris, 1984.

Bibliographie

Ouvrages

Auer, Peter, *Bilingual conversations*, Benjamins, Amsterdam, 1984.

Benmokhtar, Farid, *Le code-switching en Kabylie : Analyse du phénomène de mélange de langues*, L'Harmattan, Paris, 2013.

Chaker, Salem, *Textes en linguistique berbère (introduction au domaine berbère)*, CNRS, Paris, 1984.

Myers-Scotton, Carol, *Duelling languages: grammatical structure in codeswitching*, Clarendon Press, Oxford, 1997.

Ziamari, Karima, *Le code switching au Maroc. L'arabe marocain au contact du français*, L'Harmattan, Paris, 2008.

Ouvrages collectifs et revues

Caubet, Dominique, « Jeux de langues: Humor and codeswitching in the Maghreb » », in Aleya Rouchdy (éd.), *Language Contact and Language Conflict in Arabic*, Routledge-Curzon, 2002, 233-235.

Di Pietro, Robert J., « Code-switching as a verbal strategy among bilingual » in Michel Paradis (éd.), *Aspects of bilingualism*, SC: Hornbeam Press, Columbia, 1977, 275-281.

El Minaoui, Laïla, « Arabe marocain, tamazight et français : l'alternance codique chez un travailleur immigré d'origine marocaine », in Cécile Canut - Dominique Caubet (éds.), *Comment les langues se mélangent : codeswitching en francophonie*, l'Harmattan, Paris, 2002, 159-180.

Gumperz, John Joseph, « Linguistic and Social Interaction in Two Communities », in John Joseph Gumperz (éd.), *Language in Social Groups*, CA: Standford University Press, Standford, chap. 9, 1971, 151-177.

Grosjean, François, « Le bilinguisme : vivre avec deux langues », *Travaux neuchâtelois de linguistique*, 7, 1984, 15-41.

Grosjean, François, « The bilingual as a competent but specific speaker-hearer », *Journal of multilingual and multicultural development*, VI, 6, 1985, 467-477.

Haugen, Einar, « The Analysis of Linguistic Borrowings », *Language*, 1950, 26, 210-231.

Mettouchi, Amina, « Case-marking, Syntactic domains and Information structure in Kabyle (Berber) », in Zygmunt Frajzyngier - Erin Shay (eds.), *Interaction of syntax and morphology: case studies in Afroasiatic*, TLS, John Benjamins, Amsterdam-Philadelphia, 2008, 7-40.

Myers-Scotton, Carol - Jake, Janice l. - Okasha, Maha, « Arabic and constraints on codeswitching », in M. Eid & D. Parkinson (eds.), *Perspectives on Arabic Linguistics*, IX, J. Benjamins, Amsterdam, 1996, 9-43.

Myers-Scotton, Carol - Jake, Janice « Matching lemmas in a bilingual language competence and production model: evidence from intrasentential codeswitching », *Linguistics*, 1995, 33, 981-1024.

Myers-Scotton, Carol - Jake, Janice, « Four types of morphemes: Evidence from Aphasia, codeswitching, and second language acquisition », *Linguistics*, 2000, 38-6, 53-100.

Myers-Scotton, Carol, « A way to dusty death: the Matrix Language Turnover Hypothesis », in Leonor A. Grenoble - Lindsay Whaley (eds), *Endangered languages: Language loss and community response*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, 289-316.

Myers-Scotton, Carol, « The Matrix Language Frame Model: Developments and responses », in Rodolfo Jacobson (éd.), *Codeswitching Worldwide II*, Mouton de Gruyter Berlin-New-York, 2001, 23-58.

Myers-Scotton, Carol, *Contact linguistics: Bilingual Encounters and Grammatical Outcomes*, Oxford University Press, Oxford, 2002.

Myers-Scotton, Carol, « Code switching » in Florian Coulmas, (éd.), *The Handbook of Sociolinguistics*, Blackwell, Oxford, 2007, 217-237.

Myers-Scotton, Carol, « Language contact: why outsider system morphemes resist transfer », *Journal of language contact-THEMA*, 2008, 2, 21- 41.

Poplack, Shana, « Sometimes I'll start a conversation in Spanish y termino en espanol *:* toward a typology of code-switching », *Linguistics*, 1980,18, 581-616.

Poplack, Shana, « The syntactic structure and social function of code-switching », in Richard Duran (éd.), *Latino language and communicative behaviour*, Ablex Publishing Corporation, New-Jersey, 1981, 169-184.

Tigziri, Nora, « Le kabyle au contact des langues en présence en Algérie: Entre codeswitching et parler hybride? », in Mena Lafkioui - Vermondo Brugnatelli (eds.), *Berber in contact: Linguistic and sociolinguistic perspectives*, Rüdiger Köppe, Cologne, 2008, 175-185.

Ziamari, Karima, « Le contact entre l'arabe marocain et le français au Maroc : spécificités linguistique et sociolinguistique », *Synergies Tunisie*, 2009, 1, 173-186.

Références électroniques

Bektache, Mourad, « Officialisation de la langue amazighe en Algérie : impact sur les attitudes et représentations sociolinguistiques de quelques locuteurs algériens », *Multilinguales*, 10, 2018 :
https://doi.org/10.4000/multilinguales.3764

Chaker, Salem, « Kabylie : La langue », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 26 2004, document K15, mis en ligne le 01 juin 2011 :
https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.1431

Interférences et calques syntagmatiques et sémantiques dans la néologie/terminologie berbère : le poids de la langue française

MAHMOUD AMAOUI
Université Abderrahmane Mira - Bejaïa

Abstract
For historical reasons, French has established itself as the main language (or rather the metalanguage) of Berber studies since at least the middle of the 19th century. Even if other European languages (English in the first place, but also Italian, Spanish, etc.) have gained importance in the works published after independence in the countries in which Berber is spoken, French still retains its hegemony in this area. In addition to its metalinguistic use, the French language also manifests its presence in different areas of use of the Berber language: graphic and typographic standards, written productions (literary and others), development of specialized terminologies. It is enough to browse through a few specialized lexicons to see how omnipresent the pressures of French on Berber are. Based on this observation, we examine a corpus made up of specialized bilingual (French-Berber) lexicons to analyse one of characteristic aspects of this influence of the French lexicon on the development of Berber terminologies, i.e. semantic interference.

Keywords: Kabyle neology, French influence, lexicography, grammatical terminology, borrowings

Préliminaires

Les aspects morphologiques de la néologie/terminologie berbère étant relativement bien connus grâce à des travaux nombreux et systématiques,[1] c'est surtout les aspects sémantiques et syntagmatiques envisagés dans une perspective contrastive que nous aborderons dans cette contribution. Comme l'élaboration de cette néologie consiste le plus souvent en la traduction de listes préétablies de lexèmes français, il s'agit de déterminer l'influence des structures de cette langue

[1] Voir notamment à ce propos : Ramdane Achab, *La néologie lexicale berbère : 1945-1995*, Éditions Peeters, Paris-Louvain, 1996 ; Abdelaziz Berkai, *Lexique de la linguistique français-anglais-berbère. Précédé d'un essai de typologie des procédés néologiques*, L'Harmattan, Paris, 2007.

sur les unités nouvellement créées en berbère. Pour avoir une vue non fragmentaire, nous avons opté pour l'examen de quelques éléments qui se rattachent à cette question sur les plans de la création (par les néologues) et de l'utilisation (par les usagers).

Cet essai d'analyse s'appuie sur deux types de matériaux linguistiques. Le premier est constitué de documents lexicographiques, qui nous ont servi à l'examen des choix dans l'élaboration des nouvelles unités lexicales. Nous avons sélectionné à cet effet l'incontournable *Amawal*,[2] qui réunit des néologismes de plusieurs domaines, et trois vocabulaires qui traitent des domaines de spécialité suivants : la grammaire,[3] l'informatique[4] et la linguistique.[5] Les types de vocabulaires ainsi choisis nous offrent la possibilité d'examiner des unités lexicales présentant des distinctions assez proches de celles qui sont établies entre néologismes (langue générale) et néonymes (langue de spécialité).[6] Le second est constitué d'un ensemble hétéroclite de documents qui nous renseignent sur l'usage qui est fait des termes et surtout les modifications touchant au signifié. Font partie de ces documents des textes spécialisés constitués de quelques mémoires de licence et de master, deux vocabulaires secondaires[7] et divers intitulés (titres d'ouvrages et inscriptions, notamment).

1. Bref rappel sur la place du français dans les études berbères

La place privilégiée qu'occupe actuellement le français dans le domaine des études berbères est liée à la colonisation. Depuis au moins le milieu du 19e siècle jusqu'à l'achèvement de la période coloniale en Afrique du Nord au début des années 1960, les travaux sur les langues et littératures berbères sont principalement l'œuvre des Français et sont donc rédigés en français. Même si la part des principales langues européennes (l'anglais, l'allemand, l'espagnol et l'italien notamment) n'est pas à négliger, elle demeure bien en deçà de ce qu'a été produit comme études et outils linguistiques berbères dans la langue de l'ancienne puissance coloniale.

Cette hégémonie du français ne disparaitra pas avec les indépendances, malgré la diversification des pôles d'études et de production et l'implication significative

---

[2] *Amawal tamazight-tafransist, tafransist-tamazight. Lexique berbère-français, français- berbère*, Imedyazen, Paris, 1980.

[3] Mouloud Mammeri, *Tajeṛṛumt n tmaziɣt (tantala taqbaylit). Grammaire berbère (kabyle)*, Maspero, Paris, 1976.

[4] Samiya Saad-Buzefran, *Lexique d'informatique : français-anglais-berbère. Amawal n tsenselkimt : taf̣ransist-taglizit-tamaziɣt*, L'Harmattan, Paris, 1996.

[5] Abdelaziz Berkai, *op. cit.,* 92 et passim.

[6] Guy Rondeau, *Introduction à la terminologie*, Gaëtan Morin, Chicoutimi, 1984, 123-130.

[7] Nous désignons par ce terme quelques vocabulaires et glossaires dont les néonymes sont repris des principaux produits néologiques et terminologiques berbères.

des chercheurs berbérophones et des Européens (non Français) dans ce domaine.[8] Les travaux d'aménagement linguistique (manuels d'apprentissage, terminologies de spécialité…) initiés par les berbérisants algériens et marocains à partir des années 1970, ne font pas exception quant à l'usage dominant du français dans sa fonction métalinguistique. Plus qu'ailleurs, la langue française pèse lourdement sur les contenus des produits néologiques et terminologiques.

1.1 Les vocabulaires spécialisés berbères et leurs caractéristiques linguistiques

Vu la multiplicité des pôles de production et des supports de diffusion, il n'est pas aisé de dresser un inventaire exhaustif des vocabulaires spécialisés élaborés pour le berbère. Toutefois, un nombre avoisinant une centaine de titres nous parait proche de la réalité. Cette estimation concerne l'ensemble du domaine berbère. Il faut néanmoins préciser que les vocabulaires dont il est question ici sont ceux qui portent sur les domaines de spécialité « modernes ». Y sont donc exclus les vocabulaires thématiques portant sur les domaines dits « traditionnels » : botanique, zoologie, poterie, tissage, etc.

1.2. Leurs caractéristiques linguistiques

Outre le caractère pan-berbère et l'abondance des néologismes, l'usage du français comme « langue de description » est ce qui caractérise le plus ces vocabulaires. En effet, parmi l'ensemble des documents terminographiques existant, seuls deux sont élaborés entièrement en berbère.[9] Tous les autres sont, soit des bilingues français-berbère (une majorité), soit des trilingues français-anglais-berbère ou même des quadrilingues français-arabe-anglais-berbère. Ainsi, les deux unilingues mis à part, le français est présent dans tous les vocabulaires. Quant aux langues anglaise et arabe qu'on trouve dans quelques lexiques, il y a tout lieu de penser qu'elles y sont intégrées à posteriori.

Comme signalé plus haut, le travail d'élaboration des néologismes en berbère procède le plus souvent d'une traduction à partir du français. Il s'agit donc de proposer ou plutôt de créer des termes en berbère (langue cible) comme équivalents des termes français préexistants (langue source). Cette opération présuppose une succession de choix d'ordre morphologique, syntaxique et sémantique. Pour tout terme berbère à forger, il y a lieu de choisir sa catégorie grammaticale (nom, verbe, participe ou adjectif). Dans la catégorie des noms, qui constitue l'écrasante

---

[8] Salem Chaker, « Les études berbères : évolutions récentes », Inalco, Paris, 1998, 2 : https://www.centrederechercheberbere.fr/tl_files/doc-pdf/etudes.pdf

[9] Ce sont en réalité des lexiques semi-bilingues puisqu'ils contiennent, en plus des définitions en berbère, des équivalents en français.

majorité des néologismes, il faut encore choisir le genre grammatical et parfois même le nombre.

En parlant des vocabulaires spécialisés, il est utile de préciser que nombreux sont ceux qui ne mentionnent pas les traits morphologiques et sémantiques des néologismes qu'ils proposent. Les tout premiers documents terminographiques se contentent, en effet, d'énumérer des lexèmes dépouillés de toute indication. Ceci entraine inévitablement des erreurs d'interprétation et toutes sortes de confusions dans leurs emplois par les usagers (voir infra : III.2. *Dans les textes spécialisés et autres documents*).

1.3. Absence significative des emprunts

Comme nous l'avons déjà souligné, la langue française est omniprésente dans les produits terminographiques berbères. Mais paradoxalement, il n'y a pratiquement pas d'emprunts à cette langue ni à d'autres langues (autres que berbères) d'ailleurs. À titre d'exemple, l'*Amawal* contient à peine deux ou trois emprunts au français. Ce fait a été déjà souligné par Achab en affirmant que dans cet ouvrage « les emprunts aux langues étrangères sont quasiment inexistants ».[10] Pour diverses raisons, la néologie/terminologie berbère a évacué le recours à l'emprunt externe (i.e. aux langues étrangères) comme procédé d'enrichissement lexical.[11] Dans certains vocabulaires de notre corpus, cette option a conduit leurs auteurs à forger des néologismes, là où la majorité des langues, dans les mêmes conditions, recourent tout naturellement à l'emprunt.

Les exemples ci-dessous tirés du *Lexique de la linguistique* illustrent bien cette tendance[12] :

glossématique :	*tansutlayt* ;	icône :	*tili* ;	sandhi :	*amečči*		
schwa :	*amulac* ;	tabou :	*tagdelt* ;	umlaut :	*aneflusel*		

Le terme *igmim* pour traduire « kilomètre », extrait de l'*Amawal*, est sans doute le meilleur représentant de cette tendance.

Mais cette évacuation de l'emprunt externe ne signifie absolument pas absence d'influence des langues étrangères, le français tout particulièrement. Au contraire, les données contenues dans notre corpus montrent clairement que cette langue exerce une pression énorme sur le berbère. Il faut souscrire à l'idée de Louis Guilbert qui voit dans le processus de formation des néologismes par calque une relation au rejet des emprunts.[13]

---

[10] Ramdane Achab, « Néologie », *Encyclopédie Berbère* 34, 2012, 5526.

[11] Parmi ces raisons, il y a sans doute le désir de valoriser la langue, qui passe naturellement par la nécessité de trouver à chaque fois un équivalent de « souche berbère ».

[12] Abdelaziz Berkai, *op. cit.*

[13] Louis Guilbert, *La créativité lexicale*, Larousse, Paris, 1975, 100.

2. L'influence du français sur les structures morphologiques et syntagmatiques du berbère

Les calques morphologiques et syntagmatiques sont nombreux. Achab a déjà mis l'accent sur l'ampleur de ce phénomène et cite, comme fait inédit dans la néologie berbère, la création de nouveaux formants par calque du modèle français. Il s'agit notamment des préfixes et des suffixes « néologiques » *azar-* « pré- », *sen-* « -logie », *-ẓri* « -isme », etc., qui sont destinés à former des noms de sciences, de techniques et de doctrines.[14] Pour notre part, nous avons examiné ici le traitement du genre grammatical et le calque dans deux types de termes complexes[15] : le type *nom+n+nom* et le type *nom+adjectif*.

2.1. Le genre grammatical

S'il arrive d'observer des différences dans le genre grammatical entre les noms berbères et leurs équivalents français qu'ils traduisent, la tendance générale consiste plutôt à le reproduire. En guise d'illustration, nous avons examiné le traitement de cette catégorie dans le glossaire des termes de grammaire, qui figurent dans *Tajeṛṛumt n tmaziɣt* de Mouloud Mammeri (voir le tableau ci-dessous).[16]

Les résultats sont édifiants : il y a une correspondance des genres entre les deux langues dans 71 noms sur 92. Et comme pour accentuer encore cette tendance, sur les 21 noms qui présentent des genres distincts par rapport à leurs congénères français, la moitié est constituée de termes empruntés aux différentes langues berbères. Autrement dit, la distinction des genres est plus marquée dans les emprunts que dans les créations néologiques.

Berbère	Français	Genre
addad	état	+
afeggag	radical (le)	+
aferdis	unité	-
agemmay	alphabet	+
aggay	groupe	+
akud	temps	+
[…]		
timmarewt	parenté	+
timsislit	phonétique (la)	+
tunṭiqt	syllabe	+
tuqqna	coordination	+

[14] Achab, *op. cit.*, 2012, 5526.

[15] Par « termes complexes », nous désignons toute suite composée de plus d'une unité graphique (composés et syntagmes), à l'exclusion des dérivés qui sont considérés comme des unités simples.

[16] Mouloud Mammeri, *op.cit.*, 9-11.

tuṭṭra	interrogation	+
uddis	composé (le)	+
udem	personne (grammaire)	-
unti	féminin	+
urmir	aoriste	+
uṭṭun	numéro	+

Il y a donc une tendance nette à reproduire dans les néologismes berbères les genres de leurs congénères français. Cette tendance à la concordance des genres des termes dans les deux langues est confirmée par une étude portant sur un corpus de terminologie linguistique.[17] Il faut préciser par ailleurs que dans quelques travaux la question du genre est prise en considération dans le processus d'élaboration néologique.[18] Aussi, l'opposition masculin *vs* féminin n'est pas calquée mais exploitée pour exprimer dans un même nom des distinctions sémantiques telles que « général vs particulier », « unité vs collectif », « concret vs abstrait ».[19]

2.2. Les composés et syntagmes de type *nom+ n+nom*

Ce type est très usité dans certains champs lexico-sémantiques appartenant à la langue usuelle. Il est bien représenté dans les domaines dits « traditionnels » comme la botanique, la zoologie, les parties du corps humain, etc. Plus récemment, ce procédé est utilisé pour former des termes dénotant des notions et des objets relatifs à la vie moderne (professions, engins, appareils électroménagers…). Cette relative prépondérance des composés synaptiques et des syntagmes lexicalisés dans la langue usuelle contraste avec leur absence remarquable dans la néologie.

Cette affirmation ne concerne évidemment que l'usage du procédé en tant que tel, c'est-à-dire son usage dans les travaux néologiques pour traduire des termes simples ou complexes de la langue source. Mais quand il s'agit justement de traduire des composés et syntagmes français (type *nom+de/du+ nom*), le recours à ce procédé est quasi-automatique. Quelques exceptions mises à part, là où il est relevé, il est presque toujours le résultat d'un calque du français. C'est le cas

[17] Macinissa Idir, *La néologie linguistique utilisée au département amazigh de Bejaïa. Un essai d'évaluation sur le plan morphosémantique*, Mémoire de Magistère, Université de Bejaïa, 2010, 157-159.

[18] Abdelaziz Berkai, *Essai d'élaboration d'une terminologie de la linguistique en tamazight*, Mémoire de Magistère, Université de Bejaïa, 2002.

[19] Mahmoud Amaoui, « Les aspects sémantiques et stylistiques de la néologie berbère », in Rainer Vossen *et al.* (éds.), *Essais sur la sémantique en berbère et autres articles*, Actes du « 7. Bayreuth-Frankfurt-Leidener Kolloquium zur Berberologie » (Francfort-sur-le-Main, 16, 17, 18 juillet 2012), Rüdiger Köppe Verlag, Köln, 2019, 10-11.

notamment de la majorité des termes de ce type contenus dans le *Lexique d'informatique*[20] et, dans une moindre mesure, dans le *Lexique de la linguistique*.[21]

En voici quelques exemples extraits des deux documents en question :

- Linguistique :

sociologie du langage	*tasnametti n umeslay*
fait de style	*asemdu n uγanib*
état de langue	*addad n tutlayt*
indicateur de thème	*anamel n usentel*
point d'interrogation	*aqqa n tuttra*
analyse de discours	*tasleḍt n yinaw.*

- Informatique :

adresse de réseau	*tansa n uẓeṭṭa*
flux de données	*asuddem n isefka*
langage de gestion	*tameslayt n usefrek*
organisation des fichiers	*tuddsa n ifuyla*
panneau de contrôle	*agalis n usenqed*
table de décision	*taḍelwit n weγtas*.

2.3. Le syntagme de type *nom+adjectif*

En néologie berbère, le syntagme *nom+adjectif* pose un problème d'un autre ordre : celui du statut même de l'adjectif. À l'exception de quelques cas considérés comme « secondaires »,[22] en berbère, l'adjectif est presque toujours formé sur un radical verbal, et plus précisément sur les verbes d'état.[23] Suivant ce principe, on admettra sans aucune réserve les termes complexes de type considéré ici comme *talγa taγezzfant* « forme longue » et *urmir ussid* « aoriste intensif », puisque leurs adjectifs sont formés respectivement à partir des verbes d'état *iγzif* « être long » et *ssed* « être tassé ». En revanche, *allunen inezranen* « fosses nasales » ou *targa timiyant* « chenal vocal », dont les adjectifs *inezranen* « nasaux » et *tamiyant* « vocale » sont formés respectivement sur les noms *anzaren* « nez » et *imi* « bouche », sont totalement à exclure. Ces deux termes de phonétique articulatoire (organes de la parole) peuvent être traduits en recourant tout simplement au type *nom+n+nom* dont il a été question ci-dessus : *allunen n wanzaren* « fosses nasales

[20] Samiya Saad-Buzefran, *op. cit.*

[21] Abdelaziz Berkai, *op. cit.*, 2007.

[22] Il s'agit d'un ensemble de nominaux pouvant être employés comme adjectifs : les relationnels empruntés à l'arabe de type *nom+i* (*akemmali* « complet », *abeṛṛani* « étranger »), les complexes constitués de préfixe *bu*/*m* ou *war+nom* (*bu-tissas* « courageux, brave ») et certains noms d'agent.

[23] Salem Chaker, *Manuel de linguistique berbère II. Syntaxe et diachronie*, ENAG-Éditions, Alger, 1996, 25-29.

(litt. fosses du nez) » et *targa n yimi* ou au mieux *targa n taγect* « chenal vocal (litt. chenal de la voix) ».

Sauf à ne pas tenir compte des restrictions qu'impose la dérivation de l'adjectif en berbère en généralisant le procédé à l'ensemble du lexique, de tels syntagmes, qui, faut-il le rappeler, sont imposés par la langue source, restent problématiques.

3. Les calques sémantiques

Bien que les aspects sémantiques de la néologie berbère n'aient pas fait l'objet d'un intérêt comparable aux études morphologiques, il existe néanmoins quelques travaux consacrés aux divers aspects se rapportant aux signifiés des néologismes. Le calque sémantique y est traité évidemment, quoique sommairement.[24] Pour aller plus loin dans l'analyse, nous examinerons successivement le processus de transfert de sens des termes français aux termes berbères dans :

- les vocabulaires spécialisés (élaboration par les auteurs de néologismes)
- les textes spécialisés et autres documents (réception et utilisation par les usagers).

3.1. Dans les vocabulaires spécialisés

Comme prélude à l'examen des calques sémantiques à ce niveau, il convient de noter la relation biunivoque qui s'établit nécessairement, dans les vocabulaires français-berbère, entre les unités lexicales des deux langues. Cela est dû à la méthode de travail des néologues, qui consiste, comme on l'a vu, à partir d'une liste de termes en français pour forger des équivalents en berbère. Il en résulte forcément un conditionnement à la fois des dénominations et des structures lexicales dans la langue d'arrivée. Avec quelques exemples à l'appui, nous avons montré ailleurs[25] les conséquences sur le plan sémantique de cette tendance assez proche de la conception de « la langue comme nomenclature », qui se traduit par la désignation d'un équivalent berbère, à chaque fois différent, pour chaque terme français.

Au-delà de cet état de fait, on relève dans l'*Amawal* plusieurs néologismes formés en se référant au sens ou plus exactement à l'étymologie de leurs congénères français. C'est le cas, entre autres, de :

idéologie	*tasnakta* (de *takti* « idée »)
littérature	*tasekla* (de *asekkil* « lettre d'écriture »)
Méditerranée	*agrakal* (de *gar* « entre » et *akal* « terre »).

[24] Voir notamment à ce propos : Boudjema Aziri, *Néologismes et calques dans les médias amazighs. Origines, formation et emploi : confusions paronymiques, homonymiques et polysémiques*, Haut Commissariat à l'Amazighité, Alger, 2009 ; Macinissa Idir, *op. cit*., 198.

[25] Mahmoud Amaoui, *op. cit.*, 18.

Comme il se produit dans les langues réceptrices plutôt qu'émettrices de terminologies, le calque sémantique consiste donc en la reproduction en berbère du sens étymologique du terme traduit. Un cas particulièrement instructif du poids qu'exerce le français sur la néologie berbère est illustré par un parallélisme parfait établi entre les deux langues à travers la formation du champ lexico-sémantique de la « cité/civilisation » en berbère. À partir de *iγrem* « château, forteresse » et par extension « cité » sont dérivés, sur le modèle français des termes dont les liens morphosémantiques n'ont rien d'évident en dehors des langues européennes.[26]

citadin	*uγrim* (*uγrimen*)
cité	*aγaram* (*iγuram*)
citoyen	*aγerman* (*iγermanen*)
citoyenneté	*tiqqermi*
civil	*aγarim* (*iγarimen*)
civilisation	*taγerma* (*tiγermiwin*)
civilisé	*aneγrum* (*ineγram*)
civiliser	*seγrem*

À titre de comparaison, les équivalents de ces termes en langue arabe sont formés à partir de trois racines différentes et relèvent donc de trois champs lexico-sémantiques différents :

racine MDN : *madina*	« cité, ville »	*madani* « civil »
racine ḤDR : *ḥaḍari*	« urbain, citadin »	*mutaḥaḍir* « civilisé »
racine WṬN : *muwaṭin*	« citoyen »	*muwaṭana* « citoyenneté ».

Un autre type est constitué de termes issus de la langue usuelle (néologie sémantique) qui, par calque du français, se sont vus attribués un nouveau sens :

champ	*iger*
terrain	*annar* (domaine des sciences sociales et humaines)
association	*tiddukla*
élire	*fren*
impôt	*tiwsi*
licence	*turagt*.
prix	*azal*
stagiaire	*amanun* (divers domaines : administration, commerce, politique).
Souris	*amumed*
clé	*tasarut* (domaine informatique).

[26] *Amawal*, *op. cit.*, 76-77.

À partir de *tasarut* sont formés aussi deux termes complexes appartenant au même domaine de l'informatique :

clé de protection	*tasarut n usegdel*	*tasarut n umesten*
clé de recherche	*tasarut n unadi*	*tasarut n tegmi*

3.2. Dans les textes spécialisés et autres documents

Comme évoqué ci-dessus, les erreurs et les déficiences dans la conception de certains vocabulaires sont à l'origine de beaucoup d'erreurs qu'on peut relever dans l'usage de certains néologismes. L'absence de toute indication à leur propos (contextes d'emploi, caractéristiques morphosyntaxiques et sémantiques, etc.) peut expliquer en partie le transfert des significations de la langue source (français) vers la langue cible (berbère). Cependant, l'influence qu'exerce le français sur la néologie berbère n'est pas seulement le fait des néologues dans leurs travaux d'élaboration lexicale.

Les calques dont il est question ici apparaissent dès les premiers écrits « modernes » aux alentours des années 1980 et 1990. Dans son étude de la néologie dans les médias amazighs, Boudjema Aziri, sans trop s'attarder sur la question, mentionne quelques exemples d'extension de sens par calque du français. Il cite, entre autres, comme exemple le néologisme *azayez* « public », connu comme adjectif dans *imuhal izuyaz* « travaux publics », mais qui est employé dans le journal *Asalu* comme nom et acquière ainsi le sens de « auditoire, assistance ».[27]

Avec le développement de la pratique de l'écrit en berbère, ce phénomène a pris une grande ampleur. Un nombre important de néologismes mis en circulation pour la première fois par *l'Amawal* connaissent aujourd'hui des calques sémantiques du français dont certains sont à déplorer. À titre d'exemple, à partir des néologismes *amezgun* « théâtre » et *addad* « état, situation » on a formé par calque du français *tacquft n umezgun* « pièce de théâtre (littéralement : morceau de théâtre) » et *addad n yidgen* « état des lieux » (traduction littérale d'une locution nominale). Dans ce qui va suivre, nous examinerons les usages qui sont faits de six néologismes, appartenant également à l'*Amawal* : article :*amagrad* ; but :*iswi ;* définition : *tabadut* ; département : *agezdu* ; note : *tazmilt ;* tableau : *tafelwit*.

Les noms *amagrad* et *tafelwit*, apparaissent dans le texte de *Tajerrumt n tmaziγt*[28] chacun avec un sens bien précis : « article grammatical, voyelle initiale » pour le premier et « figure composée de lignes et de colonnes » pour le second. On peut penser que ce sont les sens auxquels réfère l'*Amawal* élaboré également par Mammeri et quelques collaborateurs. Toutefois, l'examen de quelques documents permet de déterminer les évolutions qu'ont connues ces deux néologismes jusqu'à

[27] Boudjema Aziri, *op. cit*., 75.
[28] Mouloud Mammeri, *op. cit*., 23 et passim.

acquérir aujourd'hui pratiquement les mêmes extensions sémantiques que leurs congénères français.

Le tableau ci-dessous présente les significations attestées pour chacun des deux.

article : *amagrad* **sens$_1$** : déterminant nominal, voyelle initiale d'un nom (grammaire) **sens$_2$** : texte journalistique ou publication scientifique **sens$_3$** : objet des fournitures scolaires (domaine scolaire)[29] **sens$_4$** : subdivision constitutive d'un texte juridique.	**tableau :** *tafelwit* **sens$_1$**: figure composée de colonnes (typographie) **sens$_2$**: panneau mural servant à l'écriture (domaine scolaire) **sens$_3$**: mention sanctionnant les résultats obtenus par l'élève[30] **sens$_4$** : œuvre artistique sur une toile (arts plastiques) **sens$_5$** : structures de données (domaine informatique).

Les calques sémantiques du français, que nous avons déterminés dans ces deux néologismes, valent tout aussi bien pour ceux qui vont suivre :

définition : *tabadut*
sens$_1$: description du sens d'un mot (linguistique)
sens$_2$: nombre de pixels par image (informatique)
sens$_3$: convention logique (mathématiques)

note : *tazmilt*
sens$_1$: appréciation chiffrée dans une épreuve ou un examen (évaluation)
sens$_2$: écrit ou un commentaire bref
sens$_3$: unité musicale, son de la gamme naturelle (musique)[31]
but : *iswi*
sens$_1$: objectif que l'on cherche à atteindre
sens$_2$: marque, point obtenu dans une compétition sportive (sport)

département : *agzdu*
sens$_1$: subdivision territoriale
sens$_2$: subdivision ou service administratif.

Les calques sémantiques et syntagmatiques étant très répandus dans les lexiques et les textes spécialisés, le nombre d'exemples illustratifs fournis ici est loin de refléter la réalité du phénomène. Il reste à préciser que, même si au niveau de la création néologique le calque figure parmi les procédés d'enrichissement lexical

[29] Sous la forme syntagmatique de *imagraden iγurbizen* « articles scolaires ».
[30] Sous forme composée de *tafelwit n yiseγ* « tableau d'honneur ».
[31] Usage attesté dans le titre d'un roman kabyle : *Tizmilin* tiẓawanin « notes musicales ».

dont aucune langue ne peut vraiment faire l'économie, ses proportions, très élevées s'agissant du berbère, sont révélatrices d'une activité limitée en matière de néologie/terminologie. La paresse, sinon l'incompétence des usagers dans l'une ou/et l'autre langue conduit souvent au calque sémantique, d'autant plus que le berbère présente des lacunes lexicales dans les domaines les plus divers.

Bibliographie

Achab, Ramdane, *La néologie lexicale berbère : 1945-1995*, Éditions Peeters, Paris-Louvain, 1996.

Achab, Ramdane, « Néologie », *Encyclopédie Berbère* 34, 2012, 5525-5535.

Amaoui, Mahmoud, « Les aspects sémantiques et stylistiques de la néologie berbère », in Rainer Vossen *et.al.* (éds.), *Essais sur la sémantique en berbère et autres articles*, Actes du 7. Bayreuth-Frankfurt-Leidener Kolloquium zur Berberologie (Francfort-sur-le-Main, 16, 17, 18 juillet 2012), Rüdiger Köppe Verlag, Köln, 2019, 9-22.

Aziri, Boudjema, *Néologismes et calques dans les médias amazighs. Origines, formation et emploi : confusions paronymiques, homonymiques et polysémiques*, Haut Commissariat à l'Amazighité, Alger, 2009.

Berkai, Abdelaziz, *Essai d'élaboration d'une terminologie de la linguistique en tamazight*, Mémoire de Magistère, Université de Bejaïa, 2002.

Chaker, Salem, *Manuel de linguistique berbère II. Syntaxe et diachronie*, ENAG-Éditions, Alger, 1996.

Chaker, Salem, « Les études berbères : évolutions récentes », Inalco, Paris, 1998.
https://www.centrederechercheberbere.fr/tl_files/doc-pdf/etudes.pdf

Guilbert, Louis, *La créativité lexicale*, Larousse, Paris, 1975.

Idir, Macinissa, *La néologie linguistique utilisée au département amazigh de Bejaïa. Un essai d'évaluation sur le plan morphosémantique*, Mémoire de Magister, Université de Bejaïa, 2010.

Rondeau, Guy, *Introduction à la terminologie*, Gaëtan Morin, Chicoutimi, 1984.

Lexiques spécialisés

Amawal tamazight-tafransist, tafransist-tamazight. Lexique berbère-français, français- berbère, Imedyazen, Paris, 1980.

Berkai, Abdelaziz, *Lexique de la linguistique français-anglais-berbère. Précédé d'un essai de typologie des procédés néologiques*, L'Harmattan, Paris, 2007.

Mammeri, Mouloud, *Tajeṛṛumt n tmaziγt (tantala taqbaylit). Grammaire berbère (kabyle)*, Maspero, Paris, 1976.

Saad-Buzefran, Samiya, *Lexique d'informatique : français-anglais-berbère. Amawal n tsenselkimt : tafṛansist-taglizit-tamaziγt*, L'Harmattan, Paris, 1996.

Diversité des pratiques langagières et représentations sociales en situation de contact de langues

Le français en Kabylie : imaginaire et pratiques linguistiques

MOUSSA IMARAZENE
Université Mouloud Mammeri – Tizi Ouzou

Abstract
Since the Phoenician conquest to the present day, the North African language market has not ceased to diversify, to be bilingual and then multilingual because, since this period, this region of the world has never stopped being colonized since each conqueror remained until driven out by his successor. As a result, the natives had become familiar with multilingualism and the presence of other often dominant languages and with superior status. Algeria, one of these countries in North Africa, experienced the same situation until the French colonization which occurred in 1830 and lasted until 1962. The colonial presence was accompanied, necessarily, by the French linguistic presence which came to replace Arabic as the official language, the language of law and domination. The varieties of the Amazigh language and those of dialectal Arabic, relegated to daily oral communication, continued to retreat more in favour of the supremacy of French.
We will focus on the sociolinguistic status and the linguistic imagination of French through Kabylia, which wants to be at the forefront of the defence of the Amazigh language.

Keywords*: Amazigh, French, sociolinguistics, linguistic colonization, linguistic imaginary*

Introduction

L'Afrique du Nord, pays des Berbères s'étendant sur une très large surface, a, depuis toujours, été la cible de différentes conquêtes émanant du Nord comme de l'Est, des Phéniciens aux Français, Espagnols, Italiens et Anglais.[1] Ces conquêtes étaient, souvent, militaires et économiques, mais, aussi et parfois, colonisatrices

[1] Moussa Imarazène, *Le substantif et ses modalités (Étude comparative entre le berbère, l'arabe littéraire et l'arabe dialectal) : Étude socio-historique, sociolinguistique et linguistique*, Thèse de doctorat, UMMTO, 2007.

comme ce fut le cas en Algérie. Ces forces venues s'imposer dans cette partie de l'Afrique du Nord faisaient traverser aussi leurs langues qui finissaient, parfois, par supplanter totalement la langue berbère dans certaines régions ou, du moins, l'infiltrer sur le plan lexical. Stéphane Gsell[2] affirme que l'Afrique du Nord est une terre que l'histoire et la géographie ont élue pour le brassage de langues et cultures venant des horizons les plus divers.

C'est, d'ailleurs, ce type d'influence qui a fait que, pour répondre aux besoins lexicaux qui s'imposaient, les berbères se sont beaucoup plus servi de l'emprunt que de la nouvelle création néologique en se basant sur les racines lexicales et phonématiques de leur propre langue[3]. Quoi qu'il en soit, ces invasions ont familiarisé les populations berbères avec la diversité linguistique et phonique, au bilinguisme et au plurilinguisme[4]. Ainsi, ce peuple est toujours prêt à accueillir d'autres langues, à les apprendre et à les utiliser à chaque fois que l'occasion se présentait.

> Les Maghrébins ont toujours eu l'air de placer l'hospitalité au-dessus de bien considérations, au point de sembler s'être efforcé de s'adresser à chaque nouvel arrivant dans leurs contrées dans sa propre langue… la Berbérie a dû payer cette hospitalité au prix de son propre épanouissement socioculturel.[5]

En effet, les berbérophones ayant maitrisé la langue de l'autre s'y référaient à chaque fois pour communiquer avec lui, et celui qui n'en maitrisait que quelques éléments, faisait, lui aussi, l'effort de parler la langue de l'autre pour le mettre à l'aise, mais aussi par complexe linguistique pour exposer ses compétences dans la langue du conquérant et se vanter de l'avoir assimilée ou encore pour tenter de se donner un statut supérieur en exploitant la maitrise de cette langue.

> Les sociétés périphériques sont généralement investies par les produits matériels et symboliques imposés par l'échange avec les formations centrales ; parmi les produits symboliques, la langue occupe une position privilégiée car elle constitue le code obligé à travers lequel sont véhiculés les autres produits.[6]

---

[2] Stéphane Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, Tome VIII, Hachette, Paris, 1920/1930, 243.

[3] Moussa Imarazène, « Le lexique berbère face à l'emprunt », *Berber Studies, Études berbères, III*, in Dymitr Ibriszimow *et alii* (éds.), Rüdiger Köppe Verlag Köln, 14, 2009, 131-138.

[4] Moussa Imarazène, 2007, *op.cit.*, 153.

[5] Abderrahim Youssi, « Communauté linguistique et fonctions communicatives », *Colloque international de Ghardaïa - Unité et diversité de Tamazight*, I, 1991, 42-60.

[6] Ahmed Boukous, « L'emprunt linguistique en berbère : dépendance et créativité », *Études et documents berbères*, 6, 1989, 5-18

Calvet affirme :

> en apprenant une des langues prioritaires, non seulement ces millions d'hommes en favorisent l'expansion, mais ils permettent, économiquement parlant, de produire encore plus dans cette langue. C'est de cette façon que les langues prioritaires se répandent plus largement aux dépens des minoritaires.[7]

Tous ces facteurs ont fait que la langue amazighe, qui était déjà éparpillée et diversifiée, avant même l'arrivée des premiers conquérants, avec la vaste étendue géographique qu'elle occupait, s'est dialectalisée de plus en plus, fragilisée et atomisée.

> La langue berbère connaissait déjà un début de dialectisation avant l'arrivé même du premier conquérant en raison de l'immensité des territoires berbères qui offraient de nombreuses variations de faune, de flore, de climat, de géographie…[8]

La succession ininterrompue des envahisseurs, en Afrique du Nord, renforçait, à chaque nouveau conquérant, les écarts entre les variétés de la langue berbère car les impacts que leurs langues imposaient aux variétés locales étaient hétérogènes. Les influences lexicales, à travers l'emprunt, impactaient beaucoup plus le langage des zones urbaines qui entraient souvent en contact direct et permanent avec les langues des autres, qui s'y installaient aussi par le commerce et la colonisation. Cependant, même si chacune de ces langues a laissé ses traces sur le berbère, en particulier au niveau lexical, l'impact de l'arabe est largement supérieur du fait que le Coran et la pratique de la religion musulmane, répandue dans toute l'Afrique du Nord depuis le VIe siècle et encore plus à partir du XIe siècle avec la venue des tribus nomades des Banu Hilals, des Maâqils et des Souleims, sont en arabe. « Coupées les unes des autres, les langues berbères reculent en maint endroit encore de nos jours devant l'arabe ».[9] Toutefois, l'influence de cette langue sur le berbère, malgré les dizaines voire les centaines d'emprunts, est minime eu égard aux facteurs d'influences multiples. Par ailleurs, le contact entre les deux populations (berbérophones et arabophones) qui se sont mêlées dans différentes régions, a fait qu'il y a eu attraction mutuelle, ce qui a fini par donner naissance à ce qui est désigné communément par « arabe dialectal, arabe populaire, arabe maghrébin, maghrébin » qui n'est ni de l'arabe ni du berbère mais un mélange des

---

[7] Louis-Jean Calvet, *Linguistique et colonialisme. Petit traité de glottophagie*, Editions Payot, 1974, 19.

[8] Moussa Imarazène, 2007, *op.cit.*,139.

[9] Jean Perrot - David Cohen, *Les langues dans le monde ancien et moderne*, Troisième partie (*Les langues chamito-sémitiques*), CNRS, Paris, 1988, 2.

deux.[10] C'est un mélange très éloigné de l'arabe à différents niveaux et plus particulièrement, la syntaxe et la morphologie. Cette situation va s'amplifier avec la présence ottomane qui confortera la propagation de l'arabe populaire qui servira de canal de transformation et de transmission des nombreux emprunts turcs et arabes qui passeront, après leur transformation, vers le berbère.

La conquête européenne enclenchée avec l'arrivée française en Algérie en 1830 et son renforcement avec le mouvement de colonisation populaire, en Algérie comme un peu ailleurs en Tunisie et en Lybie, apportera avec elle d'autres langues qui viendront diversifier encore plus ce marché linguistique déjà complexe. Le français, l'espagnol, l'italien et l'anglais seront les nouvelles langues qui s'afficheront comme langues officielles, langues des dominants. Pierre Bourdieuaffirme que

> les rapports de communication, les échanges linguistiques, sont aussi des rapports de pouvoir symbolique où s'actualisent les rapports de force entre les locuteurs ou leurs groupes respectifs. [11]

Soulignons, tout de même, que l'influence du français est la plus importante, tout particulièrement en Algérie, en raison de la nature de la présence française qui était, à la fois militaire et coloniale, mais aussi la longueur de cette présence qui s'étalait sur 132 ans. Nonobstant, le berbère demeure toujours une langue vivante avec son statut et ses caractéristiques qu'elle a préservées jalousement malgré les effets du temps et de l'homme.

Afin de cerner la question centrale de ce travail, j'ai préféré limiter le terrain d'enquête à la Kabylie. Il s'agit d'une analyse sociolinguistique qui présentera le statut pratique de la langue française et l'imaginaire qu'en font les usagers en Kabylie où cohabitent essentiellement trois langues : le kabyle, l'arabe populaire et le français, en plus de l'arabe scolaire et de l'anglais qui se pratiquent surtout à l'école et sur certaines enseignes.

1. Démarche et méthodologie : présentation du corpus et des enquêtés

Le corpus sur lequel cette analyse est menée regroupe deux enquêtes : l'une menée en 2014 et l'autre en 2020 dans deux milieux distincts en Kabylie. Il s'agit, en premier, d'un milieu rural, localité d'Illoula-Oumalou à environ une soixantaine de kilomètres du chef-lieu de la willaya de Tizi-Ouzou. En second, l'enquête est réalisée au sein de l'université de Tizi-Ouzou située au centre de cette ville. Si les vingt enquêtés, dans ce second cas, sont tous instruits et plurilingues, dix étudiants et dix enseignants, dans le premier, par contre, la majorité des trente enquêtés sont

---

[10] Moussa Imarazène, 2007, *op.cit.,* 153.

[11] Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire*, Fayard, Paris, 1982, 114.

des gens non-instruits (vingt), monolingues et assez âgés. C'est, d'ailleurs, la raison pour laquelle j'ai travaillé avec eux oralement pour remplir, moi-même, leurs questionnaires et noter leurs réponses.

En plus des questions ordinaires de présentation du questionné, on retrouve dans le questionnaire d'autres questions telles : quel(les) est(sont) la (les) langue(s) que vous maitrisez ? Que représente chacune de ces langues pour vous (kabyle, arabe, français) ? Quels sont les milieux où vous utilisez chacune de ces langues ? Dans quelles situations ? Avec qui ?

2. Pourquoi l'imaginaire et les pratiques linguistiques ?

Par imaginaire linguistique, Anne-Marie Houdbine propose en 1975 sa première approche qui est « le rapport du sujet à la langue ».[12] Cependant, ce rapport dépasse sa propre langue, langue maternelle ou langue première, pour s'étendre à toutes les langues qui se partagent son espace socioculturel, son marché linguistique, à l'oral comme à l'écrit. C'est tout de même un rapport qui, dans ses variations, est introduit par des rapports de causalités, à savoir que chaque différence d'opinion ou de jugement résulte automatiquement de facteurs précis propres à l'individu ou au groupe ou même à la langue en question. Interviennent dans ces rapports à la langue, toutes les questions de normes qui peuvent être subjectives (normes fictives et normes prescriptives), ou objectives. La norme communicationnelle, la norme discursive et la norme culturelle complètent les précédentes.[13] Les imaginaires linguistiques sont dans une dynamique parfois lente mais constante, car plusieurs facteurs sociaux, politiques, économiques, religieux, culturels, linguistiques et langagiers interviennent dans la construction des sentiments et des représentations que portent les locuteurs, individuellement ou collectivement, envers une langue.

Les pratiques linguistiques des gens ne sont pas toujours le reflet de l'imaginaire qu'ils ont de ces langues ou d'autres, car ceux-ci peuvent avoir des pensées et des réflexions complètement positives d'une langue sans jamais la pratiquer, comme c'est le cas de l'anglais. En effet, dans le questionnaire réalisé en 2014, aucun questionné n'avait fait de remarque négative quant à cette langue que tout le monde aurait aimé apprendre, connaitre et maitriser sans pour autant y accéder, puisqu'il s'agit d'une langue qui n'est pas suffisamment mise en avant dans le système éducatif algérien et encore moins sur le marché linguistique. D'un autre côté, l'arabe classique bénéficie d'un statut supérieur inégalé tant sur le plan officiel, en sa qualité de langue officielle dans plusieurs pays et royaumes, que

---

[12] Anne-Marie Houdebine, « De l'imaginaire linguistique à l'imaginaire culturel », *La linguistique, PUF*, 2015/1, 51, 3-40, https://www.cairn.info/revue-la-linguistique-2015-1-page-3.htm, DOI 10.3917/ling.511.0003, 5.

[13] *Idem*, 15.

dans l'imaginaire des gens. Pourtant, la majorité ne la pratiquent pas et lui ont offert le statut de langue vénérée, et l'arabe classique n'arrive pas à trouver d'assise sociale dans les pratiques linguistiques quotidiennes des usagers en raison de la complexité de sa syntaxe (les déclinaisons finales des noms et des verbes) ainsi que de l'ambigüité de son lexique et son éloignement du lexique qu'utilisent quotidiennement les locuteurs. Ainsi, il est clair que l'imaginaire et la pratique peuvent se retrouver complètement éloignés l'un de l'autre du fait que la pratique ne renvoie pas aux sentiments et aux jugements de valeur d'un usager envers une langue. L'imaginaire linguistique ne renvoie pas toujours aux pratiques des usagers. On peut avoir une opinion positive envers une langue sans pour autant ni la connaitre ni la pratiquer. Même si on l'utilise, cet usage peut ne pas être conforme aux normes syntaxiques, phonétiques, orthographiques…

3. Le français en Kabylie

La présence française en Algérie a duré 132 ans durant lesquels le militaire, le politique et le colon s'étaient fusionnés pour tenter d'atteindre l'assimilation des autochtones et la soumission totale de ceux qui refusaient cette présence. L'installation de familles européennes dans différentes régions et localités, l'implantation de postes avancés dans chaque zone, la mise en place d'écoles assurant l'enseignement de la langue française, de centres de formation et d'églises dans certaines villes et villages, faisaient tous partie de cette politique qui visait à asservir les populations locales. Avec cette politique, il y avait un contact direct, quotidien et continu avec les populations autochtones y compris les plus éloignées d'entre elles, et les zones les plus protégées par leurs topographies et leurs géographies, à savoir les zones rurales des montagnes et du désert. Avec cette promiscuité humaine, on comptait, aussi, sur la cohabitation linguistique et la domination de la langue française qui allait et devait se réaliser comme suite logique de cette domination militaire, politique, sociale et économique. Par conséquent, les langues locales, l'arabe dialectal et les variétés de la langue amazighe se laissaient influencer progressivement et quotidiennement par la langue française notamment par le biais des nombreux emprunts lexicaux en raison de la supériorité de la langue française et de la puissance dont elle disposait. En parallèle, d'autres procédés ont été exploités pour aboutir à un génocide patronymique puisqu'à partir des années 1880, on avait imposé aux populations autochtones de nouveaux noms de familles en substitution aux patronymes d'origine dont ils disposaient jusque-là. Ainsi, la même famille se retrouvait déchirée en plusieurs noms, et, au même moment, on attribuait le même nom à différentes familles de régions différentes ou éloignées. Par ailleurs, beaucoup de Kabyles avaient émigré vers la France et ramenaient avec eux dans leurs bagages linguistiques, à chaque retour vers les villages, des dizaines d'emprunts qu'ils transmettaient aux villageois restés chez eux. Cette émigration continue de se

perpétuer jusqu'à nos jours avec, en plus, des conséquences socioculturelles parfois très nuisibles aux valeurs et coutumes locales.

Au lendemain de l'indépendance, le marché linguistique algérien et kabyle, en particulier, s'est retrouvé enrichi par la présence du français, la langue du colonisateur d'hier. Par conséquent, ce même marché présente plusieurs langues avec des statuts complètement hétérogènes, à l'oral comme à l'écrit, sur les deux sphères formelle et informelle.[14]

Sur la sphère officielle ou formelle, deux langues se partagent exclusivement cet espace, même si le berbère et l'arabe populaire y trouvent une petite place marginale au niveau de l'oral. Il s'agit de l'arabe littéraire et du français. On constate, à ce niveau, une situation d'une grande complexité et d'une ambigüité certaine. Constitutionnellement, l'arabe et le tamazight sont les deux langues officielles du pays, mais, dans la pratique officielle, le tamazight est complètement écarté tandis que le français, langue sans aucun statut officiel avoué, est privilégiée. Pour ce, il suffit de voir que la majorité des textes officiels sont écrits dans cette langue avant d'être traduits vers l'arabe.

La sphère non officielle ou informelle est, normalement, réservée aux deux langues maternelles des Algériens, à savoir les variétés de la langue amazighe et l'arabe populaire. Cependant, elles ne sont pas seules à occuper cet espace car elles y sont fortement concurrencées par le français et, parfois, par l'arabe littéraire voire l'anglais et l'arabe oriental dans certains espaces. L'arabe classique, quant à lui, n'a d'existence qu'au sein des écoles coraniques et des mosquées pour la pratique de la prière. Nonobstant, faut-il le rappeler, l'arabe populaire profite de son statut de langue véhiculaire au sein des milieux arabophones pour assurer aussi la communication entre les berbérophones de deux variétés distinctes, car l'intercompréhension entre berbérophones de différentes variétés est souvent difficile voire impossible dans leurs variétés respectives. Accessoirement, c'est le français qui occupe ce statut dans certains milieux instruits maitrisant cette langue. À l'oral, c'est le français qui est venu concurrencer les langues locales sur le marché populaire quotidien et même à travers les médias et les réseaux sociaux. L'arabe littéraire, peu exploité dans la rue, est usité dans les médias et les réseaux sociaux. À l'écrit, par contre, il y a, en plus du français, la présence assez marquée de l'arabe littéraire. L'arabe populaire est totalement, ou presque totalement, absent.

4. Présence et statut du français sur le marché

Depuis l'indépendance en 1962 à nos jours, la langue française continue de bénéficier, dans la pratique, du statut de langue officielle, même si la constitution du pays ne désigne que l'arabe et, depuis 2016, le berbère comme langues

[14] Moussa Imarazène, 2007, *op.cit.,* 156.

nationales et officielles en Algérie. Par ailleurs, malgré le statut constitutionnel de la langue amazighe, cette reconnaissance demeure juste symbolique car cela ne lui a attribuée aucun changement tangible ni aucun avantage.

Sur le plan de l'enseignement, officiellement obligatoire pour tous les enfants jusqu'à l'âge de 16 ans, la première langue apprise dès la première année, partout à travers le territoire, est l'arabe littéraire (l'arabe scolaire, arabe standard). C'est un arabe qui dérive de l'arabe classique avec des simplifications lexicales et, parfois, moins de contraintes morphologiques et syntaxiques. Toutes les autres matières (éducation civique, éducation religieuse, histoire, géographie, mathématiques, sciences de la nature…) sont dispensées dans cette langue depuis les années 1980 avec l'intensification de la politique d'arabisation du pays. À partir de la troisième année de primaire, les apprenants se mettent à suivre des cours de langue française. Jusqu'aux années 1980, l'enseignement de certaines autres matières comme les mathématiques, les sciences naturelles et la physique était assuré selon l'orientation des élèves, en arabe ou en français. C'est l'orientation de l'école vers l'arabisation qui a fait que l'école algérienne s'est éloignée progressivement de cet enseignement bilingue. Cette politique s'est étendu, par la suite, à l'université où la majorité des formations proposées est dispensé en langue arabe. Quant à l'enseignement de la langue berbère, qui a débuté à la fin 1994, il ne commence qu'à partir de la quatrième année primaire. Précisons qu'il n'est pas encore généralisé à tout le territoire national et qu'il n'est pas obligatoire à l'instar de toutes les autres matières. Une fois au collège, à partir de la troisième année, on soumet aux apprenants une autre langue étrangère à apprendre, il s'agit de l'anglais qui sera dispensé jusqu'au baccalauréat. Depuis quelques années, d'autres langues européennes comme l'allemand, l'italien et l'espagnol sont proposées aux apprenants dans certains établissements du secondaire (lycées) selon la disponibilité de l'enseignant.

Quant à la pratique linguistique dans l'administration, rappelons que malgré la politique d'arabisation intense, le français demeure la première langue de rédaction des textes officiels avant de procéder à leur traduction vers l'arabe[15]. Les différentes administrations du pays travaillent dans les deux langues même si beaucoup de documents ne sont plus fournis qu'en langue arabe sauf sur demande de l'intéressé. À ce niveau aussi, le français connait un recul considérable au profit de l'arabe.

Sur le marché quotidien et dans les pratiques massives des populations, même si l'arabisation a touché la majorité des régions d'Algérie, ce n'est pas si évident en Kabylie. En effet, la première chose qui attire l'attention avant même d'écouter les discours des usagers, ce sont les enseignes qui vous accompagnent tout le long de votre passage dans les rues des villes, grandes et petites. Ces pancartes et écriteaux

[15] *Ibidem.*

sont majoritairement en langue française. Quelques-uns sont tout de même en arabe ou en berbère. Par ailleurs, un phénomène nouveau est en train de naitre, ce sont les enseignes rédigées en langue anglaise car celles-ci portent, aux yeux des gens, plus de modernité et de progrès.

En dépit de ce qui est dit, le français est très largement ancré en Algérie en général, et en Kabylie tout particulièrement. Il est pratiqué seul dans différents établissements mais aussi dans certains milieux d'un niveau d'instruction assez élevé dans cette langue. On le retrouve aussi sous forme d'emprunts et d'interférences en kabyle et en arabe populaire puisque les locuteurs de ces langues ont cette tendance à emprunter au français et à user à tout moment du lexique de cette langue. Celle-ci est aussi fréquente à travers les programmes télévisuels et les réseaux sociaux usités dans la région. Dans d'autres situations, elle s'est toujours largement manifestée lors des mouvements populaires depuis 1980, à travers les slogans lancés par les gens, mais aussi lors des réunions, des assemblés et des conclaves des étudiants ou de la société civile car, selon nos enquêtés, le recours à cette langue leur permet d'être plus clairs et précis, et d'éviter toute ambigüité dans leurs discours et dans les décisions prises durant les réunions. Il s'agit, là en outre, d'une langue refuge qui permet de dépasser tous les tabous et d'exprimer les interdits. C'est aussi une langue qui s'impose de plus en plus au niveau de la littérature romanesque, particulièrement chez les jeunes écrivains. Bourdieu dit que « la compétence linguistique n'est pas une simple capacité technique mais une capacité statutaire ». [16]

5. Le français dans l'imaginaire des Kabyles

À l'encontre de beaucoup de régions, l'apprentissage des langues est encouragé en Kabylie pour les hommes comme pour les femmes, même si beaucoup de gens n'y avaient pas accès notamment durant la période coloniale. Dans le temps, dans la société kabyle traditionnelle, instruction était synonyme de savoir, de respect, de statut social élevé et même de vénération. Cependant, il faudra rappeler que durant la période coloniale, beaucoup de familles kabyles refusaient d'envoyer leurs enfants dans les écoles françaises pour apprendre cette langue. On y voyait, à cette époque, la langue de l'ennemi, et fréquenter, ainsi, ses écoles pouvait, à leurs yeux, nuire aux enfants dans leur éducation et leur croyance et cela était interprété, par certains, comme acte de trahison.

De nos jours, plusieurs avis, mitigés et parfois mêmes contradictoires, sont donnés par nos enquêtés sur leurs représentations de cette langue. Dans l'imaginaire des gens, certains y sont favorables et d'autres la voient d'un mauvais œil. Les avis les plus favorables décrivent une langue internationale qui peut servir ici et ailleurs. Sauf que l'ailleurs pour certains de ces informateurs se limiterait à la

[16] Pierre Bourdieu, *op.cit.*, 64.

France et aux pays du voisinage. Dans la même optique, on parle aussi de langue de la science et de la modernité. Les deux réflexions précédentes résultent beaucoup plus du passé colonial et du statut du français dans le quotidien des Kabyles et des Algériens à travers l'école, les médias, la presse écrite et l'émigration vers la France dans la majorité des cas. À l'instar de la qualification donnée par l'écrivain Kateb Yacine, en parlant de la langue française, plusieurs enquêtés la désignent comme « butin de guerre » et « héritage de l'histoire ». Ces réflexions sont surtout celles des universitaires.

En parallèle, d'autres personnes assez âgées et dans les milieux ruraux, assez affectés par la colonisation française et ses conséquences, préfèrent, quant à eux, y voir une facette négative en qualifiant le français de « langue de l'ennemi ». Pour ces derniers, cet ennemi d'hier l'est toujours et les malheurs qu'il a causés au peuple algérien sont toujours là puisque les plaies des exactions ne se referment pas. D'autres y voient la langue du mécréant qui vient concurrencer la langue sacrée, la langue du Coran. Ils y voient une langue instrument de destruction de la culture locale, des valeurs et des croyances. Pour ceux-là, on devrait se passer de cet enseignement du français et se contenter de l'enseignement des langues locales et de l'anglais qui est la première langue à l'échelle mondiale.

Ceci dit, beaucoup de personnes ont changé de mentalité et de manière de voir la situation. En effet, beaucoup préfèrent voir ce que peut apporter de plus la maitrise d'une langue en s'inspirant de la religion et de la sounna qui dit que celui qui apprend la langue d'un peuple se protège de ses calamités.

Quoi qu'il en soit, le complexe du dominé continue de sévir puisqu'on considère, généralement, dans l'imaginaire des gens, que tout ce qui provient de la rive nord de la Méditerranée est meilleur et supérieur au local même au niveau linguistique, culturel et artistique. On s'y réfère pour déterminer la norme et le modèle à suivre. Ce statut de supériorité de l'autre signifie, automatiquement, l'infériorité de soi. Ce complexe et ce déni de soi engendre une influence négative sur les valeurs et les pratiques culturelles locales qui se laissent de plus en plus remplacer par celles qui viennent d'ailleurs et ce, surtout, depuis l'avènement du captage télévisuel par le biais de la parabole et, par la suite, l'influence intensive de l'internet et des réseaux sociaux. L'influence du français se distingue du fait que c'est là la première langue étrangère maitrisée par le plus d'Algériens et de Kabyles, en particulier. Même avec la politique d'arabisation de l'école et de l'administration, la présence des écoles privées qui assurent plus d'enseignements en langue française attire la convoitise des parents qui affluent pour y scolariser leurs enfants. Par ailleurs, certains les inscrivent pour suivre le programme de l'école française afin d'arriver à décrocher un bac français qui serait leur clé pour traverser légalement vers l'espace européen.

Avec le français, la culture française et même occidentale en général est quotidiennement présente en contact direct avec les langues et les cultures des

Algériens avec une influence certaine sur tous les comportements et, tout particulièrement, les attitudes et les pratiques langagières et linguistiques.

Cependant, il est très fréquent, ces dernières années, de voir des placards publicitaires et des enseignes écrites en langue anglaise même dans les milieux les plus reculés. Cela ne signifie absolument pas que les populations maitrisent cette langue. Pour des raisons économiques, pour réussir une attraction vers plus de modernité, de qualité et de supériorité, les propriétaires des magasins et des établissements préfèrent cette seconde langue. Mais cela montre, d'un autre côté, qu'il y a une prise de conscience plus large que cette langue est d'un statut international plus important que celui de la langue française. Par ailleurs, rappelons que les autorités du pays ont décidé officiellement, en 2020, de remplacer le français par l'anglais dans l'enseignement ainsi que dans certaines administrations considérant que ce dernier est d'une valeur instructive, scientifique, culturelle, politique et économique plus importante.

Avec l'ouverture sur le monde par le biais des médias lourds et des réseaux sociaux, l'influence de l'école et la politique actuelle du pays, la langue française qui s'est confortablement installée depuis des décennies comme première langue prisée par tous, risque de se retrouver écartée et marginalisée. Les réflexions en faveur de la langue française ne le sont plus lorsqu'on introduit parmi les langues à apprendre la langue anglaise. Dans cette situation, c'est plutôt cette dernière qui est désignée comme langue de la modernité, langue du savoir universel et langue de la puissance. Ce regain d'intérêt pour l'anglais vient aussi du fait que, dans l'imaginaire des locuteurs, cette langue est supérieure au français qui a perdu de son statut social du fait de sa maîtrise par la majorité des locuteurs mais aussi parce que l'anglais est plus répandu dans le monde. Apprendre l'anglais, le parler et le maîtriser rehausseraient le statut de la personne qui connaîtrait plus que les autres.

Bibliographie

Ageron, Charles-Robert, « L'opinion française devant la guerre d'Algérie », *Histoire du Maghreb*, 2005, 471-94.

Asselah-Rahal, Safia, « Le français en Algérie, mythe ou réalité ? », communication proposée lors du IXe sommet de la francophonie, *Éthique et nouvelles technologies : l'appropriation des savoirs en question*, 2001.

Bellatreche, Haouari. « L'usage de la langue française en Algérie, cas d'étude : le secteur bancaire », *Synergie Algérie*, 8, 2009, 107-13.

Benhamla, Zoubeida, « L'enseignement du français en Algérie : d'une situation linguistique de fait aux querelles de statut », Thèse de doctorat Paris 3, 2009.

Bourdieu, Pierre, *Ce que parler veut dire*, Fayard, Paris, 1982.

Colonna, Fanny, *Instituteurs algériens : 1883-1939*, Les Presses de Sciences Po, Paris, 1975.

Houdebine, Anne-Marie, « De l'imaginaire linguistique à l'imaginaire culturel », *La linguistique*, 2015/1, 51, 3-40.

Imarazène, Moussa, « Le paysage sociolinguistique de l'Algérie indépendante », *Studi Magrebini, Nuova serie, Volume V*, Napoli, 2007, 51-160.

Imarazène, Moussa, *Le substantif et ses modalités (étude comparative entre le berbère, l'arabe littéraire et l'arabe dialectal) : étude socio-historique, sociolinguistique et linguistique*, Thèse de doctorat, UMMTO, Tizi Ouzou, 2007.

Imarazène, Moussa, « Le lexique berbère face à l'emprunt », in Ibriszimow, Dymitr *et al.*, (éds.), *Berber Studies, Études berbères IV*, 25, Rüdiger Köppe Verlag Köln, 2009, 111-119.

Imarazène, Moussa, « Le marché linguistique Nord-Africain », in Moha Ennaji (éd.), *Le brassage de la culture amazighe et de la culture arabe*, Imprimerie Imagerie Pub-Fès, Maroc, 2009, 54-63.

Khaoula Taleb, Ibrahimi, *Les Algériens et leur(s) langue(s) : éléments pour une approche sociolinguistique de la société algérienne*, El Hikma, Alger, 1997.

Perrot, Jean - Cohen, David, *Les langues dans le monde ancien et moderne*, Troisième partie (*Les langues chamito-sémitiques*), CNRS, Paris, 1988.

Queffélec, Ambroise, *Le français en Algérie : lexique et dynamique des langues*, De Boeck Supérieur, Louvain, 2002.

Zenati, Jamel, « L'Algérie à l'épreuve de ses langues et de ses identités : histoire d'un échec répété », *Mots. Les langages du politique*, 74, 2004, 137-45.

« Sous les soleils des Indépendances », la « langue de Molière » « a pris de belles couleurs » : conceptualisation métaphorique dans le discours sur le français en Afrique

DANIELA PUOLATO
Université de Naples « Federico II »

Abstract
African independence has notoriously generated conflict between the ex-colonised and their colonial past. It is in and through the discourse around French in Africa that this conflict emerges and is constructed. Its expression in the form of metaphors - verbal (French is a nightmare / a spoils of war / a weapon / a lever, etc.) as much as visual - acts as a real catalyst, or even a 'aiguilleur' (Aragon Cobo 2010) or a 'passeur' (Tumia 2016), of culture. In this study, we propose to analyse the metaphorical conceptualisation of French in Africa as it appears in the scientific, particularly linguistic, and non-scientific discourses of African speakers in relation to the following themes: contact between French and local languages, teaching of French and French as a tool for sustainable development. The analysis is restricted to certain countries in French-speaking sub-Saharan Africa, where French is the only official language or is co-official with English or even with English and other national languages. The conceptual domains (military, biological, physical, etc.) to which the metaphors under discussion here belong are of considerable influence on the perception of French, and constitute an important element of reflection in assessing the status and roles of the French language-culture in the African sociolinguistic panorama.

Keywords*: metaphorical conceptualisation, African francophony, discourse analysis, mental representation*

La présente étude prend sa source dans l'ambivalence des positionnements – idéologiques, politiques, identitaires, etc. – qui caractérise les attitudes des Africains subsahariens francophones à l'égard du français, langue ex-coloniale, étrangère, seconde, officielle, internationale, africaine. Le seul fait de parler de français *en* Afrique ou de français *d'*Afrique constitue déjà une prise de position idéologique.[1] On

[1] Paul Zang Zang, « Du français en Afrique au(x) français d'Afrique : quel(s) parcours ? », in Oreste Floquet (éd.), *Aspects linguistiques et sociolinguistiques des français africains*, Sapienza Università Editrice, Roma, 2018, 3.

a pu identifier sept principales attitudes envers cette langue : « ségrégationniste », « colonialiste », « puriste et élitiste », « politicienne », « copropriétariste, « appropriationniste », « mondialiste ».[2] Ces attitudes se manifestent souvent sous forme de métaphores : à tour de rôle, le français devient une « honte », une « menace », un « trésor », etc. Puisque les métaphores reflètent l'attitude des individus envers des objets du monde, il s'avère intéressant d'analyser la conceptualisation métaphorique du français dans le contexte africain.

1. Cadre théorique et méthodologique

Les métaphores constituent un objet de recherche à plusieurs dimensions – culturelle, sociale, linguistique, mentale – et peuvent être abordées selon deux approches : l'une linguistique, qui traite la métaphore comme un artifice stylistique, et l'autre cognitiviste, dans laquelle elle est considérée comme un mécanisme cognitif qui permet de catégoriser les expériences humaines. L'étude s'inscrit dans ce deuxième courant et, plus exactement, dans le cadre de la Théorie de la Métaphore Conceptuelle (désormais TMC).[3] D'après Lakoff et Johnson, la métaphore est omniprésente « non seulement dans le langage, mais dans la pensée et l'action. Notre système conceptuel ordinaire, […], est de nature fondamentalement métaphorique ».[4] La métaphore est donc conçue comme une structure abstraite, mentale, essentielle au développement de notre mode de pensée, jamais réalisée en tant que telle, mais qui se concrétise sous forme d'expressions linguistiques.[5] Toute métaphore a un fondement expérientiel :[6] on suppose l'existence d'un lien étroit entre l'expérience humaine – biologique, perceptuelle, culturelle,[7] – et les processus cognitifs. Notre compréhension du monde se réalise donc par l'intermédiaire de notre corps.[8] Puisque la pensée est influencée par l'activité du corps, dont l'interaction avec l'environnement produit des perceptions sensorielles,[9] notre cognition est qualifiée d'« incarnée » (*embodied cognition*).

---

[2] *Idem*, 10-13.

[3] George Lakoff - Mark Johnson, *Les métaphores dans la vie quotidienne*, Éditions de Minuit, Paris, 1985 [1980].

[4] *Idem*, 13.

[5] Elle peut se réaliser également sous des formes non linguistiques (publicités, symboles, arts, etc.). Zoltán Kövecses, *Metaphor. A Practical Introduction*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2010, 73.

[6] George Lakoff - Mark Johnson, *op. cit.*, 129.

[7] *Idem*, 66.

[8] *Idem*, 129. S'opposant à l'objectivisme, ce point de vue se caractérise comme « réalisme expérientiel » (*experiential realism*). George Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*, The University of Chicago Press, Chicago, 1987.

[9] George Lakoff - Mark Johnson, *op. cit.*, 127, 186. Voir également Mark Johnson - George Lakoff, « Why cognitive linguistics requires embodied realism », *Cognitive Linguistics*, 13, 3, 2002, 248.

C'est justement l'enracinement dans l'expérience physique qui fonde des métaphores conceptuelles (désormais MC) telles que, par exemple, LE BONHEUR EST EN HAUT[10] ou LA TRISTESSE EST EN BAS et dont les expressions métaphoriques (désormais EM) « Je suis *aux ange* » et « Il a le moral *à zéro* » ne sont que la manifestation linguistique.[11] L'expérience perceptivo-motrice émerge au niveau cognitif sous forme de schémas d'image (*image schemata*).[12] Il s'agit de structures abstraites résultant des expériences répétées de l'interaction entre notre corps et l'environnement.[13] Les schémas de la « verticalité » ou du « contenant » en sont des exemples.[14] Le schéma d'image de la « verticalité » émerge déjà de la conscience que notre corps est vertical, ainsi que de l'expérience réitérée que nous faisons d'objets et d'activités qui impliquent une orientation vers le haut ou vers le bas. Le schéma d'image du « contenant » découle des interactions entre notre corps et l'environnement.[15] Sans ces schémas d'image notre expérience serait chaotique et incompréhensible.[16] En outre, ils constituent des « gestalts expérientielles », à savoir « des moyens d'organiser les expériences en ensembles structurés » ou, autrement dit, « des totalités multidimensionnelles structurées ».[17] Les dimensions qui les structurent correspondent à des catégories « qui émergent naturellement de notre expérience »[18] et qui sont partagées par tous les membres d'une culture et d'une langue données.[19]

En définitive, la MC rend intelligible le monde qui nous entoure : « *L'essence d'une métaphore est qu'elle permet de comprendre quelque chose (et d'en faire*

---

[10] Selon la convention, les MC sont notées en petites majuscules.

[11] L'association entre les positions du corps droite ou vers le bas et des états d'âme positifs et négatifs est le fondement physique des métaphores considérées. George Lakoff, Mark Johnson, *op. cit.*, 25.

[12] Mark Johnson, *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*, The University of Chicago Press, Chicago/London, 1987, XIV. Nous acquérons ces schémas d'image inconsciemment dès notre enfance. Voir également Mark Johnson, George Lakoff, *op. cit.*, p. 250.

[13] Mark Johnson, *op. cit.*, XIV.

[14] DEVANT-DERRIÈRE, PLEIN-VIDE, RÉSISTANCE, BLOCAGE constituent d'autres exemples de métaphores enracinées dans leurs secteurs d'expérience respectifs (espace, contenu, force).

[15] Notre appartement, l'immeuble où il se trouve, le quartier où il se situe, nos chambres, nos voitures, etc., sont des contenants. Nous mettons / retirons toute sortes d'objets de contenants les plus divers. Notre corps peut être lui-même perçu comme un contenant (respiration, alimentation, accouchement). Luc De Mayer, « Les représentations spatiales de la communication et la proximité », in Christophe Mincke, Michel Hubert (éds), *Ville et proximité*, Presse de l'Université Saint-Louis, Bruxelles, 2011, 51-80. Voir également Mark Johnson, *op. cit.*, 33.

[16] Mark Johnson, *op. cit.*, XIX.

[17] George Lakoff - Mark Johnson, *op. cit.*, 91.

[18] *Ibidem*.

[19] *Idem*, 88-91. La gestalt Guerre comporte six dimensions : participants, parties (deux positions, attaque, retraite, etc.), étapes (état initial, central, final), séquence linéaire (la retraite vient après l'attaque, etc.), causalité (l'attaque entraîne la défense, etc.), objectif (victoire).

l'expérience) en termes de quelque chose d'autre » (soulignement des auteurs).[20] Plus précisément, elle naît d'une projection inter-domaniale (*mapping*)[21] par laquelle un domaine abstrait, ou relativement abstrait, qu'on essaie de comprendre, dit domaine cible (désormais DC), est compris en faisant appel à un autre domaine, concret, appelé domaine source (désormais DS), selon le modèle général LE DC EST LE DS et dont LA DISCUSSION, C'EST LA GUERRE est devenu un exemple classique.[22] Dans les énoncés « Vos affirmations sont *indéfendables* », « Il *a attaqué* chaque point faible de mon argumentation », « Je n'ai jamais *gagné* sur un point avec lui », [23] les EM en italique réalisent la MC de la guerre.[24] Pour identifier une MC, il faut que les deux domaines mis en relation recouvrent des catégories d'activités différentes (la discussion et la guerre, dans notre cas), mais entre lesquelles on établit une série de correspondances.[25] La projection entre les deux domaines doit être partielle[26] (seulement certains aspects du DS sont projetés sur le DC, sinon le concept cible deviendrait un tout autre concept). En outre, certains traits du DS sont privilégiés, mis en valeur, tandis que d'autres restent dissimulés.[27] Ce mécanisme de mise en valeur-masquage (*highlighting-hiding*)[28] influence notre vision de l'objet métaphorisé et, plus en général, notre perception du monde. Il constitue donc l'une des manifestations les plus importantes de l'ancrage culturel des métaphores.

Depuis sa formulation initiale, la TMC n'a cessé d'être débattue et enrichie. Elle a été complétée, intégrée, voire complexifiée, par la théorie de l'intégration conceptuelle (désormais TIC) (dite aussi *conceptual blending* ou la théorie du *blend*) de Gilles Fauconnier et Mark Turner.[29] Dans le but de décrire non seulement des métaphores conventionnalisées, mais également des métaphores plus

---

[20] *Idem*, 15.

[21] Zoltán Kövecses, *op. cit.*, 327.

[22] George Lakoff - Mark Johnson, *op. cit.*, 14. Un répertoire des DS et des DC les plus communs se trouve dans Zoltán Kövecses, *op. cit.*, 28. Pour une liste des principales MC et des EM qui les réalisent en anglais, voir le site cogsci.berkeley.

[23] George Lakoff - Mark Johnson, *op. cit.*, 14.

[24] À noter qu'il n'est pas seulement question de métaphores soi-disant « vives », à savoir originales, inédites, frappantes (Paul Ricœur, *La métaphore vive*, Éditions du Seuil, Paris, 1975), mais aussi et surtout de métaphores dites « conventionnelles », donc (semi)lexicalisées, familières aux usagers, tout à fait courantes dans le langage quotidien.

[25] Dans l'exemple de la MC LA DISCUSSION, C'EST LA GUERRE des individus qui jouent le rôle d'adversaires, des stratégies de défense, de contre-attaque en tant qu'étapes de la conversation-guerre, etc.

[26] George Lakoff - Mark Johnson, *op. cit.*, 61.

[27] La MC LA DISCUSSION, C'EST LA GUERRE cache l'aspect coopératif d'une discussion pour se focaliser sur son caractère belliqueux.

[28] Zoltán Kövecses, *op. cit.*, 92.

[29] Gilles Fauconnier - Mark Turner, *The way we think. Conceptual blending and the mind's hidden complexities*, Basic Books, New York, 2002.

complexes et/ou originales, en partie déterminées par le contexte où elles apparaissent, ce modèle représente une approche beaucoup plus dynamique de la TMC. En se fondant sur la notion d'« espaces mentaux »,[30] la TIC met l'accent sur le fait que le sens se construit dans le discours, « en ligne ». La MC n'est plus traitée comme le résultat d'une projection unidirectionnelle d'un DS vers un DC, mais comme la manifestation d'une opération d'intégration conceptuelle ou *blending*, à savoir une opération mentale générale par laquelle l'homme établit des connexions entre différents domaines de la connaissance. L'intégration conceptuelle implique un réseau formé au minimum de quatre espaces mentaux : deux espaces initiaux ou d'entrée, un espace générique et un espace intégrant ou le *blend*. Les espaces initiaux, contenant les structures conceptuelles propres aux domaines cognitifs concernés, sont mis en correspondance par une projection partielle qui en relie les éléments homologues. Il se crée un espace générique qui contient les éléments partagés par les espaces d'entrée et qui joue le rôle d'un cadre (*frame*). Une autre projection sélective opère vers le *blend* et donne lieu à une structure qui, tout en combinant les espaces d'entrée, ne leur est pas réductible. Le *blend* contient donc une structure propre et émergente qui permet des inférences non prévisibles à partir des espaces d'entrée. La structure émergente a pour effet de construire un sens inédit, rendant compte de l'incongruité et/ou de la créativité des métaphores.[31]

La version *extended* de la TMC, élaborée par Kövecses,[32] constitue un développement théorique très récent. Compte tenu de la complexité des processus qui sous-tendent la production, l'utilisation et la compréhension des EM, Kövecses propose un modèle d'analyse (qu'il appelle « multilevel view of conceptual metaphor »), selon lequel les MC « simultaneously involve conceptual structures,

---

[30] La théorie des *espaces mentaux*, élaborée par Gilles Fauconnier (*Mental spaces: aspects of meaning construction in natural language*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994 et *Mapping in thought and language*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997) constitue une théorie représentionnelle de la signification. Les espaces mentaux sont définis comme des « small conceptual packets constructed as we think and talk, for purposes of local understanding and action. They are very partial assemblies containing elements, structured by frames and cognitive models ». Gilles Fauconnier, Mark Turner, *op. cit.*, 102.

[31] Un exemple classique pour illustrer la théorie du *blending* est l'EM « Mon chirurgien est un boucher » : ni le domaine conceptuel du chirurgien, ni celui du boucher ne contiennent la notion d'incompétence (le chirurgien est incompétent). Le sens d'incompétence « émerge » dans l'espace intégrant (Joseph E. Grady - Todd Oakley - Seana Coulson, « Blending and Metaphor », in Raymond W. Gibbs Jr. - Gerard J. Steen (eds), *Metaphor in cognitive linguistics*, John Benjamins, Amsterdam/Philadelphia, 1999, 105).

[32] Zoltán Kövecses, *Extended conceptual metaphor theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 2020.

or units, on several distinct levels of schematicity ».[33] C'est au niveau des espaces mentaux que l'environnement discursif exerce la plus forte influence sur la production des métaphores dans des contextes situationnels donnés. En outre, l'approche de Kövecses se caractérise par l'importance accordée non seulement aux facteurs corporels, mais également situationnels, discursifs et cognitifs (conceptuels) qui « prime conceptualizers to (unconsciously) choose their metaphors in discourse ».[34]

À partir du cadre théorique esquissé, si l'on considère le français en Afrique comme le DC, on peut inventorier les EM qui le concrétisent et, en tenant compte des DS utilisés pour construire ces expressions, on peut émettre des hypothèses sur les MC sous-jacentes. Ce genre d'analyse trouve sa légitimité dans le pouvoir cognitif de la métaphore, dans le lien entre les dimensions cognitive et comportementale. Mettant en relation discours et cognition, les MC constituent également une composante essentielle des représentations sociales[35] qui, on le sait, organisent et orientent nos attitudes et nos comportements. En outre, leur enracinement dans l'expérience physique, sociale et culturelle en fait des objets centraux dans la compréhension des valeurs les plus profondes d'un système culturel et de son évolution. C'est pourquoi il existe une variation métaphorique transculturelle et intraculturelle.[36] En effet, la mise en relation d'un DC avec un DS est susceptible de provoquer une déformation, voire une transformation, de l'un ou de l'autre :[37] « la métaphore fait surgir un monde remis à neuf, soit en renouvelant une perception existante, soit en créant une nouvelle perception […] ».[38]

---

[33] *Idem*, p. 51. Les schémas d'image et les espaces mentaux représentent, respectivement, les niveaux d'abstraction le plus élevé et le plus bas, tandis que les domaines et les cadres constituent des niveaux d'abstraction intermédiaires.

[34] *Idem*, 104.

[35] Tarso Mazzotti, « L'analyse des métaphores : une approche pour la recherche sur les représentations sociales », in Catherine Garnier - Willem Doise (éds), *Les représentations sociales. Balisage du domaine d'études*, Éditions Nouvelles, Montréal, 2002, 207-226.

[36] Anca Cosăceanu, « La métaphore conceptuelle », *Analele Universităţii Ovidius din Constanţa. Seria Filologie*, 28, 2, 150. À ce sujet, on peut comparer les EM du français en Afrique, dont il est question dans cet article, et celles qui se réfèrent au français en contexte québécois, pour lesquelles nous renvoyons à Gérard Fabre, « Des métaphores sur la langue », *Recherches sociographiques*, 53, 1, 2012, 201-212.

[37] Albert N. Katz - Cristina Cacciari - Raymond W. Gibbs - Mark Turner (éds), *Figurative Language and Thought*, Oxford University Press, New York/Oxford, 1998, 25.

[38] Denis Jamet - Adeline Terry, « Principes et fonctions de la métaphore en langue de spécialité dans un cadre cognitiviste », *ELAD-SILDA*, 2, 2019.

2. Les métaphores conceptuelles du français en Afrique

L'analyse se base sur un corpus de textes scientifiques (15 articles de linguistique) [39] et non scientifiques (17 textes, dont des articles de presse, des interviews, des pages web, des blogs), rédigés entre 2003 et 2021. [40]

La plupart de ces articles sont tirés de *Jeune Afrique – Premier site d'actualité sur l'Afrique*, hebdomadaire panafricain, fondé par Béchir Ben Yahmed en 1961, édité à Paris, lancé en version numérique en 1997 et en version mensuelle papier depuis 2020. Il s'agit d'un magazine d'information qui par son audience s'est imposé comme le premier magazine panafricain francophone.[41] Rédigé surtout par des Européens et des Arabes, « beaucoup de Subsahariens se sont approprié ce journal comme le leur ». Ce paradoxe ne fait que confirmer le succès de *Jeune Afrique* et son rôle de média de référence sur le Continent.[42] Un article est tiré du quotidien en ligne *Afrik.com – L'actualité de l'Afrique noire et du Maghreb*, édité par Mediafrika. Dans la présentation du quotidien, on lit : « Afrik.com est le média international le plus indépendant parce qu'il est soutenu par des hommes et des femmes de médias, attachés au développement de la communication en Afrique ». Certains textes sont produits dans le cadre des émissions de radio BBC News Afrique, Deutsche Welle Afrique et RFI Afrique francophone. Le processus de « décolonisation de l'information » en Afrique a commencé avec ces émissions.[43] S'ajoutent un reportage sur l'apprentissage de la langue française au Sénégal, paru dans la rubrique « Économie » du magazine d'actualité hebdomadaire français *Le Point*, un texte tiré de la rubrique « Le Coin des Assimilistes » du blog des éditions *Assimil* (méthode d'autoapprentissage des langues), un texte tiré du *Blog du réseau Mondoblog*, la synthèse du *Congrès des associations de professeurs de français de l'Afrique subsaharienne et de l'Océan Indien* et un article publié dans le *Forum de l'OECD* (Organisation for Economic Cooperation and Development). La romancière camerounaise Hemley Boum (Grand prix littéraire d'Afrique noire), Souleymane Bachir Diagne (philosophe sénégalais), Louise Mushikiwabo (rwandaise et secrétaire générale de l'Organisation Internationale de la

[39] La plupart de ces articles sont publiés dans des revues scientifiques, éditées en France (une revue en accès libre est hébergée à l'Université de l'Alberta et une autre est publiée en Italie). Quatre articles sont tirés de deux ouvrages collectifs (dont l'un est publié auprès d'une maison d'édition italienne).

[40] Dans les deux corpus, deux textes datent de la première décennie des années 2000, tandis que les autres ont été publiés au cours de la période allant de 2010 à 2019 (textes scientifiques) et de 2010 à 2021 (textes non scientifiques).

[41] Jamil Dakhlia - François Robinet, « *Jeune Afrique*, une expérience panafricaine. Entretien avec Béchir Ben Yahmed », *Le Temps des médias*, 26, 1, 2016, 266-279.

[42] Christophe Boisbouvier, « Béchir Ben Yahmed : 'Il y a plusieurs Afrique qui n'en font qu'une' » (1,5), *Jeune Afrique*, 2021.

[43] Celestino Joanguete, « Western radio memories and narrative construction on Africa », *Lusophone Journal of Cultural Studies*, 7, 2, 2020, 181.

Francophonie), Dalila Berritane (consultante influence & communication en Afrique et rapporteure du groupe de travail de l'Institut Montaigne), Benjamin Boutin (président-fondateur de l'ONG « Francophonie sans frontières ») sont parmi les auteur.e.s et les interviewé.e.s des textes choisis.

Le but de notre étude est de retracer des MC susceptibles d'être considérées comme symptomatiques du discours autour de la francophonie africaine. Dans une optique exploratoire, la sélection des textes soumis à l'analyse se base sur des critères généraux, tels que la sphère discursive (caractère scientifique *vs* non scientifique des textes), les pays concernés (notamment ceux de l'Afrique subsaharienne francophone)[44] et le sujet traité[45] (notamment le contact entre le français et les langues locales et l'enseignement du français) .[46] Les textes les plus riches en EM portent sur les dynamiques de contact entre le français et les langues africaines (désormais LA) et appartiennent au sous-ensemble des textes scientifiques. Étant donné la taille réduite du corpus, nous privilégions une approche d'analyse qualitative. On peut, cependant, déceler quelques tendances, en vue de construire le réseau des MC qui structurent les EM du français en Afrique. Une fois repérées les EM qui émaillent les textes, elles ont été rassemblées sous les MC qui sont en mesure de les structurer.[47] Les EM les plus répandues dans les textes scientifiques découlent de la MC LE CONTACT FRANÇAIS-LANGUES

[44] Un seul texte du sous-corpus scientifique concerne la ville nigériane d'Ejigbo, où le français est « la deuxième langue de communication parmi les habitants ». Il nous a semblé intéressant de l'inclure dans le corpus, étant donné que l'usage du français dans cette ville est « le résultat des efforts d'un peuple qui a profité positivement de la perche qui lui a été tendue ». Akanbi Mudasiru Ilupeju, « Le français en contact avec les langues africaines : le cas d'Ejigbo, une ville anglophone où le français est la deuxième langue de communication après le yoruba », *Synergies Afrique Centrale et de l'Ouest*, 4, 2011, 15-16.

[45] Le sujet du discours est susceptible de cristalliser différentes idéologies de la langue-culture française dans le panorama linguistique et culturel africain et, par conséquent, de produire des configurations métaphoriques différentes.

[46] Deux articles s'éloignent de ces thématiques : l'un concerne le français en tant que levier de développement, l'autre la littérature haïtienne et les créoles (les contextes créolophones pourraient donner lieu à une conceptualisation métaphorique du français différente de celle qui caractérise l'Afrique subsaharienne).

[47] On ne tient compte ici que de quelques-unes des MC les plus fréquentes dans les textes analysés. L'éventail des MC repérées est pourtant beaucoup plus large. Le tableau figurant à la fin du présent paragraphe donne un aperçu (indicatif et non exhaustif) des DS utilisés dans les EM (*tokens*) du français en/d'Afrique et de leur répartition dans les deux sous-corpus analysés. Malgré leurs limites, les données montrent que si la métaphore guerrière et la personnification dominent dans le discours scientifique, dans le discours non scientifique les conceptualisations en termes de « possession » (le français est désigné comme *notre* langue, la langue *de Molière*, une *copropriété*, etc.) et d'« union » (le français est une langue *partenaire*, *partagée*, qui *cohabite* avec les langues nationales, etc.) jouent également un rôle important. En outre, dans les textes non scientifiques, le français n'est conceptualisé que rarement comme une personne malade ou une maladie, comme un organisme en évolution ou comme un concurrent des LA.

AFRICAINES EST UNE GUERRE, d'où l'on peut dériver[48] la MC LE FRANÇAIS EN AFRIQUE, C'EST LA GUERRE :

- Le français d'Afrique est perçu par certains colonialistes comme une *menace* pour la langue française. (T2S, 10)[49]
- et enfin « 1994 à nos jours : le français *bat en retraite*, […] ». (T9S, 30)
- Le contexte du choix des langues des anciens colonisateurs comme langues officielles dans certaines de leurs zones d'expansion a en effet donné l'impression de la *fin d'une guerre*. (T4S, 151)
- Le choix des langues des anciennes puissances coloniales au détriment des langues autochtones a donc laissé prospérer la thèse selon laquelle ces dernières *avaient été battues* […]. (T4S, 148)

Le français et les LA sont donc les adversaires, dont l'usage et les fonctions sont autant de terrains à gagner selon la bataille menée. La victoire porte à la domination de l'une ou des autres.[50]

La relation français-LA est parfois également conceptualisée comme un jeu de hasard : LE CONTACT FRANÇAIS-LANGUES AFRICAINES EST UN JEU DE HASARD, d'où LE FRANÇAIS EN AFRIQUE, C'EST UN JEU DE HASARD. On voit apparaître les notions de « risque » et de « pari » (parfois de « gageure ») :

- Le contact des langues : un *risque* de plus pour le français ? (T4S, 145)
- Cette complexité linguistique […] exerce une influence sur le français et ce dernier ne peut plus prétendre gagner le *pari* du purisme. (T12S, 119)

D'autres EM réalisent la métaphore prototypique UNE LANGUE EST UNE PERSONNE. Lorsque le français est personnifié, il est conceptualisé comme une personne malade. Nombre d'EM concrétisent la MC LE FRANÇAIS EN AFRIQUE EST UN PATIENT :

- Il ressort de ces premières investigations que le français *ne se porte pas bien*. Bien que LO [langue officielle], son usage *souffre d'une fièvre* de qualité dont les causes partagent les chercheurs. (T4S, 141)

---

[48] À l'intérieur d'un même domaine conceptuel, les métaphores s'organisent de manière hiérarchisable. Il existe des MC prototypiques et d'autres qui constituent des MC dérivées, voire des sous-métaphores spécifiques. George Lakoff - Mark Johnson, *op. cit.*, 17-19.

[49] Les sigles T1S, T2S, T1NS, T2NS, etc., renvoient aux Textes Scientifiques et Non Scientifiques inclus dans le corpus. Le détail est repris dans la bibliographie (section Sources).

[50] Le rapport français-LA peut se transformer de proprement belliqueux en concurrentiel. Le français devient alors l'un des concurrents qui rivalisent sur le marché linguistique africain : « À partir des années 80, il arrive que dans certains pays comme le Sénégal, les langues nationales *entrent en concurrence* avec la langue officielle. » (T8S, 10)

- Certains spécialistes attribuent la *dégradation de la langue française* en Afrique au fait que les instituteurs blancs avaient été remplacés par des instituteurs noirs. (T2S, 2)
- Il [le retour symbolique de la France] ne pourra que prolonger son [du français] *agonie*, en *le gardant sous respiration artificielle* […]. (T9S, 35)

Dans ce genre d'EM les domaines conceptuels de l'humain et de la maladie se recouvrent. Le patient (le français) est atteint d'une maladie dégénérative (le contact avec les LA) qui influence sa qualité de vie ou le fonctionnement de son corps (les normes et l'usage sont le corps de la langue). L'état de dégénération va d'un symptôme traitable (la fièvre) jusqu'au stade ultime qui précède, souvent mais pas nécessairement, la mort (l'agonie).

Parmi les MC personnifiantes, on distingue les membres de la famille,[51] qu'elle soit nucléaire ou élargie. À partir des EM structurées par le DS de la famille, il est possible de restituer la MC LE FRANÇAIS EN AFRIQUE EST LE MEMBRE D'UNE FAMILLE. Articulée en différentes sous-métaphores, l'une des plus intéressantes[52] met en jeu la figure de la mère, représentée tantôt comme protectrice, tantôt comme persécutrice, voire phagocytante. [53] Nous donnons ci-après les EM qui actualisent la MC LE FRANÇAIS EN AFRIQUE EST UNE MÈRE NON BIOLOGIQUE / SUPPLÈTIVE / DÈVORANTE :

- On dirait d'un côté une langue plus que "marraine", "*mère adoptive*", de l'autre une langue "maîtresse". (T8S, 14-15)
- Autrefois seulement *marâtre, mère dévorante*, glottophage ; aujourd'hui, de plus en plus *marraine*, […]. (T8S, 17)

D'autres EM, toujours de nature métonymique, puisent dans le DS du mariage. La sous-métaphore LE FRANÇAIS EN AFRIQUE EST UNE FEMME EN COUPLE est réalisée dans les EM suivantes :

- Aujourd'hui, de plus en plus marraine, quelques fois *fiancée* ou *épouse*, quelque fois aussi *maîtresse*, selon la perspective choisie. (T8S, 17)

---

[51] On peut traiter ces EM comme des exemples « in which a member or subcategory can stand metonymically for the whole category for the purpose of making inferences or judgments » (George Lakoff, *op. cit.*, 79).

[52] Le français est conceptualisé également comme « le parent pauvre ». La MC LE FRANÇAIS EN AFRIQUE EST LE PARENT PAUVRE se retrouve dans l'EM « Le français d'Afrique, le mal aimé, le *parent pauvre* » (T13S, 37).

[53] « Chez [les romancières africaines] la 'mère dévorante' est une image démythifiée de celle de la mère africaine exaltée chez leurs confrères » (Bomaud Hoffmann, *Les représentations hybrides de la mort dans le roman africain francophone. Représentations négro-africaines, islamiques et occidentales*, ibidem, Stuttgart, 2013, 466).

- En Afrique, la langue française est particulièrement vivace, notamment dans les villes où elle *se marie* aux différentes langues nationales […]. (T9NS)
- Le français s'installe maintenant dans un statut de langue *partenaire* […]. (T6NS)

On remarque que cette relation de couple est conceptualisée tantôt comme libre (fiancée, partenaire), tantôt comme légitime (épouse, femme), tantôt comme adultère (maîtresse).

Un groupe assez nombreux d'EM actualisent la MC prototypique du français comme un objet :

Tab. 1 – MC LE FRANÇAIS EN AFRIQUE EST UN OBJET

DOMAINE SOURCE	Expression métaphorique
GUERRE	Le français est un « *butin de guerre* »[54] […] que les Africains ont arraché aux Français […]. (T2S, 11)
BIENS DE VALEUR	Le français est […] un *trésor* que les Africains ont arraché aux Français […]. (T2S, 11)
GUERRE/SPORT	[…] il reste […] un *trophée* de prestige […]. (T9S, 30)
OUTIL/INSTRUMENT	[…] elle est perçue comme la seule *clef* de la réussite scolaire, universitaire, […]. (T8S, 10)
VOYAGE	C'est mon *passeport*. (T8S/NS[55], 15)
CONSTRUCTION	Cette langue est d'abord et avant tout un *pont* entre les différentes régions et pays africains qui s'expriment en français. (T9NS)
	Elle est […] une *passerelle* vers la France. (T9NS)
INFRASTRUCTURE ROUTIÈRE	Ainsi commence la lecture du dictionnaire du « français *carrefour* » parlé au Gabon, […]. (T5NS)
MÉDICINE	[…] il reste une sorte de *prothèse* de luxe et occasionnelle […]. (T9S, 30)
VÉGÉTATION	[…] la langue française fut un *arbre* exotique, prestigieux certes, mais sans racines profondes dans le terroir rwandais, […]. (T9S, 33-34)
ASTROPHYSIQUE	Une sorte de *météorite* sans envergure, projeté d'une autre planète […]. (T9S, 34)
OBJET	Le français d'Afrique noire est pour le linguiste un *objet* étrange […]. (T6S, 41)

[54] EM tirée de Kume Tale, « Existe-t-il une littérature camerounaise ? », *Renouveau Hebdo*, 2005.

[55] Citée dans T8S, cette EM est produite par l'écrivain tchadien Nimrod lors d'une interview sur RFI.

Parmi la variété des DS utilisés, celui de la guerre refait surface. Le français devient un objet capturé, une trace laissée par l'expérience de la guerre. C'est également un objet dont la valeur peut être économique ou sociale ou qui témoigne d'une victoire remportée dans une compétition. D'autres objets métaphorisants ont le caractère emblématique du franchissement d'obstacles, naturels et/ou routiers et du croisement de route venant de directions différentes. Ponts, passerelles, carrefours sont les composants d'un réseau routier qui renvoie, par extension, à un système de connexion, de communication.[56] La clé est un outil qui donne accès à un lieu, qui permet de franchir un seuil. Les quatre derniers objets mettent en valeur l'artificiel, l'exotique, l'étrangeté, l'extraterrestre. Le français est donc un objet quelque peu contre-nature, peut-être utile mais non nécessaire. On peut donc proposer les MC suivantes : LE FRANÇAIS EN AFRIQUE EST UN OBJET CAPTURÉ / UN OUVRAGE DE FRANCHISSEMENT / UN OUTIL D'ACCÈS / UN OBJET CONTRE-NATURE.

D'autres EM réalisent les MC prototypiques LA LANGUE EST UNE UNION et LA LANGUE EST UNE POSSESSION.[57] La première est exprimée par l'idée de « cohabitation » : le français n'est qu'une langue parmi les autres au sein du multilinguisme africain :

- Comment concevez-vous la *cohabitation* entre le français et celles-ci [les langues locales] ? (T1NS)
- Mendo Ze (2009), […], le confirme sans l'ombre d'aucun doute en considérant la *cohabitation* français / langues locales comme essentiellement conflictuelle […]. (T4S, 145)

En ce qui concerne la deuxième, elle se trouve réalisée par la notion de « copropriété ». C'est pourquoi on peut identifier la sous-métaphore LE FRANÇAIS EN AFRIQUE EST UNE COPROPRIÉTÉ qui apparaît dans les EM ci-dessous :

- La langue française est une *copropriété* […]. (T2S, 11)
- Mendo Ze (1999) revendique la *copropriété* de la langue française […]. (T2S, 14)

À noter que les possessifs n'apparaissent en relation au français que dans le discours de la Secrétaire générale de l'OIF et dans celui de Dalila Berritane :[58]

- *Notre* langue française […]. *Ma* langue française […]. (T2NS)
- Les Africains ont fait *leur* la langue française. (T9NS)

---

[56] Pour une représentation visuelle de cette MC, voir https://www.topformation.fr/guide/articles/interculturalite-communication-interculturelle-11979

[57] Philippe Seargeant, « Metaphors of possession in the conceptualisation of language », *Language & Communication*, 29, 2009. En linguistique, les expressions « acquisition linguistique », « perte de langue », « capital linguistique » illustrent cette MC.

[58] Voir la p. 182.

Le français est le plus souvent identifié comme la langue « de Molière » (T9S, 35), « de Voltaire » (T9S, 26), « des Lumières », « de Proust et de Balzac » (T10NS), etc. Ces métonymies stéréotypées, renvoyant aux « grands » auteurs symboles de la « francité »,[59] marquent l'extranéité du français à l'univers culturel africain. En revanche, les EM liées aux variétés du français africain en font émerger l'endogénéité : LE FRANÇAIS D'AFRIQUE EST UN ENFANT BÂTARD / UNE PERSONNE À LA PEAU FONCÉE / UN PLAT AFRICAIN :

- Sous le soleil des tropiques, elle [la langue française] *a pris de belles couleurs*. (T12S, 126)[60]
- Un français *bâtard*, quelque peu *bruni* sous les tropiques. (T14S, titre)
- En Côte d'Ivoire, s'est développé « un français ivoirien » qui *a sa saveur* et *son sel*. (T1NS)
- Le français *à la sauce africaine* […]. (T8NS)

Les MC illustrées reflètent les parcours sinueux du français dans l'espace francophone africain. Leur force de persuasion les place au cœur de la réflexion sur l'avenir du français en Afrique, « épine dorsale de la francophonie internationale » (T9S, 25).

DS utilisés dans les EM du français en Afrique

DOMAINES SOURCES	Nbre d'expressions métaphoriques		Total
	Textes scientifiques	Textes non scientifiques	
GUERRE	53	18	71
PERSONNE*	46	21	67
POSSESSION	10	22	32
FAMILLE	18	5	23
UNION	3	17	20
MALADIE	14	2	16
BIOLOGIE	12	3	15
SPORT/JEU	11	0	11
SUBSTANCE	7	1	8
ÉCONOMIE	7	0	7
OBSTACLE	7	0	7
NOURRITURE	4	3	7
OUTIL/INSTRUMENT	4	3	7

[59] Henri Boyer, *De l'autre côté du discours : recherches sur le fonctionnement des représentations communautaires*, L'Harmattan, Paris, 2003, 26.

[60] Il s'agit d'une citation tirée de Henriette Walter, « Francophonie en îles », *Notre Librairie*, 143, 2001, 32-37, 37.

RICHESSE	4	3	7
RELIGION	3	2	5
BÂTIMENT/CONSTRUCTION	4	1	5
CIRCULATION/ INFRASTRUCTURE ROUTIÈRE	1	3	4
CORPS HUMAIN	2	2	4
MATHÉMATIQUES	4	0	4
MORT	2	1	3
ASTROPHYSIQUE	3	0	3
VICTIME	2	0	2
(BIO)CHIMIE	2	0	2
VÉGÉTATION	1	1	2
VOYAGE	1	1	2
DROIT	1	1	2
COMMUNICATION	1	1	2
GÉOGRAPHIE	1	1	2
MONDE/PAYS ÉTRANGERS	0	2	2
FORCE ANTAGONISTE	2	0	2
FÊTE	0	1	1
DON	1	0	1
POISON	1	0	1
GÉOLOGIE	1	0	1
GÉOMÉTRIE	0	1	1
HÉRALDIQUE	1	0	1
NAVIGATION MARITIME	1	0	1
PHÉNOMÈNE OPTIQUE	0	1	1
Total	**235**	**117**	**352**

* Étant donné les différents degrés de généralité que comporte ce DS (notamment les personnifications), ses instances ont été également classées dans des DS spécifiques (les personnes atteintes d'une maladie dans le DS MALADIE, les membres de la famille dans le DS FAMILLE, etc.).

3. Quelques réflexions conclusives

Quoique non exhaustive, notre liste des EM du français en Afrique suffit à montrer la difficulté de conceptualiser les enjeux de la francophonie africaine. Les données présentées demandent à être raffinées par leur mise en rapport avec d'autres dimensions d'analyse : temporelles, textuelles, argumentatives,[61] idéologiques, géopolitiques, etc. Nous nous contentons ici de signaler que les métaphores belliqueuses semblent caractériser surtout le discours scientifique et le français comme langue coloniale. L'idée de cohabitation semble appartenir surtout au

[61] Marc Bonhomme - Anne-Marie Paillet - Philippe Wahl (éds), *Métaphore et argumentation*, L'Harmattan, Paris, 2017 ; Paola Paissa - Michelangelo Conoscenti - Ruggero Druetta - Martin Solly (éds), *Metaphor and Conflict. Métaphore et conflit*, Peter Lang, Berne, 2020.

discours non scientifique, notamment récent. Les MC tirées du DS de la maladie pourraient s'ancrer plus fortement dans des contextes dont l'échiquier linguistique comporte plusieurs langues officielles (comme celui du Rwanda). La conceptualisation métaphorique est une sorte de prisme à travers lequel on filtre la réalité environnante. Ce prisme s'enrichit de nouvelles facettes, celles qui ont trait à la métamorphose du français en Afrique. La plupart des métaphores repérées appartiennent à la typologie des métaphores dites ontologiques,[62] par lesquelles nos expériences sont conceptualisées comme des « entités ou des substances ».[63] Au fur et à mesure que le français en Afrique, cette entité extracorporelle dont on fait l'expérience plutôt comme propriétaire que comme possesseur, se « tropicalise », c'est alors que des métaphorisations emblématiquement physiologiques, sensorielles, font leur apparition. « La touche africaine s'invite désormais dans la langue de Molière » (T8NS) et une nouvelle conceptualisation métaphorique du français émerge pour rendre compte de la façon dont cette langue, à travers ses variétés locales, contribue de plus en plus à la définition de l'identité africaine francophone.

Bibliographie

Boisbouvier, Christophe, « Béchir Ben Yahmed : 'Il y a plusieurs Afrique qui n'en font qu'une' » (1/5), *Jeune Afrique*, 2021.

Bonhomme, Marc - Paillet, Anne-Marie - Wahl, Philippe (éds), *Métaphore et argumentation*, L'Harmattan, Paris, 2017.

Henri, Boyer, *De l'autre côté du discours : recherches sur le fonctionnement des représentations communautaires*, L'Harmattan, Paris, 2003.

Cosăceanu, Anca, « La métaphore conceptuelle », *Analele Universităţii Ovidius din Constanţa*. *Seria Filologie*, 28, 2, 2017, 143-158.

Dakhlia, Jamil - Robinet, François, « *Jeune Afrique*, une expérience panafricaine. Entretien avec Béchir Ben Yahmed », *Le Temps des médias*, 26, 1, 2016, 266-279.

De Mayer, Luc, « Les représentations spatiales de la communication et la proximité », in Christophe Mincke - Michel Hubert (éds), *Ville et proximité. Approches multidisciplinaires*, Presse de l'Université Saint-Louis, Bruxelles, 2011, 51-80.

Fabre, Gérard, « Des métaphores sur la langue / Karine Cellard et Karim Larose », *La langue au quotidien. Les intellectuels et le français dans la presse québécoise, anthologie*. *Vol. 1 : Les douaniers de la langue (1874-1957)*, Québec, Éditions Nota bene, 2010, *Recherches sociographiques*, 53, 1, 2012, 201-212.

[62] George Lakoff, Mark Johnson, *op. cit.*, 35-41.
[63] *Idem*, 36.

Fauconnier, Gilles, *Mental spaces: aspects of meaning construction in natural language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

Fauconnier, Gilles, *Mapping in thought and language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

Fauconnier, Gilles - Turner, Mark, *The way we think. Conceptual blending and the mind's hidden complexities*, New York, Basic Books, 2002.

Grady, Joseph E. - Oakly, Todd - Coulson, Seana, « Blending and Metaphor », in Raymond W. Gibbs Jr. - Gerard J. Steen (eds) *Metaphor in cognitive linguistics*, John Benjamins, Amsterdam/Philadelphia, 1999, 101-124.

Hoffmann, Bomaud, *Les représentations hybrides de la mort dans le roman africain francophone. Représentations négro-africaines, islamiques et occidentales*, ibidem, Stuttgart, 2013.

Ilupeju, Akanbi Mudasiru, « Le français en contact avec les langues africaines : le cas d'Ejigbo, une ville anglophone où le français est la deuxième langue de communication après le yoruba », Synergies Afrique Centrale et de l'Ouest, 4, 2011, 15-24.

Jamet, Denis - Terry, Adeline, « Principes et fonctions de la métaphore en langue de spécialité dans un cadre cognitiviste », *ELAD-SILDA*, 2, 2019.

Joanguete, Celestino, « Western radio memories and narrative construction on Africa », *Lusophone Journal of Cultural Studies*, 7, 2, 2020, 167-184.

Johnson, Mark - Lakoff, George, « Why cognitive linguistics requires embodied realism », *Cognitive Linguistics*, XIII, 3, 2002, 245-263.

Johnson, Mark, *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*, The University of Chicago Press, Chicago/London, 1987.

Katz, Albert N. *et al.* (éds), *Figurative Language and Thought*, Oxford University Press, New York/Oxford, 1998.

Kövecses, Zoltán, *Metaphor. A Practical Introduction*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2010.

Kövecses, Zoltán, *Extended conceptual metaphor theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020.

Lakoff, George, *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*, The University of Chicago Press, Chicago, 1987.

Lakoff, George - Johnson, Mark, *Les métaphores dans la vie quotidienne*, Éditions de Minuit, Paris, 1985 [1980].

Mazzotti, Tarso, « L'analyse des métaphores : une approche pour la recherche sur les représentations sociales », in Catherine Garnier - Willem Doise (éds), *Les représentations sociales. Balisage du domaine d'études*, Éditions Nouvelles, Montréal, 2002, 207-226.

Paissa, Paola - Conoscenti, Michelangelo - Druetta, Ruggero - Solly, Martin (éds), *Metaphor and Conflict. Métaphore et conflit*, Berne, Peter Lang, 2020.

Ricœur, Paul, *La métaphore vive*, Paris, Éditions du Seuil, 1975.

Tumia, Francesca, « La métaphore comme 'passeur culturel' : exploration d'une nouvelle forme d'engagement possible dans la littérature libanaise francophone à partir de l'œuvre de Vénus Khoury-Ghata », *Interfrancophonies*, 7, Costantini Alessandro (éd.), *Nouvelles formes de l'engagement dans les littératures francophones*, 2016, 41-56.

Zang Zang, Paul, « Du français en Afrique au(x) français d'Afrique : quel(s) parcours ? », in Oreste Floquet (éd.) *Aspects linguistiques et sociolinguistiques des français africains*, Sapienza Università Editrice, Roma, 2018, 1-19.

Sources

T1S : Boutin, Béatrice Akissi, « Décrire le français en relation aux langues en contact. L'exemple du dioula et du baoulé en Côte d'Ivoire », *Journal of Language Contact*, 7, 2014, 36-61.

T2S : Zang Zang, Paul, « Du français en Afrique au(x) français d'Afrique : quel(s) parcours ? », in Oreste Floquet (éd.) *Aspects linguistiques et sociolinguistiques des français africains*, Sapienza Università Editrice, Roma, 2018, 1-19.

T3S : Boutin, Béatrice Akissi, « Plurilinguisme et francophonie en Côte d'Ivoire », in Oreste Floquet (éd.) *Aspects linguistiques et sociolinguistiques des français africains*, Sapienza Università Editrice, Roma, 2018, 101-116.

T4S : Essengué, Pierre, « De la question de la crise du français en Afrique francophone : le cas du Cameroun », in Oreste Floquet (éd.) *Aspects linguistiques et sociolinguistiques des français africains*, Sapienza Università Editrice, Roma, 2018, 141-155.

T5S : Abolou, Camille Roger, « Dynamiques des français populaires africains : état des faits, état de la recherche et prospective », in Frank, Neveu *et al.* (éds.), *Actes du IIe Congrès mondial de Linguistique Française* (La Nouvelle Orléans, 12-15 juillet 2010), EDP sciences, 2010, 1813-1829.

T6S : De Féral, Carole, « Les 'variétés' du français en Afrique. Stigmatisations, dénominations, réification : à qui la faute ? », *Cahiers de sociolinguistique*, 15, 2010, 41-53.

T7S : Ilupeju, Akanbi Mudasiru, « Le français en contact avec les langues africaines : le cas d'Ejigbo, une ville anglophone où le français est la deuxième langue de communication après le yoruba », *Synergies Afrique Centrale et de l'Ouest*, 4, 2011, 15-24.

T8S : Schiavone, Cristina, « Le français en Afrique : langue 'marraine' ou langue 'marâtre' ? », *Heteroglossia*, 13, 2014, 1-19.

T9S : Nkunzimana, Obed, « La langue française au Rwanda. Chronique d'une mort programmée », *Alternative francophone*, 1, 7, 2014, 25-37.

T10S : Aboa, Alain Laurent Abia, « La dynamique du français en milieu urbain à Abidjan », *Le français en Afrique*, 30, 2016, 163-171.

T11S : Canut, Cécile, « De l'Afrique des langues à l'Afrique des discours. Les voix du langagiaire », *Cahiers d'études africaines*, 50, 198-200, 2010, 1163-1189.

T12S : Nzesse, Ladislas, « Le français au Cameroun : appropriation et dialectalisation. Le cas de la presse écrite », *Le français en Afrique*, 19, 2004, 119-128.

T13S : Zang Zang, Paul - Essengué, Pierre, « Le français d'Afrique : une langue française de culture africaine ? », in Peter Blumenthal (éd.), *Dynamique des français africains : entre le culturel et le linguistique. Hommage à Ambroise Jean-Marc Queffélec*, Peter Lang, Frankfurt, 2015, 37-49.

T14S : Costantini, Alessandro, « Un français bâtard, quelque peu bruni sous les tropiques », *Francofonia*, 49, 2005, 79-93.

T15S : Bordal Steien - Guri, Van den Avenne, Cécile, « Présentation : les français d'Afrique. En Afrique. Hors d'Afrique », *Langue française*, 202, 2, 2019, 5-10.

T1NS : Diallo, Fatoumata, « Le français n'a d'avenir en Afrique que s'il reconnaît les langues locales », *Jeune Afrique*, 2019.

T2NS : Mushikiwabo, Louise, « Notre langue française pour dire le monde », *Jeune Afrique*, 2019.

T3NS : Provenzano, Lauranne, « La langue française sauvée par l'Afrique ? », *Jeune Afrique*, 2010.

T4NS : Boum, Hemley, « Francophonie : Paris devrait nous dire merci », *Jeune Afrique*, 2021.

T5NS : Dougueli, Georges, « Quand les gabonismes donnent des couleurs au français », *Jeune Afrique*, 2010.

T6NS : Thorin, Valérie, « Éloge du plurilinguisme », *Jeune Afrique*, 2003.

T7NS : Assanvi, Foumilayo, « Les 'béninismes' » ou quand les langues locales influencent le français », *Avec Foumi – Blog du réseau Mondoblog*, 2021.

T8NS : O'Mahony, Jennifer « L'Afrique, l'avenir de la langue française ? », *BBC News*, 2019.

T9NS : « Francophonie en Afrique, juste une histoire de langue ? Trois questions à Dalila Berritane », Institut Montaigne, 2018.

T10NS : « Quel avenir pour la langue française ? », *Assimil*, 2020.

T11NS : Bangré, Habibou, « Des difficultés de l'enseignement du français en Afrique », *Afrik.com*, 2007.

T12NS : Ngarambe, Alex - Quenum, Fréjus, « Rwanda : des enseignants pour faire renaître le français », *DW Actualités / Afrique*, 2020.

T13NS : Gatanazi, Etienne, « Rwanda : do you speak français ? », *DW* Actualités / Afrique, 2021.

T14NS : Youx, Viviane, « L'enseignement-apprentissage du français en situation de crise », Synthèse du *Congrès des associations de professeurs de français de l'Afrique subsaharienne et de l'Océan Indien* (Yaoundé, 16-19 novembre 2015), *Afef* - Association Française pour l'Enseignement du Français, 2015.

T15NS : Mechaï, Hassina, « Enseignement - Français : comment se réinventer au Sénégal ? », *Le Point*, 2017.
T16NS : Poissonnier, Ariane, « Afrique francophone : guerre des langues ou cohabitation solidaire ? », *rfi.fr* Afrique, 2010.
T17NS : Boutin, Benjamin, « Quand Francophonie rime avec économie », *oecd-forum.org*, 2021.

Le français dans les pratiques langagières au Maroc

KAOUTAR EL AMRI
Université Mohammed V de Rabat

Abstract
Morocco's linguistic panorama is both rich and diverse. French, with its status as a second semi-official language, occupies a very important place and is 'institutionalised' in several sectors. English, used in multinational companies, and Spanish, used in the North and in the southern provinces of the country, are also present and are considered as foreign languages. As these examples demonstrate in this contribution, there is a linguistic interaction that implies the existence of a bidirectionality in the influence of these two languages in contact, French and Moroccan Arabic and yet a type of direct borrowing or calque as a result of the historical coexistence of two different cultures and peoples.

Keywords*: Marocco, darija, multilinguism, lexical borrowings, language market*

Le Maroc est un pays multilingue et multiculturel. Ses langues locales et nationales ont cohabité avec plusieurs langues étrangères, qui ont été introduites et se sont enracinées à travers l'histoire dans le champ linguistique et culturel du pays. Le français est la première langue étrangère du Maroc. Il est intrinsèquement lié aux langues vernaculaires, notamment la *darija*. Il fait partie des pratiques langagières des marocains de toutes les catégories sociales et demeure, depuis plus de cinquante ans, très présent dans quasiment tous les domaines d'activité. Ce contact linguistique et culturel prolongé a été à l'origine d'un ensemble d'accommodations intégratives du français dans la *darija* et donc, d'une grande créativité linguistique dans les productions discursives au Maroc, aussi bien dans la vie quotidienne que dans la vie professionnelle et sociale.

Cet article a pour objectif de passer en revue la situation linguistique au Maroc, rappeler l'importance du français dans le marché linguistique marocain, et mettre en exergue les particularités des interférences du français sur la *darija*, tout en démontrant d'un point de vue linguistique comment ces interférences se manifestent en tant que phénomène sociolinguistique qui témoigne d'une longue

présence historique, d'un important croisement linguistique et d'un patrimoine culturel partagé.

1. La situation linguistique au Maroc

L'arrivée des Arabes au Maroc aux VIIe et VIIIe siècles, suivie par les colonisations française et espagnole au début du XXe siècle, ont configuré un paysage linguistique marocain riche et diversifié, dont la pluralité est marquée par « la coexistence de langues et de variétés différentes qui se distinguent par leur histoire, leur distribution géographique, leur typologie langagière et leur fonction sociolinguistique ».[1]

Avant la colonisation, l'arabe dialectal et le berbère étaient les principales langues utilisées par les marocains. On pouvait parler d'un seul type de bilinguisme, qui persiste jusqu'à aujourd'hui. L'arabe classique ou *fuṣḥa* s'est introduit au Maroc au VIIe siècle et s'est répandu progressivement sur tout le territoire jusqu'à sa consolidation définitive au XVe siècle avec l'arrivée massive des Andalous suite à la Reconquête espagnole. Bien que reconnu comme la langue officielle du pays, l'usage de l'arabe classique est essentiellement limité à l'écrit et n'est jamais employé en tant que langue de communication et d'usage quotidien. Il est néanmoins utilisé comme *lingua franca* entre les pays arabophones.

En vue d'une amélioration du rapport de diglossie entre l'arabe dialectal et l'arabe classique, le lexique et les structures de ce dernier ont été modernisés au XIXe siècle, afin de l'adapter aux nouveaux besoins de communication, ce qui a donné lieu à une version plus simplifiée et plus facile à comprendre, à savoir « l'arabe moderne » ou « standard ». Cette langue est considérée comme la langue véhiculaire de l'enseignement, de la presse écrite et de toute documentation d'ordre administratif et juridique. Dans le cadre supranational, c'est la langue de communication par excellence dans le monde arabophone.[2]

L'amazighe est la langue maternelle des marocains berbérophones. Elle est présente sur le territoire marocain sous forme de trois variantes : le *tarifit*, le *tamazight*, et le *tachelhit*. Durant ces dernières années, le Maroc a adopté des mesures importantes pour la réhabilitation et la normalisation de l'amazighe, d'où la création de l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM) dont la mission est de contribuer à « la sauvegarde, la promotion et le renforcement de la place de la culture amazighe dans l'espace éducatif, socioculturel et médiatique national ».[3]

---

[1] Houssine Soussi, « Diglossie au Maroc : inter-culturalité et aménagement linguistique », in Guylaine Brun-Trigaud (éd.), *Contacts, conflits et créations linguistiques*, Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques, édition électronique du CTHS, Paris, 2015, 144.

[2] Jacques Leclerc, *L'aménagement linguistique dans le monde,* 2013 : https://www.axl.cefan.ulaval.ca/.

[3] *Dahir portant création de l'Institut royal de la culture amazighe* no 1-01-299 de l'Institut Royal de la Culture Amazighe, point 8 (Discours d'Ajdir du 17 octobre 2001).

Cette normalisation a été couronnée par la réforme constitutionnelle qui a déclaré, en juillet 2011, que « l'amazighe constitue une langue officielle de l'État, en tant que patrimoine commun à tous les marocains sans exception »,[4] et aussi par la loi organique n° 26-16 promulguée en septembre 2019, qui fixe le processus de la mise en œuvre du caractère officiel de la langue amazighe et les modalités de son intégration dans l'enseignement et dans les secteurs prioritaires de la vie publique. Cette langue a été incluse aussi dans les domaines des médias et de l'audiovisuel, et la création en 2010 de la chaîne de télévision publique marocaine Tamazight, propriété de la Société Nationale de Radiodiffusion et de Télévision, est un pas de plus dans cette lancée.

Outre ces deux langues officielles, le dialecte marocain, communément appelé *darija*, reste la langue maternelle d'environ 89,84% des locuteurs marocains.[5] Il résulte de l'interpénétration de la langue arabe introduite par les conquérants musulmans au VIIe siècle et d'une autre variété de langue arabe apportée par les tribus bédouines des Banu Hilal au XIe siècle, qui se sont développées sur un fort substrat berbère. L'influence de l'arabe andalou est également palpable dans la *darija*, ainsi que l'interférence du français et, dans une moindre mesure, de l'espagnol.[6]

La *darija* est la langue orale la plus utilisée dans la vie quotidienne et dans les situations non officielles, aussi bien par la classe cultivée que par la classe populaire. Elle a connu dernièrement un changement remarquable étant donné la volonté de l'État qui « œuvre à la protection des parlers et des expressions culturelles pratiquées au Maroc ».[7] Elle a enregistré le passage d'une langue purement orale à une langue écrite – toujours non officielle – dans plusieurs domaines, notamment la publicité, les médias et les réseaux sociaux. « C'est en effet aussi la langue véhiculaire qui sert de moyen de communication ».[8]

Des langues étrangères, la plus connue et la plus prestigieuse socialement est le français. Avec son statut de deuxième langue semi-officielle, elle occupe une place très importante et a été « institutionnalisée » dans plusieurs secteurs. Actuellement, le français est principalement utilisé dans l'administration, le secteur bancaire, le commerce et l'industrie. Il est fort présent, voire obligatoire, dans le système éducatif à tous les niveaux. Le français est considéré comme étant la voie

---

[4] Article 5 de la Constitution du Maroc du 1er juillet 2011.

[5] Selon le recensement marocain de 2004.

[6] David Fernández Vítores - Fatiha Benlabbah, *La lengua española en Marruecos*, Embajada de España AECID, Instituto de Estudios Hispano-Lusos, Rabat, 2014, 23.

[7] Article 5 de la Constitution du Maroc du 1er juillet 2011.

[8] Karima Ziamari, « Le contact entre l'arabe marocain et le français au Maroc : spécificités linguistique et sociolinguistique », *Synergies Tunisie,* 1, 2009, 175.

principale d'accès à la science, la technologie, la culture moderne[9] et aussi au monde du travail.

L'anglais prend de plus en plus de la place dans le paysage linguistique marocain en raison de sa position solide en tant que *lingua franca* mondiale et du fait qu'il est considéré comme un moyen d'ouverture mondiale et d'accès à l'information. Il connaît une demande exponentielle dans les domaines scientifiques et technologiques, et sa présence est incontournable dans le monde de l'économie et des affaires, surtout après la signature de l'Accord de Libre Échange avec les États-Unis[10] et l'installation de sociétés américaines au Maroc. La langue anglaise est enseignée en tant que deuxième langue étrangère dans l'enseignement secondaire publique et privé au Maroc, et la nouvelle réforme de l'enseignement supérieur[11] la met au centre de la stratégie nationale en 2023. Il est à relever aussi l'implantation des écoles américaines dans les grandes villes du Royaume pour accueillir l'élite marocaine qui opte pour l'enseignement anglophone.

Introduit en 1912 avec le protectorat, l'espagnol est utilisé surtout dans les régions du Nord et du Sud du pays et son influence n'est guère négligeable dans la *darija* marocaine. Il est à souligner que l'apprentissage et la diffusion de la langue et de la culture espagnoles au Maroc sont en constante évolution ; d'autre part, la proximité géographique entre le Maroc et l'Espagne et l'histoire commune qui les unit confèrent à l'espagnol une place particulière dans la société marocaine.

2. La place du français dans le marché linguistique marocain

Le français a été introduit au Maroc par les autorités coloniales avant[12] et surtout pendant le Protectorat[13] et y a été imposé comme langue officielle dans l'éducation, l'administration et les moyens de communication. Ainsi, l'usage de l'arabe classique a été relégué à des domaines spécifiques, comme le religieux et les activités traditionnelles.

Après l'indépendance, une politique d'arabisation qui devait remplacer le français par l'arabe moderne a été entreprise. L'arabe a été déclaré en tant que langue officielle et sa revitalisation, à travers sa consolidation dans le système éducatif, a été assumée comme une question d'État.[14]

---

[9] Moha Ennaji, « Language Contact, Arabization Policy and Education in Morocco », in Aleya Rouchdy (éd.), *Language Contact and Language Conflict in Arabic*, Routledge/Curzon, New York, 2002, 71.

[10] Accord de libre-échange signé entre le Maroc et les États-Unis en 2004 et entré en vigueur en 2006.

[11] Cette réforme devrait entrer en vigueur en septembre 2023.

[12] La présence de la langue française au Maroc date de 1907, avec l'arrivée de l'armée française.

[13] Le protectorat français au Maroc a été mis en place par le Traité de Fès en 1912 et a pris fin en 1956.

[14] David Fernández Vítores - Fatiha Benlabbah, *op. cit.*, 20.

Malgré cette politique, le français est considéré la langue par excellence pour la promotion sociale et économique des marocains. Il reste jusqu'à nos jours très présent, depuis plus de cinquante ans, aussi bien dans les productions discursives de la vie quotidienne, que dans quasiment tous les domaines d'activités : l'administration, les secteurs économique et industriel, le monde de l'entreprenariat et du tourisme, la presse et les médias, le domaine publicitaire, etc. Il faut souligner aussi la volonté des autorités marocaines de préserver le français comme un moyen de contact avec l'Occident en général.[15]

Le français est reconnu comme la première langue étrangère au Maroc et son enseignement/apprentissage en tant que tel a été intégré dans le système éducatif national bien avant les autres langues étrangères : « L'apprentissage de la première langue étrangère sera introduit dès la deuxième année du premier cycle de l'école primaire, en centrant, durant cette année, sur la familiarisation orale et phonétique ».[16] Le français a été jusqu'au début des années 1980 la langue d'enseignement des matières scientifiques et techniques dans l'enseignement primaire et secondaire. Cependant, après la politique d'arabisation menée entre 1981 et 1986 ces disciplines sont désormais dispensées en arabe.

Le français est une langue de prestige social. C'est la langue de la modernité, de la science, des nouvelles technologies et de l'emploi ; une langue « élitaire » qui se trouve en position de diglossie avec l'arabe.

Comme le confirme Benzakour, le français :

> représente des enjeux symboliques fondamentaux. C'est une variété haute qui rivalise avec les variétés de l'arabe moderne ; il détient la clef du marché de l'emploi moderne et est le véhicule des sciences et de la technique. Il est associé dans l'imaginaire du locuteur marocain à la culture et au mode de vie de la société occidentale. Langue de prestige social, de valorisation de soi, d'affirmation du statut socioculturel, il est une langue de classe, le bien de l'élite sociale dirigeante.[17]

Le français est aussi une langue « utilitaire » qui cohabite parfaitement avec la *darija* et devient une partie intégrante des pratiques langagières des marocains de toutes les catégories sociales. C'est une langue que le marocain, quel que soit son âge, son statut social ou son niveau d'éducation, intègre dans sans langage sans même s'en rende compte. De de ce fait, l'Organisation Internationale de la

---

[15] Moha Ennaji, *op. cit.*, 71.

[16] Royaume du Maroc Commission, *Charte Nationale d'Éducation et de Formation*, Spéciale Éducation Formation, Octobre 1999 (Partie 4 - Levier 9), 117.

[17] Fouzia Benzakour, « Le français au Maroc. De la blessure identitaire à la langue du multiple et de la 'copropriation' », *Repères Dorif. Autour du français. Langues, cultures et plurilinguisme :* http://www.dorif.it/reperes/fouzia-benzakour-le-francais-au-maroc-de-la-blessure-identitaire-a-la-langue-du-multiple-et-de-la-copropriation/

Francophonie OIF a estimé le nombre de locuteurs de français au Maroc à 10.366.000 (2010).[18]

3. Les interférences linguistiques du français sur la *darija*

L'interférence linguistique désigne « le processus qui aboutit à la présence dans un système linguistique donné, d'unités et souvent le mode d'agencement appartenant à un autre système ».[19] La diversité linguistique au Maroc, et plus précisément le bilinguisme *darija*/français, entraîne différents phénomènes qui mettent en rapport ces deux codes linguistiques. Ces phénomènes se manifestent en grande partie par les emprunts lexicaux et par le *code-switching*.

3.1 Les emprunts lexicaux

Les emprunts lexicaux constituent le phénomène le plus récurrent associé au contact linguistique.[20] Dans une situation de bilinguisme ou multilinguisme, il existe une interaction linguistique qui constitue une mémoire inter-linguistique en raison du nombre d'emprunts, en particulier lexicaux, qu'une langue laisse sur l'autre et qui témoignent précisément des relations historico-culturelles directes entre deux peuples appartenant à des communautés de langues et de cultures complètement dissemblables.[21]

Comme nous l'avons souligné, le français est essentiellement lié à la *darija*, et un nombre considérable d'emprunts attestent de ce dynamisme et de la forte cohabitation directe et prolongée entre ces deux langues. L'emprunt des mots peut s'expliquer, entre autres, par nécessité ou par « modisme ». Autrement dit, il peut résulter de l'incorporation d'objets ou de techniques nouvelles[22] provenant d'autres nations, de l'incorporation d'une signification très nuancée qu'il serait impossible de traduire dans la langue cible,[23] ou tout simplement par besoin de la « mode ».

L'emprunt est une innovation du domaine de la parole. Il affecte des parties diverses de la langue : phonétique, morphologie, syntaxe, vocabulaire.[24] L'adaptation des emprunts aux pratiques langagières et articulatoires de la langue

---

[18] Organisation Internationale de la francophonie (https://www.francophonie.org).

[19] Andrée Tabouret-Keller, « Plurilinguisme et interférence », in André Martinet *et al.*, (éds), *La linguistique*, *le guide alphabétique*, Denoël, Paris, 1969, 308.

[20] José G. Moreno de Alba, « Anglicismos léxicos en España y América », *Diferencias léxicas entre España y América,* Mampfre, Madrid,1992, 196.

[21] Abdeslam Okab, « Interacciones linguísticas : Marruecos-Península Ibérica », *Al Irfan, Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, Instituto de Estudios Hispano-Lusos, Universidad Mohammed V de Rabat, 1, 2015, 280.

[22] Le domaine de l'industrie et des TIC par exemple.

[23] María Ballarín Rosell, *Croisement des cultures et des langues. La place du français au sein du marché sociolinguistique marocain*, Trabajo Fin de Grado, Facultad De Filosofía y Letras Curso 2017-2018, 16.

[24] Louis Deroy, *L'emprunt linguistique*, Presse Universitaire de Liège, 1980, 4.

réceptive s'effectue selon un critère de similitude phonétique. Sur la base de l'emprunt, d'autres mots sont créés selon les modèles phonétique et morphologique de la langue réceptrice. Ainsi, les vocables empruntés du français subissent un processus d'adaptation qui leur donnent une forme phonétique et morphologique de la langue emprunteuse qu'est la *darija*.

Dans ce sens, Benzakour ajoute que :

> La variété pratiquée par une bonne partie de la population marocaine francophone est un sociolecte assez bien maîtrisé et en contact linguistique étroit avec les langues locales. C'est un idiome en constante adaptation avec son milieu socio-culturel, qui n'hésite pas à prendre quelque liberté avec la norme exogène. Il est de ce fait senti, aux dires de ses usagers enquêtés, comme étant «moins français». C'est en effet une langue remodelée, plus conforme aux exigences du paysage local, qui constitue la pratique quotidienne de bon nombre de locuteurs. Elle se signale par des accents particuliers, une morphosyntaxe qui s'écarte quelque peu du standard […].[25]

Les exemples suivants démontrent bien ce processus :

Mot français	**Adaptation intégratrice en *darija*** (avec quelques dérivations lexicales et grammaticales)	**Catégorie grammaticale**
bogosse	*bogōs* (bogosse)	Nom masculin singulier
	bogōsa (belle fille)	Nom féminin singulier
	bogosīn (bogosses)	Nom masculin pluriel
	bogosāt (belles filles)	Nom féminin pluriel
	tbogēsa (la beauté)	Nom féminin singulier
	mbōgs/a (tu es beau / tu es belle)	Adjectif masculin/féminin
	tbōgs (se faire beau)	Verbe
	tbōgst / tbōgstī / tbōgs / tbōgsāt (J'ai/ tu as / il a / elle a embelli) *tbogsnā / tbogstēw / tbogsō* (nous avons / vous avez / ils, elles ont embelli)	Verbe conjugué au passé

[25] Fouzia Benzakour, *op. cit*.

le calme	*lkālm* (le calme)	Substantif masculin
	mkālmē (tu es / il est calme)	Adjectif masc. / fém. singulier
	mkālmyēn / mkālmyāt (ils/elles sont calmes)	Adjectif masc. / fém. pluriel
	tkālma (calme-toi)	Verbe à l'impératif

Comme on peut le constater, on assiste à des emprunts parfaitement adaptés à la *darija*, où la réalisation orale ainsi que l'ajustement au système morphologique confirment d'une acceptation totale en tant qu'unités lexicales non étrangères. L'accommodation est régie par deux niveaux linguistiques : le phonémique et le morphémique.

Sur le plan phonétique, le processus d'adaptation relève des phénomènes suivants :

- La sonorisation de la consonne bilabiale occlusive sourde /p/ en /b/ dans la majorité des cas : *bomba* < pompe, *bārtma* < appartement, *lāmba* < lampe, *bḷn* < plan, *bṛōse* < procès, *sberdīla* < espadrille, ou en occlusive post-palatale sonore /g/ : *chāgma* < échappement. Dans d'autres cas, le phonème /p/ est maintenu : *pērmi* < permis, *ṭāpi* < tapis, *canāpi* < canapé.
- La substitution de la fricative uvulaire voisée /ʁ/ par la consonne roulée alvéolaire voisée /r/, souvent appelée « r roulé » : *plakār* < placard, *moṭōr* < moteur, *frēn* < frein, *tirān* < terrain (on remarque dans ce dernier exemple la simplification de la /r/ géminée du français).

En position initiale, la fricative uvulaire voisée /ʁ/ est remplacée par sa version emphatisée /ṛ/ : *ṛīdo* < rideau, *ṛādio* < radio, *ṛāṭo* < râteau.

- La substitution de la dentale latérale /l/ par la dentale nasale /n/ : *kasrōna* < casserole, *klamonēṭ* < clé à molette.
- L'assourdissement de la consonne fricative labiodentale sonore /v/ en /f/ : *tilifiziōn* < télévision, *fīrīti* < vérité, *fīrāǧ* < virage.
- La simplification des consonnes géminées françaises : *bāṭri* < batterie, *brwēṭa* < bruette, *kasrōna* < casserole, *kōla* < colle.
- La métathèse dans des mots comme : *lōrma* < roulement, *krṛāta* < raquelette, *pilānti* < pénalité.
- La *darija*, en plus d'adapter les mots français à son propre patron phonétique et phonologique, a introduit le son /v/ à son système phonétique par l'influence du français : *lavāni / labāni* < vanille, *vitrīna* < vitrine, *vīlla* < villa, *vilāǧe* < village, *vāse* < vase, *vīsa* < visa, *valīsa / balīsa* < valise.

Quant aux voyelles, les correspondances phonétiques les plus systématiques sont :

- L'aphérèse de la voyelle initiale /a/ pour accommoder l'emprunt à la pratique articulatoire de la *darija* qui accepte la syllabe fermée initiale : *šantiōn* <

échantillon, *pārtma* < appartement, *ksīda* < accident, *krōše* < accrocher, *ksīri / ksiliratōr* < accélérer / accélérateur, *grīma* < agrément.

- La monophtongaison de la diphtongue à une voyelle simple : *supīra* < soupière, *serbīta* < serviette.
- La conversion des voyelles nasales en voyelles orales suivies de la consonne nasale /n/ dans les mots qui se terminent par « on », « ein », « ain » etc. : *bidūn* < bidon, *kartōn* < carton, *klaksōn* < klakson, *tilifiziōn* < télévision, *koneksiōn* < connexion, *tirān* < terrain, *gardiān* < gardien.
- La fermeture des voyelles antérieures moyennes non arrondies /e/ et /ɛ/, qui sont remplacées par la voyelle longue /i:/ [ī] de l'arabe : *sīnīma* < cinéma, *fīrīti* < vérité, *mīṭr* < mètre.

Sur le plan morphologique, les phénomènes d'adaptation les plus récurrents consistent en :

- L'agglutination de l'article défini du mot français qui devient partie intégrante de l'emprunt arabe : *lagāre* < la gare, *lakōur* < la cour, *lāgrīp* < la grippe, *ladrīsa* < l'adresse.
- L'incorporation du morphème du genre féminin arabe /a/ dans les substantifs féminins français qui se terminent par /e/ : *foršīṭa* < fourchette, *marmīṭa* < marmite, *ṭābta* < table, *soupīra* < soupière, *monāḍa* < limonade.
- L'enclise : les pronoms complément d'objet direct sont enclitiques et soudés au verbe emprunté (contrairement au français qui les place devant le verbe) : PCOD : *deṭektetīh* (tu l'as détecté), *memorisāha* (il l'a mémorisé), *šārǧitīwh* (vous l'avez chargé).
- L'intégration des verbes : les marocains accueillent les verbes français et les insèrent dans la matrice morphologique de leur propre parler marocain. Ils sont conjugués comme des verbes quadrilitères défectueux en arabe marocain,[26] autrement dit, des verbes dont la racine comprend 4 syllabes sur le patron *faɛlala*. Par exemple, le verbe *terǧm* (traduire) en *darija*, qui provient de l'arabe classique *tarǧama*, se conjugue à 1e, 2e et 3e personnes du singulier et du pluriel, au masculin et au féminin, au temps passé et présent de l'indicatif *trǧm / kaytrǧm* (qui correspondent aux conjugaisons du verbe en arabe classique : *tarǧama / yutarǧimo*) et aussi en mode impératif *trǧm* (qui correspond en arabe classique à *tarǧim*).

Pour la conjugaison au présent de l'indicatif, on ajoute *ka* (كَ), qui correspond en *darija* à « en train de », au verbe emprunté qui se conjugue dans les trois personnes du singulier et du pluriel en concordant en genre et en nombre avec le pronom personnel. Pour exprimer une action future, on ajoute *ġa (غَ)* « il va faire », au verbe emprunté qui se conjugue dans les trois personnes du singulier et du

[26] Karima Ziamari, *Le code switching au Maroc. L'arabe marocain au contact du français,* L'Harmattan, Paris, 2008.

pluriel en concordant en genre et en nombre avec le pronom personnel, par exemple le verbe à l'infinitif *partāǧē* (partager) :

> Conjugué au présent : *kanpartāǧē* (je partage) / *katpartāǧē* (tu partages) / *kaypartāǧē* (il partage) / *katpartāǧē* (elle partage) / *kanpartāǧēw* (nous partageons) / *katpartāǧēw* (vous partagez) / *kaypartāǧēw* (ils/elles partagent).
> Conjugué au futur : *ġanpartāǧē* (je partagerai) / *ġatpartāǧē* (tu partageras) / *ġaypartāǧē* (il partagera) / *ġatpartāǧē* (elle partagera) / *ġanpartāǧēw* (nous partagerons) / *ġatpartāǧēw* (vous partagerez) / *ġaypartāǧēw* (ils/elles partageront).

Les verbes suivants sont des exemples d'emprunts verbaux qui ont été intégrés en *darija* et dont la conjugaison se fait selon le même parton. Il est à noter que la *darija* tolère la succession de consonnes syllabiques dans la constitution des verbes, par exemple : *ǧəməε* (ramasser), *qəṭəε* (traverser), *bələε* (avaler).

Verbe français	**Adaptation intégratrice en darija**			
	Présent de l'indicatif ex. 3° pers. sing.	**Passé de l'indicatif ex. 3° pers. sing.**	**Futur de l'indicatif ex. 3° pers. sing.**	**Impératif 2° pers. sing.**
sonner	*kaysōnī*	*sōna*	*ġaysōnī*	*sōnī*
satisfaire	*kaysatīsfī*	*satīsfa*	*ġaysatīsfī*	*satīsfī*
mémoriser	*kaymemorīzē*	*memorīza*	*ġaymemorīzē*	*memorīzē*
souffrir	*kaysūfrī*	*sūfra*	*ġaysūfrī*	*sūfrī*
charger/recharger	*kayšārǧī*	*šārǧa*	*ġayšārǧī*	*šārǧī*
se connecter	*kaytkonnēctā*	*tkonnēcta*	*ġaytkonnēctā*	*tkonnēctā*
accepter	*kay'aksēptē*	*aksēpta*	*ġay'aksēptē*	*aksēptē*
légaliser	*kaylegalīzī*	*legalīza*	*ġaylegalīzī*	*legalīzī*
téléphoner	*kaytelefōni*	*telefōna*	*ġaytelefōni*	*telefōni*

Un autre phénomène d'adaptation linguistique auquel on assiste souvent, consiste en l'accumulation des expressions et la simplification de mots composés français. Il s'agit d'emprunts qui regroupent en un seul mot les différentes parties qui composent la locution ou le mot composé français, par exemple :

klamonēṭ < clé à molette, *kōfra* < coup franc, *šāmbrēr* < chambre à air, *porṭklē* < porte-clé, *lferūǧ* < le feu rouge, *šmandīfīr* < chemin de fer, *rōnpwān* < rond-point, *ʿaṭṭāš* < à la tâche, *ǧmānfu* < je m'en fous.

3.2 Le *code-switching*

Une autre manifestation linguistique, preuve de cette interférence du français dans les pratiques langagières des marocains est le *code-switching*, appelé aussi alternance ou mélange codique. Il est considéré comme un mode de communication « par défaut »[27] depuis plusieurs générations, qui a connu ces dernières années une importante évolution aussi bien sur le plan linguistique que social.

Le *code-switching darija*/français est une stratégie discursive et conversationnelle qui sert à reprendre l'information, à citer et à rapporter un discours. Il reste également lié à l'espace, à l'interlocuteur et au sujet.[28] Cette notion de partage, de façon égale ou variée, de deux langues différentes, et donc de deux codes dissemblables, dans notre cas la *darija* comme langue première et le français comme langue seconde, est parfois « volontaire » et d'autres fois naturelle et instinctive dans les pratiques langagières au Maroc. Ceci dépend des fins, des situations et des locuteurs. L'alternance codique au Maroc touche différents domaines, notamment ceux du marketing et de la télécommunication, du domaine publicitaire, les réseaux sociaux, le secteur industriel, le tourisme, et bien d'autres secteurs vivants.

3.2.1 Dans la communication discursive

L'alternance codique est l'usage simultané de deux codes dans le même énoncé, la même proposition et parfois le même syntagme. Il « n'est pas seulement un passage de segments appartenant à un code à d'autres réalisés dans un code distinct […]. Le *code-switching* dépasse la juxtaposition. C'est une insertion de segments d'une langue dans la structure grammaticale d'une autre langue ».[29] Généralement l'alternance codique dans la communication discursive des marocains est spontanée.

Dans un contexte formel, les utilisateurs du *code-switching* respectent généralement les normes linguistiques de chaque langue. Ainsi dans la phrase : *Vous devez légaliser had lwrāq* (Vous devez légaliser ces papiers), la conjugaison du verbe en français concorde avec le sujet, et il en est de même pour le reste de la phrase en arabe (concordance entre le démonstratif et le substantif). Dans cette

---

[27] Comme l'ont confirmé (voir en bibliographie) : Moncef Lahlou (1991), Abdelaliz Abbassi (1977) Mireille Darot (1995) Abdelali Bentahila - Erlys Davies (1983, 1995,1998) et aussi Karima Ziamari (2009, 183-186).

[28] Karima Ziamari, *op. cit*., 2009, 179.

[29] Karima Ziamari, *op. cit,* 2008, 64-65.

phrase le cadre morphosyntaxique est donné par le français, langue matrice, et l'arabe est donc enchâssé.

Dans un contexte familier, le *code-switching* se fait involontairement en se servant majoritairement des emprunts lexicaux et des verbes adaptés et qui, par conséquent, finissent par faire partie intégrante du parler marocain. Par exemple : *Xassek tligaliziliya hād lwerāq* (Tu dois me légaliser ces documents) ou *khasna nḥello hād lproblēme* (On doit résoudre ce problème). Dans ces cas, la langue matrice est l'arabe et la langue enchâssée est le français.

Le *code-switching* est massivement fréquent chez les jeunes, même s'ils sont parfaitement bilingues ou trilingues et ont la capacité de séparer les codes. C'est leur moyen de communication « par défaut ». Ces exemples le démontrent parfaitement : *Partağīni f linstagrām dialek* (Partages mon profil sur ton Instagram) / *akseptetīha fta page facebook ?* (tu l'as accepté sur facebook ? / *Recharğīti la carte dial téléphone ?* (Tu as rechargé ta carte du téléphone).

3.2.2. Dans les slogans publicitaires

L'usage de la *darija* dans la publicité écrite, auditive et visuelle est destiné aux locuteurs de toutes les catégories sociales. Mélanger des variétés linguistiques dans un même slogan publicitaire, qu'il soit écrit (spots publicitaires, magazines, journaux) ou oral (radio, télévision), est une action consciente et étudiée pour de multiples raisons :

- Mieux accrocher le public cible en remplaçant un mot ou un verbe marocain par son correspondant français ou « français 'marroquinisé' » parce qu'il est plus fort ou plus signifiant :

Mεa inwi dīma lpromo llī bgītī (Avec inwi toujours la promo que tu veux)

- Utiliser les néologismes en l'absence de mots ou de verbes équivalents dans la langue remplacée, ou par « modisme ». C'est le cas par exemple des slogans conçus par les opérateurs de la téléphonie et des médias :

*YALLA n'connectaw kif bghin*a (VENEZ on va se connecter comme on veut)

- Chercher l'originalité ou créer des jeux de mots pour procurer plus d'effet et influencer les choix du consommateur :

klām ktīr dīma fl'mōbīl
ṭōl simāna mā bqīt nḥīl
mεa xdemtī ḥbābī w ma blonde
malheureusment tsala liya
nehḍār ntkonnekṭā mεa tout le monde.

Trop parler au téléphone mobil
toute la semaine je ne quitte plus
mon travail mes amis et ma blonde
malheureusement je n'ai plus de solde
parler et me connecter avec tout de monde.

- Rendre le message plus accessible à un public plus large.

Ṛēsō 100%
(Le réseau 100%)

Ces exemples démontrent clairement l'intentionnalité de faire prédominer un code sur un autre en fonction du message à transmettre et du public cible. Ils mettent en exergue l'importante et le rôle de la langue matrice que les deux langues disputent.

Conclusion

Ce travail nous mène à conclure qu'au sein de ce brassage de langues locales dont la présence se fait de plus en plus forte, et de langues étrangères en pleine expansion, la langue française s'impose toujours sur le marché sociolinguistique marocain, même si elle ne jouit plus du même prestige qu'elle avait autrefois du fait de la forte concurrence de l'anglais, qui est devenu la référence dans le monde d'aujourd'hui.

L'anglais prend de plus en plus de la place au niveau de la population jeune et s'érige comme langue des sciences, des affaires, et des nouvelles technologies de l'information et de la communication ; en somme : c'est la langue de l'avenir.

Il est aussi important de relever la constante évolution de la *darija* et sa forte implication dans certains domaines, principalement le publicitaire, et celui des télécommunications. Son passage de l'oral à l'écrit lui confère une visibilité, une consistance et une vitalité, et donc une meilleure évolution sur le plan linguistique et sociétal marocain.

Néanmoins, le français perdure jusqu'à nos jours dans plusieurs champs de la vie socio-économique, dans l'enseignement, dans la production scientifique et littéraire et dans la diffusion du savoir scientifique et technologique. Sa présence

est incontournable dans les productions discursives de la vie quotidienne des marocains, et les slogans publicitaires, les réseaux sociaux, la presse orale et électronique, et les émissions télévisées en témoignent. En outre, son impact sur le langage et les conversations des jeunes donne lieu à une *darija* « métissée », et donc à une créativité linguistique où les emprunts lexicaux et le *code-switching* sont les maîtres-mots.

Bibliographie

Abassi, Abdbelaziz, *A sociolinguistic analysis of multilingualism in Morocco,* Thèse, Austin, University of Texas, 1977.

Ballarín Rosell, María, *Croisement des cultures et des langues. La place du français au sein du marché sociolinguistique marocain*, Trabajo Fin de Grado, Facultad De Filosofía y Letras Curso, 2017-2018.

Benjelloun, Mohammed Othman, *La question de la diversité à la lumière des résultats de l'enquête nationale sur le lien social*, IRES (27 juillet), 2012.

https://www.ires.ma/images/pdfs/Forums/Rencontres/m.o.benjelloun_la_diversite_dans_lenquete_sur_le_lien_social.pdf.

Bentahila Abdelali - Davies Eirlys, « The syntax of Arabic-French code-switching », in *Lingua*, 59, 1983, 331-343.

Bentahila Abdelali - Davies Eirlys, « Constraints on code-switching: a look beyond grammar », *Papers for the Symposium on Code-switching in Bilingual Studies*, vol. 2, 1991, 369-403.

Bentahila Abdelali - Davies Eirlys, « Patterns of code-switching and patterns of language contact », in *Lingua*, 96, 1995, 75-93.

Bentahila Abdelali - Davies Eirlys, « Code switching: an equal partnership? », in R. Jackson (éd.), *Code switching worldwide*, , Mouton de Gruyter, 1998, 25-49.

Benzakour, Fouzia, « Le français au Maroc. De la blessure identitaire à la langue du multiple et de la *copropriation* », *Repères DoRiF*, 20122, *Voix/voies excentriques : la langue française face à l'altérité*, volet n.1, *Les francophonies et francographies africaines face à la référence culturelle française*, [en ligne].

https://www.dorif.it/reperes/fouzia-benzakour-le-francais-au-maroc-de-la-blessure-identitaire-a-la-langue-du-multiple-et-de-la-copropriation/

Castillo Fadic, M. Natalia, « El préstamo léxico y su adaptación : un problema lingüístico y cultural », *Onomazein*, 7, 2002, 469-496.

Darot, Mireille, « L'alternance codique français/arabe dialectal tunisien dans les conversations téléphoniques », in Ambroise Queffélec (éd.), *Alternances codiques et français parlé en Afrique*, Actes du Colloque d'Aix-en-Provence, PUP, Université Aix-Marseille, 1995, 119-129.

Deroy, Louis, *L'emprunt linguistique*, Presse Universitaire de Liège, 1980.

Ennaji, Moha, « Language Contact, Arabization Policy and Education in Morocco », in Aleya Rouchdy (éd.), *Language Contact and Language Conflict in Arabic*, New York, Routledge/Curzon, 2002, 70-90.

Fernández Vítores, David - Benlabbah, Fatiha, *La lengua española en Marruecos*, Embajada de España AECID, Instituto de Estudios Hispno-Lusos, Rabat, 2014.

Lahlou, Moncef, *A morpho-syntactic study of code switching between Moroccan Arabic and French*, PhD dissertation, The University of Texas, Austin, 1991.

Leclerc, Jacques, *L'aménagement linguistique dans le monde,* 2013. https://www.axl.cefan.ulaval.ca/.

Moreno de Alba, José G., « Anglicismos léxicos en España y América », *Diferencias léxicas entre España y América*, Mampfre, Madrid,1992, 195-230.

Okab, Abdeslam, « Interacciones linguísticas : Marruecos-Península Ibérica », in *Al Irfan, Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, Instituto de Estudios Hispano-Lusos, Universidad Mohammed V de Rabat, 1, 2015, 279-294.

Soussi, Houssine, « Diglossie au Maroc : inter-culturalité et aménagement Linguistique », in Brun-Trigaud, Guylaine (éd.), *Contacts, conflits et créations linguistiques*, Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques, Paris, Édition électronique du CTHS, 2015, 142-152.

Tabouret-Keller, Andrée, « Plurilinguisme et interférence », in Martinet André (éd.), *La linguistique. Guide alphabétique*, Denoël, Paris, 1969, 305-310.

Ziamari, Karima, *Le code switching au Maroc. L'arabe marocain au contact du français*, L'Harmattan, Paris, 2008.

Ziamari, Karima, « Le contact entre l'arabe marocain et le français au Maroc : spécificités linguistique et sociolinguistique », *Synergies Tunisie*, 1, 2009, 173-186.

Emprunts, innovations lexicales et hybridation linguistiques

La langue française et l'amazighe au Maroc : interférences linguistiques et culturelles

RADIA SAMI
Université Chouïab Doukkali, El Jadida

Abstract
Morocco is by far the country with the largest Berber-speaking population, followed by Algeria. Berber is a language of origin and a founding factor of identity, community and socialisation. On the other hand, it competes with French, which has been present in the Moroccan linguistic terrain since the 19th century. This Western language has a de facto and not a de jure status in Morocco. French is also present in almost all sectors of social life. In Morocco, how does this permanent and daily contact between French and Berber manifest itself? In an attempt to answer this question, we will examine a corpus collected through broadcasts of the national television channel TV8, known as the Tamazight channel, and the regional radio station Radio Plus Agadir, as well as videos posted on YouTube, three media that use Berber as a language of broadcasting. We will analyse the hybrid code that occurs through several linguistic phenomena, namely, code-switching, bilingual production, di/triglossia and calque. We will thus observe the morphosyntactic, lexical and prosodic specificities that characterize the hybrid code resulting from the contact of French and Berber during discursive productions in the audiovisual media sector and on a social network.

Keywords: *code-switching, Amazigh, media and new media, bilingualism, language contact*

Introduction

Historiquement, le Maroc est un pays multilingue. Son paysage sociolinguistique a favorisé la cohabitation et l'interférence de plusieurs langues, notamment des langues locales, en occurrence l'amazighe, langue autochtone du pays, et des langues étrangères comme le français qui y a été implanté depuis le début du XXe siècle. Ces interpénétrations ont donné naissance à un français du Maroc.

Aujourd'hui encore, les relations bilatérales entre la France et le Maroc maintiennent une interaction culturelle et linguistique très importante. Ainsi, le

contact entre l'amazighe et le français, dans le contexte marocain, engendre des changements et des transformations[1] manifestés au niveau linguistique par l'émergence d'un code hybride sur le plan lexical, phonologique et morphosyntaxique ; et au niveau culturel par l'intégration de nouveaux paradigmes culturels chez la communauté amazighophone.

Peu d'études se sont intéressées au contact entre l'amazighe et le français. C'est pourquoi, notre objectif, à travers cette recherche, est de voir comment se manifeste ce contact permanent entre ces deux langues dans le contexte marocain. Pour ce faire, nous examinerons un corpus collecté via des réseaux sociaux, à savoir une vidéo postée sur YouTube et une conversation enregistrée sur WhatsApp, ainsi que des émissions audiovisuelles, notamment une émission sur TV8, une chaîne de télévision amazighe, et une autre sur la radio nationale amazighe.

Nous analyserons, sur la base du corpus collecté, le code hybride résultant du contact de l'amazighe et du français lors des échanges discursifs sur les réseaux sociaux et dans le secteur médiatique audiovisuel en étudiant d'abord les spécificités prosodiques, morphosyntaxiques et lexicales qui caractérisent ce code hybride ; ensuite, nous nous arrêterons sur les phénomènes linguistiques produits, à savoir, l'emprunt, l'alternance codique, la di/triglossie.

1. Interférences du français et de l'amazighe sur les réseaux sociaux

Les réseaux sociaux sont un moyen moderne de partage et de diffusion d'informations à grande échelle. Les internautes amazighophones se sont servi de ces moyens de communication pour faire entendre leur langue et leur identité. En pratique, YouTube et WhatsApp sont parmi les réseaux numériques utilisés par les Amazighophones et à partir desquels nous avons recueillis notre premier corpus.

1.1. Premier support : vidéo sur YouTube

Il s'agit d'une vidéo d'une vingtaine de minutes, postée sur YouTube en juillet 2021 par une influenceuse amazighe qui fait une sorte de promotion d'une nouvelle résidence à Mirleft, un village au Sud du Maroc. Sa langue de communication est la variante tachelhit de l'amazighe mais le français est omniprésent dans son discours. Elle alterne les deux codes en recourant à des termes et à des unités linguistiques qu'elle emprunte au français telles qu'elles sont dans leur langue d'origine, comme : « La piscine, la chambre, la salle à manger, les appartements, la vidéo, la table, la terrasse, la décoration, pour deux, les tableaux, l'atelier, la haute, lits séparés… ».

[1] Claude Clanet, *L'interculturel. Introduction aux approches interculturelles en éducation et sciences humaines*, Presses Universitaires du Mirail, Paris, 1993, 83.

Elle utilise aussi des termes et des expressions françaises insérés dans la structure matrice de l'amazighe à l'instar de : *lbalkun,*[2] *taksiyat, lgeRup, lcuzina, lcud n lwifi, lculoir, lwikand,* les activités *n suRf d lpaRapente,* etc.

Au niveau prosodique, les interférences entre l'amazighe et le français sont immédiatement perceptibles. En effet, dans le discours de la youtubeuse, plusieurs unités linguistiques comme *dRessing,*[3] *ssalun, Restaura, lin* (lune) ont subi des transformations au niveau de leur prononciation.

a. Interférences linguistiques et spécificités prosodiques

Le système vocalique du français subit des modifications au contact de l'amazighe, les plus apparentes sur la vidéo sont :

- Le remplacement des phonèmes du français absents de l'amazighe par des phonèmes voisins communs au français et à l'amazighe. Ainsi la youtubeuse trouve des difficultés à prononcer le son [y], elle le remplace fréquemment par [i] : [minyt] et dit [minit] ; les fricatives [ʒ] et [ʃ] sont remplacées par [z] et [s].
- Le roulement du [R] dorso-uvulaire du français est prononcé en [r] apico-alvéolaire : *micRuund, dikuRasjun, ṭṭeRas*.
- Le changement de point d'articulation avec d'autres consonnes comme le [T] apico-alvéolaire qu'elle prononce en [t] dental *tumat* au lieu de *ṭumaṭ*. Elle neutralise également l'opposition (i)/(e) en faveur du (i) : Téléphone est dit *tilifun ;* internet est prononcé *anṭiRniṭ ;* décor est dit *dikuR.* Le [D] plosive alvéolaire de « maḍame » devient (d) postalvéolaire dans *madame.*
- L'allongement de la voyelle [a] en syllabe ouverte : « la communication » est dite *kuminikāsyun* ; *déjā* au lieu de « déjà ».

Le contact entre l'amazighe et le français favorise le recours à d'autres modes d'enrichissement linguistique, notamment morphosyntaxique.

b. Interférences linguistiques et spécificités morphosyntaxiques

L'hybridation linguistique se réalise entre le français et l'amazighe sous diverses formes. L'insertion du substantif français dans la structure matrice de l'amazighe est la réalisation la plus récurrente dans le discours amazigh :

- *tga ṣṣaḍiqa ḥ* ***l****geRup dar neḥ* / c'est une amie que nous avons intégré dans notre groupe.

---

[2] Nous avons choisi une transcription phonologique pour décrire la structure (morphophonologique) de l'amazighe : « Si je veux décrire la structure d'un idiome, je me servirai d'une transcription phonologique.» (André Martinet, *La description phonologique, avec application au parler franco-provençal d'Hauteville-Savoie*, Genève, Droz, 1956, 3.)

[3] Le « R » majuscule à l'intérieur du mot est un « r » roulé.

- *ššantiyyu lli yawnt mliḥ ḥ* ***l****vidyu lli izwarn/* l'échantillon que je vous ai montré dans la vidéo précédente.
- *ili* ***l****balkun ad ɣikka f lapisin /*il y a aussi ce balcon avec vue sur piscine.
- ***l****madam n bu* ***l****uṭel* / l'épouse du propriétaire de l'hôtel.

On fait appel également à des verbes français insérés dans la matrice morphologique de l'amazighe comme dans :

- *wanna yran addiɣ*^{w}*li ikalmi f ugayyuns/* Vous pouvez monter en haut pour vous calmer/relaxer tranquillement.
- *Raṭeṣṭaṣyunim ṭumubil ḥ lpparking/* vous allez stationner la voiture dans le parking.

Lors de ces interférences morphosyntaxiques, le français participe par des morphèmes lexicaux, marqués en gras dans les exemples ci-dessous, et l'amazighe impose ses morphèmes grammaticaux :
- *un lit* ***n*** *deux personnes/*Un lit pour deux personnes.
- *ṭezr*^{w}*am ṣṣalla* ***s*** les décorations ?/Avez-vous vu comment le salon est décoré ?
- les activités ***n*** *suRf* ***d*** *lpaRapente*/Les activités du surf et de la parapente.

Si le contact entre l'amazighe et le français produit des interférences qui s'entendent et se voient au niveau linguistique dans le « français marocain », d'autres interactions, cette fois-ci, culturelles, apparaissent dans la culture amazighe.

c. Interférences culturelles

Le protectorat français au Maroc (1912-1956) a donné lieu à un contact permanent entre les cultures des deux pays. Dès lors, la langue et la culture françaises, dans le contexte marocain, sont devenues synonymes de modernité et de prestige social. En utilisant le français, on exprime son appartenance à une certaine catégorie sociale instruite, aisée et moderne. De ce fait, l'influence culturelle du français dans la vie des amazighophones est incontestable. Ils célèbrent les fêtes religieuses occidentales comme Noël, Pâques et la Saint Valentin à la marocaine ; ils imitent le style vestimentaire à la *french touch*, ils reproduisent leurs spécialités culinaires (quiche, gratin, crêpes…) et leurs émissions médiatiques, etc.

Cet enrichissement culturel apparaît également à travers le lexique emprunté au français que nous avons recueilli dans les discours de la youtubeuse. Les concepts de ce vocabulaire n'existaient pas en amazighe, ils ont été importés et implantés dans la culture amazighe avec l'avènement du protectorat. D'ailleurs, lors du processus de la standardisation[4] de l'amazighe dans les années 2000, plus

[4] Aujourd'hui, l'alphabet de l'amazighe est quasiment stabilisé, il est normé et reconnu sur le plan international. Des lexiques spécialisés dans le domaine des médias, de l'enseignement, de la santé etc.

précisément, lors de l'aménagement de son lexique, et n'ayant pas trouvé le parallèle de ces termes en amazighe, les linguistes aménageurs de l'IRCAM[5] ont été obligés de créer des néologismes. Le tableau suivant illustre quelques exemples d'emprunts suivis de leurs usages courants en amazighe et de leurs néologismes récemment standardisés.

Terme français utilisé par la youtubeuse	**Équivalent en amazighe**	**Terme créé et/ou standardisé**
La piscine	*lppisin*	ⴰⵣⴰⵛⵓⴼ/azašuf
Le balcon	*lbalkun*	ⴰⴷⴽⴽⵯⴰⵏ/adkkal
L'hôtel	*lutel*	ⴰⵙⵏⵙⵓ/*asnsu*
La table à manger	*salle à manger*	ⵜⴰⵙⵇⵇⵉⵎⵓⵜ/*tasqqimut*
La terrasse	*laṭeRaṣ*	ⴰⴷⵍⴰⵙ - ⴰⵣⵓⵔ - ⵜⴰⵥⵇⵇⴰ *adnas - azur - tazqqa*
les activités de surf et du parapente	*les activités n suRf d l-paRapente*	ⵉⵎⵓⵙⵙⵓⵜⵏ/ⵜⵉⵍⴰⵍⵜ *imussutn/tinant*
La vidéo	*lvidyu*	ⴰⴼⵉⴷⵢⵓ/*afidyu*
L'atelier	*latelyi*	ⴰⵙⴰⵡⵔ/*asawer*
Le restaurant	*resṭura*	ⴰⵃⵎⵎⴰⵙ - ⵡⵉⵏⵓⵜⵛⵉ/ *aḥmmas/win tutši*

Tableau 1 : *Unités linguistiques françaises et leurs équivalents en amazighe*

ont été édités. Des ouvrages de référence ont été également publiés (conjugaison, grammaire, orthographe, phonétique et phonologie) ainsi que des manuels scolaires et des guides pédagogiques, etc.

[5] L'Institut Royal de la Culture Amazighe est chargé de la promotion des langues de la culture amazighes.

1.2. Deuxième support : application WhatsApp

Pour appréhender d'autres interférences entre la langue locale, l'amazighe, et la première langue étrangère utilisés dans le contexte amazighophone au Maroc, le français, nous avons consulté un autre réseau social très utilisés par les Amazighes, il s'agit de l'application WhatsApp qui nous a permis de recueillir notre second corpus sur la base de deux discussions échangées entre des Amazighophones.

a. Interférences françaises dans les messages WhatsApp amazighs

Sur les réseaux sociaux, notamment sur WhatsApp, les amazighophones peu scolarisés ou qui ont reçu une scolarité arabisée recourent à un code hybride ou à un français très approximatif dit « basilectale ».[6] Ce français « amazighisé » se distingue par un lexique très limité, une morphosyntaxe simplifiée, voire erronée et une phonétique écartée.

Une autre facette du français basilectale se manifeste chez les internautes amazighophones qui ne maîtrisent pas la langue française. En effet, pour écrire leurs conversations et échanges amazighs, ils recourent à l'alphabet du français (latin) comme le montrent les illustrations de la Figure 1.

Discussion 1
Essai de traduction

- Le raisin ?
- non hhh
- Est-ce que vous n'avez pas ce genre de fruit dans votre région ?
- Je suis né à Tiznit
-Tiznit est ma ville natale.
- Oui je sais
- Il s'agit du jujube et non du raisin
- Tu reviens quand ?
- La semaine prochaine inchallah
- Je te souhaite donc bon retour
- merci, amen
-…

[6] Fouzia Benzakour, « Langue française et langues locales en terre marocaine : rapports de force et reconstructions identitaires », *Hérodote*, 2007/3, 126, 45-56.

Discussion 2
Essai de traduction

- Comment ça va ?
- Merci pour ta question
- Tout va bien
- Dieu merci
- Dieu merci pour votre sécurité
- Que Dieu te préserve
- Amen
- Adam va bien ?
- Tout va bien grâce à Dieu
- Hamdellah
- Pourquoi tu n'as plus fait signe de vie,
Ou tu as peur de Corona ?
- Je suis encore occupée
- Ah, d'accord
- Tu seras toujours occupée
- Tu as raison.

Figure 1 : *Discussion en amazighe sur WhatsApp*

b. Graphie utilisée dans les messages et SMS

Sur le terrain, une étude quantitative que nous avons effectuée auprès de la communauté amazighophone au Sud du Maroc et en Ile-de-France a montré que 97% des enquêtés utilisent l'alphabet latin pour écrire leurs SMS ou messages en amazighe, 33,3% emploient l'alphabet arabe et seulement 3% le tifinagh. Plusieurs informateurs utilisent deux alphabets pour rédiger leurs messages :

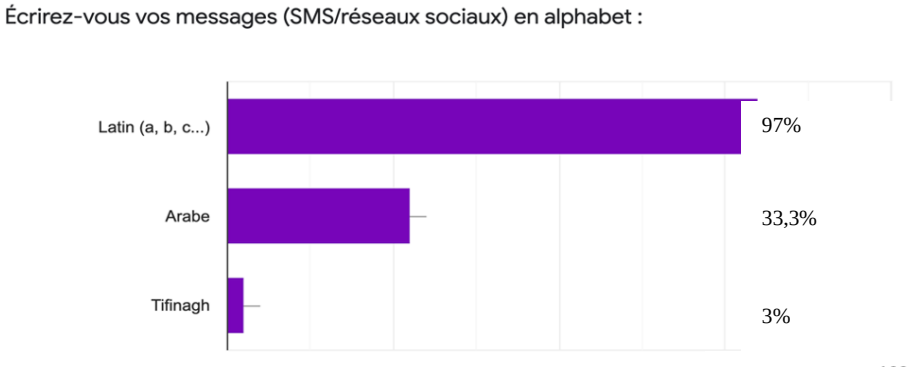


Figure 2 : *L'alphabet d'écriture des messages (SMS/réseaux sociaux)*

Aux côtés des réseaux sociaux, les médias audiovisuels, largement utilisés par les amazighophones, sont des lieux de transmission où se rencontrent leurs langues d'usage, locales et étrangères.

2. Interférences du français et de l'amazighe dans les médias audiovisuels

Au Maroc, nombreuses sont les chaînes de télévision et antennes de radio qui utilisent le français aux côtés des langues nationales. On y présente régulièrement beaucoup d'émissions en français, comme des films et/ou séries, des informations, des documentaires, des programmes pour enfants, de la publicité. Quant aux émissions présentées en langues nationales, elles recourent généralement à un code hybride où l'arabe, l'amazighe et le français sont mêlés.

2.1. Émission télévisée amazighe et interférences françaises

Sur la télévision marocaine, en général, et la télévision amazighe, en particulier, les interférences entre les langues locales, *darija*[7] et amazighe, et le français sont très courants. Ces interférences se réalisent sous différentes combinaisons linguistiques dont voici quelques exemples relevés dans notre troisième support. Il s'agit d'une émission sur TV 8 Tamazight, réalisée en hommage à l'artiste Kabyle Amazigh Idir, diffusée le 2 juin 2020, intitulée *Taɣlaɣalt n iffus*/ ⵜⴰⵖⵍⴰⵖⴰⵍⵜ ⵏ ⵉⴼⴼⵓⵙ/ L'écho du Sud.

Lors de cette émission, les témoins – chercheurs, écrivains, intellectuels et artistes amazighs – présentent leur hommage à Idir. Nous allons nous arrêter sur l'un des huit témoignages, en l'occurrence, celui de Ali Lihi, un jeune enseignant chercheur à la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines à l'Université Mohamed V de Rabat.

Son témoignage est présenté en tamazight – la variante[8] du centre au Maroc – mais il recourt beaucoup au français à travers de nombreuses illustrations et procédés linguistiques en proposant des traductions immédiates, des références françaises, des précisions dans le choix des mots en alternant les deux codes, amazigh et français.

2.2. Alternance codique

L'alternance codique, dite aussi *code switching* ou discours mélangé[9], est le fait de mélanger deux ou plusieurs idiomes distincts dans une même séquence. C'est une stratégie discursive et conversationnelle à laquelle le locuteur recourt

---

[7] Arabe marocain.

[8] Au Maroc, l'amazighe rassemble, grosso modo, trois géolectes : le tarifit employé au nord, le tamazight parlé au centre et au sud-est, et le tachelhit utilisé dans la partie méridionale du Grand-Atlas et dans le sud-ouest.

[9] Abdelfattah Nissaboury, « Arabophones et francophones du Maroc : un bilinguisme dynamique », *Revue québécoise de linguistique*, 1, 1999, 21.

généralement de manière inconsciente. Comme la définit Charnet : « L'alternance codique est le fait de mêler sans les mélanger deux langues (ou plus) dans des prises de parole ».[10]

Selon la structure syntaxique des segments alternés, on peut en distinguer trois types : intraphrastique,[11] interphrastique,[12] extraphrastique.[13]

Si la youtubeuse, dans notre premier corpus, a fait plus appel au code mixing, en utilisant fréquemment des lexèmes français à l'intérieur de ses phrases ou propositions dites en amazighe, le jeune chercheur, quant à lui, il a employé davantage le code switching interphrastique. En effet, nous retrouvons dans le discours de Lihi non seulement des emprunts lexicaux français intégrés dans la structure matrice de l'amazighe, mais également des syntagmes et des phrases entières et/ou des fragments de phrases françaises comme nous le constatons dans la mise en parallèle de la transcription[14] de la prise de parole des deux locuteurs surlignés dans la Figure 3.

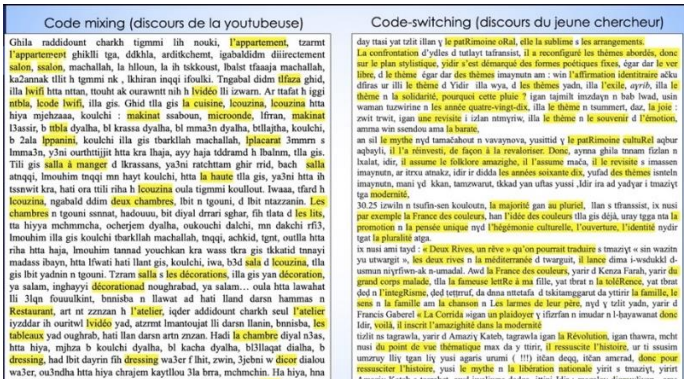


Figure 3 : *L'alternance codique intra et interphrastique*

[10] Chantal Charnet, « Ana je pose la question ou quelques façons de parler de locuteurs marocains : étude de manifestation du contact linguistique », in Francis Manzano (sous la direction de), *Les Langues du Maghreb et du sud méditerranéen*, Rennes, P.U.R., 1999, 138.

[11] « Elle est dite intraphrastique, lorsque des structures syntaxiques appartenant à deux langues coexistent à l'intérieur d'une même phrase, c'est-à-dire lorsque les éléments caractéristiques des langues en cause sont utilisés dans un rapport syntaxique très étroit, de type thème, - commentaire, nom - complément, verbe - complément... », Thiam Ndiassé, « Alternance codique », in Moreau (éd.), *Sociolinguistique. Notions de base*, Liège, Margada, 1997, 32.

[12] « L'alternance interphrastique - dite aussi phrastique - est une alternance de langues au niveau d'unités plus longues, de phrases ou de fragments de discours, dans les productions d'un même locuteur ou les prises de paroles entre interlocuteurs. » (*Idem*, 33).

[13] « On a une alternance extraphrastique lorsque les segments alternés sont des expressions idiomatiques, des proverbes. » (*Idem*, 33).

[14] Les passages dits en français sont surlignés en jaune.

L'omniprésence du français dans le discours du jeune chercheur s'explique aussi par les nombreux exemples et illustrations auxquels il s'est référé. En effet, il a évoqué des œuvres et des créations produites en français à l'instar de *L'ancien kabyle* de Mouloud Mammeri et de plusieurs recueils et textes écrits par Idir, tel *L'exil ; Pourquoi cette pluie ? La France des couleurs ; Deux Rives ; Un rêve ; Le Grand corps malade ; Lettre à ma fille ; Les larmes de leur père*, etc.

Lihi fait également appel à la langue française dans son discours dit en amazighe en utilisant, à plusieurs reprises, la traduction immédiate. Le terme ou l'expression amazighes sont suivis directement par leur traduction française ou l'inverse :

- *tga yat tɣrma*, une civilisation
- *ilmd tabja*, la flute ;
- l'exil, *aɣrib ;*
- *tsummert, daz*, la joie ;
- « Deux Rives, un rêve », « *sin wazzitn yu utwargit* » ;
- *ḍeḍ n* l'integRisme, *ḍeḍ ṭeṭṭrruf* ;
- la Révolution, *igan ṭṭawra*.

À travers l'alternance des deux codes, le jeune chercheur est en quête de précision.

- *tga yat teɣrma*, une civilisation de tradition orale.
- *lli gan* occidentaux *nɣd* occidentalisés : Qui sont occidentaux ou plutôt occidentalisés ;
- *ur tgi* une composition, c'est une recomposition : ce n'est pas une composition, c'est une recomposition.

Lihi veille, de la sorte, dans ses choix des mots, à clarifier son discours et à spécifier ses idées. Alors que l'usage du français dans le discours de la youtubeuse, selon sa propre révélation lors d'un entretien téléphonique, est plus synonyme de prestige social.

En revanche, malgré sa maîtrise d'un français soutenu, le chercheur utilise un accent spécifique et une prononciation « amazighisée » comme le R roulé qu'il emploie fréquemment : patRimoine oRal, cultuRel, lettRe, toléRance, intégRisme, Révolution, etc.

Un autre phénomène linguistique apparaît dans le discours du jeune chercheur, il s'agit d'un bilinguisme diglossique (français/amazighe). Il utilise également, à un degré moindre, la tri-glossie en alternant l'arabe, le français et l'amazighe comme dans l'exemple suivant : *tagrawla igan* (amazighe) la Révolution (français) *igan* (amazighe) *ṭṭawra* (arabe).

En ce qui concerne le discours de la youtubeuse, l'amazighe est triplement dominé par l'arabe marocain (surligné en gris), l'arabe classique (surligné en bleu)

et le français (surligné en jaune), un cas de diglossie « enchâssée »[15] comme le montre l'exemple ci-dessous :

> iwa ɣid tga yat la chambre, saraḥa, lfikra zwina bzzaf, bnnisba lhad la chambre, dayrin fiha lktub, lli bɣa yqra, lli bɣa ytleɛ lsṭaḥ, wiqra wi gles hna, kayn lktub f had lxizana, tqder tlqay ayy ktab bɣitih tqrayh, bnnisba la chambra ad à tifrxin, llan gis lktuba, tga lqaɛa lmuṭalaɛa, wanna yran add iɣ^{w} li **icalmi** f ugayyuns

En outre, la radio est un autre média de masse illustrant la situation spécifique du français dans le paysage linguistique marocain et qui se traduit, dans la pratique, par les interférences entre les langues locales (amazighe et darija) et le français.

3. Émission de radio amazighe et interférences françaises

Notre quatrième support est une émission de radio amazighe hebdomadaire intitulée *taɣlaɣalt n-iffus*/ ⵜⴰⵖⵍⴰⵖⴰⵍⵜ ⵏ ⵉⴼⴼⵓⵙ⵰⵿/ L'écho du Sud. Elle est présentée sur la radio nationale officielle amazighe par la journaliste amazighophone Khadija Arouhal.

L'émission du 21 juin 2021 a traité le sujet de « L'immigration des Amazighs de Souss ». Elle a accueilli plusieurs invités dont le premier interviewé est le Professeur à l'Université Ibn Zohr d'Agadir, El Houssin Abouyaqoubi. Nous allons nous arrêter sur ses répliques et celles de la journaliste.

La première constatation à dégager dans cette interaction est l'usage quasi-exclusif de l'amazighe. En effet, l'absence du français dans la discussion des deux interlocuteurs pourrait s'expliquer par leurs engagements professionnels et associatifs. La journaliste et le professeur veillent à employer un amazighe soutenu, plus au moins standardisé et « épuré » où les emprunts français sont quasi absents en comparaison avec les locuteurs des supports précédents. Pour le professeur El Houssin Abouyaqoubi, il utilise dans cette émission une langue beaucoup moins hybride qu'on a l'habitude d'entendre dans les radios amazighes au Maroc.

Certes, l'emprunt arabe est présent dans son discours, mais le français en est quasi absent. À part l'adverbe « donc », répété plusieurs fois, mais qu'on peut considérer comme un tic de langage, il n'a emprunté que trois termes au français qu'il a accompagné directement de leur traduction :

- une identité dite franco-berbère *tga tafransawit tga tamaziɣt*,
- *lbiyiyat*/les billets,
- *trwazyim*/*wis kr*^{w}*aḍ*

[15] Louis-Jeans Calvet, *Le Marché aux langues : les effets linguistiques de la mondialisation*, Plon, Paris, 2002, 47.

Les emprunts français sont ainsi remplacés dans le discours d'Abouyaqoubi par des termes et des unités linguistiques récemment créés dans le cadre de la politique d'aménagement du corpus de l'amazighe à l'instar de :

Néologisme amazigh utilisé	**Équivalent en français**	**Néologisme amazigh utilisé**	**Équivalent en français**
imzwag	les immigrés	*tamagit*	l'identité
asnti	projet	*anzgum*	préoccupation
izlmeḍ	le nord	*adlis*	livre
tenfalit	la région	*angal*	roman
tanammurt	chaîne	*asntl*	sujet
buɣlu	être épanoui	*azruy*	l'histoire
amdya	le cas	*tazdayt*	la relation
tannayt	point de vue	*taymunt*	association
tawssna	culture	*taskla*	littérature
tadamsa	l'économie	*adraw*	la participation

Tableau 2 : *Néologismes amazighs utilisés et leurs équivalents en français*

Certes, les journalistes amazighophones essayent d'employer ce genre de néologismes et d'expressions normalisées dans leurs émissions, mais l'usage de l'amazighe « standardisé » n'est pas encore une pratique courante au Maroc. Le remplacement de l'emprunt français par des termes crées ou normalisés en amazighe n'est pratiqué actuellement que par une élite intellectuelle amazighe.

Conclusion

Le français s'est implanté au Maroc il y a un peu plus d'un siècle. Il ne bénéficie, certes, d'aucun statut officiel, mais il jouit d'un prestige social. Sa cohabitation avec l'amazighe a engendré une interpénétration et une interaction linguistique et culturelle entre les deux langues. Cette interférence est manifeste dans les médias de proximité et les réseaux sociaux utilisés par les amazighophones. Cela signifie que la francophonie aujourd'hui est devenue polycentrique. Elle est de plus en plus à l'écoute des spécificités des contextes où elle est vécue.

Si les réseaux sociaux connaissent encore une présence massive du français dans les échanges entre amazighophones, à travers l'emprunt, le calque, l'alternance codique, l'alphabet latin, la di/triglossie, les expressions idiomatiques, le mimisme culturel, etc., les médias officiels (TV8, radio Tamazight) utilisent, quant à eux, un amazighe purifié des emprunts envahissants du français. En se référant au *Vocabulaire des médias* (IRCAM, 2009), les journalistes tentent de

combler les lacunes lexicales et terminologiques de l'amazighe. Ils emploient ainsi des néologismes ou des emprunts internes à d'autres variétés amazighes qui ne sont pas nécessairement connus de tous les locuteurs amazighophones, ce qui nuit ou perturbe la transmission du message.

Le remplacement de l'emprunt français par des néologismes amazighs, dans un but de « purification » de la langue, ne risque-t-il pas d'éloigner les amazighophones de leur réalité sociolinguistique et de leurs réelles pratiques langagières ?

Une nouvelle forme de diglossie – amazighe standardisé/amazighe dialectal – n'est-elle pas en train de s'établir pour échapper à la diglossie français langue prestigieuse/amazighe langue minorée ?

Bibliographie

Benzakour, Fouzia, « Langue française et langues locales en terre marocaine : rapports de force et reconstructions identitaires », *Hérodote*, 2007/3, 126, 45-56.

Boukous, Ahmed, *Essais de politique et d'aménagement linguistiques,* Publications de l'IRCAM, Rabat, 2018.

Calvet, Louis-Jean, *Le Marché aux langues : les effets linguistiques de la mondialisation*, Plon, Paris, 2002.

Camps, Gabriel, *Des rives de la Méditerranée aux marges méridionales du Sahara : les Berbères*, Édisud, Aix-en-Provence, 1996.

Charnet, Chantal, « "Ana je pose la question" ou quelques façons de parler de locuteurs marocains : étude de manifestation du contact linguistique », in Manzano, Francis (éd), *Les Langues du Maghreb et du sud méditerranéen*, P.U.R., Rennes, 1999, 138-151.

Clanet, Claude, *L'interculturel. Introduction aux approches interculturelles en éducation et sciences humaines*, Presses Universitaires du Mirail, Paris, 1993.

Grandguillaume, Gilbert, *Langue et communauté au Maghreb, Peuples méditerranéens*, Maisonneuve & Larose, Paris, 1983.

Martinet, André, *La description phonologique, avec application au parler franco-provençal d'Hauteville (Savoie)*, Genève, Droz, 1956.

Ndiassé, Thiam, « Alternance codique », in Marie-Louise Moreau (éd.), *Sociolinguistique : Concepts de base*, Bruxelles, 1997, 32-33.

Nissaboury, Abdelfattah, « Arabophones et francophones du Maroc : un bilinguisme dynamique », *Revue québécoise de linguistique*, 1, 1999, 69-87.

Servier, Jean, *Les Berbères*, Presses Universitaires de France, Paris, 2017.

Youssi, Abderrahim, « The Morroccan Triglossia: Facts and Implications », *International Journal of the Sociology of Language*, 1995, 29-43.

Annexe

Système de translittération des langues amazighe et arabe

Caractère latin	a	i	u	e	b	d	ḍ	f	g	h	ḥ	k	m	n	q	r
Phonétique amazighe	a	i	o	ə	b	d	đ	f	g	h	ħ	k	m	n	q	r

Caractère latin	ṛ	u	s	ṣ	š	t	ṭ	x	ġ	ž	z	ẓ	ε	w	y	ṛ
Phonétique amazighe	r^w	u	s	s^w	ʃ	t	t^w	x	ɣ	ʒ	z	z	?	w	j	r^w

Emprunts lexicaux du français et interférences morpho-phonologiques sur l'écriture des mots en kiswahili de Lubumbashi

STÉPHANE KALUDI NDONDJI - DIANE LUFUNDA MATEDI
Université de Lubumbashi

Abstract

This article wants to raise the difficulties in the writing of words in Swahili of Lubumbashi, difficulties due to the influences of French, official and second language, on the local speech. SL, the first language of most Lushois, has undergone lexical, morphological and phonological mutations of local and foreign languages, including French which, since the colonial era, solves a problem of communication between peoples which face a mosaic of more than 250 languages. Faced with this sociolinguistic complexity which promotes the expansion of French, SL is characterized by a permanent lexical creativity giving rise to a hybrid vocabulary, a consequence of social evolution and cultural adaptation. At the origin of this research, two observations were made: on the one hand, the writing of lexical borrowings vacillates between the two systems until resorting to the international phonetic alphabet (; on the other hand, some neological creations in SL are based on French compositional morphology. Based on structuralist approaches, we will analyze the items drawn from work already carried out by basing ourselves on the lexical, morphological and phonological aspects, by noting the linguistic interferences and by proposing an adequate writing for SL.

Keywords*: lexical borrowing, writing, Kiswahili, phonology, interferences*

Introduction

Le présent article veut relever les difficultés dans l'écriture des mots en kiswahili de Lubumbashi, difficultés dues aux influences du français, langue officielle et seconde, sur le parler local. Le kiswahili de Lubumbashi, langue première de la plupart des Lushois, a subi des mutations d'ordre lexical, morphologique et phonologique, mutations dues aux contacts avec les langues locales et étrangères[1], entre autres le

[1] Aurelia Ferrari, « Des archives coloniales de Lubumbashi aux pratiques et représentations linguistiques actuelles : persistance d'un « impérialisme » linguistique ? », *Glottopol. Revue de*

français qui, depuis l'époque coloniale, résout un problème de communication entre les peuples cohabitant dans une mosaïque de plus de 250 langues.[2] Face à cette complexité sociolinguistique qui favorise l'expansion du français, le kiswahili local est caractérisé par une créativité lexicale permanente[3] donnant lieu à un vocabulaire hybridé[4], conséquence de l'évolution sociale et d'une adaptation culturelle.[5] Les mots ayant subi une lexicalisation totale respectent le système de classes relatif aux langues bantu (*buruweti* pour brouette). Cependant, ce point ne fera pas l'objet de la présente communication. À l'origine de cette recherche, deux observations ont été faites : d'une part, l'écriture des emprunts lexicaux vacille entre les deux systèmes jusqu'à avoir recours à l'alphabet phonétique international ; d'autre part, certaines créations néologiques en kiswahili de Lubumbashi se basent sur la morphologie compositionnelle du français. Partant d'une analyse contrastive, nous aborderons les items tirés de travaux déjà réalisés en nous basant sur les aspects lexicaux, morphologiques et phonologiques, pour relever les interférences d'ordre linguistique et en suggérant une écriture adéquate au kiswahili local.

1. Bilinguisme, interlangue et interférences linguistiques

En situation de contact des langues, au niveau individuel ou collectif, les pratiques langagières peuvent, dans un rapport de force entre deux systèmes, faire qu'une langue A soit influencée par les structures d'une langue B et vice-versa. Ces influences donnent naissance à des interférences ; c'est-à-dire que l'on joue à la marge de la norme ou de la normalité. Par interférences, nous voyons « un remaniement de structures qui résulte de l'introduction d'éléments étrangers dans les domaines les plus fortement structurés de la langue »[6] ou « l'utilisation d'éléments d'une langue quand on parle ou écrit une autre langue ».[7] En situation d'interférence, il est aisé de voir les éléments morphologiques, syntaxiques,

---

sociolinguistique en ligne, 20, 2012, 69-82 [*Linguistiques et colonialismes*, numéro thématique par Cécile Van den Avenne].

[2] Irène Ngoie Kyungu, *Le français à Lubumbashi : usages et représentations*, Thèse de doctorat en Sciences du Langage, Linguistique. Université Nice Sophia Antipolis, 2015.

[3] Stéphane Kaludi Ndondji - Diane Lufunda Matedi, « De F. de Saussure à R Galisson : comprendre les notions de signe et de langue en linguistique africaine par la lexiculture », in Léon-Michel Ilunga Kongolo (éd.), *Ferdinand de Saussure*, EME, Paris, 2018, 239-250.

[4] Michael Kasombo Tshibanda, « Vocabulaire de ville de Elisabethville » : commentaire d'un point de vue sociolinguistique », in Bogumil Jewsiewicki - Donatien Dibwe - Rosario Giordano (éd.), *Lubumbashi 1910-2010 : Mémoire d'une ville industrielle*, L'Harmattan, Paris, 95.

[5] Stéphane Kaludi Ndondji, « Lexicalisation des noms déposés en swahili de Lubumbashi : entre signifié, charge culturelle partagée et représentation prédicative », in Jana Altmanova - Gabrielle Le Tallec-Lloret (éds.), *Lexicalisation de l'onomastique commerciale. Créer, Diffuser, Intégrer*, Peter Lang, Bruxelles, 2020, 343-358.

[6] Louis-Jean, Calvet, *La Sociolinguistique* [collection « Que sais-je? »], PUF, Paris, 2006, 17.

[7] William Francis Mackey, *Bilinguisme et contact des langues*, Klincksieck, Paris, 1976, 414.

sémantiques et lexicaux d'une langue source qui influent (in)consciemment sur la pratique de la langue cible. De ces interférences, peut naître une interlangue qui s'avère être un « enchevêtrement » entre deux langues. Les deux systèmes s'entremêlent pour mettre en place un système intermédiaire, résultat d'un contact de langues.[8] Il s'agit d'un code né par hybridation entre deux systèmes en contact. On remarque alors chez des locuteurs bilingues, caractérisés par l'alternance codique, un recours à des emprunts allant jusqu'au néologisme. Le rapport « langue maternelle-langue étrangère » devient important pour s'adapter à une communauté linguistique en situation des langues en contact. Toutefois, l'interférence n'est pas à confondre avec le « transfert linguistique » qui est le fait que :

> […] la connaissance linguistique antérieurement acquise dans la langue native ou L1 influence positivement, ou aide l'apprentissage de la langue cible ou L2, c'est-à-dire, lorsque la langue cible devient plutôt facile à apprendre grâce à la connaissance déjà acquise, on parle de « transfert linguistique ». Bref, il suffit de dire que lorsque l'interférence est un phénomène négatif, le transfert au contraire, est positif.[9]

Dans une visée pédagogique, et en partant des travaux de la linguistique saussurienne, de la perspective distributionaliste et du behaviorisme, les interférences ont été depuis longtemps abordées en termes d'erreurs, de transfert négatif d'habitudes en décrivant et en comparant deux systèmes linguistiques. Dans une perspective sociolinguiste, les contacts des langues aboutissent à trois scénarios : (i) la substitution (*strift*) de la langue source par la langue cible ; (ii) l'alternance entre les deux systèmes (*switch*) ; (iii) l'amalgame entre les deux systèmes.[10] Partant du postulat selon lequel l'interférence dépend du degré de ressemblance entre deux systèmes linguistiques, il s'avère nécessaire de décrire la situation sociolinguistique de la ville de Lubumbashi.

2. Justification sociolinguistique des interférences du français sur le kiswahili local

2.1. Échelle des langues en RDC

Lubumbashi est une ville cosmopolite accueillant des populations d'origines diverses. Déjà vers la seconde moitié des années 1960, le *Vocabulaire de ville de Elisabethville* note le caractère démographique hétérogène et multiculturel dans le

[8] Badr El Houdna, « Les interférences linguistiques entre le français et l'arabe marocain dans les productions écrites d'élèves du Baccalauréat », *Langues, cultures et sociétés*, 1 (1), 2015, 33.

[9] Timothy Ojo Wende, « Interférence linguistique chez les francissants anglophones : le cas du présent de l'indicatif », *International Journal of English Language and Linguistics Research*, 2 (1), 2014, 31.

[10] Uriel Weinrich, *Languages in Contact. Findings ans Problems*, De Gruyer Mouton, Berlin, 1979.

milieu urbain. Outre les Belges, les Français et les Italiens qui avaient des tâches administratives, sur une longue liste des commerçants s'alignent les Juifs anglais, les Anglais, les Chinois, les Espagnols, les Grecs, les Juifs, les Indiens…[11] côtoyant les populations locales, celles des provinces voisines, de l'Afrique australe et du Ruanda-Urundi. Lubumbashi a été le point de rencontre des langues et des cultures comme le décrivent la plupart des écrits. Sa situation sociolinguistique depuis l'époque coloniale va donner lieu à une mosaïque linguistique.

Avec le développement de la ville, les flux migratoires vont engendrer une situation encore beaucoup plus complexe dans laquelle s'ajouteraient d'autres peuples cohabitant parlant des langues locales qui constituent la première strate des langues.[12] Ces contacts interlinguistiques vont entrainer des contacts interculturels, sources d'un bilinguisme qui fait appel à des langues nationales, ethniques et étrangères. Sur cette échelle des langues, le français a été élevé au rang de langue officielle, suivi des langues nationales puis ethniques.

Le français s'étant installé depuis l'époque coloniale comme langue officielle, résout par sa position hégémonique, depuis lors un problème de communication face à la mosaïque sociolinguistique. Le français est la langue de l'administration, des médias et de l'éducation. La langue officielle – dans le contexte des pays anciennement colonisés – comme « la langue de l'ancien colonisateur […] utilisée dans les activités gouvernementales, administratives, juridiques et éducatives […] échanges formels dans la vie publique ».[13] Kasombo Tshibanda donne une explication similaire au sujet du statut du français, installé pour résoudre le problème de communication entre « colonisateur » et « colonisé » :

> […] Or Lubumbashi naissante, les pratiques linguistiques et culturelles étaient loin de rejoindre celle des colonisateurs. Pour remédier à ce problème de communication, le colonisateur a jugé indispensable d'introduire, tout au moins, une langue étrangère occidentale (le français) dont la fonction serait de servir de véhiculaire officielle pour toutes les communautés locales, non seulement à Lubumbashi et au Katanga, mais partout au Congo […].[14]

Ces explications justifient la raison de l'occupation de la place dominante par le français en RDC. Cependant ce français typiquement congolais et les langues

---

[11] André Yav, « Vocabulaire de ville de Elisabethville », Bogumil Jewsiewicki - Donatien Dibwe - Rosario Giordano : *Lubumbashi 1910-2010 : Mémoire d'une ville industrielle*, L'Harmattan, Paris, 2010, 57-58.

[12] Michael Kasombo Tshibanda, *op. cit,* 93.

[13] Irène Ngoie Kyungu, *op. cit*, 108.

[14] Michael Kasombo Tshibanda, *op. cit*, 94.

locales s'empruntent mutuellement des mots pour désigner des réalités propres aux Congolais[15].

Les langues nationales sont qualifiées de véhiculaires parce qu'elles établissent la communication entre divers groupes ethniques et qu'elles révèlent une identité nationale ou une citoyenneté. Établies par la politique coloniale, les langues nationales ont été très significatives, surtout pendant la deuxième République, avec la « recherche de l'authenticité zaïroise ».[16] Il s'établit une liaison entre la recherche de l'authenticité et la question noire évoquée par Frantz Fanon[17], source d'une négritude par laquelle devrait se réaliser le « démantèlement d'un appareil de dénis inhérents à la condition coloniale – déni d'histoire, de rationalité, de langue, d'humanité, déni de morale, de beauté, de culture, etc. ».[18] Ainsi, la lutte était la preuve d'une identité que l'on tentait de puiser à partir des valeurs profondément nègres dans un passé lointain. Ce qui conduisit au changement du nom du pays, des anthroponymes, des patronymes et des toponymes en langues du pays. Pour Ferrari :

> La réintroduction des langues locales est […] justifiée par le désir d'affirmer l'«africanité congolaise» et par la dénégation des valeurs étrangères et plus particulièrement occidentales. Au moment où le Congo belge devint officiellement le Zaïre, une véritable révolution linguistique anti néocolonialiste fut ainsi annoncée. Elle n'eut toutefois pas de véritable succès, accompagnée qu'elle était d'une politique dictatoriale.[19]

Élevées par la constitution congolaise, quatre langues sont qualifiées de « nationales » : le ciluba, le kikongo, le lingala et le kiswahili. Ces langues connaissent une répartition géographique à cause de la forte concentration régionale des locuteurs potentiels. Ces résultats sont dus à la politique coloniale qui a longtemps nourri des idées hégémoniques au point de vue linguistique. Le ciluba occupe la partie centrale du pays, le kiswahili couvre la partie orientale et le sud, le kikongo est concentré dans la partie occidentale et le lingala occupe le Nord.

Les langues ethniques, dites aussi « vernaculaires » ou « langues locales » sont parlées par des minorités que l'on qualifie souvent d'indigènes. Dans la pyramide de langues, elles occupent le bas de l'échelle, et sont considérées comme des dialectes. En dépit des plusieurs études de valorisation en Lettres et Civilisations

---

[15] Nathalie Mukadi Kabongo, *Le français à Lubumbashi*. Thèse de doctorat en Langue et Littérature Françaises. Université de Lubumbashi, 2015.

[16] Mobutu Sese Seko, *Discours, allocutions et messages (tome 2),* Jeune Afrique, Paris, 1975, 99-111.

[17] Frantz Fanon, *Peau noire, masque blanc*, Seuil [Collection Point/Essais], Paris, 1954.

[18] Jean Coursil, « Peau noire, masques blancs et vice versa : race et racisme chez Frantz Fanon », in UNESCO (éd.), *Fanon Aujourd'hui*, actes du colloque, UAG/Cornell U, 2007, 3.

[19] Aurélia Ferrari, *op. cit*, 74.

Congolaises[20], la politique linguistique promeut les langues nationales en tant que patrimoine culturel au détriment des langues vernaculaires.

2.2. Le kiswahili de Lubumbashi, une interlangue ?

L'hétérogénéité linguistique de la ville de Lubumbashi a été à la base du choix du kiswahili – une langue de commerce et de la traite négrière née sur la côte orientale de l'Afrique – comme « véhiculaire » dans le but d'établir la communication entre les communautés diverses.[21] La date de son implantation fait l'objet de débat et de renégociation. Cependant, l'assertion la plus partagée est celle de la période allant de la fin du XIXe siècle vers le début du XXe siècle, marquée par les explorations, le commerce et l'expansion de l'Évangile. Les récits rapportent que le kiswahili se serait installé au Congo par le biais du commerce pratiqué par les trafiquants de Unyamwezi, du Katanga (anciennement appelé Shaba), du Maniema et les arabes. Ils attribuent l'arrivée du kiswahili à l'expédition de Stanley, qui a embarqué avec 600 porteurs et soldats vers le Congo ; et à la première caravane des missionnaires accompagnés de centaines de personnes depuis Bagamayo.[22] Et avec Lenselaer, on apprend qu'

> Il y a un siècle, les trafiquants de la côte orientale ont propagé le swahili le long des routes de caravanes. Leur swahili donna naissance au *kingwana*, parlé par *wangwana*, mieux *waungwana*, c'est-à-dire « hommes libres » (en opposition à *watumwa*, « esclaves »).[23]

Ces hommes, parlant le kiswahili entre eux, sont affranchis par la suite et devenus des *wa-Ngwana* (hommes libres). Ils se sont installés dans différentes régions du Congo, cependant avec une forte concentration dans la partie orientale du pays, notamment à Lubumbashi. Certains chercheurs considèrent ce parler comme une création coloniale, parce qu'ayant pris naissance avec les écrits des missionnaires et tire son origine de l'abolition de l'esclavage à la fin du XIXe siècle.[24]

Plus tard, avec l'avènement de l'industrie minière à Lubumbashi, l'installation des missionnaires blancs et la population croissante, la politique linguistique coloniale a fait en sorte que le kiswahili puisse servir de langue d'instruction dans

---

[20] Stéphane Kaludi Ndondji *et al.*, « Saussure, hier et aujourd'hui à Lubumbashi : pour un bilan des études de linguistique et littérature africaines en Langues et Civilisations Congolaises/Africaines », in Léon-Michel Ilunga Kongolo (éd.), *Ferdinand de Saussure*, EME, Paris, 2018, 339-347.

[21] Michael Kasombo Tshibanda, *op. cit,* 93.

[22] Kajiga Balihuta, *Dictionnaire de la langue swahili*, Les volcans, Goma, 1975, 18.

[23] Alphonse Lenselaer, *Dictionnaire Swahili-Français*, Karthala, Paris, 1983, 6-12.

[24] Charles Sacleux, *Dictionnaire Swahili-français*, Institut d'ethnologie de l'Université de Paris, Paris, 1939.

le système éducatif, à cause des « difficultés que la ville naissante rencontre sur le plan communicationnel et la complexité de la situation sociolinguistique de la ville à ses origines ».[25] Ce qui a conduit à l'adoption du kiswahili comme langue véhiculaire qui, par la suite, a connu une expansion rapide. Car en tant que langue d'apprentissage établie par les colons et les missionnaires européens, le kiswahili s'inscrivait dans une visée pédagogique en vue de communiquer ou de commander.[26]

Ainsi, le kiswahili a connu des mutations aux niveaux phonologique, morphologique, syntaxique et lexical. Et dans le passage du XIXe au XXe siècle, le kiswahili s'étant simplifié, il est passé au statut de *véhiculaire*, fonctionnant par la suite comme un pidgin. Son originalité réside dans le fait que cette langue, manquant d'enracinement ethnique[27], a servi d'interlangue entre diverses ethnies, qui s'en sont approprié comme langue maternelle. Ce qui a entrainé au fil des années la naissance de plusieurs registres selon les régions, les classes sociales et les professions : la variété du kiswahili « katangais » résulte de plusieurs transformations diachroniques, que les études linguistiques tentent d'opposer au kiswahili *bora* (pur) parlé sur l'axe oriental du Congo. Toutefois, il convient de noter que le kiswahili de Lubumbashi évolue en relation inverse avec le kiswahili standard qui lui a donné jour, par des emprunts aux langues locales et au français qui conduisent à une « flexibilité linguistique » (*Wazungu-Bazungu* « les blancs »). D'autres études vont rapprocher cette variante sociale du créole dont l'appropriation par les autochtones a permis une transformation, une touche supplémentaire et une flexibilité qui donnent lieu à des possibilités orthographiques pour certains mots ; ce qui fait que le kiswahili de Lubumbashi est, selon certaines études[28], « une sorte de baroque » qui ne sait pas couper le cordon ombilical avec les langues qui lui ont longtemps servi d'appui dans sa constitution, en tant que sociolecte stable. Ce sociolecte devient un moyen d'expression de la vie courante des natifs de Lubumbashi, dans laquelle on prélève certains traits linguistiques liés aux variétés sociolinguistiques (âge, origine géographique, classe sociale). Le kiswahili de Lubumbashi devient alors une « sorte d'interlangue » formé grâce à la rencontre entre étrangers et ressortissants des milieux ruraux.

3. Interférences du français sur le kiswahili de Lubumbashi

En nous basant sur le corpus de travaux précédents, les conversations de chats sur les réseaux sociaux et les messages publicitaires, nous relèverons les

---

[25] Michael Kasombo Tshibanda, *op. cit*, 93.

[26] Aurélia Ferrari, *op. cit,* 69.

[27] Plusieurs chercheurs s'accordent à dire que le kiswahili de Lubumbashi n'a pas de base culturelle, parce qu'il s'agit d'une langue importée.

[28] Johannes Fabian, *Language and Colonial Power. The Appropriation of Swahili in the Former Belgian Congo, 1880-1938*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/Oxford, 1986.

interférences d'ordre lexical, morphologique, syntaxique. Le kiswahili de Lubumbashi connaît des cas d'emprunts et de calques au français que l'on peut répartir en quatre catégories[29] :

- les expressions, complexes ou rares, qui manquent d'équivalent en kiswahili ;
- les conjonctions de coordination ou de subordination (« parce que » ; « ou bien ») dont l'équivalent en swahili n'est presque pas utilisé ;
- des emprunts qui ont un correspondant en kiswahili mais qui sont utilisés dans certains contextes ;
- des emprunts qui sont parfaitement équivalents et qui sont utilisés à l'insu du locuteur sans contrainte contextuelle (cas des verbes *kuendelea* et *kukontinye*).

D'autres écrits signalent une sorte de parodie de la morphologie compositionnelle française comme la suffixation en *–ri* comme dans *boulangerie* pour les noms indiquant les lieux (*Boyeri*, de boy, bâtiment en annexe[30] ; en *–ar* comme dans *richard* pour catégoriser les personnes (*Campisar*, de Campus, étudiant qui vit sur le campus de l'Université de Lubumbashi) ; en *–ist* comme dans *artiste* pour indiquer le métier ou ironiquement l'activité d'une personne (*Diverist*, de *divers* qui clôturent les réunions, bavard pérorant sur des histoires invraisemblables de sa propre vie) et *Micopist*, de l'anglais *meat* « viande » et *chop* « griller », personne qui a un barbecue (le plus souvent de chèvre). Ces mots semblent des termes de mutation linguistique ou des mots « pseudo-dictionnairiques ». La création de certains mots en kiswahili local se rapproche de la dérivation et de la composition en langue française.[31] D'une manière générale, on peut remarquer dans les écrits :

- la confusion entre ce qui relève de la morphologie et ce qui relève de la phonologie ; ou un désordre dans la manière de rendre certains sons du kiswahili local :

  /tʃ/: ***ch***ui/ ***c***ui « léopard », *in**c**i/in**ch**i* « pays »;
  /ʃ/: *ba**ch**iseme*/*ba**sh**iseme* « qu'ils ne parlent pas » ;
  /k/: *plasti**c** vs plasti**k*** « plastique » ;
  /ã/, /ɛ̃/, /õ/ en final pour les emprunts au français: *devəlopem**ã*** « développement » ;
  /ø/, /e/ et /œ/ rendus par /ə/ : *directər* « directeur » ;
  /j/: *fi**j*** « fi**lle** » ;

[29] Walter Schicho, cité par Ferrari *et al.*, *Le swahili de Lumbashi : grammaire, texte, lexique,* Karthala, Paris, 2014, 124.

[30] Auparavant *boyeri* désignait la maison en annexe du domestique noir, travaillant chez un colon.

[31] Stéphane Kaludi Ndondji - Diane Lufunda Matedi, *op. cit*, 245-246.

- la tendance à respecter le système des classes avec une redondance de marque du pluriel français : ***ma****verre****s*** « les verres » (préfixe nominal: classe 6), ***ba****supporter****s*** « les supporters » (préfixe nominal: classe 2) [32] ;
- la tendance à séparer le préfixe nominal (marque du pluriel) confondu avec l'article du français de la racine : ***ba*** *chefs* « les chefs », ***ba*** *employés* « les employés » ***ma*** *miotoka* « les voitures » ;
- la tendance à séparer les particules (préfixe verbal/marque du temps/racine du verbe) comme on séparerait le sujet du verbe conjugué en français : ***bana*** *tosha* « ils ont sorti », ***tuku*** *naenda* « nous sommes en train de partir », ***tuna*** *sabwaka* « nous oublions souvent » ;
- la tendance à garder la terminaison de l'infinitif : ***ku****lance****r*** « lancer » (ku=préfixer verbal qui marque l'infinitif) ;
- la difficulté à dissoudre le verbe français dans la conjugaison du kiswahili : ***atabi*** changer « il va changer les choses », ***ku*** *sourire* « sourire ».

De ce qui précède, il est aisé de constater que l'absence de certains phonèmes en kiswahili local a conduit à un désordre orthographique. Signalons que le français et le kiswahili constituent deux systèmes linguistiques fortement distants. Le lexique de Ferrari *et al*. aligne des items tirés et du langage soutenu et de celui courant, mêlant ainsi des termes français, dans une graphie bantu, aux mots swahili dont l'orthographe est jugée proche de la transcription phonétique. On y trouve des mots tels que *kapabl* « capable », *karant* « quarante », *dəzyem* « deuxième », *devəlopmã* « développement », etc., à côté des mots du kiswahili standard ou de celui de Lubumbashi. Cette façon de sélectionner les items issus du français, de la part de ces auteurs, ne nous parait pas assez pertinente ; parce que la plupart des mots étrangers sélectionnés sont issus du code switching (corpus formé de conversations quotidiennes, chansons, nouveaux contes) et paraissent comme des faits de lexicalisation : on peut trouver dans le même lexique deux termes, dont l'un est en kiswahili (standard ou de Lubumbashi) et l'autre en français, renvoyant à une même réalité ; c'est notamment *dirisha/fənetr* pour « fenêtre », *aduwi*/*enəmi* pour « ennemi », etc., semblant évoluer en doublons lexicaux en kiswahili de Lubumbashi.[33]

[32] Du point de vue morphologique, le kiswahili de Lubumbashi connait un système qui compte dix classes nominales. C'est une taxonomie par paire singulier-pluriel des noms en langues bantu, possédant ses propres accords apparaissant sous formes des préfixes qui varient selon la classe du nom à laquelle ils se rapportent.

[33] Aurélia Ferrari *et al.*, *op. cit,* 161-213.

4. Bilan et perspectives

La dynamique des langues à Lubumbashi donne lieu à des cas d'emprunts en kiswahili de Lubumbashi, qui connait un déficit lexicologique très marquant. Ce qui justifie la présence des interférences graphiques, phonétiques (la nasalisation de certains emprunts au français), morphosyntaxiques (les accords grammaticaux avec un respect de système de classe) et lexico-sémantiques (élargissement, rétrécissement sémantique, péjoration, amélioration, etc.) dans des pratiques conversationnelles. Ces interférences sont issues de l'alternance codique qui est la conséquence de l'hétérogénéité linguistique. La coprésence entre le kiswahili et d'autres langues locales et étrangères a servi à combler un vide lexicologique pour exprimer certaines réalités qui, jadis, étaient inexistantes dans la culture des populations lushoises. Face à ces problèmes, nous suggérons, pour les emprunts – qui existent d'ailleurs dans toutes les langues – de se passer de l'alphabet phonétique international ou de récupérer les mots dans leurs formes originelle, bien que la plupart des travaux[34] aient résolu en grande partie les problèmes relatifs à la transcription des mots en kiswahili de Lubumbashi.

Bibliographie

Balihuta, Kajiga, *Dictionnaire de la langue swahili*, Librairie Les volcans, Goma, 1975.

Calvet, Louis-Jean, *La Sociolinguistique*, Presses Universitaires de France, Paris, 2006.

Coursil, Jacques, « Peau noire, masques blancs et vice versa : race et racisme chez Frantz Fanon », in UNESCO (éd.), *Fanon Aujourd'hui*, Actes du colloque, UAG/Cornell U, 2007, 1-17.

El Houdna, Badr, « Les interférences linguistiques entre le français et l'arabe marocain dans les productions écrites d'élèves du Baccalauréat », *Langues, cultures et sociétés*, 1 (1), 2015, 30-44.

Fabian, Johannes, *Language and Colonial Power. The Appropriation of Swahili in the Former Belgian Congo, 1880-1938*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/Oxford, 1986.

Fanon, Frantz, *Peau noire, masque blanc*, Seuil, Paris, 1954.

Ferrari, Aurélia, « Des archives coloniales de Lubumbashi aux pratiques et représentations linguistiques actuelles : persistance d'un « impérialisme » linguistique ? », *Glottopol. Revue de sociolinguistique en ligne*, 20, 2012, 69-82, [*Linguistiques et colonialismes*, numéro thématique par Cécile Van den Avenne].

[34] Entre autres Aurélia Ferrari *et al.*, *op. cit.,* 69-82.

Ferrari, Aurélia – Kalunga, Marcel – Mulumbwa Georges, *Le swahili de Lumbashi: grmmaire, textes, lexique*, Kathala, Paris, 2014.

Gaoudi, Fella, *Les interférences morphosyntaxiques à l'oral et à l'écrit, chez les apprenants de la 4ème année moyenne. Collège Ibn Hani El Andaloussi M'sila*, Mémoire de magistèr en Science du langage, Université El-Hadj Lakhdar Batna, 2012.

Kaludi Ndondji, Stéphane *et al.*, « Saussure, hier et aujourd'hui à Lubumbashi : pour un bilan des études de linguistique et littérature africaines en Langues et Civilisations Congolaises/Africaines », in Ilunga Kongolo, Léon-Michel (éds.), *Ferdinand de Saussure*, EME, Louvain-la-Neuve, 2018, 339-347.

Kaludi Ndondji, Stéphane - Lufunda Matedi, Diane, « De F. de Saussure à R. Galisson : comprendre les notions de signe et de langue en linguistique africaine par la lexiculture », in Ilunga Kongolo - Léon-Michel (éds.), *Ferdinand de Saussure*, EME, Louvain-la-Neuve, 2018, 239-250.

Kaludi Ndondji, Stéphane, « Lexicalisation des noms déposés en swahili de Lubumbashi : entre signifié, charge culturelle partagée et représentation prédicative », in Jana Altmanova - Gabrielle Le Tallec-Lloret (éds.), *Lexicalisation de l'onomastique commerciale. Créer, Diffuser, Intégrer*, Peter Lang, Bruxelles, 2020, 343-358.

Kasombo Tshibanda, Michael, « Vocabulaire de ville de Elisabethville » : commentaire d'un point de vue sociolinguistique », in Bogumil Jewsiewicki - Donatien Dibwe - Rosario Giordano (éds.), *Lubumbashi 1910-2010 : Mémoire d'une ville industrielle*, L'Harmattan, Paris, 92-106.

Lenselaer, Alphonse, *Dictionnaire Swahili-Français*, Karthala, Paris, 1983.

Mackey, William Francis, *Bilinguisme et contact des langues*, Klincksieck, Paris, 1976.

Mobutu Sese Seko, *Discours, allocutions et messages*, t. 2, Jeune Afrique, Paris, 1975.

Mukadi Kabongo, Nathalie, *Le français à Lubumbashi*, Thèse de doctorat en Langue et Littérature Françaises, Université de Lubumbashi, 2015.

Ngoie Kyungu, Irène, *Le français à Lubumbashi : usages et représentations*, Thèse de doctorat en Sciences du Langage, Linguistique, Université Nice Sophia Antipolis, 2015.

Sacleux, Charles, *Dictionnaire Swahili-français*, Institut d'ethnologie de l'Université de Paris, Paris, 1939.

Şavli, Füsun, « Interférences lexicales entre deux langues étrangères : anglais et français », *Synergies Turquie*, 2, 2009, 179-184.

Weinrich, Uriel, Uriel Weinrich, *Languages in Contact. Findings ans Problems*, De Gruyer Mouton, Berlin, 1979.

Wende, Timothy Ojo, « Interférence linguistique chez les francisants anglophones : le cas du présent de l'indicatif », *International Journal of English Language and Linguistics Research*, 2 (1), 2014, 31-38.

Yav, André, « Vocabulaire de ville de Elisabethville », in Bogumil Jewsiewicki – Donatien Dibwe – Rosario Giordano (éds), *Lubumbashi 1910-2010 : Mémoire d'une ville industrielle*, L'Harmattan, Paris, 2010, 33-71.

L'emprunt français en tarifit : étude du vocabulaire de l'internet et de l'informatique

MUSTAPHA EL ADAK
Université Mohammed 1er, Oudja

Abstract
It must be noted that the borrowing of Tariq from Spanish has declined significantly over the last two decades. It is in fact French - as a language inherited from Morocco's colonial past - that is tending more and more to take hold alongside Arabic in both its dialectal and standard versions. Of course, this linguistic change can be explained by several factors (socio-economic, educational, cultural, artistic, etc.). This is not to mention the status of Tarifit as a dialect of an oral language (Amazigh) whose promotion and officialization is slowing down. Borrowings from French are imposed to varying degrees in several areas and affect the lexicon in particular. The example of vocabulary relating to the new media is the most revealing. Using a corpus of words referring to the domains of telephony and the Internet, the present contribution aims to give an account of this new process of language contact in the Rif region, which has long been spared the weight of the French language. More specifically, the aim is to establish a list of the targeted borrowings, to show the processes of their appropriation and who are the main users.

Keywords*: lexical borrowings, specialized lexicon, tarifit, morphology, phonetics*

Introduction

Au cours des deux dernières décennies, deux remarques peuvent être retenues comme caractéristiques notables du renouvellement du lexique en tarifit. L'une concerne le processus d'appropriation des mots issus de la standardisation de l'amazigh qui a commencé officiellement en 2001 avec la création de l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM), et l'autre se rapporte au processus d'intégration accélérée de mots empruntés aux langues étrangères. Si l'on excepte la présence massive des emprunts arabes, acquis de longue date, et que l'on regarde ce qui advient du paysage linguistique dans la région du Rif au niveau de la présence des langues européennes, on constate l'intrusion de plus en plus répandue du français dans la langue de tous les jours.

Bien entendu, cette intrusion dont ressort le renouvellement du lexique conduit à une nouvelle configuration du contexte sociolinguistique rifain. Comparée aux années précédentes, il apparaît de façon claire qu'elle est marquée par le recul net de l'influence de l'espagnol. En effet, la régression de la langue héritée du passé colonial au nord du Maroc tient à plusieurs raisons dont les plus importantes sont les échanges socio-économiques et culturels qui commencent à être affectés à partir des années 1990. Ces échanges ont diminué en parallèle avec le renforcement progressif des mesures restrictives sur les déplacements de la population vers l'enclave espagnole de Melilla.

Cela dit, un autre visage du Rif se donne à voir à travers l'implication de l'État marocain dans des investissements portant sur différents secteurs. La mise en place de l'infrastructure portuaire et aéroportuaire, le développement du secteur industriel, l'implantation de grandes surfaces commerciales, le rôle des médias nationaux et de l'enseignement, etc., sont tous des facteurs qui ont participé progressivement à une dynamique d'urbanisation où le français tient une place importante au niveau de la communication comme c'est le cas dans d'autres régions arabophones ou amazighophones du Maroc. Aujourd'hui, plus que jamais, des mots liés au secteur bancaire comme *agence, chèque, guichet automatique, virement, crédit, devise* ou ceux liés à la téléphonie comme *abonnement, carte, recharge, sonner, biper, message* sont connus et employés par la plupart des locuteurs rifains.

On comprend dès lors que les emprunts faits par le tarifit au français sont à l'origine de son adaptation aux nouveaux changements socio-économiques et culturels. D'ailleurs, il n'est pas inutile de rappeler qu'à partir de l'époque du protectorat (1912-1956), cette langue s'impose comme composante du paysage linguistique marocain aux côtés de l'amazigh, de l'arabe dialectal, de l'arabe classique et de l'espagnol. Et depuis l'indépendance, elle est par excellence la langue des sciences, de la technologie et de plusieurs secteurs économiques. Il n'est donc pas étonnant que la fréquence des emprunts français liés à certains domaines soit plus élevée. C'est le cas du vocabulaire relatif au traitement automatique de l'information et au réseau international de communication qui fera l'objet de cette étude. Plus précisément, l'analyse se limitera aux mots liés à l'ordinateur et à l'internet. L'objectif étant de rendre compte des emprunts les plus employés dans les pratiques langagières des locuteurs en tarifit[1] et de leur mode d'intégration phonétique, morphologique et syntaxique.

[1] L'enquête est menée à Nador entre 2017 et 2021 auprès de divers profils de locuteurs : élèves (collégiens et lycéens), étudiants et fonctionnaires. Elle porte aussi sur l'emprunt espagnol en tarifit.

1. Quelle évolution de l'amazigh au Maroc depuis 2001 ?

Au Maroc comme ailleurs, quand on parle de l'évolution de l'amazigh via son aménagement, il convient de savoir que cela a nécessité un long parcours. Rien de tout cela n'aurait pu être possible sans l'implication, d'abord des militants et universitaires amazighs, et ensuite de l'État qui n'est certainement pas à la hauteur des attentes de la communauté amazighophone. En effet, l'élaboration d'une réelle politique d'aménagement linguistique doit se refléter dans les pratiques de la langue à tous les niveaux, ce qui est loin d'être le cas actuellement.

À vrai dire, c'est le combat du Mouvement Culturel Amazigh (MCA) qui a mené à l'émergence d'une dynamique intellectuelle autour de la question linguistique et culturelle, laquelle dynamique a fini par convaincre les pouvoirs dominants à faire des concessions. Donc, bien avant l'implication institutionnelle de l'État, c'est d'abord l'élan de l'engagement pour une cause de langue et de culture qui est réellement derrière les acquis d'aujourd'hui.

Rappelons qu'au Maroc, l'identité amazighe est reconnue comme composante de l'identité nationale en 2001 suite au discours royal d'Ajdir. Un événement historique qui survient dans un contexte de transition démocratique où le pays s'apprêtait à en finir avec les années de plomb et à se réconcilier avec son identité et ses cultures plurielles. Quant à l'officialisation de l'amazigh, elle n'a eu lieu qu'en 2011 lors des soulèvements du Printemps arabe. Il passe ainsi du statut de langue orale marginalisée à un statut de langue officielle aménagée et intégrée dans l'enseignement.

Qu'il s'agisse du tarifit ou de l'ensemble des dialectes amazighs, le renouvellement du lexique à partir des ressources de la langue pour répondre aux besoins socio-économiques se manifeste essentiellement dans l'enseignement, la production littéraire et les médias audiovisuels. On ne saurait ignorer que le Centre de l'Aménagement Linguistique (CAL) de l'Institut Royal de la Culture Amazighe a joué un rôle clé dans ce renouvellement, et ce à partir de 2001. Plusieurs lexiques ont été élaborés pour couvrir des domaines comme la grammaire, les médias, la pédagogie, la santé, etc. D'autres comme celui des domaines de l'informatique et de l'électronique abordés dans le cadre de cet article ne bénéficient toujours pas d'études de néologie dignes de mention et restent, donc, empruntés principalement aux langues étrangères comme le français. Dans le *Dictionnaire Général de la Langue Amazighe* (2017),[2] on retrouve des entrées comme *tasenmalayt* « informatique », *amessuds* « ordinateur » et *antirnit*[3] « internet » mais une bonne part des mots qui devraient couvrir les champs lexicaux de ces domaines n'y ont

[2] Il s'agit du premier dictionnaire de langue standard publié par l'IRCAM.

[3] *Antirnit* est intégré comme emprunt à travers la substitution de la voyelle nasale /ɛ̃/ par la suite constituée de la voyelle orale + consonne nasale, ainsi que la fermeture du timbre de la voyelle /e/ qui se réalise [i].

pas leur place. Par conséquent, l'emprunt au français s'impose pour y remédier. C'est l'exemple de *curseur*, *barre d'outils*, *icône*, *carte mère*, *carte graphique*, *antivirus*, *mot de passe*, etc. Précisons ici que le recours aux termes français ou anglais est inévitable même si tout un ensemble de mots a été créé par néologie et intégré aux différents lexiques et dictionnaires récents.

En effet, si l'amazigh enrichi et standardisé est utilisé – à des degrés divers – dans les secteurs que l'on vient de citer pour parler de choses que les locuteurs amazighophones ne parvenaient pas à dénommer auparavant, tel n'est pas le cas de la langue courante où le recours à l'emprunt est inévitable. Notons que de l'ensemble des néologismes créés récemment, très peu sont ceux qui ont réussi à s'imposer dans l'usage courant de la langue. C'est dire que l'appropriation de ces nouveaux mots créés est tributaire de leur emploi dans des contextes particuliers et du répertoire dont ils relèvent. À titre d'exemple, contrairement aux mots inaccoutumés cités plus haut (*tasenmalayt* et *amessuds*), d'autres comme *azul* « bonjour », *tanemmirt* « merci », *tinmel* « école », *amezruy* « histoire », *tilelli* « liberté », *ameɣnas* « militant », etc., sont fréquemment utilisés par des locuteurs conscients de la nature des contextes où ils sont appelés à éviter les emprunts arabes ou autres utilisés d'habitude à leur place. À ce sujet, il suffit de suivre les interventions orales ou les écrits de certains acteurs associatifs et culturels rifains diffusés sur les réseaux sociaux pour constater qu'ils portent une attention toute particulière à leur performance linguistique. Ici, le moment de l'encodage est soumis à un autocontrôle permettant de conforter leur image de militants et de promoteurs de la revitalisation de la langue qu'ils défendent. Or, cela n'est pas le cas lorsqu'il s'agit des différentes situations de communication de la vie quotidienne.

Sans nous attarder sur l'analyse de ces remarques qui nous entraîneraient trop loin, contentons-nous de distinguer ici deux niveaux de langue :

- Le premier niveau est celui de la langue usuelle parlée spontanément dans les situations ordinaires de la vie quotidienne. Elle est limitée à un stock lexical sans néologismes et ouverte aux emprunts d'origines divers.
- Le deuxième niveau concerne la langue standard, langue occasionnelle et réduite à des secteurs précis (enseignement, médias, échanges entre militants et acteurs associatifs…).

Cela fait ressortir que très peu de locuteurs maîtrisent le nouveau lexique caractérisant l'amazigh planifié pour son usage dans les secteurs déjà cités. Ce qui est notablement compris dans cette distinction entre les deux niveaux de langue, c'est l'idée que le vocabulaire créé par néologisme dans le cadre de l'aménagement de l'amazigh est loin d'avoir sa place dans la langue commune. Il reste principalement lié à des communautés restreintes de locuteurs ayant des intérêts scientifiques ou professionnels différents, ce qui explique que celles-ci sont familiarisées avec des discours de spécialité ajustés selon la situation, le domaine et les interlocuteurs. Voilà qui confirme qu'un comportement linguistique, une fois adopté, est très difficile à

modifier. C'est d'ailleurs en ce sens que l'aménagement de l'amazigh n'a pas pu atteindre l'objectif consistant à adapter le renouvellement du lexique à la langue usuelle et à freiner l'emprunt aux langues étrangères. De nos jours, pour les locuteurs rifains ou amazighs en général, il est plus commode d'employer les mots usuels que de recourir aux équivalents amazighs proposés par l'institution officielle qu'est l'IRCAM, les médias, les acteurs associatifs, la littérature, etc.

2. Le paysage linguistique rifain : qu'en est-il de l'intrusion du français ?

Comme il a été évoqué plus haut, le paysage linguistique rifain a connu des changements substantiels au cours des deux dernières décennies. Mis à part l'emprunt à l'espagnol qui a fait passer un nombre considérable de mots dans l'usage de l'amazigh, s'ajoute l'emprunt au français qui devient de plus en plus remarquable en raison de plusieurs facteurs. À ce titre, on ne peut perdre de vue l'impact des représentations sociales sur les motivations de l'usage et de l'apprentissage du français considéré comme langue de prestige. Le grand intérêt qui lui est porté montre qu'il revêt une importance grandissante du point de vue social. Il suffit de constater que les nouvelles écoles de l'enseignement privé implantées dans les quartiers aisés de Nador recourent à des noms de personnalités françaises mondialement connues comme les deux ingénieurs *Paul Riquet* et *André Blondel*, le grand écrivain et poète *Victor Hugo* ou à des œuvres célèbres de langue française comme *Le Petit prince* d'Antoine Saint-Exupéry. Il en va de même pour certains cafés-restaurants distingués comme *Jack Brel*, *L'Artiste*, *Monarchique*, etc., qui réfèrent tous à la langue française.

Ainsi pouvons-nous en conclure que l'emprunt au français comme processus d'enrichissement du tarifit s'avère indispensable. Son importance est telle qu'il participe à combler le vide lexical constaté dans plusieurs domaines. En témoignent les pratiques langagières de plusieurs catégories de locuteurs. Pour eux, il va de soi qu'il est plus aisé de se servir de mots usuels étrangers que d'en inventer de nouveaux ou de chercher leurs correspondants dans la langue standard récemment créée et intégrée dans un système d'enseignement tâtonnant.

Ne perdons pas de vue que l'emprunt au français est essentiellement indirect puisqu'il se fait via l'arabe dialectal qui domine de plus en plus le paysage linguistique marocain et, par là même, réduit l'usage de l'amazigh dans les échanges conversationnels quotidiens. Ainsi, les mots qui en proviennent relèvent de l'emprunt intégral, mais avec des adaptations minimales autant au niveau phonétique que morphologique comme le montrent les exemples qui seront présentés dans la suite de l'article.

3. Classement des emprunts par catégorie syntaxique et champ lexical

Avant de faire la lumière sur les principaux aspects des modifications phonétiques et des adaptations morphosyntaxiques subies par les emprunts français

intégrés au tarifit, il serait intéressant de commencer par souligner que la plus grande part de ces mots appartient à la catégorie nominale. Deux ensembles sont à distinguer ici selon qu'ils renvoient aux groupements sémantiques se rapportant à l'ordinateur comme appareil informatique et à ce qui relève de la réception et de l'émission de l'information. Les emprunts appartenant aux deux ensembles sont présentés ci-après dans leur orthographe d'origine, c'est-à-dire tels qu'ils sont attestés en français.

3.1. Emprunts nominaux

- **Appareil de communication** (organes d'entrée et de sortie, conservateurs de données, affichage, programmes, autres composants)

Ordinateur, ordinateur portable, ordinateur de bureau, tablette
Clavier, touche, souris, entrée, espace
Écran, imprimante, graveur, lecteur
Disque dur, mémoire
Processeur
Carte graphique
Logiciel, programme
Carte mère, circuit, fusible

- **Réception et émission de l'information via internet**

Internet
Abonnement
Réseau, connexion
Débit
Boite email, message
Transfert
Plateforme, groupe
Invitation
Tendance

3.2. Emprunts verbaux

Comparée à la catégorie des noms, celle des emprunts verbaux est moins élevée. Ces derniers renvoient aux actions de transmission d'information, d'interaction entre les internautes, etc. En voici quelques exemples :

Cliquer
Télécharger, exécuter
Scanner
Enregistrer, supprimer, effacer, copier, coller, couper, éjecter
Connecter
Inviter

Accepter, refuser, bloquer
Partager, transférer
J'aime, j'adore.

Cette dernière liste des verbes comme celle des noms n'est pas exhaustive. Seuls les emprunts les plus usuels ont été pris en considération dans la formation du corpus.

3.3. Intégration phonétique

En passant au tarifit, les emprunts français connaissent plusieurs changements au niveau vocalique. Notons que la prononciation de ces emprunts par les locuteurs peut dépendre du niveau de leur maîtrise de la langue française. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler ici la difficulté que pose la voyelle arrondie et fermée « u » en raison de la masse de la langue qui est plus portée vers la partie arrière de la cavité buccale. En effet, cette voyelle est susceptible de se réaliser de façon différente selon les locuteurs ou selon sa position dans le mot. L'incommodité liée à son mode d'articulation s'impose d'ailleurs pour les locuteurs d'autres langues à part l'amazigh. Pour avoir une idée de l'articulation des voyelles constituant le système phonologique français, les exemples suivants montrent quelques cas de substitution dont elles font l'objet :

/ə/ → [0] : [l**ə**klavje] « le clavier » → [lklavji]
/e/ → [i] : [aʒut**e**] « ajouter » → [aʒut**i**]
/y/ → [i] : [f**y**zibl] « fusible » → [f**i**zibl], [b**y**ʁo] → [b**i**ʁu], [ʁəf**y**ze] → [ʁəf**i**zi]
/o/→ [u] : [byʁ**o**] « bureau » → [biʁ**u**]

À propos des changements consonantiques, notons tout particulièrement l'assimilation de la latérale /l/ de l'article défini au contact des consonnes coronales dont le lieu d'articulation se situe au niveau de la zone dentale, alvéolaire et post-alvéolaire :

Débit → ***dd****ibi*
Logiciel → ***ll****ujisyil*
Circuit → ***ss****irkwi*

Cette caractéristique phonétique qui se manifeste par une articulation forte et une durée plus longue est connue aussi en arabe dialectal marocain.

3.4. Intégration morphologique

Morphologie du nom

Le genre

En plus des modifications phonétiques, les emprunts français connaissent aussi quelques adaptations morphosyntaxiques. En effet, celles-ci concernent moins la catégorie du genre des mots constituant le corpus étudié. À titre d'illustration, contrairement aux emprunts espagnols dont une bonne partie des mots est intégrée au tarifit par la préfixation du morphème du masculin singulier /a-/ :

a*klasi* < clase « classe »
a*trapo* < trapo « chiffon »
a*markanti* < mercantil « commerçant (riche) »

Les mots français n'apparaissent préfixés par la voyelle « a » que lorsque cette dernière résulte de l'allongement compensatoire du /r/ géminé comme dans *arriẓu* « réseau ». Dans ce cas, il est clair qu'il ne s'agit pas d'une voyelle morphologique. De même, à la différence des mots féminins intégrés au tarifit via l'arabe marocain (*ṭṭabra* « table », *barwiṭa* « brouette »), ceux étudiés ici gardent leur forme d'origine au féminin et n'adoptent pas la règle de l'ajout du suffixe /-a/ à la base lexicale. Une autre remarque concerne les mots masculins qui ne changent pas de genre en passant au tarifit, c'est-à-dire qu'ils ne perdent pas leur genre d'origine pour s'approprier celui de la langue emprunteuse comme c'est le cas en espagnol :

ttiribizyun « télévision »
rmagaza « magasin »
tabliyya « tablier », etc.

Nous concluons ainsi que si les emprunts récents relatifs aux domaines technologique et informatique ne sont pas affectés par des changements liés à la catégorie du genre de la même façon que ceux appartenant à d'autres domaines, c'est qu'ils ne sont pas encore mieux intégrés. Il faudrait sans doute plus de temps pour qu'ils puissent s'adapter aux caractéristiques linguistiques du tarifit.

Le nombre

Pour ce qui est de l'intégration morphosyntaxique de la marque du nombre, notons d'emblée qu'il est des emprunts dont la mise au pluriel s'avère difficile comme l'ont remarqué plusieurs informateurs. Figurent parmi ces noms :

Abonnement
Invitation
Tendance

La difficulté de mise au pluriel est aussi constatée de façon plus particulière dans le cas des mots composés qui semblent plus récalcitrants que les mots simples. C'est l'exemple de :

Boite mail
Disque dur
Carte mère

En effet, la contrainte de la transformation des emprunts singuliers au pluriel dans le tarifit ne s'applique pas à tous les mots du corpus. Bon nombre d'entre eux est intégré suivant la règle du nombre empruntée à l'arabe marocain et qui consiste à leur suffixer le morphème /-at/ qui provient de l'arabe classique :

Logiciel → *llujisyal**at***
Programme → *prugram**at***
Groupe → *grupp**at***

Plateforme → *platfurm**at***

S'agissant des noms se terminant par une syllabe ouverte, la règle est d'insérer la semi-voyelle /-y-/ avant la marque du pluriel /-at/, et ce pour faciliter la prononciation :

klavyi « clavier » → *klavyi**y**at*

arriẓu « réseau » → *arriẓu**y**at*

Rappelons que ce procédé évitant le hiatus lorsqu'il s'agit du contact de deux voyelles à la frontière de la base lexicale et du morphème du pluriel est bien connu en arabe dialectal. L'amazigh l'a emprunté au même titre que la marque du pluriel soulignée plus haut, laquelle se réalise en arabe classique de la façon suivante :

miqlama « une trousse » → *miqlama:t* « des trousses »

ḥammam « un bain » → *ḥammama:t* « des bains »

On aura remarqué qu'à la différence de l'arabe dialectal et de l'amazigh, le morphème du pluriel en arabe classique se distingue par l'allongement de la voyelle /a/.

4. Le verbe : quelques remarques morphosyntaxiques

Quant au fonctionnement des unités verbales, il y a lieu de noter que les emprunts français n'ont pas tardé à s'adapter au système morphosyntaxique amazigh. Ainsi, tout verbe serait susceptible d'être conjugué à l'ensemble des thèmes et à toutes les personnes :

Aoriste : *ad tilicarjiɣ* « je téléchargerai »

Aoriste intensif : *tettilicarjid* « tu télécharges »

Prétérit (accompli) : *ntilicarja* « nous avons téléchargé »

Prétérit négatif : *war ntilicarji ca* « nous n'avons pas téléchargé »

À propos du thème servant à former l'impératif, il est à constater que lorsqu'il s'agit d'énoncés en discours, certains verbes acceptent sans difficulté d'avoir un pronom direct comme complément :

tilicarja-t « télécharge-le »

partaja-t « partage-le »

bluka-t « bloque-le »

partajam-t « partagez-le »

D'autres, par contre, lorsqu'il s'agit d'exprimer cette action à réaliser dans le futur proche ou lointain, ils ont tendance à s'intégrer dans le discours par le verbe support *gg* « faire » :

gg-as ifasi « litt. mets-lui effacer : efface-le »

gg-as igzikiti « litt. mets-lui exécuter : exécute-le »

gg-as trunsfiri « litt. mets-lui transférer : transfère-le »

On voit bien qu'il s'agit ici de constructions à verbe support (*gg* « faire »). Donc, leur sens n'est pas rempli par ce verbe, mais plutôt par les verbes

empruntés. Ces derniers deviennent des compléments nominaux dans la nouvelle construction non conforme à la syntaxe de l'amazigh. Dans une structure syntaxique comme celle indiquée ci-dessus, le verbe ne peut apparaître à deux reprises et occuper la place du complément d'objet. Il suffit en effet d'un seul élément verbal dans une telle construction.

Apparemment, ce phénomène de transfert catégoriel ne se limite pas au verbe dit simple. Il s'étend même à tout un syntagme verbal dans le cas des mentions « j'aime » et « j'adore » sur les réseaux sociaux :

gg-as jim « mets-lui j'aime »

gg-as jaḍuɣ « mets-lui j'adore »

Devenues des formules courantes, les deux mentions soulignées ici se sont lexicalisées sous forme d'unités nominales dont le pronom sujet et le verbe se soudent pour constituer un syntagme figé. C'est en cela qu'ils perdent leur fonction grammaticale acquise dans le cadre de l'énoncé libre de départ (Je + aime) pour fonctionner comme un bloc où ils perdent leur autonomie syntaxique. On comprend ainsi que c'est le gel syntaxique de ces deux éléments qui entraîne le transfert d'un syntagme verbal vers le nom sans conséquences sur le sens. Les exemples suivants illustrent mieux comment les nouvelles unités issues de ce transfert se rangent dans la catégorie du nom et laissent apparaître plusieurs marques grammaticales qui les définissent :

vidyu-nnes yiwi-d ij n jim « sa vidéo a eu un (seul) « j'aime » »

yarezzu ad yawi aṭṭas n jimat « il veut avoir plusieurs « j'aime » »

jimat-nni marra n imeddukal-nnes « tous les « j'aime » (obtenus) sont ceux de ses amis »

De ces quelques exemples, nous retenons que l'emploi morphosyntaxique de *jim* « j'aime » laisse apparaître plusieurs propriétés nominales :

- il est figé et employé au masculin ;
- son pluriel est *jimat* « les j'aime ». En cela, la formation du nombre est obtenue par la suffixation du morphème /-at/ ;
- il peut être introduit par une préposition, en l'occurrence *n* « de » ;
- il admet la possibilité d'être déterminé par un démonstratif : *nni* « celui » (pour l'absence ou l'évocation) ;
- il figure en position d'indicateur de thème ;
- etc.

Conclusion

De l'analyse précédente, il semble résulter que l'emprunt français en tarifit auquel cette étude a été consacrée n'est qu'un exemple parmi tant d'autres de la manière dont l'amazigh se transforme de façon continue en accueillant les langues étrangères. Force est de constater qu'outre l'arabe dialectal implanté en Afrique du

Nord depuis plusieurs siècles et l'espagnol hérité de la période coloniale durant l'occupation du Rif, le français commence à influencer les habitudes langagières des locuteurs de façon notable. Il en est de même pour l'anglais, mais à un degré moindre. Le vocabulaire se rapportant à la technologie et aux nouveaux médias en est un bel exemple. Ainsi, face au recul de l'espagnol pour des raisons socioéconomiques, l'emprunt au français vient enrichir le tarifit et combler le vide existant au niveau de dénominations couvrant plusieurs domaines.

Comme il a été démontré, les emprunts français sont intégrés à des degrés divers. Leur accueil se manifeste au niveau phonétique et morphosyntaxique, mais sans toucher l'essentiel des structures linguistiques de la langue emprunteuse. À ce stade du processus du contact linguistique, on peut dire que contrairement aux emprunts d'autres langues, en l'occurrence l'arabe marocain et l'espagnol, les emprunts français étudiés ici ne subissent pas de changements importants. Étant arrivés récemment, il leur faudra sans doute plus de temps pour qu'ils puissent s'adapter aux caractéristiques linguistiques du tarifit.

Bibliographie

Ameur, Meftaha, « L'aménagement linguistique en amazighe : le cas de la néologie », in Moha Ennaji (éd.), *Le substrat amazigh de la culture marocaine*, Actes du colloque national organisé à Fès les 10-11-12 mars en hommage à M. Chafik, Fès, Université Sidi Mohamed Ben Abdallah, 2006, 43-49.

Ameur, Meftaha, *Emprunt et créativité lexicale en berbère : traitement en situation d'aménagement linguistique*, Thèse de Doctorat d'Etat, Université Sidi Mohamed Ben Abdellah, Fès, 2007.

Berkaï, Abdelaziz, « Quel aménagement de l'emprunt en amazighe ? », *Asinag*, Institut Royal de la Culture Amazighe, 3, 2009, 97-109.

Boukous, Ahmed, « De l'aménagement dans le domaine amazighe », *Prologues*, 27/28, 2003, 13-20.

Boumalk, Abdallah, « Construction d'une norme en amazighe, passage obligé, risque d'impasse ? », in Rispail, Marielle, *Langues maternelles : contacts, variations et enseignement. Le cas de la langue amazighe*, L'Harmattan, Paris, 2005, 187-198.

Chaker, Salem, « La planification linguistique dans le domaine berbère : une normalisation pan-berbère est-elle possible ? », *Tafsut*, 2, 1985, 81-91.

Deroy, Louis, *L'emprunt linguistique*, Les belles lettres, Paris, 1956, DOI : 10.4000/books.pulg.665

Dictionnaire Général de la Langue Amazighe. Amazighe-français-arabe, Publications de l'IRCAM, Rabat, 2017.

Du Bellay, Joachim, *Défense et illustration de la langue française*, Presses électroniques de France, Paris, 2013.

El Garni, Mjid, « Les emprunts lexicaux de l'arabe marocain au français : étude phonologique », *Synergies Chili*, 16, 2020, 99-129.

Guilbert, Louis, *La créativité lexicale*, Larousse, Paris, 1975.

Humbley, John, « Vers une typologie de l'emprunt linguistique », *Cahiers de lexicologie*, 25 (2), 1974, 46-70.

Iraqui Sinaceur, Zakia, « Histoire et emprunt linguistique », in Dakhlia, Jocelyne, *Trames de langues : Usages et métissages linguistiques dans l'histoire du Maghreb*, Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, Tunis, 2004, 414-426.

Loubier, Christiane, *De l'usage de l'emprunt linguistique*, Office québécois de la langue française, Montréal, 2011.

Kahlouche, Rabah, *Le berbère (kabyle) au contact de l'arabe et du français*. *Étude socio-historique et linguistique*, Vol. I, Thèse pour le Doctorat d'État en linguistique, s. la dir. de D. Morsly, Université d'Alger, 1992.

Adaptation des anciens emprunts lexicaux faits par le parler de Figuig au français

MOSTAFA BEN ABBAS
Université Mohamed 1er - Oujda

Abstract
The Figuig language (PF), confined to the far reaches of south-eastern Morocco, is a cross-border Amazigh variety, with lexical borrowings from the French language throughout its diachronic course. This phenomenon of interference is considered to be the most salient of all language contacts. It began with the advent of French colonialism and continues to this day, taking various forms. Our corpus is made up of data collected from life stories, toponymy, spontaneous speech, etc. The problematic attempts to answer the following questions: What are the historical circumstances that contributed to the introduction of French borrowings into the FP? How are these borrowings integrated phonologically, morphologically and semantically? What are their preferred domains? What is their impact on the lexical and semantic fields of the recipient vocabulary as well as on the borrowing language system? And to what extent do they contribute to its enrichment or, on the contrary, to its impoverishment? The answer to such questions will be the subject of our research. It borrows the sociolinguistic approach. This approach cannot be based entirely on considerations of the deep linguistic structure itself because borrowing - because it reflects the social and historical context in which the languages in contact take place - requires the taking into account of this external influence for its explanation.

Keywords*: lexical borrowing adaptation, colonial period, Figuig language, diachrony, etymology*

La présente contribution ambitionne l'exploration de l'emprunt lexical fait par le parler local de Figuig (PF) à la langue française (LF). Ce phénomène, réputé comme le plus saillant des interférences linguistiques, découle d'une situation de contact des langues. Il est stimulé par un nombre de variables sociolinguistiques extrêmement enchevêtrées. L'environnement socio-politique et économique comme les conquêtes militaires, les mariages interethniques où deux cultures partagent le même ménage, l'immigration forcée ou volontaire, les tendances à

utiliser les variétés prestigieuses constituent autant de facteurs qui pourraient conduire à l'emprunt lexical. Cette étude qualitative, inscrite dans une perspective sociolinguistique, tente de traiter l'intégration par adaptation phonologique de quelques emprunts, relégués au stade primitif de contact entre le PF et la LF. Elle se propose de montrer que cette modalité d'intégration a permis au parler local de préserver son identité linguistique. Elle tente également d'investir la portée sociale et interculturelle de ces emprunts en montrant que leur utilisation n'est pas un acte lexical pur, mais aussi un acte culturel qui reflète les rapports socioculturels dans lesquels ces langues en contact entrent dans un rapport de pouvoir inégal.

Notre étude est limitée à quelques unités lexicales, glanées au fil d'actes de paroles des locuteurs natifs et relevant de l'occupation française. Celles qui sont retenues sont des noms qui, mieux que toute autre partie du discours, sont enclins à être plus facilement empruntés : elles sont liées à des références sémantiques, associées à des objets et des concepts jusque-là inconnus de la culture réceptrice. Associés au savoir commun et faisant partie intégrante du vocabulaire récipiendaire, ces emprunts y fonctionnent comme des éléments autonomes, de pures additions qui souvent ne donnent pas d'impulsion créatrice de néologie. Notre terrain d'enquête est Figuig, oasis saharienne confinée dans les fins confins du sud-est du Maroc oriental ; un petit coin situé à la lisière des frontières algéro-marocaines. Cette localité enclavée entretient non seulement une parenté ethnique et culturelle indéniable avec les oasis avoisinantes, mais aussi une parenté linguistique : tous les *ksouriens* parlent un dialecte berbère : *zénatya* ou *zénète*. Son parler est donc transfrontalier mais minoritaire dans son propre pays.

1. Aspects de contact entre le PF et la LF : arrière-plan historique[1]

Depuis l'avènement du colonialisme français au cours du XIXe siècle en Afrique du Nord, la langue française a connu un essor remarquable et demeure, à nos jours, l'un des grands fournisseurs d'emprunts lexicaux aux différentes variétés de la langue amazighe. Cette situation de contact conflictuel, au départ, a trouvé ses fondements dans la proximité géographique et la présence des colons français sur place. Aussi, pour assurer la pérennité de sa civilisation sur le Maroc comme sur l'Algérie et la Tunisie, la France tente-t-elle de tisser des liens indestructibles avec

[1] Le contact des langues est une métonymie qui renvoie, en fait, au contact entre les locuteurs de ces langues, lesquelles peuvent être génétiquement apparentées (cas du berbère et de l'arabe) ou éloignées (cas du berbère et du français). Cette situation de contact fait qu'une langue appelée langue cible ou réceptrice emprunte le matériel linguistique (unités lexicales, phonèmes…) de la langue source ou donatrice. Pour le contact entre l'arabe et l'amazigh, l'emprunt implique non seulement les parties du discours, y compris les mots de fonction ou grammaticaux, mais aussi les structures morphosyntaxiques. En revanche, les emprunts français sont confinés à des unités lexicales et à quelques expressions figées tellement intégrées dans le vocabulaire récipiendaire qu'elles sont devenues un lot partagé par les locuteurs natifs.

ces pays.[2] Figuig n'était pas exemptée des injonctions de ce cadre colonial. En fait, les premiers contacts entre français et communauté locale furent inaugurés vers la fin du XIXe siècle pendant la colonisation française et prirent de l'ampleur à l'heure actuelle, en revêtant plusieurs aspects. Nous passerons en revue ces différents aspects de contacts grâce auxquels le phénomène d'emprunt avait pris naissance dans le parler local. Leur fréquence et leur durée ont été cruciales dans la pérennisation des unités empruntées.

1.1. Période coloniale

Pendant la période coloniale, amorcée vers la fin du XIXe siècle, les contacts entre Français et Figuiguiens étaient sporadiques, discontinus et occasionnels. Ils se manifestent, plus particulièrement, dans la main d'œuvre locale en quête d'un emploi temporaire dans les chantiers français en Algérie, l'école française, le dispensaire de santé, le commerce, l'administration du Bureau Arabe.

L'école coloniale était un vecteur de diffusion de la langue et culture françaises, instruments vivement sollicités pour le besoin de communication avec les populations colonisées, appelées à œuvrer ensemble et à mettre en place le projet colonial. D'autant plus que l'administration coloniale, dans le but essentiel de l'exploitation économique des colonies, avait commencé à réclamer la formation d'auxiliaires subalternes, parmi les populations colonisées, moins onéreux que le personnel importé de la métropole.

À Figuig, la première école coloniale a été fondée en 1913. Elle a ouvert ses portes à 40 élèves et ce nombre n'a cessé d'augmenter à mesure que d'autres écoles coloniales similaires voient le jour pour atteindre le nombre total de 212 élèves inscrits.[3] À cet enseignement s'ajoutent l'apprentissage professionnel avec 8 élèves inscrits et l'école privée pour les juifs avec 18 élèves au total.[4] L'enseignement qui y est dispensé est pris en charge par les professeurs coloniaux qui sont à la fois des éducateurs au courant des conditions de pédagogie indigène et des auxiliaires éclairés de l'œuvre colonisatrice. Il est essentiellement tourné vers les applications pratiques en vue de l'action immédiate.[5] L'objectif étant l'acquisition de la langue

---

[2] Léon de Jurquet de La Salle note à ce propos que « L'Afrique du Nord s'est révélée comme la plus précieuse de toutes les possessions françaises en raison non seulement de la proximité avec les côtes de la métropole (le littoral) qui se soudent si étroitement avec les possessions françaises ; mais bien plutôt dans la présence dans son territoire d'une solide armature de colons français de plus en plus francisés qui modèle déjà quelque peu disparates les foules indigènes à l'image de la France » (Léon de Jurquet de La Salle, « Notre avenir au Maroc et dans l'Afrique du Nord », *Bulletin de la Société de géographie*, 1924, 34-47).

[3] Philibert Russo, *Au pays de Figuig*, Imprimerie Française, 1922, 88.

[4] *Ibidem.*

[5] Cf. Gérard Vigner, « L'École Jules-Ferry, école normale de l'enseignement colonial : une formation pour apprendre à enseigner dans les colonies (1902-1912) », *REC*, 1, Janvier 1904, 30, https://journals.openedition.org/dhfles/4273

française par les élèves autochtones pour les rendre aptes à exercer certains postes subalternes et seconder ainsi le colonialisme et les colons. La formation professionnelle était limitée à quelques enseignements rudimentaires sur l'agriculture coloniale et quelques métiers et travaux techniques. Malgré l'augmentation du nombre d'élèves dans ces écoles françaises, au regard des autres villes du Maroc, les habitants s'opposaient à ce type d'enseignement, en dépit des encouragements et des récompenses offerts par les autorités coloniales. L'école coloniale représente ainsi le meilleur procédé de francisation des étrangers. C'est à elle que revient le mérite d'avoir joué le rôle pionnier dans le transfert des emprunts lexicaux. Elle a frayé le chemin et donné l'exemple, d'autres moyens viennent s'atteler à l'œuvre.

Un autre aspect de ce contact, et non des moindres, est le dispensaire construit en 1914 dont les premiers bénéficiaires furent les habitants et les tribus avoisinantes. Son importance s'explique par le nombre de consultations qui est passé de 3058 en 1914 à 15059 en 1922.[6] Ce dispensaire a joué un rôle important dans la lutte contre certaines maladies et a contribué à l'augmentation naturelle de la population certes, mais il était aussi un lieu favori de contacts fréquents entre Français et habitants.

À ces contacts à caractère social, s'ajoute le mouvement migratoire[7] dont le rôle est crucial dans la situation de contact. Sous sa forme d'émigration temporaire, la famille demeure sur place pendant que l'émigré, en quête de travail en Algérie colonisée, fait des retours à intervalles plus ou moins réguliers à l'oasis. Pour illustrer cette ampleur, nous nous référons à l'ensemble de l'émigration temporaire (intérieure et extérieure confondues) recensé en 1950[8] et qui s'élève à 1481 émigrés temporaires dont 807 soit 54,5 % avaient pris la destination vers l'Algérie.

---

[6] *Idem*, 85.

[7] À ce propos, Abdellatif Bencharifa et Herbert Popp notent que « [le] puissant mouvement migratoire a commencé dès les années vingt et comprend toutes les formes de migration (saisonnière, temporaire, et définitive, intérieur ou extérieur) » (« L'oasis de Figuig : persistance et changement », Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, 1992, 36). Ils ajoutent que « le mouvement d'émigration a démarré, en fait, très tôt (juste à la veille de la première guerre mondiale) ce qui traduit une crise latente ancienne qui a pu se révéler au grand jour dès qu'une alternative économique est apparue, alternative facilitée par la situation de l'oasis à proximité de l'Algérie » (*Ibidem*). Cette « crise latente ancienne », remonte probablement au début du XXe siècle, après le bombardement de Figuig le 8 juin 1903. En fait, les dispositions humiliantes imposées par le Général O'Connor le 10 juin 1903 et l'exemple du succès militaire contre la population oasienne ont limité et contrôlé la mobilité et les activités de celle-ci qui est désormais contrainte sur ses possibilités de survie, d'où l'émigration vers Algérie pour y exercer un emploi.

[8] Marc Bonnefous, *La palmeraie de Figuig : Étude démographique et économique d'une grande oasis du Sud marocain*, Service central des statistiques du Protectorat de la République française du Maroc, Rabat, 1953, 40-42.

Cette émigration temporaire avait frappé une portion de la population dynamique, masculine et essentiellement jeune.

Enfin, la construction des écoles nationales par les habitants a constitué une sorte d'ouverture sur la langue française et une rupture avec l'enseignement traditionnel dispensé au sein de l'école coranique. Il y a lieu de citer l'école Ennahda à Zénaga, l'école Al-Hassaniya à Loudaghir, l'annexe de l'école Ennahda à Oulad Sliman. En dépit de leurs tendances nationalistes, la langue française y avait occupé une place importante.[9] Elle était assurée par des instituteurs,[10] formés à l'école française. Toutefois, devant l'intérêt grandissant pour les écoles nationales, le colonialisme n'a rien épargné pour soutenir et encourager l'école coloniale. Il a créé des cantines pour attirer les élèves, issus des couches défavorisées et a octroyé le droit d'usage de l'eau pour l'irrigation à certaines familles en échange de l'inscription de leurs enfants à l'école française.

1.2. Période de l'indépendance

Cette période est caractérisée par un contact continu et extrêmement fourni grâce à la main d'œuvre permanente et bien établie à l'étranger, au système éducatif national où le français constitue la première langue étrangère, aux mass média…

Le mouvement migratoire provenant de Figuig vers la France a pris plusieurs formes : une émigration individuelle et temporaire, limitée aux chefs de familles, fut amorcée généralement dans l'intervalle des années 1960 aux années 1980 ; elle était prospère dans le domaine de la maçonnerie. Puis, une émigration permanente de familles lui succéda ; la main-d'œuvre qui la caractérise, à nos jours, est généralement cultivée et spécialisée. À signaler aussi, l'émigration des étudiants dont bon nombre, après leur formation universitaire, ont préféré s'installer en France. Enfin, à partir du XXIe siècle, un flux migratoire sans précédent gagne, en plus de la France, le Canada. Désormais l'émigration devient un phénomène de masse dans la société de Figuig et la situation de contact avec le français gagne de l'ampleur. Ainsi, les emprunts lexicaux peuvent être diffusés avec succès et passent des discours des bilingues à ceux des monolingues au nombre très restreint dans le

---

[9] Selon certains informateurs, l'usage de la langue française dans la nouvelle école n'était pas un acte librement consenti par les responsables locaux, mais imposé par les autorités coloniales pendant le protectorat (1912-1956). Elle était la langue officielle des institutions protectorales. Ses fonctions d'usage relèvent du domaine formel comme l'éducation, l'administration…

[10] Parmi ces instituteurs, il y a lieu de citer Cheikh Ben Addou Elmachraoui de Loudaghir, Mohammed Ttaj du ksar El-Maïz, Hammoudouttou Ben Amrou (Harradji), Mostafa Ben Brahim de Zénaga et Ahmed Takhilla d'Al-Hammam (Ahmed Saâd-Eddine - Boubker Largou, *Lhaj Mohammed Fraj, ra:id Al-haraka Al-wataniya wa nnahda tta'alimiya bi Fijij* (Lhaj Mohammed Fraj, leader du mouvement national et de la renaissance éducative à Figuig), Publication de l'Association Ennahada Figuig, Imprimerie Figuig, Casablanca, 1999, 74-75).

PF. Pour ce qui est du français à l'échelle nationale, la vitalité de la langue française ne fait que s'accroître dans le marché linguistique marocain en raison d'un nombre d'acteurs qui prennent en charge sa promotion et sa diffusion dans des contextes linguistiques et culturels, impliquant des domaines variés : langagier, symbolique, éducatif, social, professionnel ou encore économique, médiatique et numérique dont l'importance en matière d'usage et de diffusion du français n'est pas à démontrer. Elle est la langue des affaires, de l'économie, des sciences de l'information, de la recherche et de l'enseignement où elle occupe, à des degrés divers, des fonctions de la langue d'enseignement dans les établissements éducatifs, privés ou publics.

La langue française n'est plus assimilée à l'héritage d'une occupation militaire ou associée à la colonisation française. Affranchie d'une signification qu'elle a longtemps héritée et traînée comme un boulet, son choix et sa diffusion en tant que langue étrangère privilégiée s'expliquent par son rôle international, le désir de contact commercial, culturel ou technologique et la mobilité sociale qu'elle autorise pour son détenteur. Dans toutes ces situations de contact, les locuteurs affiliés à la communauté locale ont tendance à emprunter les mots français aussi bien par l'œil en lisant tout document ou support écrit que par l'oreille en écoutant les voix sonores in situ ou via un support quelconque. Par ailleurs, la succession de ces contacts, au cours des âges, a certes façonné la culture locale, mais elle a aussi contribué à déterminer le visage actuel du parler de Figuig, mâtiné par un emprunt massif fait au français.

2. Remarques préliminaires sur le phénomène de l'emprunt

Il est communément admis que l'emprunt linguistique est un phénomène de transfert des items linguistiques (morphologique, phonologique, lexical et syntaxique) d'une langue donatrice à une langue réceptrice, à la suite de contacts plus ou moins prolongés entre des communautés linguistiques plus ou moins rapprochées. Tous les niveaux de la structure linguistique, à des degrés variables, sont concernés par ce phénomène d'emprunt : de l'adoption à l'adaptation de phonèmes, de morphèmes, de mots et de constructions syntaxiques d'une autre langue. Toutefois, comme le révèlent les études en matière d'emprunt, le lexique et la phonologie, en comparaison avec la morphologie, la syntaxe et les traits stylistiques, demeurent les types d'éléments linguistiques les plus empruntés. Néanmoins, dans le cadre de cette contribution, notre intérêt portera sur les deux composantes linguistiques : lexicale et phonologique.

L'emprunt[11] désigne, à la fois, le mot emprunté d'une langue et le processus par lequel ce mot est adapté ou adopté pour être utilisé dans une autre. Il constitue une

[11] Le terme « emprunt » est en soi un terme *sémantiquement trompeur* (Jeffrey Heath, 'Borrowing', *The Encyclopedia of language and linguistic*. vol 1, Perganion Press Oxford, 1994, 383)

source externe privilégiée de formation des mots. Le parler local est un emprunteur insatiable. Depuis des temps fort reculés de l'histoire, l'arabe lui a servi de source intarissable d'emprunts, affectant les principales parties du discours. Quant à la seconde source, représentée par le français à partir de la fin du XIXe siècle, elle concerne essentiellement la catégorie des noms de laquelle dérive celle des verbes conformément aux moules du PF. L'emprunt entendu comme processus nous intéresse également dans la mesure où les stratégies qu'il mobilise peuvent altérer ou sauvegarder l'identité du parler local et de ses locuteurs.

Le type d'emprunt lexical à l'étude est l'emprunt de nécessité, beaucoup plus fréquent que l'emprunt de prestige. Il est le lot commun des bilingues et des monolingues qui s'en servent pour satisfaire les besoins de communication et résulte d'un choix conscient, motivé par le besoin de désigner les objets, les lieux et les concepts nouvellement introduits et jusque-là sans appellation dans la culture bénéficiaire. Aussi permet-il de moderniser, d'enrichir le vocabulaire récipiendaire, et de répondre constamment aux nécessités socio-professionnelles des groupes sociaux. D'ailleurs, les progrès de la technologie, de l'information moderne et des sciences ont contribué largement aux changements du vocabulaire du parler local où les unités lexicales dites « de nécessité » remplissent des cases lexicales vides.

En revanche, l'emprunt dit « de prestige » ou « de luxe » – motivé du point de vue connotatif et relevant du snobisme ou de la préciosité – est écarté délibérément de notre étude. Il se produit dans des situations sociales bien précises pour montrer la capacité linguistique du locuteur en langue étrangère, la familiarité et la proximité avec les cultures étrangères dites prestigieuses. Habituellement, les emprunts prestigieux impliquent une langue dominante, beaucoup plus séduisante, et une langue socialement inférieure ; et l'emprunt se fait principalement du haut vers le bas. Les emprunts de ce type, loin de combler des cases vides, dupliquent les unités préexistantes et se posent comme leurs concurrents potentiels dans le stock lexical du PF. Dans cette coexistence de deux unités synonymiques et compétitives, souvent, les unités natives, parce que moins prestigieuses et moins utilisées, finissent par tomber dans la désuétude et l'oubli.

L'emprunt lexical fait à une langue étrangère nécessite que la langue emprunteuse adopte des stratégies pour traiter les sons étrangers ne figurant pas dans son inventaire phonémique. Dans de telles situations, assez fréquentes, Ellen Broslow souligne que

---

puisqu'il a lieu sans l'accord du prêteur et n'a pas besoin d'être remboursé à la langue source qui devait l'abandonner provisoirement. Toutefois, il a été retenu dans le domaine du contact des langues comme un terme technique, bien établi dans la littérature linguistique. Il renvoie à la reproduction dans une langue d'items linguistiques utilisés précédemment par une autre.

> la langue mère tend normalement vers l'une des deux stratégies, soit la langue-mère remplace le phonème étranger avec le sien qui est phonétiquement similaire, soit la langue-mère retient le phonème de la langue source et par conséquent acquiert une nouvelle distinction phonémique à travers l'emprunt.[12]

Le choix des stratégies d'intégration, au même titre que celui des unités lexicales compétitives et alternatives, au sein du parler de Figuig, concerne en général les couches supérieures embrassant plus particulièrement les emprunts récents. Il est investi d'un pouvoir discriminant les différentes identités sociales que les membres peuvent assumer. Dans cette variation d'intégration, en choisissant par exemple l'adoption plutôt que l'adaptation phonologique des emprunts, le locuteur exprime et crée des affiliations de groupes pour délimiter les frontières entre le groupe des bilingues auquel il appartient et le groupe des monolingues dont il se démarque. L'une ou l'autre stratégie est utilisée par les locuteurs de manière particulière pour conserver leur appartenance à une pratique linguistique. Quant à l'intégration exclusive par adaptation, elle est associée, en général, aux couches d'emprunts les plus profondes et qui se rapportent aux événements les plus anciens de la situation de contact des deux langues. Elle fera l'objet de l'étude qui suit.

Pour ce qui est de l'identification de l'emprunt en tant que tel, Charles Touratier, note que « l'anomalie est ce qui fait remarquer l'emprunt à l'usager et au comparatiste ».[13]

La caractéristique la plus évidente de cette anomalie est l'agglutination à l'initiale de la majorité des mots empruntés de l'article défini *le*/*la*[14] qui marque le genre dans la langue d'origine et qui les fait dévoiler en tant qu'emprunt dans la langue d'arrivée. Cette anomalie peut être maintenue ou subir le processus d'assimilation combinatoire. Si le mot commence par une consonne n'appartenant pas à la série des coronales : d, t, s, z, n, l, r, le « L » est conservé comme l'illustrent les emprunts suivants : 'Le camion' [ləkamjõ], 'La bicyclette' [labisiklɛt], intégrés respectivement avec les formes *lkamju*, *lbisklit*. L'article défini, une fois intégré et ossifié à la base du mot emprunté, perd sa fonction grammaticale. Par ailleurs, l'initiale anomale « L » peut s'assimiler et perdre ainsi

---

[12] Ellen Broselow, "Loanwords phonology" *International Encyclopedia of Linguistics*, vol 1, Oxford University Press, 1992, 200.

[13] Christian Touratier, « Les problèmes de l'emprunt », *Travaux 12*, Publication de L'Université de Provence, 1994, 13.

[14] L'emprunt de la forme agglutinée constitue un non-respect de la structure morphosyntaxique de la langue d'accueil. Il résulte d'un mauvais découpage de la structure du mot étranger, phénomène constaté dans plusieurs langues. À titre d'exemple, en français l'emprunt fait de l'arabe *amir albaḥr* « emir de la mer » est intégré sous la forme amiral, composé du radical *amir* auquel est agglutiné l'article défini « al » de l'unité *bahr* « mer ».

sa qualité en tant que marqueur d'emprunt au niveau d'une seule unité.[15] Ainsi, l'article anomal « L » peut s'assimiler à la consonne qui le suit si celle–ci est une coronale : t, d, s, š, z, n, l, r, ou une emphatique : ḍ, ṭ, ṣ, ẓ. Exemple : soit l'unité [lənivo] « le niveau », intégrée dans le PF sous forme de *nnibu*. Cette unité significative est toujours intégrée avec l'article « L » qui a perdu toute valeur déterminative – y compris celle du genre et du nombre – qu'il avait dans sa langue d'origine. Réduit à une simple consonne explétive, cet article fait partie intégrante de la charpente phonique des emprunts lexicaux. Sa présence ou son assimilation, suite aux contraintes exercées par l'entourage phonétique, fonctionne comme indice susceptible de les identifier en tant qu'emprunt.

3. Étude de l'adaptation de l'emprunt lexical

Sous cet intitulé, nous traiterons respectivement la modalité d'adaptation phonologique, subie par quelques emprunts qui remontent au stade précoce du contact linguistique, et la signification sociale/culturelle qu'ils sont censés refléter. Enfin, nous présenterons, brièvement, quelques facteurs causaux à l'origine de cette stratégie exclusive d'intégration des unités anciennement empruntées.

3.1. lrdod [ḷəṛḍɔḍ] « redoute » [rədut]

L'intégration phonologique se manifeste par : a) la propagation du trait emphase aux segments environnants à partir de la consonne radicale « r » [ṛ], porteuse de cette coloration ce qui fait que l'unité en question est mutée en un mot emphatique ; b) l'assimilation à distance se produisant entre deux consonnes non contigües. Elle apparaît dans l'anticipation du trait de voisement de la consonne [d], située au centre du mot, à l'autre consonne [t], située en finale ; c) la substitution de la voyelle [a] par le schwa [ə] qui occupe le noyau syllabique et celle de [u] « ou » par [ɔ], plus proche phonétiquement.

Pour ce qui est de l'intégration sémantique, cet emprunt signifie en français « poste militaire avancé ». Intégré dans le PF, il a acquis le sens d'un « lieu précis dans Alarja », oasis externe de Figuig. Ainsi le mot « redoute », par glissement

[15] Si l'anomalie, représentée par l'article « L », est l'indice de l'emprunt, elle tend à être réduite car l'emprunt doit toujours s'adapter sous l'effet des processus de phonétique combinatoire au niveau syntagmatique. Il s'agit, entre autres, des contraintes exercées par la construction génitive. Le PF, comme le tamazight en général, se caractérise par un génitif analytique ou construction indirecte où la détermination est médiatisée par une préposition génitive « n ». Ex : *abrid n ləṛḍɔḍ > abrid nəṛḍɔḍ* « le chemin de la redoute ». La représentation phonétique de cette structure dans le parler local est due à l'application de deux règles phonologiques que l'on peut illustrer comme suit : a) Représentation phonologique : / # # abrid # n # ḷəṛḍɔḍ # # / ; Règle d'assimilation : /# #abrid # n # nəṛḍɔḍ # # / (l → n / # n-___) ; Règle de réduction de la tension : /# # abrid # Φ # nəṛḍɔḍ # # / (n→ Φ / ___# n) ; b) Représentation phonétique : [abrid nəṛḍɔḍ]. Présentée ainsi, l'assimilation au niveau syntagmatique a pour corollaire la difficulté d'identifier l'anomalie affectant les emprunts.

sémantique (procédé métonymique), a pris un sens différent de celui de sa langue d'origine. Du sens de « poste militaire » au sens de « lieu où était édifié ce poste » (dont les traces sont encore visibles à nos jours), et au sens par extension de « lieu précis à l'oasis d'Al-arja », sens courant et familier des habitants. Le rapport entre le signifié de puissance et l'effet de sens (néologie de sens) relève d'une dimension diachronique qu'il faut bien saisir pour comprendre cette évolution sémantique du terme en question et établir la relation entre les deux sens que chaque langue est censée véhiculer. L'association d'idée est logique, il s'agit du lieu pour le bâtiment militaire qui était anciennement installé dans ce lieu. En synchronie, pour un locuteur même éduqué, il lui est difficile d'établir cette relation entre le sens primitif de la langue de départ et le sens qui en dérive, une fois installé dans la langue d'arrivée, d'autant plus qu'il s'agit d'une sémantique qui chevauche deux langues en contact.

Enfin, le terme *lrdod* [l̩ərḍəḍ], toponyme désignant dans le PF « un lieu, situé à Al-arja », est utilisé par les locuteurs natifs bilingues et monolingues, sans qu'ils s'en aperçoivent de son statut d'emprunt car il est bien « naturisé » du fait de son appartenance à une ancienne couche de la langue native. Il constitue une trace parmi d'autres, un souvenir des contacts conflictuels, de l'état de guerre ayant ensanglanté la région de Figuig lors de l'occupation française. Après le bombardement de Figuig le 8 Juin 1903 et des conditions imposées aux habitants, on installa à Al-Arja au nord de Figuig une « redoute » et une autre au sud, à Béni-Ounif, visant la limitation et le contrôle de leur mobilité, ce qui constitue une mainmise discrète sur l'oasis, surveillée par deux postes militaires.

3.2. likun « école » [ekɔl]

L'intégration phonologique de l'unité lexicale connait les substitutions suivantes :

a) [e] « é » antérieur mi-fermé par [i] « i » antérieur fermé ;[16] b) [ɔ] « o » postérieur ouvert par [u] « ou » postérieur fermé ; c) [l] « l » oral par -[n] « n » nasal. Il s'agit de la dissimilation, les deux sons à distance qui présentent des traits communs (palatale et sourde) tendent à devenir différents.

[16] La substitution des voyelles par le PF est l'une des caractéristiques les plus fréquentes qui affectent les emprunts au français. Cela s'explique par le système vocalique non-apparenté des deux langues. Le PF est constitué uniquement du triangle vocalique de base : a, i, u. En raison des cases vides qu'il recèle, les voyelles des items lexicaux français, à l'exception des voyelles [a], [i] et [u] maintenues dans le processus d'intégration, sont substituées par les trois voyelles de base dont la fréquence de parution est variable. Le modèle général d'intégration est que les voyelles orales ou nasales, mi-fermées tendent à devenir fermées comme l'illustrent les exemples suivants : [traktœr]→traktur « tracteur »; [amyzɛt]→lmuẓiṭ « amusette »; [marše]→lmerši « marché » ; [depɛš] → tteppiš « dépêche » ; [trɛ] → ttran « train » ; [vagõ] →lfagu « wagon ».

Pour l'emploi sémantique, l'unité empruntée, par procédé métonymique, passe du sens de la langue donatrice « établissement dans lequel on donne un enseignement collectif » à un sens bien précis, acquis dans la langue réceptrice « établissement, situé au ksar Bni-Darit et dans lequel on donne un enseignement collectif ». À noter à ce propos qu'il existe plusieurs écoles dans la localité de Figuig, mais une seule porte le nom de *likun*, dénomination spécifique encore persistante à nos jours. Ainsi, le terme *likun* véhicule, en plus d'un ensemble de sèmes communément partagés « établissement dans lequel on donne un enseignement collectif », un sème différentiateur qui est celui de la localisation spatiale dans un ksar bien précis. Par ce sens précis et rétréci, l'unité empruntée renvoie à une école particulière, sise au ksar de Bni-Darit Zénaga à Figuig, et se distingue des autres écoles du même ksar, désignées le plus souvent par le vocable emprunté à l'arabe de *lemdars*t (*al-madrasatu*, « école »). Quand un locuteur natif entend le terme *likun*, l'idée qui lui vient à l'esprit est l'école de Bni-Darit.

Que l'on utilise l'unité empruntée au français *likun* ou de l'arabe *lemdarst*, la signification est la même ; il s'agit d'un doublet synonymique qui renvoie à un « établissement dans lequel on donne un enseignement collectif ». Pourquoi donc cette variation lexicale, cette coexistence de deux unités compétitives au sein d'un même parler ; l'une faite à l'arabe, l'autre au français ? Comme la langue répugne la répétition, l'unité française s'est spécialisée dans l'usage en désignant un genre d'école, localisée spatialement à Bni-Darit du ksar Zénaga. Et pourquoi l'école Bni-Darit est-elle désignée exclusivement par l'unité empruntée au français ? Tout simplement parce qu'elle était une école coloniale, désignée à l'époque par les habitants par *likun*, puis transformée, après l'indépendance du pays, en école publique, tout en conservant la même dénomination empruntée à nos jours.

3.3. lbiru « bureau » [byro] réduction du syntagme « bureau arabe »

L'intégration phonologique fait apparaître les substitutions suivantes : a) [y] <u> postérieur fermé par [i] < i> antérieur fermé ; b) [o] < eau > postérieur mi-fermé par [u] <ou > postérieur fermé.

Pour l'intégration sémantique, le sens[17] revêtu pendant la colonisation est « institution de l'administration coloniale chargée de recueillir les renseignements dans les territoires colonisés… ». Par glissement sémantique, un autre sens vient s'y greffer « lieu où s'établit cette institution ». Puis, en synchronie, celui de « lieu autrefois occupé par les autorités françaises et où s'effectue actuellement le travail de l'autorité locale ». Enfin, l'expression « travailler au bureau arabe » en parlant des populations déshéritées, c'est exercer une occupation temporaire et moins

[17] L'unité empruntée est fortement polysémique dans le parler local, mais nous n'avons retenu que les sens reliés au sens primitif, hérité de la colonisation.

rémunérée. Actuellement, cette tâche relève de la compétence de l'entraide nationale.

Quant à la signification sociale, les bureaux arabes constituaient une institution indispensable au développement de la conquête et de la colonisation. C'est grâce à l'activité continue de cette structure administrative que l'occupation de vastes territoires et la soumission des indigènes a été possible. Le but affiché et qui a présidé à sa création est d'établir un lien entre l'autorité militaire française et les habitants. Les officiers travaillant dans ces bureaux doivent donner des renseignements sur l'esprit des populations colonisées, fournir ce qui est nécessaire à l'administration des tribus, surveiller que les impôts sont payés, rendre plus facile le prélèvement des terres pour la colonisation, assurer la sécurité et instaurer la justice. Après l'indépendance du pays, le lieu où s'exerçaient les activités du *bureau arabe*, appelé tout simplement *bureau*, est conservé pour être le siège où s'effectue actuellement le travail du représentant de l'autorité marocaine. Ainsi le terme emprunté *lbiru* « le bureau (arabe) » réfère au même lieu occupé successivement par le colonialisme français et l'autorité marocaine.

3.4. lgazir « caserne » [kazɛrn]

L'intégration phonologique montre les substitutions suivantes : a) [k] « c » occlusive sourde par [g] « g » occlusive sonore ; b) [ɛ] « e » ouvert par [i] « i » fermé, c) effacement de la consonne nasale finale « n ».

Pour l'intégration sémantique de cette unité, le sens enregistré dans le dictionnaire, sens large, est « bâtiment à loger les troupes » ; puis après la conquête de l'oasis de Figuig, elle a revêtu le sens précis de « édifice militaire qui abritait l'Armée de l'Afrique constituée de zouaves, légionnaires, d'unités mobiles assurant la paix au Sahara ». Enfin, le sens acquis dans le parler local et connu des locuteurs est « lieu où avait été édifié le bâtiment affecté au logement des militaires français et qui se trouve dans la plaine de Baghdad à Figuig ». Par métonymie, on passe du sens large de « bâtiment » attesté dans la langue française au sens précis de « lieu où a été édifié ce bâtiment ».

3.5. lkerṭi « quartier »[kartje] militaire

L'intégration phonologique fait apparaître ces substitutions : a) [a] « a » ouvert, écarté par [ə] « e » mi-fermé, arrondi; b) [t] « t » apico-dental non-emphatique par [ṭ] « t » emphatique; c) [j-e] <i-er> dorso-palatal +voyelle prononcée par [i] « i ».

Pour l'intégration sémantique, le terme emprunté signifie dans sa langue d'origine « lieu assigné à certaines troupes pour vivre, loger et camper » et admet comme synonyme « caserne ». Dans le PF, il est réservé exclusivement au lieu occupé par l'armée marocaine.

La coexistence de deux unités empruntées synonymiques dans le parler local n'est pas aléatoire ou due à un goût pour l'emprunt. La première unité lgazir

« caserne » est réservée au lieu où avait été édifié le bâtiment affecté au logement des militaires de l'occupant français et qui se trouve dans la plaine de Baghdad à Figuig alors que le second *lkarṭi* « quartier » est spécialisé pour se référer au logement de l'armée marocaine.

3.6. lbun « (le) bon » [bɔ̃]

La voyelle nasale[18] |õ| [+ ouverte] est remplacée par |u| [+ fermée] qui lui est plus proche phonétiquement du point de vue arrondissement : [ɔ̃] → |u| + |n|

Selon le *Trésor de la langue française,*[19] le substantif « bon » admet comme acception « pièce écrite autorisant à toucher quelque chose (somme d'argent ou objet en nature) ». Ce terme emprunté et bien établi dans le parler local a subi une intégration sémantique. Il a acquis, par glissement de sens, une nouvelle signification. Il s'agit d'un objet fourni à titre de rationnement au profit d'un titulaire d'un bon écrit, délivré par le gouvernement ou les autorités locales.

Pour la signification sociale, le terme est apparu pendant l'époque coloniale, dans un contexte de pénurie généralisée et des années de restriction. Actuellement, cette acception de rationnement en objets, des portions de vivres pour l'homme (nourriture ou vêtements) ou de fourrage pour l'animal, héritée du passé et conservée jusqu'à une date fort récente, se réduit progressivement de l'usage et tombe dans la désuétude en raison de l'amélioration de la vie des habitants. Toutefois le terme « lboun » existe toujours mais revêt la signification communément partagée d'un ticket de rationnement ou de coupons détachables pour l'achat des produits de subsistance (blé, thé, sucre, huile) ou autres. Bref, le terme « bon », emblématique des années de restriction, qui a revêtu dans le parler local une signification unique, celle du contenu ou objet dont peut bénéficier le destinataire du bon, s'est enrichi d'une nouvelle acception de ticket ou coupon.

3.7. šambit « garde champêtre » [ʃãpɛtr]

Les substitutions ayant affecté l'unité empruntée sont les suivantes : a) -|ã| nasal devient oral |a|, suivie de la consonne « m » ; b) |p| occlusive sourde est substitué par |b|[20] occlusive sonore et enfin c) effacement de la consonne finale « r ».

---

[18] Dans la langue berbère et arabe, la nasalité des voyelles est déterminée par le contexte syntagmatique et n'apparaît pas dans la représentation phonologique. L'intégration des voyelles nasales françaises s'effectue par leur remplacement par une voyelle orale, suivie ou non d'une consonne nasale : v [+nasal] →/ v [+oral] + c ({m, n}). Exemple : | **ã** |→| **a :** [simã] « ciment »→ ssima, [tã] « temps » →lta ; | **ã** |→| **a+n** [kur**ã]** « courant (électrique) »→lkur**an.**

[19] www.cnrtl.fr

[20] Selon le principe de l'approximation phonologique, le phonème /p/ des emprunts lexicaux faits au français est substitué par /pp/ (Ex :[patrõ] →lppaṭrun « patron ») et par /b/ (Ex : [plă] → lblan « plan ») qui se diffèrent respectivement du premier, en termes de caractéristiques phonétiques, par le caractère tendu et par le trait de sonorité. Toutefois, cette stratégie peut être non-fonctionnelle du

Le garde champêtre est un fonctionnaire chargé du maintien de la tranquillité publique, de la surveillance du bon ordre et de l'exercice de la police locale qu'il exécute sous l'autorité coloniale et des responsables locaux. Ses contacts sont directs et quotidiens avec la population relevant de son territoire d'intervention. Il y recherche des infractions dans l'application des règles de sécurité, en recueille des informations et les transmet à la hiérarchie tout en coopérant avec les autres services de la sécurité. Cette pratique héritée du colonialisme est abandonnée du fait de son inadaptation au nouveau contexte. Toutefois, face à l'impuissance de l'administration marocaine pour la complète exécution des règlements de la police et la nécessité impérieuse du maintien de l'ordre public, d'autres paradigmes voient le jour, le Cheikh et le Mokaddem relevant du ministère de l'Intérieur et qui constituent des auxiliaires des autorités locaux : le Caïd et le Pacha.

Le terme *šambit* [ʃambit], terme abrégé de « garde champêtre », employé à une époque antérieure où il a connu une fortune importante, est sorti d'usage du parler local. Son emploi dans certains discours évoque le passé colonial. Quelques fois encore, il est utilisé à la place du terme emprunté à l'arabe *Cheikh* pour signifier une certaine connotation particulière ou pratique, liée au terme français, encore vivace à nos jours.

3.8. laližu « la légion (étrangère) » [leʒjô]

Le terme a subi les modifications suivantes : substitution de la voyelle [e] mi-fermée « é » par -[i] fermée « i » et la semi-consonne [j] dorso-palatale, suivie d'une voyelle nasale postérieure arrondie [ô] « on » par la voyelle [u] postérieure arrondie « ou ».

Selon *Trésor de la langue française*, la *légion* est définie ainsi « Légion étrangère et p.ell [par ellipse] *la Légion*. Formation particulière de l'armée française comprenant plusieurs régiments d'engagés volontaires le plus souvent étrangers, servant sous le commandement d'officiers français et étrangers ».

Cette troupe de militaires étrangers enrôlés dans l'armée française est utilisée en dehors de la France pour la servir. Elle était constituée essentiellement de bannis politiques et de déserteurs provenant de plusieurs pays pour chercher refuge dans l'armée de l'occupant. À l'époque de la colonisation de l'Algérie, la légion étrangère était ressentie vivement nécessaire par l'occupant qui voyait en elle une

---

point de vue du rôle communicatif de la langue. La substitution par un phonème préexistant et phonétiquement similaire, même si elle sauvegarde l'homogénéité et la cohérence du système vis-à-vis des unités natives, elle la perd toutefois quand il s'agit d'une introduction massive des unités lexicales étrangères comme le montrent les emprunts récents qui font appel à l'intégration avec adoption du phonème étranger. Ainsi les phonèmes /p/ peut être aussi conservé : Ex : [pri]→lpri « prix » en tant que tel dans certaines unités lexicales dont l'usage revêt un caractère généralisé pour les bilingues comme les monolingues.

force combattante, disponible et aguerrie pour défendre les intérêts du colonialisme et assurer sa conquête.

Le terme emprunté est utilisé pour désigner les militaires étrangers ayant participé aux opérations de police, menées dans le sud oranais par les autorités militaires. Ils ont pris part également aux événements sanglants qu'a connus la région de Figuig vers le début du XXe siècle et dont plus particulièrement le bombardement de Figuig le 8 Juin 1903 par le Général O'Connor, appuyé par trois bataillons de la légion étrangère.[21] Actuellement, le terme est sorti d'usage ; il est employé métaphoriquement dans certains discours pour évoquer le temps de l'occupation ou pour désigner des personnes venues des contrées lointaines en quête de travail ou encore portant un uniforme différent. Seul le contexte énonciatif et pragmatique peut filtrer le sens voulu par l'énonciateur.

3.9. lfilaž « village » [vilaʒ]

L'emprunt lexical « village » est intégré phonologiquement, selon la stratégie d'adaptation, comme lfilaž [lfilaʒ] avec substitution du son [v] – qui constitue une case vide dans le parler local – par le son [f] qui lui est plus proche phonétiquement et conservation des autres sons qui sont communs pour les deux langues en contact.

Pour ce qui est de l'intégration sémantique, le terme renvoie à l'espace occupé, autrefois, par ce qui constitue une unité administrative de l'autorité coloniale. Plus tard, cette signification connait, après l'indépendance du pays, une extension de sens en embrassant, en plus de l'espace aménagé par l'occupant, devenu, par la suite, le lieu où s'établissent les différentes administrations. En synchronie, le terme est peu usité surtout pour la nouvelle génération. Il désigne, en plus du village européen d'antan, occupé par l'autorité marocaine actuelle, le quartier administratif et la rue principale traversant le Haut-Figuig.

Figuig est constitué de sept *ksour*, parfois aux murs mitoyens, en plus d'un village européen à l'apparence d'un intrus, au milieu des *ksour* d'une architecture très particulière et bien établie depuis des temps immémoriaux. En fait, la mainmise de l'occupant sur des terres appartenant aux collectivités ethniques du ksar Loudaghir et des Oulad Sliman lui a permis d'y édifier un village comprenant un ensemble d'infrastructures : administration, dispensaire de santé, école, église, marché hebdomadaire etc. situées de part et d'autre d'une route importante et présentées d'une manière harmonieuse et régulière. Ces vestiges du passé colonial disparaissent malheureusement peu à peu. Certains ont complétement disparu comme le marché fondé en 1925, démoli au milieu des années soixante-dix. D'autres sont conservés comme l'Église Saint-Anne mais modifiée et remodelée pour servir de musée, relevant du Ministère de la Culture. Ses dessins muraux qui autrefois attiraient les

[21] James H. Franklin, « Les affaires d'Algérie. Les incidents de Figuig », *Questions Diplomatiques et Coloniales*, *Revue de politique extérieure*, 152, 15 Juin, 1903, 789.

visiteurs ne sont plus aujourd'hui. D'autres encore sont grossièrement modifiées. Bref, ce village conserve encore plusieurs aspects qui le démarquent des *ksour* et qui constituent autant de liens entre le passé et le présent et sans lesquels il est difficile d'avoir une idée sur l'espace occupé par le colonisateur.

4. Stratégie d'adaptation et facteurs de causalité

En synchronie, ces unités empruntées ne sont pas perçues comme des intrus et ne peuvent pas être distinguées des unités natives dans l'esprit des locuteurs au motif qu'elles ont subi, conformément à la stratégie de nativisation ou d'adaptation, une restructuration de leur forme conforme aux caractéristiques articulatoires et phonétiques de la langue réceptrice. Avec ces changements phonétiques, les unités en question perdent toute leur saveur native, liée à leurs sons insolites au point que les personnes mêmes éduquées, parfois, ne parviennent pas à les identifier en tant qu'emprunts. Bien ajustées inconsciemment et systématiquement aux modèles de la prononciation locale, au système phonologique d'accueil, elles s'installent confortablement dans le vocabulaire récipiendaire dont elles constituent une partie intégrante. Le déclenchement de ce type d'emprunts, quantitativement faible et bien adapté par le PF, n'est pas forcément l'œuvre des bilingues, réputés le plus souvent comme vecteur de transfert et de propagation d'emprunt, ce qui faisait défaut à l'époque, mais résulte des emprunteurs monolingues ayant un degré minime d'exposition à la langue et à la culture françaises ou des locuteurs ayant une faible compétence en phonétique/phonologie dans la langue donatrice.

Naturellement, plusieurs facteurs causaux sont imputables à cette stratégie d'adaptation à laquelle sont soumis les emprunts précités. Un des facteurs, qui n'est pas des moindres, est lié aux systèmes phonétiques des deux langues en contact (PF et LF) génétiquement non-apparentées. Elles se ressemblent moins et leurs inventaires phonologiques ne se correspondent pas ; le locuteur natif empruntant le mot au lexique du français peut en substituer un de ses phonèmes insolites avec le plus proche phonétiquement qu'il trouve dans le parler local. Ensuite, ces emprunts lexicaux, du fait qu'ils ont été empruntés de longue date et utilisés fréquemment au fil du temps, ont fini par être « naturalisés » et acquérir ainsi le droit de cité dans le parler local. Autre raison, la faible quantité d'emprunts lexicaux, issus d'une situation de contact rudimentaire et peu développé, ne permet pas aux locuteurs de se familiariser avec la phonologie de la langue donatrice et de modifier, en conséquence, leur système phonologique. Ces emprunts bien établis dans le PF et intégrés par adaptation[22] de leur phonétisme propre constituent le lot commun des

[22] Le choix des stratégies d'intégration phonologiques relève des compétences des locuteurs bilingues, qui à ce titre peuvent choisir entre l'adaptation de l'emprunt aux moules de la langue emprunteuse (stratégie en vogue chez les monolingues surtout) ou inversement, son adoption en

locuteurs (bilingues et monolingues) de la communauté locale. Par ailleurs, au niveau de l'intégration sémantique, pour établir la relation sémantique entre le sens premier (de la langue donatrice) et l'effet de sens (de la langue réceptrice), on fait appel à une perspective historique, définie dans le cadre d'une sémantique des langues en contact, qui a l'avantage d'expliquer comment le deuxième sens est issu du premier par des procédés stylistique et rhétorique.

Une fois le processus d'intégration phonologique et sémantique accompli, ces emprunts, acceptés dans la communauté linguistique, se soumettent obligatoirement aux règles grammaticales récipiendaires pour ce qui est de la flexion du nombre et du genre pour qu'ils soient utilisés dans la langue d'accueil et puissent apparaître dans ses modèles syntaxiques. Ce n'est qu'après ce parcours que la forme empruntée, de la même manière que le néologisme monolingue, est transmise à travers les générations.

Conclusion

Les quelques emprunts lexicaux examinés, généralement confinés aux couches les plus primitives de la situation de contact entre le PF et la LF, sont quantitativement plus faibles. Bien qu'ils aient introduit de nouvelles réalités dans l'expérience socio-culturelle de la communauté locale, ils n'ont pas entrainé dans leur sillage un changement de la phonologie d'accueil en raison de leur adaptation aux restrictions et aux canons de la langue d'accueil. Cette stratégie conservatrice a permis – à un moment de l'histoire du PF – de le préserver contre toute altération de son système phonologique. Bien plus, dans l'état actuel, sa coexistence avec la stratégie d'adoption compétitive est investie d'un pouvoir discriminant des différentes acceptions que l'emprunt peut revêtir : pour un même emprunt, on peut avoir des sens différents, bien stables, selon que le locuteur bilingue utilise l'unité en question en l'adaptant à la phonologie d'accueil, ce qui donne un sens reconnu et attribué localement ou en l'adoptant avec conservation de ses sons insolites, d'où résulte le sens attribué dans les dictionnaires. Enfin, ce type d'emprunts semble être un simple phénomène linguistique de surface, mais dans ses aspects sociaux et

---

conservant sa forme de langue donatrice et les sons insolites véhiculés par l'emprunt (stratégie qui prédomine surtout chez les bilingues). Naturellement, ce choix est déterminé par des facteurs pragmatiques et énonciatifs prévalant dans l'acte de parole comme par ailleurs des facteurs sociolinguistiques comme les attitudes positives envers la langue donatrice. D'où il s'en suit une familiarisation croissante avec la phonologie de la langue donatrice conduisant à une version plus récente et plus correcte d'une forme étrangère, mais entrainant également dans leur sillage une modification du système phonologique du parler local. À titre illustratif, l'emprunt antérieur du mot français *lfiza* « visa » reproduit par procédé d'adaptation en usage par les locuteurs les plus âgés (ne connaissant pas le français). En revanche, il est plus proche du modèle français *lvisa* dans la reproduction des locuteurs bilingues ayant une certaine connaissance du français qui le prononcent comme *lviza*, unité adoptée sous sa forme originale.

psychologiques, nous pouvons déceler un microcosme de la culture de l'occupant et une représentation du contexte culturel et historique des deux langues en contact. Naturellement, le parler local s'y positionne comme récepteur bénéficiaire des emprunts qui peuvent constituer des empreintes des faits de la colonisation française et des connaissances historiques qui en découlent, au même titre que certains vestiges encore visibles sur le terrain. De ce fait, ils représentent un maillon indispensable pour éclairer l'histoire et la culture locales.

Bibliographie

Bencharifa, Abdellatif – Popp, Herbert, « L'oasis de Figuig : persistance et changement », Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, 1992.

Bonnefous, Marc, *La palmeraie de Figuig : Étude démographique et économique d'une grande oasis du Sud marocain*, Service central des statistiques du Protectorat de la République française du Maroc, Rabat, 1953.

Broselow, Ellen, « Loanwords phonology », *International Encyclopedia of Linguistics*, vol 1, Oxford University Press, New York, 1992, 200-201.

Franklin, James H., « Les Affaires d'Algérie. Les incidents de Figuig », in *Questions diplomatiques et coloniales, Revue de politique extérieure*, 7, 152, 15 Juin, 1903, 782-798.

Haugen, Einar, « Borrowing: an overview », *International Encyclopedia of Linguistics*. vol 1., Oxford University Press, New York, 1992,197-199.

Heath, Jeffrey, « Borrowing », *Encyclopedia of Language and Linguistics*, vol 1, in Ron E. Asher, Perganion Press, Oxford, 1994, 383-394.

Hilali, Fatima-Zohra, « The Integration of French loan words into Maroccan Arabic », in *Le Maroc et la Hollande*, Actes de la Deuxième Rencontre Universitaire, Publications de la Faculté des Lettres, Rabat, 1990, 257-267.

Jurquet de La Salle, Léon, (de), « Notre avenir au Maroc et dans l'Afrique du Nord », *Bulletin de la Société de géographie*, 1924, 34-47.

Tabouret-Keller, Andrée, « La motivation des emprunts », *La linguistique*, 1, 1969, 25-60.

Lovins, Julie B., « Loanwords: Phonological treatment », *The Encyclopedia of language and Linguistics*, Perganion Press, Oxford, 1994, 2273-2275.

Ottolini, Luigi, *Lexical Borrowing as a Sociolinguistic Phenomenon: Focus on Early Chinese Loanwords in English*, Tesi di laurea magistrale, Università degli Studi di Torino, 2013-2014.

Myers-Scotton, Carol, « Differentiating borrowing and code switching », in Khathleen Ferrara *et al*. (éd.), *Linguistics change and contact*, NWAV XVI, 1988, 318-325.

Ahmed Saâd-Eddine – Largou, Boubker, *Lhaj Mohammed Fraj, ra:id Al-haraka Al-wataniya wa nnahda tta'alimiya bi Fijij* (Lhaj Mohammed Fraj, leader du mouvement national et de la renaissance éducative à Figuig), Publication de l'Association Ennahada Figuig, Imprimerie Figuig, Casablanca, 1999.

Touratier, Christian, « Les problèmes de l'emprunt », *Travaux 12*, Publication de L'Université de Provence, 1994, 11-22.

Weinreich, Uriel, *Languages in contact. Findings and Problems*, Mouton, The Hague - Paris, 1974.

Russo, Philibert, *Au pays de Figuig*, Imprimerie Française, Paris, 1922.

Transculturalisme littéraire et interactions multiples

Pertes culturelles et linguistiques dans les photoautobiographies d'Hélène Cixous et de Leïla Sebbar

ALESSANDRA FERRARO - VALERIA SPERTI
Université de Udine - Université de Naples "Federico II"

Abstract
The central theme of the analysis presented here is the relationship between cultural and linguistic memory in the work of two writers, Hélène Cixous and Leïla Sebbar, who experienced uprooting following the Algerian war. They share the use of words and photographs to recount their geographical and linguistic exile and their lost homeland. For both of them, this autobiographical exploration, which is declined in a series of iconotexts investigating the history of their respective families, is connoted by a nostalgia of the native land and lost languages like the language of the father, Arabic, never learned but always present. The absence of other languages lost, not transmitted, hide behind French and feed their writing in a need never satisfied to reconnect with the paternal origin.

Keywords*: autobiography, Hélène Cixous, Leïla Sebbar, linguistic memory, phototextuality*

Introduction

Notre propos part du constat d'une coïncidence non aléatoire. À partir des années 1990, alors que l'Algérie affronte sa « décennie noire », la société française tente de se réconcilier avec un passé lourdement marqué par l'entreprise coloniale et par l'amnésie sociale qui l'entoure à travers des débats publics et des controverses juridiques. L'État a même fini par promulguer des lois mémorielles, dont nous ne citerons que celle du 18 octobre 1999 qui définit enfin les événements liés à la lutte de libération de l'Algérie comme une « guerre » et ceux de la Tunisie et du Maroc comme des « combats », afin de sortir de l'oubli collectif, social et politique, les luttes sanguinaires menées par les peuples nord-africains pour s'affranchir du joug colonial.

Dans les mêmes années, quelques écrivaines qui ont passé leur enfance au Maghreb sous la colonisation pour quitter leurs pays par la suite, publient des

phototextes autobiographiques. Marie Cardinal débute en 1988 avec son récit pionnier qui inaugure l'ouvrage collectif *Les Pieds-Noirs*,[1] suivie, quelques années plus tard, d'Hélène Cixous (*Photos de racines*, 1994), de Colette Fellous avec sa trilogie autobiographique (2001-2007)[2] et de Leïla Sebbar qui, à partir de 2004, publie une série d'iconotextes.[3] Dans leurs ouvrages, l'instrument photoautobiographique, unissant le visible au lisible, devient un outil d'investigation privilégié pour enquêter sur une histoire personnelle et familiale marquée par les fractures linguistiques et des tensions culturelles importantes d'un passé contrarié, issu de la fin de la colonisation.

1. Hélène Cixous et Leïla Sebbar : les langues perdues

Les œuvres autobiographiques de ces écrivaines se présentent sous la forme d'iconotextes animés par une posture mémorielle commune : ils reconstruisent une mémoire perdue, retraçant des généalogies dans un récit de quête et de filiation où la photographie joue un rôle capital dans ce processus d'émergence du passé. Pour ces autrices, en effet, le dispositif phototextuel semble être l'instrument pour désensevelir cette mémoire entravée, pour assumer enfin leur propre histoire sur le fonds de cette période trouble, mettant fin à une amnésie à la fois collective et individuelle. Du point de vue sémiotique, le choix de faire interagir sur la page texte et image a une signification particulière et change la valence tant du texte que de l'image. Dans les œuvres de ces écrivaines, l'interaction entre photo et récit articule de manière nouvelle la distance entre un temps révolu et problématique du point de vue social et historique (celui de la colonisation) en la transposant dans le présent de la rédaction. Cela permet d'envisager le devenir à partir de la fracture marquée par les indépendances. Ces ouvrages ont un autre dénominateur commun : l'insistance sur le vécu personnel, voire intime, relatif à la colonisation, l'importance accordée au corps et à la pluralité linguistique.

À côté de l'interaction sur la même page de texte et image, créant une maquette qui n'est pas sans rappeler l'album de famille, comme l'indique par ailleurs le titre de la section de l'ouvrage cixousien (« Albums et légendes »), des blessures linguistiques apparaissent et connotent la généalogie et, *a fortiori*, l'écriture d'Hélène Cixous et Leïla Sebbar. La première, née à Oran en 1937, est la fille d'une juive ashkénaze dont une partie de la famille s'était exilée d'Allemagne pour fuir le nazisme, et d'un médecin, juif sépharade, dont la famille, originaire

---

[1] Marie Cardinal, *Les Pieds-Noirs. Algérie 1920-1954*, Belfond, Paris, 1988.

[2] Colette Fellous, *Avenue de France*, Gallimard, Paris, 2001 ; *Aujourd'hui*, Gallimard, Paris, 2005 ; *Plein été*, Gallimard, Paris, 2007.

[3] Leïla Sebbar, *Mes Algéries en France. Carnet de voyages*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule, 2004 ; *Journal de mes Algéries en France*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule, 2005 ; *Voyage en Algéries autour de ma chambre*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule, 2008 ; *Le Pays de ma mère. Voyage en Frances*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule, 2013.

d'Espagne, s'était établie en Algérie depuis plusieurs générations. Le cas de Leïla Sebbar, tout en étant plus simple – sa mère était française et son père algérien – est intéressant car, comme nous le verrons, il n'y avait pas dans sa famille la diglossie qui connotait les rares foyers mixtes de cette époque-là. Les fractures culturelles mises en relief par l'une et par l'autre sont aiguisées par un sentiment de manque de leur terre natale, qui ne dissimule pas des blessures irrésolues, remontant à leur enfance pendant l'époque coloniale.

Hélène Cixous a grandi dans un contexte d'interfécondité linguistique : le côté paternel de sa famille parlait l'arabe, l'espagnol et le français ; à ces langues s'ajoutent, du côté maternel et grâce à sa grand-mère originaire d'Osnabrück mais vivant avec eux, l'allemand et le yiddish.

Leïla Sebbar, en revanche, fille de deux instituteurs de la République, ne parlait que le français, son père ayant choisi d'élever ses enfants dans la langue du colonisateur. Dès son enfance, l'arabe était minorisé par rapport à la langue hexagonale, tenu à l'écart, demeurant ainsi une langue inconnue, mythifiée, hors la porte et hors portée, mais à cause de cela, comme nous le verrons, encore plus regrettée par la suite. Dans les deux cas, l'abandon de la terre nord-africaine s'accompagnera de cicatrices linguistiques et culturelles encore à vif.

2. L'album cixousien à l'épreuve de la mémoire et de ses langues

Pour Hélène Cixous l'Algérie est le lieu d'une quête différée sur un pays à propos duquel elle n'avait jamais pensé écrire. Toutefois, en 1994, paraît *Photos de racines* qui rassemble des entretiens de Mireille Calle-Gruber avec l'écrivaine, une annexe où le texte d'un ami, le philosophe Jacques Derrida, est suivi de celui d'Hélène Cixous et le récit autobiographique qui a pour titre 'Albums et légendes'. Nous consacrerons notre attention à ce dernier, où l'auteure, ayant passé son enfance et sa jeunesse en Algérie coloniale, alterne photographies et récit : elle interroge ses origines juives en reconstruisant, à travers des images familiales, son arbre généalogique. Hélène Cixous inaugure dans ce volume une écriture intermédiale qu'elle développera plus tard dans d'autres ouvrages autobiographiques où la question de la « perte d'Algérie » (l'omission de l'article est volontaire) devient inséparable – ou pour utiliser un de ses néologismes les plus réussis, *inséparabe*, de son écriture.[4]

Suivant un point de vue intime et personnel, « Albums et légendes » joue sur la double acception du mot légende – en tant que récit fabuleux, imaginaire et en tant que texte accompagnant une image – et s'ouvre sur la description d'un vieil album de famille dépenaillé que l'écrivaine perçoit comme un cimetière où chaque photo correspond à une tombe :

[4] Hélène Cixous, *Les Rêveries de la femme sauvage, scènes primitives*, Galilée, Paris, 2000.

> Respecter le dépenaillement. Le dépenaillement est le secret : portrait de la mémoire de famille. Album, mémoire, cimetière, abandonnés. On avance en semant derrière soi les pierres de deuil. Album d'abandon. Fidèle à l'abandon. Respecter l'abandon. À la question : comment ces objets si frêles ont survécu, ont-ils résisté, résisteront-ils aux dents du temps ? ne pas répondre.[5]

Trente-huit photographies et images y sont reproduites, dont des portraits d'arrière-grands-parents, de grands-parents, de sa mère, et neuf de son père, qui sont autant de tombeaux consacrés aux membres disparus de sa famille. Le dispositif mémoriel de cette section de *Photos de racines* tourne autour de l'image d'une sépulture abandonnée, celle d'un aïeul juif – le grand-père maternel de l'écrivaine – mort au combat en Russie au cours de la Première guerre mondiale en 1916, dont la tombe se trouve aujourd'hui à Baranovici en Biélorussie (photo n°1).

Sa sépulture, dont ne subsiste que la photo car aucun membre de la famille n'a jamais pu la visiter, devient métonymique de toutes les pertes de tous les exils de la famille de l'écrivaine, jusqu'à la mort subite du père de l'auteure, en 1948, alors qu'Hélène n'avait que dix ans :

> Ma vie commence par des tombes. Elles dépassent l'individu, la singularité. Je vois comme une généalogie de tombes. Lorsque j'étais petite, il m'a semblé que la tombe de mon père sortait de cette tombe du Nord. La tombe de mon père est aussi une tombe perdue. Elle est en Algérie. Plus personne n'y va ou n'ira jamais.[6]

Au récit de la vie et de la disparition de Georges Cixous, l'auteure consacre la deuxième partie du récit familial qui, après avoir parcouru la généalogie de la branche maternelle de sa famille, particulièrement touchée par l'histoire de la montée du nazisme en Allemagne et par les camps,[7] s'étend longuement sur les déchirures culturelles et linguistiques vécues par son père, juif sépharade, déchu de sa nationalité française et de sa fonction de médecin par le régime de Vichy[8] et, par ailleurs, miné par la tuberculose. Les premières photos paternelles restituent une atmosphère paisible et heureuse qui contraste avec la réalité historique que la famille vivait à l'époque. Celle de mariage (photo n° 2), selon le modèle classique de l'album de famille et les suivantes – les deux enfants sur les genoux du père (photo n° 3) et la première image d'Hélène à la plage avec son père (photo n°

---

[5] Mireille Calle-Gruber - Hélène Cixous, *Hélène Cixous. Photos de racines*, Des femmes, Paris, 1994, 181.

[6] *Idem*, 191.

[7] Hélène Cixous insère dans cette section l'arbre généalogique de sa famille maternelle, les Klein.

[8] Sous l'Occupation, les Juifs algériens étaient alors soumis au même statut que les Juifs allemands après les lois de Nuremberg de 1935.

4) – confirment l'impression d'une famille-enclave résiliente aux aléas de la grande Histoire :

> J'avais un si violent sentiment de bonheur que j'ai passé ma petite enfance en craintes secrètes. Parce que sur terre il ne peut y avoir de paradis, j'ai pensé que j'allais payer. Le prix c'est que sûrement ma mère allait mourir. C'est mon père qui est mort. L'Enfer a commencé : ce n'était pas seulement que nous avions tout perdu : mais aussi que j'ai dû procéder d'urgence à une mutation mutilante d'identité. En tant qu'aînée de la famille, j'ai été obligée dans bien des circonstances, de devenir mon père, pour des raisons de survie.[9]

En réalité, des fractures étaient déjà à l'œuvre auparavant : on les perçoit dans le contraste entre l'image familiale, avec la grand-mère maternelle, Omi, (photo n° 5) et sa légende : « 1948, dans le jardin avec Omi, juste avant la mort de mon père ».[10] Rien dans la photo ne laisse paraître les signes de sa mort prochaine, alors que le texte décrit, avec regret, la réserve, la distance d'un père soucieux de ne pas contaminer ses enfants, ainsi que son silence, dû à l'état de faiblesse de ses derniers jours. Silence d'autant plus frappant car la narratrice souligne la virtuosité verbale de son père dont l'humour était une sorte de deuxième langue :

> C'était l'enchanteur. L'univers était légèrement traduit. Il avait épousé une Allemande et il avait une maison où on parlait allemand parce que ma grand-mère Omi était arrivée chez nous et ne parlait presque pas le français. Mon père avait donc forgé, à la Joyce, tout un système de plaisanteries sur la langue allemande qui étaient passées dans l'idiome de famille. Tous nous jonglions.[11]

L'atmosphère irrévérente et multilingue, qui caractérisait le foyer de la future écrivaine et qui était le fruit de la créativité linguistique de son père, jaillit de l'hospitalité infinie qu'offrait le français, ouvert à la kyrielle d'autres langues parlées en famille.

Depuis, virtuosité et invention linguistique sont devenues la caractéristique du style cixousien et, au fil des œuvres, cette ouverture linguistique se liera de plus en plus au manque d'appartenance à l'Algérie. Une nouvelle langue sera forgée à partir du français, agrémenté de nombreux néologismes et mots étrangers, qui deviendra une langue-phénix renaissant de ses cendres pour transmettre au lecteur des sensations et des visions qui altèrent la perception de la réalité, lui conférant une perspective originelle et inédite.[12]

---

[9] Mireille Calle-Gruber - Hélène Cixous, *op. cit*., 197.

[10] *Idem*, 200.

[11] *Idem*, 199.

[12] Véronique Bergen, *Hélène Cixous : invention de langue et corps de la lettre*, communication à la séance mensuelle du 14 novembre 2020 de l'Académie royale de langue et littérature françaises de

C'est de la complexité de ses racines culturelles et linguistiques et de la présence de la tombe de son père dans le sol du cimetière de Saint-Eugène à Alger, abandonnée après l'exil en France de sa mère, la dernière à avoir quitté le pays bien après son indépendance, qu'Hélène Cixous tient son sentiment de manque et son appartenance à cette « terre d'emprunt » qu'est pour elle l'Algérie :

> J'y ai laissé mon père mêler sa poussière à cette poussière, tribut rendu à une terre d'emprunt. Laisser derrière soi la tombe de son père : par la poussière me vient une sorte d'appartenance invisible à une terre à laquelle je suis liée par mes atomes sans nationalité. À cause du fantôme de mon père, je ne peux m'apatrier nulle part. Une abandonnance retient ma mémoire sur les hauteurs invisitées d'Alger.[13]

La perte du père, inscrite dans l'écriture et dans les images, s'assimile à la perte de la patrie et retient la mémoire de l'auteure sur ces lieux où elle a vécu son enfance : écrire sur Georges Cixous, c'est faire le deuil de la patrie et de ses langues, l'arabe et l'hébreu qui étaient celles auxquelles la jeune Hélène avait été initiée par lui. Lors de la rétrospective consacrée au cinéaste Nurith Aviv, qui s'est tenue au Jeu de Paume du 16 au 23 septembre 2008, l'écrivaine, en commentant son film *Langue sacrée, langue parlée*, évoque son rapport à l'arabe et à l'hébreu :

> […] je suis née en Algérie — quand j'avais dix ans, mon père m'a donné un maître d'hébreu et un maître d'arabe, j'ai appris les deux langues en même temps, je peux même voir encore les visages de mes deux maîtres, et mon père est mort, et ces deux maîtres sont devenus fantômes et ils ont emporté ces langues si bien que — c'est pourquoi je vous dis je ne connais pas plus l'hébreu que l'arabe — d'une certaine manière, je les ai perdues. Je les ai connues, je les ai rencontrées, j'ai appris l'alphabet, j'ai commencé à être un enfant qui s'éveille dans une langue ou dans l'autre […], et puis ces langues se sont éloignées, mais elles restent, bien sûr, elles restent très fortement, comme des sortes d'ancêtres ou peut-être une fratrie, que j'ai croisés et que je n'ai jamais oubliés et dont je ne connais que les chants.[14]

Une fois ce plurilinguisme interrompu, un français fécondé par d'autres langues et, plus en général, la présence constamment mentionnée d'un réservoir de langues désirables et souvent regrettées sont parmi l'héritage le plus important qu'a laissé Georges Cixous à sa fille et qui connote son écriture.

Belgique, https://www.arllfb.be/ebibliotheque/communications/bergen14112020.pdf (consulté le 14 juin 2022).

[13] Hélène Cixous, « Mon algériance », *Les Inrockuptibles* 115, 20 août–2 sept. 1997, 71.

[14] Hélène Cixous, in *Langue sacrée, langue parlée = Lashon ḳodesh, śefat ḥol*, éd. Montparnasse, Paris, 2011 (vidéo).

> Babelgérie.
> Grandir dans un pays dont on ne parle pas la langue ! Vous me direz - ça arrive - Mais pas ainsi : je grandissais dans un pays insensé, rendu fou par le décret d'occupation, où la langue natale, celle qu'on disait l'arabe, est déclarée comme morte, reléguée, abaissée, minorisée, dévaluée sur tous les marchés économiques politiques culturels, il y a de quoi rendre différemment fou chacun des peuples qui « habitent » cet inhabitable. Moi je fus aussitôt blessée et révoltée par cette scène : voir de mes oreilles hommes et femmes non francophones être mutilés diminués, leur langue rendue vaine devant la langue dominante. […] Chez moi, chez mon père les langues étaient honorées à l'égal des dieux. Mon père parlait arabe, il se mit à l'allemand pour venir à la rencontre de ma grand-mère Omi et ma mère alla vers même ma grand-mère oranaise en passant par l'espagnol. Les vocables voltigeaient à la table de famille. J'attendais mon heure. Mais je suis restée hors langue, devant la porte : lorsque j'eus dix ans mon père me donna deux maîtres l'un d'arabe l'autre d'hébreu. Le premier mot que j'appris à lire et à écrire de mon jeune maître d'arabe — je me vois traçant mes premiers traits, c'était El Bab.[15]

Cette citation nous semble bien représenter le rôle du père dans le deuil de cette patrie retrouvée qu'est l'Algérie et de ses langues : par ses liens familiaux et ses choix linguistiques, Georges Cixous se situe dans une position antithétique par rapport à l'impérialisme colonial imposant d'autorité le français comme monolinguisme, offrant ainsi une vision différente de cette période où la France a dominé l'Algérie, où de toute évidence le prestige de la langue française n'a fait que renforcer le manque des autres idiomes.[16]

3. La lettre de Sebbar à son père et l'arabe, langue perdue

Dans son œuvre, tout comme Hélène Cixous, Leïla Sebbar enquête sur le « patrimoine » légué par son ascendance paternelle qui, de même, s'inscrit fatalement dans le manque des langues. De manière surprenante, l'arabe ne peut être désigné qu'en creux : la langue paternelle, volontairement non transmise et par conséquent non apprise, pose un problème pour la future écrivaine. C'est un regret qui ressurgit dans tous les écrits autobiographiques de Leïla Sebbar :

> Peut-être la langue étrangère l'a-t-elle séparé des mots qu'il aurait choisis pour nous, ses enfants […] nés sur sa terre à lui, de son corps infidèle […]. Dans sa langue, il aurait dit ce qu'il ne dit pas dans la langue étrangère, il aurait parlé à ses enfants de

---

[15] Hélène Cixous, « La fugitive », *Études françaises, Algérie à plus d'une langue*, 33, 3, automne 2001, 75-82 : 77. Par ailleurs, tout en n'ayant écrit son œuvre qu'en français, Hélène Cixous a beaucoup enquêté sur son rapport à l'allemand, héritage de la branche maternelle. Dans *Une autobiographie allemande*, l'écrivaine s'étend longuement sur l'usage et l'influence de la langue allemande, « l'allemand-maman », Hélène Cixous - Cécile Wajsbrot, *Une autobiographie allemande*, Christian Bourgois éditeurs, Paris, 2016, 41.

[16] Édouard Glissant, *Le discours antillais*, Seuil, Paris, 1982, 334.

> ce qu'il tait, il aurait raconté ce qu'il n'a pas raconté […] les histoires de la vieille ville marine, les légendes, les anecdotes […]. Mais il n'a pas parlé la langue de sa mère avec son fils, ses filles, et il ne sait pas comment faire. Maintenant. Il se tait.[17]

Au centre de sa quête campe l'absence d'une langue, l'arabe, qui n'a pas été transmise par le père à ses enfants, ce qui a coupé le lien de l'écrivaine avec ses racines algériennes, avec sa patrie.

Peu à peu, à partir même de son enfance, Leïla Sebbar se rend compte du poids de ce manque, qu'elle vit progressivement comme une mutilation aussi involontaire qu'incompréhensible. À travers un double processus d'écriture, en parallèle, que nous allons décrire, l'écrivaine enquête sur ses rapports familiaux problématiques, à la recherche de ce patrimoine, de cet héritage paternel non transmis, mais surtout des raisons qui ont présidé au choix familial de faire apprendre aux enfants de ce couple mixte le monolinguisme de l'autre, selon la définition de Jacques Derrida.

> Enserrée dans la langue de ma mère, je n'entendais que ce qui venait d'elle, ce qui était véhiculé par elle, imposé, reçu, digéré, appris, recraché. La langue arabe je ne voulais pas savoir qu'elle existait. Je ne la parlais pas. Ni ma mère. Elle n'a jamais pu. Ni moi. C'était la langue de ma grand-mère analphabète, la langue de Aïcha et Fatima, analphabètes, et des amis de mon père qui parlaient avec eux, mon père et ma mère, dans la langue de ma mère.[18]

En fait, la recherche de Leïla Sebbar parcourt deux axes parallèles : le premier débute, après la mort de son père, en 2003, avec le récit *Je ne parle pas la langue de mon père*. C'est le premier d'un cycle de trois ouvrages de matrice autobiographique qui interrogent la figure paternelle et ses rapports avec le français et l'arabe :

> Il parlait peu. Peut-être la langue étrangère l'a séparé des mots qu'il aurait choisi pour nous, ses enfants. À sa femme il parle dans la langue de la France, sa langue à elle […] Ils peuvent tout se dire, ils se disent tout, c'est ce que je pense alors […] Elle a quitté pour lui les rivières et les collines douces […] elle est sa femme, et sa langue est sa langue lorsqu'il parle avec elle […] Mais avec les enfants, ses enfants nés sur sa terre à lui, de son corps infidèle, il a rompu la lignée, ses enfants nés dans la langue de leur mère ? Dans sa langue il aurait dit ce qu'il ne disait pas dans la langue étrangère […] Il aurait ri avec ses enfants et ils auraient appris les mots de gorge, les sons roulés, répétés, […] Ses enfants auraient ri comme les enfants de la rue, comme eux ils auraient parlé et crié. Mais il n'a pas parlé la langue de sa mère avec son fils, ses filles, et il ne savait pas comment faire. Maintenant il se tait.[19]

---

[17] Leïla Sebbar, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, Paris, 2003, 20-21.
[18] Leïla Sebbar, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule, 2010², 16.
[19] Leïla Sebbar, *Je ne parle pas…*, cit., 26.

En 2007 paraît *L'arabe comme un chant secret*, recueil de textes déjà publiés ayant encore comme dénominateur commun cette même interrogation qui contrevient aux codes de la pudeur et de la retenue musulmanes pour répondre au désir de l'écrivaine de percer obstinément les raisons d'un secret et finalement connaître cet « Arabe imaginaire »,[20] cet inconnu qui a été son père.

Enfin, en 2021, l'écrivaine publie *Lettre à mon père*,[21] où elle entretient un dialogue fictionnel avec son parent mort depuis des années, conjecturant sur son maquis lors de la guerre d'Algérie et évoquant des souvenirs de leur vie commune en Algérie, rehaussés par des photos familiales que la narratrice décrit longuement. C'est une longue lettre écrite pour conjurer l'oubli :

> Le pays natal perdu pour toujours. Le pays de la naissance ne sera pas celui de la mort. C'est l'exil ? Le bannissement ? Un pays qu'on a aimé, on peut ne plus l'aimer, on peut l'oublier, l'oublier tout à fait, et la nostalgie n'a pas droit de cité. Alors on ne parle plus d'exil et de bannissement. Dans la voix, pas d'accent tragique. Nulle mélancolie. C'est fini. Le pays natal a disparu. Plus de mots, pas de larmes, pas de tremblements du cœur et du corps. Rien.[22]

L'autre axe de ce projet autobiographique est constitué par une tétralogie d'iconotextes autobiographiques, composée par *Mes Algéries en France. Carnet de voyages* (2004) ; *Journal de mes Algéries en France* (2005) ; *Voyage en Algéries autour de ma chambre* (2008) et *Le pays de ma mère, voyage en Frances* (2013), où la reproduction photographique occupe la place centrale.[23]

Dans le premier volume, paru en 2004, juste un an après *Je ne parle pas la langue de mon père*, Leïla Sebbar rassemble des documents disparates provenant de l'album de famille et d'archives collectives, qui sont autant de tesselles de son puzzle existentiel, afin de renouer le tissu de sa mémoire.[24] L'individuel se croise avec le collectif dans la reconfiguration d'une histoire plurielle filtrée à travers le prisme de l'image, où la perte du père se superpose à la perte de la patrie, l'Algérie. Dans ce vaste projet – quatre albums photographiques qui réunissent une grande quantité de documents – la forme narrative est multiple, fragmentaire et

---

[20] *Idem*, 168.

[21] Leïla Sebbar, *Lettre à mon père*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule, 2021.

[22] *Idem*, pos. 77.

[23] Cécilia W. Francis, « Entre exil et pratiques mémorielles chez Leïla Sebbar. Une étude de *Mes Algéries en France* » in Corinne Alexandre-Garner - Isabelle Keller-Privat, *Migrations, exils, errances et écritures*, Presses de Paris Nanterre, Paris, 79-100.

[24] Névine El Nossery, « L'Esthétique du fragment dans l'œuvre photo-textuelle de Leïla Sebbar », *Nouvelles Études Francophones*, 29, 1, Printemps 2014, 70-81; Alexandra Gueydan-Turek, « En mal d'archives franco-algériennes : Le Cas des *Algéries en France* de Leïla Sebbar », *Nouvelles Études Francophones*, 29, 2, automne 2014, 106-121.

s'estompent les frontières entre les genres – conte historique, fiction, entretiens, nouvelles journalistiques, reportage public et mémoires.[25]

Les belles reproductions pleine page, voire sur les deux pages, valorisant de vieilles photos que le texte accompagne dans un dialogue complémentaire entre mots et images, fonctionnent moins sur le mode de l'illustration que sur celui de l'association. [26]

L'unité est donnée par l'ancrage familial comme le montre le choix des reproductions. Nous nous arrêterons sur une des pages liminaires de *Mes Algéries en France. Carnet de voyages*, premier texte de cette série, qui offre un cas exemplaire et qui peut aussi bien éclairer le choix du monolinguisme dans lequel les enfants Sebbar ont été élevés.

L'instantané du couple parental avec Leïla enfant, pris dans la rue d'une ville algérienne, synthétise ce que le projet entier interroge, à travers le lien entre écriture et images : les relations de l'enfant à ses parents dans le cadre d'une occultation de l'ascendance paternelle algérienne (photo n° 6).

Aucun indice iconographique n'indique que cela se passe en Algérie : ni le milieu urbain tout à fait semblable à celui d'une ville européenne, ni les vêtements des membres de la famille et des passants, ni la complicité du couple qui s'affiche en public lors d'une promenade. Ici seule la parole de la petite fille devenue écrivaine peut témoigner de son ancrage spatial autre. La légende révèle, en effet, le lieu où ce portrait a été pris – dans la ville de Mascara, en Algérie, en 1945 – et pousse le lecteur à s'interroger sur la présence de la civilisation occidentale en terre d'Afrique. Une brèche s'ouvre, alors, derrière cette photo à l'apparence anodine. Elle affiche le drame identitaire vécu par le père et dont les conséquences se répercuteront sur les générations futures. C'est là le principal objet de la quête/enquête de Leïla Sebbar, qui explore dans ses iconotextes le manque de transmission de cette identité algérienne à partir de sa langue. Ce manque, comme l'indique efficacement le titre de son premier récit autobiographique, *Je ne parle pas la langue de mon père*, s'étend du domaine linguistique au familial, renvoyant à une filiation entravée.

La toute dernière étape de cette quête-enquête se termine, à ce jour, par la publication de *Lettre à mon père*, son dernier récit autobiographique, le troisième de la trilogie, paru en juin 2021. La couverture affiche une photo qui remonte à l'époque où les parents Sebbar s'étaient exilés en France ; elle représente une situation intime et familiale : l'écrivaine assise face à son père qui est en train de

---

[25] Jean-Pierre Montier, « Pour un partage du visible : *Mes Algéries en France*, de Leïla Sebbar », *Aletria : revista de estudos de literatura*, Universidade Federal de Minas Gerais, Centro de Estudos Literários, 2015, 24 (2), 169-176.

[26] Helen Vassallo, « Re-mapping Algeria(s) in France : Leïla Sebbar's *Mes Algéries en France* and *Journal de mes Algéries en France* », *Modern & Contemporary France*, 19, 2, 2011, 129-145.

siroter un thé à la menthe (photo n° 8). Malgré des relations détendues entre eux, le père, de son vivant, n'a jamais révélé à sa fille les raisons de son choix de la priver de sa part d'héritage culturel et linguistique. De là découle pour Sebbar la nécessité d'inventer un entretien fictif, à distance de nombreuses années de la fin de son père, pour l'interroger sur ses choix et ses sentiments, en le transformant ainsi en personnage de papier.

Les photos assument ici un tout autre statut par rapport à la tétralogie publiée entre 2004 et 2013, ce qui nous paraît ouvrir une nouvelle phase dans la quête identitaire de Sebbar. Reproduits en annexe – quelques-uns avaient déjà paru dans les textes précédents – les instantanés familiaux, ainsi que les cartes postales, ne fonctionnent plus comme le déclencheur de l'enquête ; ils n'apparaissent pas non plus comme des énigmes à déchiffrer : au fil des années, ilss semblent avoir aidé la fille écrivaine à trouver des réponses, à remplir des vides. Les nombreuses *ekphraseis* ainsi que les répliques imaginaires du père aux questions posées par Leïla nous paraissent indiquer que les images ont enfin pu être interprétées grâce à la parole fictionnelle. De même la question linguistique, l'arabe, langue tant regrettée et fantasmée par l'écrivaine, s'éclipse face aux souvenirs familiaux, à la reconstruction par l'écrivaine de certains épisodes marquants de l'histoire algérienne s'enchevêtrant avec celle de son père.

Son exploration des déchirures et des liens ambigus, schizoïdes, hérités de l'ère coloniale et de la guerre d'indépendance a pris la forme d'un roman familial. Ce récit, écrit à l'intention de la famille élargie de Leïla, comme le précise la longue dédicace détaillant tous les membres et du côté maternel et paternel – « […] Pour ma famille de France Bordas/Rongieras. Pour ma famille d'Algérie Sebbar/Déramchi »[27] – répare à travers la photo et l'écriture, sans toutefois s'y substituer, le vide de la mémoire et de la langue familiales algériennes. Selon l'écrivaine la question généalogique est centrale dans sa propre quête : « [J]e suis une croisée qui cherche une filiation et qui écris dans une lignée, [...] reliée à l'histoire, à la mémoire, à l'identité, à la tradition et à la transmission, je veux dire à la recherche d'une ascendance et d'une descendance, d'une place dans l'histoire d'une famille, d'une communauté, d'un peuple ... ».[28]

Leïla croit avoir enfin réussi à écrire en arabe tout en ayant utilisé le français. Le substrat algérien – culturel et linguistique – finalement recomposé forme un inconscient linguistique affleuré à la surface dans lequel son écriture puise, tout en se manifestant en français :

> [L]a langue de mon père, absente, entendue, perdue, retrouvée, jamais parlée, sa langue est là malgré le silence volontaire, elle est là, sédimentée, personne ne me

[27] *Idem*, 10.

[28] Leïla Sebbar - Nancy Huston, *Lettres parisiennes*, Bertrand Barrault, Paris, 1986, 138.

> l'enlèvera. Je l'entends comme une musique, une langue sacrée [qui] donne émotion, chant profond à la langue de ma mère.[29]

Les deux écrivaines, parties toutes jeunes en France, entament leur carrière littéraire en se servant du français. Derrière cet idiome résonnent cependant les autres langues de l'Algérie : l'arabe paternel dans le cas de Leïla Sebbar, l'allemand et le yiddish maternel se mêlant à l'arabe de la branche paternelle pour Hélène Cixous. Le français, qui s'impose donc au détriment des autres langues, se présente comme un instrument imparfait, qui fonctionne en creux et qui s'est superposé de force aux autres langues.

Comment ne pas penser alors aux réflexions que Jacques Derrida, juif pied-noir, nous a confiées dans *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine* ?[30]

En illustrant sa propre condition de juif algérien ne connaissant que le français, le philosophe a décrit avec beaucoup de justesse ce « trouble d'identité »[31] dont est saisi tout individu dépossédé de ses propres langues et de ses propres traditions : le fait de ne pouvoir accéder ni à la mémoire des siens, ni à l'histoire, qui reste inaccessible et indéchiffrable, produit, selon Derrida, une amnésie « qui déchaîne la pulsion généalogique, le désir de l'idiome, le mouvement compulsif vers l'anamnèse, l'amour destructeur de l'interdit. »[32]

Inséparable des notions de lignée familiale et de transmission, la problématique de l'appartenance et des fractures culturelles et linguistiques d'avec leur pays d'origine, l'Algérie, s'est avérée chez Cixous et Sebbar une question lancinante dont découle toute leur œuvre.

Leur écriture jaillit de cette faille qui s'ouvre derrière le français et elle s'abreuve de l'absence des autres langues dans un besoin jamais assouvi, continuellement alimenté, de renouer avec l'origine paternelle.

Les photographies, loin d'avoir une simple valeur de témoignage, deviennent un instrument précieux pour remonter dans le temps et remplir les vides, pour faire résonner les langues familiales fantômes, en amplifiant ainsi les questions identitaires et personnelles qui sont au centre des écritures-quêtes d'Hélène Cixous et de Leïla Sebbar.

---

[29] Leïla Sebbar, *Lettre à mon père*, cit., 91-92.
[30] Jacques Derrida, *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*, Galilée, Paris, 1996.
[31] *Idem*, 32.
[32] *Idem*, 116.

Bibliographie

Bergen, Véronique, *Hélène Cixous : invention de langue et corps de la lettre*, communication à la séance mensuelle du 14 novembre 2020 de l'Académie royale de langue et littérature françaises de Belgique,
https://www.arllfb.be/ebibliotheque/communications/bergen14112020.pdf (consulté le 14 juin 2022).

Calle-Gruber, Mireille - Cixous, Hélène, *Hélène Cixous. Photos de racines*, Des femmes, Paris, 1994.

Cardinal, Marie, *Les Pieds-Noirs. Algérie 1920-1954*, Belfond, Paris, 1988.

Cixous, Hélène, « Mon algériance », *Les Inrockuptibles* 115, 20 août–2 sept. 1997, 69-74.

Cixous, Hélène, « La fugitive », *Études françaises*, Algérie à plus d'une langue, 33, 3, automne 2001, 75-82.

Cixous, Hélène, *Les Rêveries de la femme sauvage, scènes primitives*, Galilée, Paris, 2000.

Cixous, Hélène, *Langue sacrée, langue parlée = Lashon ḳodesh, śefat ḥol*, Montparnasse, Paris, 2011 (vidéo).

Cixous, Hélène - Wajsbrot, Cécile, *Une autobiographie allemande*, Christian Bourgois, Paris, 2016.

Derrida, Jacques, *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*, Galilée, Paris, 1996.

El Nossery, Névine, « L'Esthétique du fragment dans l'œuvre photo-textuelle de Leïla Sebbar », *Nouvelles Études Francophones*, 29, 1, Printemps 2014, 70-81.

Fellous, Colette, *Avenue de France*, Paris, Gallimard, 2001 ; *Aujourd'hui*, Gallimard, Paris, 2005 ; *Plein été*, Gallimard, Paris, 2007.

Francis, Cécilia, W., « Entre exil et pratiques mémorielles chez Leïla Sebbar. Une étude de *Mes Algéries en France* » in Corinne Alexandre-Garner - Isabelle Keller-Privat, *Migrations, exils, errances et écritures*, Presses de Paris Nanterre, Paris, 79-100.

Glissant, Édouard, *Le discours antillais*, Seuil, Paris, 1982, 334.

Gueydan-Turek, Alexandra, « En mal d'archives franco-algériennes : Le Cas des *Algéries en France* de Leïla Sebbar », *Nouvelles Études Francophones*, 29, 2, automne 2014, 106-121.

Montier, Jean-Pierre, « Pour un partage du visible : *Mes Algéries en France* de Leïla Sebbar », *Aletria : revista de estudos de literatur*a, Universidade Federal de Minas Gerais, Centro de Estudos Literários, 2015, 24 (2), 169-176.

Sebbar, Leïla - Huston, Nancy, *Lettres parisiennes*, Bertrand Barrault, Paris, 1986.

Sebbar, Leïla *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, Paris, 2003.

Sebbar, Leïla, *Mes Algéries en France. Carnet de voyages*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule, 2004.

Sebbar, Leïla, *Journal de mes Algéries en France*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule, 2005.

Sebbar, Leïla, *Voyage en Algéries autour de ma chambre*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule, 2008.

Sebbar, Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule, 2010.

Sebbar, Leïla, *Le Pays de ma mère*. *Voyage en France*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule, 2013.

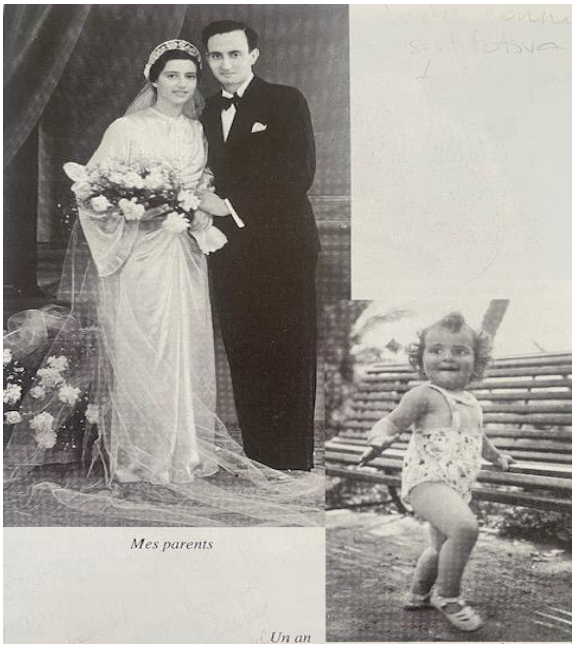
Sebbar, Leïla, *Lettre à mon père*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule, 2021.

Vassallo, Helen « Re-mapping Algeria(s) in France: Leïla Sebbar's *Mes Algéries en France* and *Journal de mes Algéries en France* », *Modern & Contemporary France*, 19, 2, 2011, 129-145.

Annexe : photos

Le soldat au lilas et sa tombe à Baranovici (Bielorussie)

Photo n° 1 : « Le soldat au lilas et sa tombe à Baranovici (Bielorussie) », in Mireille Calle-Gruber, *Hélène Cixous, Hélène Cixous, Photos de racines*, Paris, éditions des femmes, 1994, 189.



Mes parents

Un an

Photo n° 2 : « Mes parents »; « Un an », in Mireille Calle-Gruber, Hélène Cixous, *op. cit.*, 191.

Photo n° 3 : « Rue Philippe à Oran sur les genoux du père », in Mireille Calle-Gruber, Hélène Cixous, *op. cit.*, p. 195.

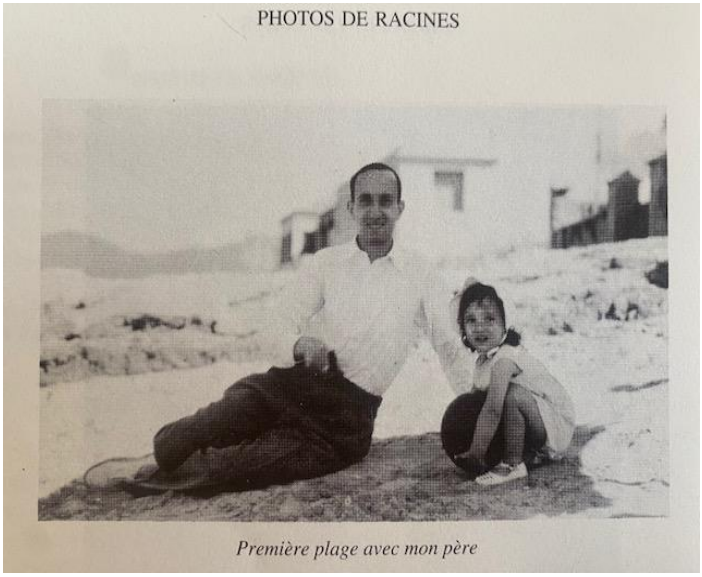


Photo n° 4 : « Première plage avec mon père », in Mireille Calle-Gruber, Hélène Cixous, *op. cit*., 196.

Photo n°5 : « 1948: dans le jardin avec Omi, juste avant la mort de mon père », in Mireille Calle-Gruber, Hélène Cixous, *op. cit.*, 200.

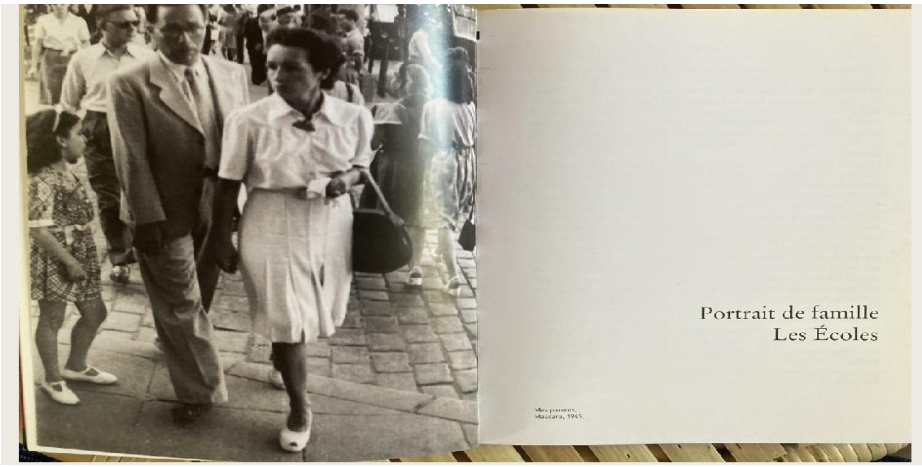


Photo n° 6 : « Mes parents et moi, Mascara, 1945 », in Leïla Sebbar, *Mes Algéries en France. Carnet de voyages*, Saint-Pourçain-sur-Sioule, Bleu autour, 2004, 12.

Photo n° 7 : « L'auteure et son père, La Gonterie (Dordogne), 1991 », in Leïla Sebbar, *Lettre à mon père*, Saint-Pourçain-sur-Sioule, Bleu autour, 2021. Image de couverture.

Le *Paris berbère* de Hédi Bouraoui : interférences transculturelles et littéraires

ANGELA BUONO
Université de Naples « L'Orientale »

Abstract
Paris berbère, a novel by the Franco-Ontarian writer of Tunisian origin Hédi Bouraoui, is just one of the most recent expressions of "transpoétique", the highly personal and original poetics he has developed over half a century of writing. With his multicultural background, his Tunisian multicultural heritage grafted onto the nomadic spirit he inherited from his most distant Amazigh ancestors, and his tri-continental migratory route between Africa, Europe and America, Bouraoui has made himself a cultural crossroads and a living embodiment of 'transculturalism', a notion he launched in the early 1970s and which he has turned into a veritable humanist and literary ideal for the third millennium. Right from the title, Paris berbère *expresses this in a transpoetic way, aiming to overcome the colonial opposition between two cultures - what Bouraoui describes as an "infernal binarity" - through the journey back through history, poetic memory and the search for origins undertaken by the Franco-Berber couple who are the protagonists of the novel. This paper will illustrate how, in Bouraoui's work, the interferences at work in the clash of cultures provide fertile ground not only for cross-cultural encounters, but also and above all for critical reflection on writing, literary sources and founding myths. In* Paris berbère, *the comparison of French and Berber cultural, historical and poetic traditions highlights interference as a trigger for artistic and literary creation.*

Keywords*: Hedi Bouraoui, transculturalism, Paris berbère, literary creation, literary inteferences*

> Oui, tu veux que je sois un Rastignac, courageux et idéaliste, avide de gloire et de puissance, qui lancera son défi à Paris du haut de la butte Montmartre : *À nous deux maintenant !*
>
> *Paris berbère*[1]

[1] Hédi Bouraoui, *Paris berbère*, Vermillon, Ottawa, 2011, 71.

L'approche pour aborder le sujet de cette étude m'a été suggérée par un roman historique qui a pour titre le thème de ce colloque, *L'interférence*, de l'écrivain malgache Jean-Joseph Rabearivelo, présentant le choc culturel entre la civilisation malgache et la civilisation française pendant la période coloniale. L'interférence[2] ici évoquée est le phénomène physique qui se produit lors de la rencontre d'ondes de même fréquence et nature : dans le cas d'ondes lumineuses, l'on n'obtient pas le renforcement de leur puissance, mais une alternance de bandes claires et de bandes sombres. C'est la métaphore que Rabearivelo emploie pour représenter les effets des « lumières contraires de deux civilisations »[3] s'affrontant dans le contexte colonial, et c'est une clé que l'on peut également employer pour décoder le binôme insolite que Hédi Bouraoui a donné pour titre à son roman *Paris berbère*.

Dès le début de sa longue carrière littéraire l'écrivain franco-canadien d'origine tunisienne Hédi Bouraoui travaille pour la promotion du transculturalisme, une notion dont il se réclame depuis les années 1970, et dont il s'est fait l'incarnation vivante par son itinéraire migrant tricontinental entre la Tunisie, sa terre natale, la France et les États-Unis, où il a poursuivi ses études, et le Canada, son pays d'adoption. Sa vision de l'identité et de l'écriture se fonde sur ces principes : « connaître sa culture et la transcender en même temps pour s'ouvrir à d'autres, créer des ponts de tolérance et des faits d'interchange, de manière à élaborer une nouvelle esthétique ».[4] Le transculturalisme se propose de surmonter l'opposition coloniale et/ou hiérarchique entre deux cultures, ce que Bouraoui appelle « la binarité infernale » :

> La binarité infernale […] oppose la source distributrice des cultures homogénéisées et ses branchements récepteurs incapables d'insuffler leur propre contribution. Si

---

[2] « La pensée des relations qui lient la civilisation de l'Europe, déjà en voie de mondialisation, à celle de Madagascar cristallise, dans le second roman historique de Jean-Joseph Rabearivelo, écrit entre octobre 1928 et juin 1929, grâce à la métaphore de « l'interférence », qui en deviendra le titre une fois l'ouvrage achevé. Le narrateur a été frappé par cette image qui révèle les faits dans leur réalité brute, brutale en même temps que vitale. En effet, c'est un pur constat qui permet de qualifier le phénomène physique ainsi dénommé : là où se superposent des ondes « de même direction », « de même nature et de fréquence identique ou voisine », l'on obtient non un simple doublement de leur puissance (comme on s'y attendrait naïvement), mais une alternance de renforcements et de destructions réciproques, dans le cas d'ondes lumineuses, la production alternée de bandes claires et de bandes sombres. Ainsi de la rencontre « des lumières contraires de deux civilisations » sur le même terrain […] » (Serge Meitinger, « Introduction générale ou le portrait d'une vocation », in Jean-Joseph Rabearivelo, *Œuvres complètes*, tome 2, édition critique par Serge Meitinger, Liliane Ramarosoa, Laurence Ink et Claire Riffard, CNRS Éditions, Paris, 2012, 25.

[3] Jean-Joseph Rabearivelo, « L'interférence », in *Œuvres complètes*, tome 2, édition critique par Serge Meitinger, Liliane Ramarosoa, Laurence Ink et Claire Riffard, CNRS Éditions, Paris, 2012, 926.

[4] Giovanni Dotoli, « Entretien avec Hédi Bouraoui », in *Culture et littérature canadiennes de langue française*, Schena Editore, Fasano, 2003, 55.

> parfois l'affrontement est nécessaire pour stimuler le processus créateur, il n'en reste pas moins que tout jeu d'opposition hiérarchique doit être résorbé par de progressives successions d'analyse et de synthèse. Dans ce sens nous ne voulons pas suggérer un schéma rigide qui risque de figer l'apport francophone et ses mouvements, mais plutôt esquisser une sorte d'économie de complémentarité et non de polarité. Ceci permettra à chaque cycle informationnel de circuler librement et à chaque contenu culturel de croître naturellement. Ce dialogue des cultures ne serait point un idéal enrobé d'ambiguïté mais une pratique où toutes les voix vaudraient leur pesant d'or.[5]

L'idéal identitaire transculturel représente aussi le fondement d'une poétique toute personnelle et originale, que Bouraoui qualifie de « transpoétique » pour en souligner le caractère dynamique, fondé sur une « disponibilité de mouvance »[6] de l'acte poétique, dont le but est l'abolition de toute frontière, fût-elle entre les genres littéraires – ce qui m'autorise à puiser dans un texte littéraire, plus que dans un ouvrage savant, la notion critique pour la lecture du texte bouraouien : « par transpoétique, nous voulons surtout signaler le trans/vasement des cultures qui se chevauchent, se croisent et s'entrecroisent, s'attirent et se repoussent dans un travail incessant qui crée un espace particulier du faire poétique ».[7]

Ses ouvrages se veulent un terrain de rencontre de cultures, de langues, de styles et de traditions littéraires et *Paris berbère*, son treizième roman publié en 2011, ne fait pas exception. La complexité formelle et thématique de ce texte invite à suivre plusieurs pistes de lecture, sans que pour autant il colle tout à fait à aucun des différents sous-genres romanesques qu'on peut y envisager : le roman d'énigme, concernant l'identité de la mère naturelle du protagoniste dont il a été séparé à sa naissance, une énigme de temps en temps relayée par les mystérieuses apparitions et disparitions d'un ancien tome des *Œuvres* du poète libertin du XVIIe siècle Théophile de Viau, ancêtre présumé de la famille dont le protagoniste a hérité le prénom ; la fresque historique de la seconde moitié du XXe siècle, dont des événements marquants, tels que la guerre d'indépendance algérienne et la contestation de Mai 68, constituent des véritables pivots de l'intrigue, ainsi que l'occasion pour des interventions d'auteur qui font parfois basculer le roman dans l'essai ; le roman pastiche, truffé de citations d'écrivains français et francophones et de renvois intertextuels qui tissent un dialogue entre des auteurs et des œuvres d'époques et d'univers culturels différents ; le roman de formation, l'intrigue se déroulant au cours des cinquante premières années de la vie du protagoniste, entre 1948 et 1998, depuis son enfance et adolescence dans un milieu provincial où les bienséances versent dans l'hypocrisie, à sa jeunesse parisienne dans les remous de

---

[5] Hédi Bouraoui, *La francophonie à l'estomac*, Éditions Nouvelles du Sud, Paris, 1995, 42-43.
[6] Hédi Bouraoui, *Transpoétique. Éloge du nomadisme*, Mémoire d'encrier, Montréal, 2005, 8.
[7] *Idem*, 42-43.

la crise étudiante, jusqu'à sa maturité s'amorçant dans la plénitude des éclaircissements autant du mystère entourant sa naissance que des liens entre la grande et la petite histoire, entre la grande littérature et la vie ordinaire.

Faute de l'espace qu'il faudrait pour examiner les facettes multiples de ce roman, je me bornerai à la dernière piste de lecture, la formation du protagoniste étant l'aspect narratif où l'interférence, appréhendée dans le sens cité plus haut, en tant que rencontre métaphorique de deux sources de rayonnements culturels, est le plus à l'œuvre. La littérature et l'histoire constituent les deux lignes de force de la maturation progressive du protagoniste Théophile Deviau, dit Théo : son évolution est mise en évidence, d'un côté, par référence à des modèles littéraires du passé et du présent, de l'autre, par l'implication des faits historiques dans les détours de la vie du personnage.

La littérature est la toile de fond de plusieurs aspects de la caractérisation et des aventures du protagoniste. Je ne cite qu'en passant son éducation sentimentale, qui se fait grâce à deux personnages féminins à la forte valeur symbolique, soulignée par leurs prénoms évocateurs : Ariane, l'amie d'enfance qui, fidèle à sa célèbre homonyme mythologique, tient le fil de l'évolution de Théo, en en faisant le point tout au long de la narration, et Odette, une femme mariée qui séduit le protagoniste adolescent et qui n'est pas sans rappeler la protagoniste proustienne d'*Un amour de Swann*.

La littérature est surtout le fondement de l'identité familiale de Théo, dont elle tire ses titres de noblesse en se réclamant d'illustres ancêtres, tout d'abord le poète libertin du XVIIe siècle Théophile de Viau déjà cité, mais aussi l'apôtre de l'exotisme Pierre Loti, de son vrai nom Louis-Marie-Julien Viaud. Le premier est apparenté à la quête d'identité du protagoniste, qui s'évertue à établir des parallèles entre son parcours de vie et celui de son ancêtre par le biais des péripéties d'un ancien et précieux exemplaire des *Œuvres du sieur Théophile*, qui semble cacher la clé du mystère entourant la naissance de Théo et le sort de sa mère naturelle ; le culte de l'exotisme du second, en servant de repoussoir, offre au narrateur l'occasion de souligner la valeur de la différence en tant que fondement de l'identité transculturelle :

> Si Julien Viaud s'en est gargarisé jusqu'à y perdre son identité, je ne me livrerai pas, comme lui, à des mascarades. L'orientalisme au premier degré, c'est perdre de vue l'importance de l'émotion avec l'étrangeté, que ce soit celle de l'autre ou de soi. Me confronter à l'exotisme, c'est me frotter à toutes les différences, les reconnaître et les respecter.[8]

[8] Hédi Bouraoui, *Paris berbère*, cit., 206.

Le personnage Théo se manifeste ici ouvertement en tant que porte-parole de l'auteur Bouraoui, qui affirme ailleurs que « dans la relation entre plusieurs cultures, il faut que chaque culture soit ouverte pour accueillir la différence, ainsi l'autre transvase sa propre culture en moi et je transvase ma propre culture vers l'autre ; c'est cet échange qui se passe dans les interstices des cultures ».[9]

Les personnages principaux des romans de Bouraoui sont la plupart du temps ses alter-ego, des voyageurs ou des migrants reflétant l'identité transculturelle de l'auteur et soulignant la valeur du mouvement, de la migration, de l'errance dans la création transpoétique. Théophile Deviau est en cela une exception dans le panorama des personnages bouraouiens : rejeton d'une famille aux solides racines périgourdines, il ne quitte jamais la France tout au long du demi-siècle traversé par la narration, et sa seule migration se fait, d'après le canon classique du roman de formation, par sa montée à la capitale depuis Clairac, son village natal dans la province gasconne. Par contre, c'est par l'écriture que Théo rejoint son auteur en s'adonnant à la rédaction de ce qu'il dénomme, avec modestie, des « faisances » – un terme qui n'est évidemment qu'une traduction littérale de l'étymon grec *poïesis*, donc un synonyme de création littéraire, et qui témoigne aussi de l'invention langagière et du travail sur les mots constituant l'un des aspects majeurs de la transpoétique bouraouienne :

> Si je recherche la compagnie du Tout-Paris, c'est moins pour y briller et y prendre ma revanche de petit provincial frustré que pour en étudier les mœurs, en consigner les anecdotes, les faits, en un mot, me livrer à un travail de chroniqueur et d'historien qui laissera une trace durable dans les mémoires. Ainsi prend corps ma vocation de créateur de *faisances* ! Cheminement parallèle au masque du personnage Rastignac qui trouve sa vérité auprès de son auteur.[10]

Ce passage est un excellent exemple de la façon dont Bouraoui fait jouer les interférences de traditions culturelles et littéraires multiples par un savant mélange de renvois intertextuels, de création langagière et de réflexion sur son écriture. Ainsi que Françoise Naudillon le remarque opportunément, « on verra Théo s'affirmer de plus en plus comme en état de *faisance* perpétuelle. Le roman pourrait se lire comme une longue initiation au métier d'écrivain, en même temps qu'il propose une lecture critique attentive de l'histoire littéraire française et algérienne ».[11]

C'est donc l'initiation à son idéal d'une écriture transpoétique, dépassant les binarités infernales de tous bords et proposant un savant mélange de styles et de

---

[9] Adriana Falcicchio, « Entretien avec Hédi Bouraoui », *Rivista di Studi Canadesi*, 17, 2004, 117.

[10] Hédi Bouraoui, *Paris berbère*, cit., 178 (l'italique est de l'auteur).

[11] Françoise Naudillon, « Cahier d'un tricheur salutaire. *Paris berbère* d'Hédi Bouraoui », *Revue CELAAN*, XI, 1-2, 2013, 19.

genres, de narration et de réflexion critique, de fiction romanesque et de réalité historique, que Bouraoui fait suivre à son alter-ego Théo, se comparant constamment à ses ancêtres écrivains :

> Curieux rapprochement entre deux Viau(d) […], qui intensifiait mes faiblesses scripto-créatrices lorsque je me comparais à eux. Je ne prends pas pour autant mes *faisances* pour de la haute littérature traçant ma quête initiatique, même si j'ai toujours rêvé d'écrire un roman poétique qui ne rebuterait ni les amateurs de poésie pure et dure, ni ceux du roman réaliste traditionnel. Un classicisme de bon aloi, avec un je-ne-sais-quoi qui le sortirait des carcans des formes immuables, de cet attachement du Français aux genres familiers. Une sorte d'allégeance, et de reniement, rien d'autre qu'un apport neuf à la littérature.[12]

L'interférence poétique qui éclaire le plus l'évolution du protagoniste, en l'orientant vers l'écriture transpoétique, lui parvient, toutefois, de l'autre rive de la Méditerranée par le poète kabyle Si Mohand, le « poète maudit de l'errance »,[13] devenu vagabond après la disgrâce où tomba sa famille à la suite de l'insurrection de la Kabylie contre les forces coloniales en 1871. Si Mohand incarne donc par le même coup les effets dévastateurs de la binarité infernale et leur dépassement par l'ouverture et la liberté que l'errance insuffle dans la parole poétique :

> Si Mohand parlait… ses paroles belles, plaisantes à écouter se répandaient partout... autant en emportait le vent. Des *isfra,* poèmes qui ne voyageaient que de bouche à oreille. Pas sur papier glacé. Des graines de grenade semées dans les cœurs de son public, éparpillées… comme celles du semeur ! Elles pousseront dans la chair accueillante et donneront naissance à d'autres semences.[14]

Dans la fiction du roman, Si Mohand est à son tour l'aïeul de la protagoniste féminine Tassadit Aït Mohand, future épouse de Théo, et c'est ce partage de l'appartenance à une lignée de poètes qui permet l'union du couple franco-berbère, malgré les réticences de la femme :

> À plusieurs reprises, elle me fit comprendre que trop de différences nous séparaient : la religion, la culture, les us et coutumes, sans parler de nos héritages respectifs qui brouillaient à notre insu notre carte du tendre. Pourtant son aïeul et le mien partageaient l'amour de la poésie, le don du verbe qui enflamme.[15]

La littérature représenterait donc les bandes claires produites par le phénomène de l'interférence des « lumières contraires de deux civilisations », la soi-disant

---

[12] Hédi Bouraoui, *Paris berbère*, cit., 202.
[13] *Idem*, 179.
[14] *Idem*, 128.
[15] *Idem*, 179.

« différence intraitable »[16] pouvant se composer dans le mouvement de la parole poétique, ainsi que Tassadit elle-même finit par l'admettre, lorsqu'elle se demande : « pourquoi cet attrait qui nous rapproche est-il toujours lié à la poésie ? Le verbe serait-il ce lien entre nous, à la fois contenu dans ma tradition orale et dans tes classiques ? »[17]

Par contre, les bandes obscures de l'interférence culturelle jettent leurs ombres sur le tableau historique du roman. Les séquelles socio-culturelles de la guerre d'Algérie, en particulier, constituent la pierre de touche autant de l'évolution de Théo que des tenants et des aboutissants de la rencontre des cultures qui s'étale dans le roman. Théo s'engage très tôt sur le chemin d'un questionnement perpétuel, en écoutant les histoires de guerre de son père, ancien militaire en Algérie, dont l'ambiguïté à ce sujet représente l'attitude ambiguë de tout un peuple :

> […] tu me demandes quelles étaient nos méthodes. Elles consistaient à tuer l'Arabe terroriste où qu'il soit pour libérer les territoires français d'outre-mer. Du coup, on s'est trouvé coincé entre les Indigènes et les Pieds-Noirs… Aussi mauvais les uns que les autres ! Des races à part, ces colons et ces colonisés... Nous, Français métropolitains, étions complètement dans le cirage, dépassés dans ce voyage au bout de l'enfer. Nous ne comprenions plus rien à leur barbarie, à leur chaos, jusqu'au moment où Charles de Gaulle a clamé haut et fort « Je vous ai compris ! » Quel beau poème ! Personne n'a pu en tirer de conclusion… claire et distincte, comme le stipule notre belle langue.[18]

L'ambiguïté du père à ce sujet devient la source du questionnement du fils qui orientera sa quête et ses attitudes futures : « Je n'ai jamais su si mon père aimait ou détestait les Maghrébins, s'il approuvait la politique de de Gaulle ou non, s'il se plaçait du côté des colons ou des colonisés. Ses confessions créaient des incertitudes qui m'incitaient à me lancer dans une quête de vérité à jamais élusive ».[19]

Pour le jeune Théo fraîchement débarqué à Paris pour y suivre des cours de droit à la Sorbonne, le déclenchement des contestations de mai 1968 est curieusement mis en relation avec les faits d'Algérie : « Six ans après les manifs de la guerre d'Algérie, la France s'ennuie. La population aspire au changement pour l'amour du changement, bien inscrit dans la mentalité française ».[20] De même, pour lui qui affirme, par une autre comparaison littéraire, d'avoir « vu passer la révolution de Mai 68 comme Fabrice del Dongo scrutant la bataille de Waterloo. À

---

[16] *Idem*, 135.
[17] *Idem*, 183.
[18] *Idem*, 16-17.
[19] *Idem*, 17.
[20] *Idem*, 84.

distance et sur la tangente »,[21] son implication tout involontaire dans la révolte étudiante débute par sa connaissance fortuite de la kabyle Tassadit, blessée au cours d'une émeute et qu'il tente de secourir sans y parvenir, puisqu'il est arrêté par la police qui le croit un manifestant contestataire. La rencontre abrupte avec la différence culturelle, incarnée par Tassadit, sur la toile de fond de la mise en regard de la guerre de libération algérienne avec la révolution étudiante, permet à l'auteur de présenter le jeu des interférences culturelles et historiques. Pour Théo, c'est l'initiation à une prise de conscience de son devoir d'engagement politique et social, qui dès lors s'accompagne de sa quête personnelle centrée sur le dépassement des différences et la composition des oppositions :

> Je voyais un parallèle entre la situation de Tassadit et la mienne. Nous n'avons en aucun cas pris part à cette révolution, ni tiré le moindre profit de cette fête orgiaque et violente. Nous l'avons côtoyée par la tangente à distances inégales. Moi, dans mon pays natal, touché de près par les causes et les effets de cette crise nationale. Elle, en étrangère plus neutre, prise au dépourvu par ce qu'elle venait de subir.[22]

Tassadit, qui révèle à Théo la richesse de la culture et de la poésie berbère et fonde sur cette base leur parcours de vie commune, accompagnera Théo aussi sur la voie de son évolution socio-culturelle, lui découvrant des interférences multiples que les séquelles de la guerre de libération algérienne imposaient encore cruellement, des années après la fin des affrontements militaires, autant dans la vie publique que dans la vie privée des individus. La protagoniste féminine de *Paris berbère* est la fille d'un harki[23] combattant aux côtés de l'armée française, le père Arezki, et la nièce d'un martyr de l'indépendance algérienne, l'oncle Amar. Elle est donc la métaphore des deux facettes de la même blessure déchirant deux pays : l'Algérie, qui ne voit qu'un traître dans le harki qui « a cru à la devise qui lui fut inculquée : *Liberté, Égalité, Fraternité*. Valeurs sacrées supposées unir tout le monde »,[24] et la France, qui a trahi ses mêmes valeurs par « la mainmise des colons sur les Algériens, [et] l'injustice vis-à-vis des harkis »,[25] les grands oubliés du conflit algérien. Par sa « différence intraitable »,[26] Tassadit force Théo à prendre également conscience et des contradictions nationalistes de son pays, et du caractère raciste et borné de son milieu familial. L'ambiguïté du père de Théo ne fait que cacher une attitude opportuniste qui sera démasquée lors de sa rencontre

---

[21] *Idem*, 125.

[22] *Idem*, 98.

[23] « […] le mot *harki* s'est répandu en France, venant de l'arabe *harka,* mouvement. On avait donné ce nom aux militaires indigènes d'Afrique du Nord qui servaient dans une milice supplétive au côté des Français » (*Idem*, 162).

[24] *Idem*, 163 (l'italique est de l'auteur).

[25] *Idem*, 32.

[26] *Idem*, 135.

avec Tassadit : pour mieux l'impressionner par son passé d'ancien de la guerre d'Algérie, il n'hésite pas à se déclarer, « après toutes ses atrocités, […] rallié à la cause de l'indépendance »,[27] quitte, peu après, à afficher tout son mépris envers les Algériens, en racontant des anecdotes banales et insultantes sur leurs étranges coutumes et « leur connerie de religion ».[28] La rupture de Théo d'avec son père, après cette malencontreuse révélation de sa personnalité, s'accompagne de son questionnent identitaire, lui découvrant la valeur de la différence pour la définition de son identité :

> Je me mis alors en rupture avec mon identité originelle, la remettant en question, pour ne pas dire lui faisant subir la question. Un peu comme l'oncle de Tassadit, totalement engagé dans la libération de son pays par amour de l'origine et de la liberté, et qui dut affronter son frère du camp adverse.[29]

Par sa perspective axée sur la différence, Tassadit, « cette femme si étrangère dans toutes ses façons de faire et de concevoir, – dit Théo – qui m'a apprivoisé moi, le civilisé, avec ses manières dites *brutes et primitives* »,[30] permet à Théo de porter un regard neuf sur sa culture et sur son histoire. Comme le remarque encore Françoise Naudillon,

> […] le rappel de l'événement historique est toujours l'occasion d'en livrer un aspect inédit, d'en proposer une interprétation originale. L'histoire relayée dans le roman subit une nouvelle emprise idéologique. Il s'agit de corriger l'histoire, celle qui fut écrite par les vainqueurs, celle qui fut diffusée par les tenants du colonialisme, celle qui n'a jamais tenu compte des points de vue minoritaires, loin de tout européocentrisme.[31]

Par l'étrangère Tassadit, Bouraoui introduit l'interférence d'un point de vue autre, qui découvre à Théo le côté sombre des Lumières – « – Mon pauvre Théo, ton siècle des Lumières ne t'a rien appris ! Même Voltaire, un de vos philosophes les plus éclairés, était non seulement borné, mais aussi antisémite et raciste ! »[32] –, ainsi que, en jouant sur la fausse naïveté du protagoniste, les liens plus ou moins cachés entre des cultures apparemment éloignées, et lui impose finalement de dépasser la vision eurocentrique hypocrite et bornée :

---

[27] *Idem*, 146.
[28] *Idem*, 147.
[29] *Idem*, 124-125.
[30] *Idem*, 222 (l'italique est de l'auteur).
[31] Françoise Naudillon, *op. cit*., 25.
[32] Hédi Bouraoui, *Paris berbère*, cit. 127.

> Toutes sortes d'histoires circulaient sur leur Ramadan. Je pris ce mot pour le nom d'une maladie, jusqu'au jour où Tassadit m'expliqua qu'il s'agissait d'une période de jeûne d'un mois, de la pointe de l'aube au coucher du soleil. Ainsi le corps pouvait se reposer pour se désintoxiquer et la conscience s'éveiller au sort des pauvres qui crevaient de faim. Quant à l'égorgement des moutons, l'idée m'horrifiait. Je plaignais ces pauvres bêtes dociles et aimables sans penser que, chez nous aussi, nous sacrifions les cochons, bovins, volailles pour nous nourrir. Jusqu'au jour où Tassadit m'apprit que le sacrifice d'Abraham était bien mentionné dans notre Bible.[33]

Et le dialogue culturel agit également en sens inverse, puisque l'étranger qu'est Théo pour Tassadit permet à elle aussi de porter un nouveau regard sur sa culture berbère et de sortir par là de sa binarité infernale à elle :

> Elle lui répétait souvent ce mot de Jean Daniel : « La France est une chance pour l'islam et la Kabylie une chance pour l'Algérie. » Elle lui rappelait la résistance acharnée des Berbères durant la colonisation. Elle se méfiait de l'arabisation à outrance qui ne faisait progresser ni la pratique de l'arabe, ni celle du français, ni non plus la démocratie. La résistance linguistique de la Kabylie, le plus beau fleuron de la culture berbère, constituait une bonne entorse au modèle arabo-islamique puisqu'elle avait autrefois préparé l'évangélisation des populations. Elle avait noté qu'au pays de sa mère, la présence chrétienne était antérieure à celle de l'islam, saint Augustin étant un Berbère algérien. Alors elle se mit à combattre le hijab dans les écoles, à commencer par la sienne.[34]

La formation du protagoniste Théo s'accomplit lorsqu'il parvient à accepter la différence et à la véhiculer par le biais de la création littéraire, de ce qu'il appelle la faisance. « Retrouver la mère... Sauver l'honneur du père »,[35] ce sont respectivement le but de Théo et la mission de Tassadit. Puisque, ainsi que le souligne Boussad Berrichi, « la société amazighe cultive le sens de l'honneur Nif jusqu'à l'obsession »,[36] Tassadit est hantée par le désir de venger le meurtre de son père, assassiné par un ancien membre de l'Organisation de l'Armée secrète (OAS). Le récit de l'accomplissement de cette revanche fait l'objet d'une composition narrative à part avec un titre et un sous-titre « *L'arbre d'or et le Val sans retour* (D'après un récit oral de Tassadit) »[37] – ce qui permet à Théo d'établir une distance littéraire d'avec le contenu bouleversant du récit, tout en se déclarant

---

[33] *Idem*, 50.

[34] *Idem*, 234-235.

[35] *Idem*, 241.

[36] Boussad Berrichi, « Migration des langues et des cultures dans l'œuvre d'Hédi Bouraoui. Le cas de l'amazighité (berbérité) », in Elizabeth Sabiston, Robert J. Drummond (éds.), *Pluri-culture et écrits migratoires / Pluri-culture and Migrant Writings*, Université Laurentienne, Sudbury, 2014, 114.

[37] Hédi Bouraoui, *Paris berbère*, cit., 222.

> […] partagé entre admiration et indignation. […] J'admirais sa ténacité et son respect des lois berbères, son souffle porteur d'une patience à mener à bien les affaires parentales... bref son courage et son ingéniosité pour arriver à ses fins. En même temps, j'étais gêné par sa façon de transgresser nos lois. Quelles qu'en aient été les circonstances, il y a bien eu meurtre, et de plus fomenté par la mère de mes enfants. Cette évidence devait creuser entre nous le fossé irrémédiable et primordial de notre mésentente à venir.[38]

Le côté destructif de l'interférence culturelle mène ce couple mixte à l'échec conjugal, mais il ne faut pas en conclure à l'échec du dialogue culturel tout court : dans la vision transculturelle de Bouraoui, « l'incompatibilité était plus liée à la notion de couple qu'à celle de la différence culturelle. Si les différences peuvent rapprocher les êtres, les frottements du quotidien usent et rabotent les ententes, parfois à coups de détails anodins et futiles ».[39]

C'est sur cette acceptation et sur ce respect de la différence que s'achève la maturation identitaire du personnage Théo, couronnée par la rencontre avec sa mère biologique quoique sur son lit de mort, et que s'accomplit en même temps son parcours initiatique à l'écriture :

> Quel refuge trouver, sinon celui de ma plongée dans l'écriture ! Voyager en elle comme j'ai voyagé dans le cœur de ma mère, ni en errant, ni en explorateur, ni en nomade, mais en arbre, racines dénudées en quête d'un coin de terre. Enracinement précédé d'un arrachement. Je ne peux m'empêcher de penser à ces arrêts proustiens, lorsque leur auteur voguait en amont dans l'élaboration de son œuvre, lui permettant de se reconnaître écrivain. Toute sa narration précédente change alors de cap, ainsi que les personnages évoluant à l'encontre de ces arrêts. Ainsi mes *faisances* vont-elles devenir autres, où les personnes que j'ai mises en scène se métamorphoseront.[40]

Et à ce point du roman on se doute bien que ses « faisances » vont devenir rien de moins que… *Paris berbère* !

En conclusion de sa lecture de ce roman comme démystification systématique de toute filiation, littéraire, historique ou culturelle, Bernadette Cailler se demande : « tout compte fait, ne serait-il pas possible, en fin d'étude, d'ajouter un point d'interrogation douteux au titre : *Paris berbère* ? »[41] En réponse à cette question, il me semble que l'on peut bien s'attendre du grand jongleur de mots qu'est Hédi Bouraoui que ce titre cache un sens autre, mais ce serait un sens qui éclaire sur la nature transculturelle et transpoétique du roman : c'est donc bien un

---

[38] *Idem*, 231-232.

[39] *Idem*, 265.

[40] *Idem*, 255.

[41] Bernadette Cailler, « Quand les mythes de la filiation s'effondrent ou comment lire *Paris berbère* ? », in Frédéric-Gaël Theuriau (éd.), *Réfléchir sur l'œuvre de Hédi Bouraoui*, Éditions Vaillant, Antibes, 2017, 148.

« pari berbère », ou mieux des « paris », soulignant, par un jeu d'homophonie, les défis tout originaux que le protagoniste, en nouveau Rastignac des temps modernes, lance à l'interférence culturelle ou, pour employer le lexique de Bouraoui, à la « binarité infernale », des paris qu'il revient à la création poétique de relever.

Bibliographie

Berrichi, Boussad, « Migration des langues et des cultures dans l'œuvre d'Hédi Bouraoui. Le cas de l'amazighité (berbérité) », in Elizabeth Sabiston - Robert J. Drummond (éds.), *Pluri-culture et écrits migratoires / Pluri-culture and Migrant Writings*, Université Laurentienne, Sudbury, 2014, 109-126.

Bouraoui, Hédi, *La francophonie à l'estomac*, Éditions Nouvelles du Sud, Paris, 1995.

Bouraoui, Hédi, *Transpoétique. Éloge du nomadisme*, Mémoire d'encrier, Montréal, 2005.

Bouraoui, Hédi, *Paris berbère*, Vermillon, Ottawa, 2011.

Cailler, Bernadette, « Quand les mythes de la filiation s'effondrent ou comment lire *Paris berbère* ? », in Frédéric-Gaël Theuriau (éd.), *Réfléchir sur l'œuvre de Hédi Bouraoui*, Éditions Vaillant, Antibes, 2017, 139-148.

Dotoli, Giovanni, « Entretien avec Hédi Bouraoui », in *Culture et littérature canadiennes de langue française*, Schena Editore, Fasano, 2003, 49-64.

Falcicchio, Adriana, « Entretien avec Hédi Bouraoui », *Rivista di Studi Canadesi*, 17, 2004, 117-137.

Meitinger, Serge, « Introduction générale ou le portrait d'une vocation », in Jean-Joseph Rabearivelo, *Œuvres complètes*, tome 2, édition critique par Serge Meitinger - Liliane Ramarosoa - Laurence Ink - Claire Riffard, CNRS Éditions, Paris, 2012, 19-32.

Naudillon, Françoise, « Cahier d'un tricheur salutaire. *Paris berbère* d'Hédi Bouraoui », *Revue CELAAN*, XI, 1-2, 2013, 18-28.

Rabearivelo, Jean-Joseph, « L'interférence », in *Œuvres complètes*, tome 2, édition critique par Serge Meitinger - Liliane Ramarosoa - Laurence Ink - Claire Riffard, CNRS Éditions, Paris, 2012, 919-1036.

L'insoutenable présence du français dans la poésie amazighe du Moyen Atlas marocain

ADDI BAGRI - TIJANI SAADANI
Université Sultan Moulay Slimane - École Supérieure de Technologie de Khénifra

Abstract
Today, no one can deny the widespread presence of French in the Moroccan institutional and social space since the first half of the 20th century. However, it has to be said that the status of French in Morocco remains a case in point. In the case of Berber poetry from the Middle Atlas, French ("tafrancist" in Amazigh) is a doubly foreign language: firstly, it is a rare and ignored language. This language did not appeal to the Berber poets of the Middle Atlas, which is why we are talking about poetry that has remained untouched by the influence of French, unlike Arabic, which has succeeded in being incorporated into Amazigh poetic texts.

Keywords*: Amazigh poetry, Marocan Middle Atlas, poetic tradition, Arabic borrowings, French*

Tar izli ur telli![1]
(proverbe amazigh)

Il n'existe pas de peuple sans poésie, sans utilisation particulière du langage correspondant à ce que nous appelons « poésie » (J. L. Joubert).

Introduction

Les débuts de la présence effective du français dans l'espace institutionnel et social marocain remontent à la première moitié du XXe siècle. Cependant, il faut dire que cette présence n'a pas marqué tous les domaines et tous les territoires avec la même ampleur et demeure, à notre avis, un cas. Dans celui de la poésie amazighe du Moyen Atlas, le français (« tafranciste » en amazigh) constitue un emprunt qui pose problème : c'est d'abord, une langue quasi-inexistante dans la poésie de cette région. L'aède amazigh du Moyen Atlas n'a pas été à l'école des

[1] « Ce qui n'est pas rapporté par la poésie n'existe pas ! ». Ce proverbe rappelle la fonction mémorielle et documentaire de la poésie.

français. C'est pourquoi nous parlons d'une poésie qui est restée à l'écart de l'influence du français. Contrairement à l'arabe qui forme pour la langue amazighe une sorte de « superstrat ». Mais des mots d'origine française sont tout de même présents et traversent, du moins sporadiquement, le texte poétique amazighe ; comme des obus qui tombent sur l'espace textuel du poème.

Pourquoi le poète amazigh n'a-t-il pas fait de l'emprunt français une ressource langagière, au même titre que l'arabe, pour composer ses poèmes ? La faible présence du français dans la poésie du Moyen Atlas est-elle due à un choix motivé par des raisons puristes ou politiques ? Est-elle l'expression d'une prise de position engagée à l'égard de cette langue étrangère ? Ou émane-t-elle, tout simplement, d'un faible contact entre les deux langues ?

Notre but dans cette contribution est d'interroger le rapport du poète amazigh au français en analysant des poèmes de Cheikh Nbarch (datant des années 1920), de Bouâzza N Moussa (déclamé pendant les années 1980) et de Haddou Oubekhou (fait en 1989). Au début de cette contribution, nous signalons que le cas de la poésie que nous étudions ici a un statut particulier.

Commençons par les constatations suivantes : d'abord, la poésie amazighe n'est pas facilement accessible. C'est une poésie qui garde un lien étroit avec l'oral et que l'on exécute, de surcroît, mélodiquement. Il n'existe pas suffisamment de recueils de poésie, du coup, afin de constituer un corpus de cette poésie, il faut l'écouter et la transcrire. Ensuite, il faut admettre qu'il n'y a pas suffisamment de travaux et de synthèses théoriques sur cette poésie. Il serait, peut-être, difficile de la cadrer théoriquement. En effet, il n'existe pas d'histoire de la poésie amazighe, il serait donc difficile d'étudier un poème et de mesurer sa valeur esthétique et créative par rapport à des normes préétablies. Enfin, il faut reconnaître que le poète amazigh est un paysan qui ne possède pas de formation savante. Par conséquent, il ne commente pas et ne produit pas de discours méta-poétique sur sa poésie.

Ceci dit, nous précisons que notre analyse se fera selon les considérations méthodologiques suivantes : à savoir que l'analyse des poèmes se fera selon les approches préconisées dans l'étude de la poésie française. L'étude phonétique, syntaxique, morphologique, et aussi pragmatique des mots aura pour but de comprendre leur fonctionnement sémantique dans le « con-texte » d'accueil.

La constitution du corpus est faite selon une approche diachronique pour étudier l'évolution de l'utilisation des mots français par le poète amazigh.

1. La tradition poétique amazighe

1.1. La prééminence de l'art poétique

La poésie amazighe se distingue par sa vitalité et sa popularité au sein de la communauté amazighe. Cette tradition artistique enracinée dans une histoire qui remonte à des temps immémoriaux, tire sa force du fait qu'elle est attachée au vécu de son public, mais aussi de son contact et son imprégnation des différentes

cultures qu'elle a côtoyées et avec lesquelles elle a entretenu des rapports étroits à travers l'histoire. Certes, il n'y pas de documents qui retracent son histoire et son évolution au cours des siècles, mais des auteurs, quoiqu'ils soient rares, ont tous attesté ses origines éloignées. Henri Basset, par exemple, a précisé que :

> La poésie nous est attestée très anciennement chez les Berbères. Sans remonter jusqu'aux poètes anciens qui, depuis Euripide, ont parlé de la flûte libyque, Ibn Khaldoun, en son temps, rapporte que « chez les Zenata, une des nations du Maghrib, le poète marche devant les rangs et chante : son chant animerait les montagnes solides, il envoie chercher la mort ceux qui n'y songeaient pas ».[2]

Les amazighs, à l'instar de tous les peuples du monde, depuis toujours, ont apprécié la poésie et ont fait de ce genre littéraire un viatique artistique et spirituel qui les accompagnent dans leurs pérégrinations et agrémente leurs rassemblements ou leur solitude. L'élaboration imagée des contenus (émotionnel, philosophique, polémique, etc.) est l'apanage de cette poésie dont le rôle n'est pas seulement de divertir mais aussi d'instruire et surtout d'élever l'âme dans les hautes sphères de l'imagination et de la méditation, et de pousser le public à prendre position par rapport aux événements en cours ou aux situations qui se présentent.

La communauté amazighe qui s'étale sur une vaste région n'est pas un groupe homogène et se divise en plusieurs aires linguistiques qui, même si elles appartiennent à la même grande famille linguistique amazighe, sont marquées par des différences dialectales et culturelles. Plusieurs études ont montré que le monde amazighophone se distingue par la diversité de sa langue qui se décline en langues régionales et en parlers locaux. Il est donc normal que les productions littéraires reflètent la diversité de la réalité linguistique de chaque zone dialectale. Paulette Galland-Pernet rend clairement compte de ce fait :

> La variété des réalisations littéraires à travers un monde berbérophone divers dans sa géographie, son organisation politique et sociale, sa culture, est sensible. La terminologie du genre n'est pas uniforme, l'organisation des types n'est identique ni dans l'espace ni dans le temps, le choix des thèmes et leur exploitation aboutissent à des réalisations différentes, les éléments du matériel rhétorique comme les images et les comparaisons ne présentent pas une unité évidente de région à région, ni dans leur formulation ni dans leurs référents locaux.[3]

La longue histoire de la poésie amazighe a institué une tradition poétique régie par des règles strictes qui concordent avec les convenances sociales se transmettant de génération en génération. Il est aujourd'hui difficile de cerner l'évolution des

---

[2] Henri Basset, *Essai sur la littérature des Berbères*, Ibis Presse, Paris, 2007, 180.

[3] Paulette Galland-Pernet, *Littératures berbères. Des voix des lettres*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998, 159-160.

formes de la poésie amazighe et les règles qui la structurent. Cependant, dans le domaine des pratiques culturelles, le principe d'évolution s'impose et bat en brèche toute logique statique surtout en matière de production littéraire : « Dans une même tradition culturelle, la conception de la poésie n'est pas figée à travers le temps. Elle se transforme, comme l'organisation sociale, comme les mentalités »[4].

Plusieurs auteurs s'accordent à dire que les formes poétiques amazighes évoluent selon les conditions historiques qui les génèrent et les circonstances sociales de la production poétique et de sa réception. Le fond aussi bien que la forme suit l'évolution de la vie sociale et artistique. Le vocabulaire change aussi de manière sensible car la langue amazighe, comme toutes les langues, ne cesse de s'enrichir par les nouvelles significations que revêtent les mots ou par les emprunts auxquels cette langue a recours de manière massive.

Mais une constante demeure : le caractère oral de cette poésie. En effet, les modalités traditionnelles d'exécution de la poésie amazighe reposent sur la parole orale qui octroie à la performance poétique une force locutoire et une dimension interactive.

> Dans sa composition et sa réception, la poésie berbère traditionnelle n'existe pas sans la voix. En effet, le régime de l'oralité est fondé sur le primat de la voix au point que l'écriture fort ancienne dans les régions berbérophones reste cantonnée dans d'autres fonctions.[5]

L'oralité instaure un rapport immédiat avec le récepteur et son immédiateté a un impact sur la production tout comme sur la réception de cette poésie ainsi que sur son mode de transmission, de circulation et de conservation. Cette modalité inhérente à la culture traditionnelle donne lieu à des pratiques sociales et des échanges symboliques porteurs de significations particulières.

> Pourtant, sur des aires souvent étendues, circulent des poèmes ou des proses dont la langue est accessible à un nombre appréciable d'auditeurs ou, dans certains cas, de lecteurs, bien que chaque individu, dans son village, dans ses campements, dans son groupe d'émigrés, parle sa variété propre du berbère, même si, dans l'état actuel des contacts, elle évolue.[6]

L'ambition d'un poète amazigh est de se faire comprendre par des auditeurs appartenant à des aires linguistiques différentes et d'étendre son influence sur un

---

[4] Jean-Louis Joubert, *La poésie*, Armand Colin, Paris, 2006, 8.

[5] Abdellah Bounfour, *Introduction à la littérature berbère, 1- La poésie*, Editions Peeters, Paris-Louvain, 1999, 28.

[6] Paulette Galland-Pernet, *op.cit.*, 10.

vaste territoire. Rappelant que les troupes des poètes itinérants sillonnent de vastes régions pour se produire devant des spectateurs dont les parlers diffèrent plus au moins les uns des autres sans que ces variations ne compromettent la réception du texte poétique et sa compréhension. La différence linguistique, lorsqu'elle n'est pas flagrante, est appréciée par le public car les mots étrangers ou rarement utilisés sont considérés comme des mots appartenant à un langage savant. En outre, pour des raisons liées aux contraintes métriques, le poète recourt à des mots qui n'appartiennent pas au répertoire de son parler. Ce phénomène d'« emprunt » qui s'effectue au sein du même système linguistique est tolérable en matière de production poétique, contrairement aux conversations ordinaires où ces mots ne passent pas inaperçus.

1.2. Une production poétique située

La poésie jouit d'une place privilégiée chez les amazighs du Moyen-Atlas. En effet, ce genre est apprécié de tous et s'invite à toutes les occasions communautaires ou familiales. Lieu où se cristallise l'identité culturelle de la communauté et où s'affirme la personnalité individuelle de chaque membre du groupe, la poésie amazighe est dotée d'un pouvoir attractif puisqu'elle constitue le moyen d'expression le plus en vogue. L'énoncé poétique transforme les menus détails de la réalité quotidienne en œuvres d'art qui conquièrent les cœurs par leur beauté esthétique et impactent les esprits par leurs contenus intellectuels. C'est tout simplement un genre qui bénéficie de sa place privilégiée dans une communauté qui vit encore dans une morale paysanne traditionnelle axée sur les valeurs de la bravoure, de l'intégrité et du vivre ensemble.

La poésie amazighe est liée principalement à des rassemblements, notamment des événements festifs, cérémonies familiales ou fêtes communautaires. C'est le cas de la majorité des groupes amazighs qui évoluent dans des aires culturelles différentes et éloignées géographiquement les unes des autres. Étant principalement liée aux événements festifs, la poésie amazighe est indissociable de la musique, du chant et de la danse, indispensables pour célébrer ce genre d'événements. Le caractère collectif de l'activité poétique amazighe est à souligner car il constitue un élément essentiel de la réalisation poétique. La verve poétique n'atteint son point culminant que lors des rassemblements qui favorisent la vivacité de l'esprit et la fécondité de l'imagination. Le poète puise dans toutes les ressources langagières et poétiques qui sont en sa possession pour créer un texte poétique que la mémoire collective va retenir pour une certaine durée.

La production poétique est une pratique quotidienne. Les amazighs du Moyen Atlas composent des chants et des poèmes qu'ils déclament pendant leur travail (berger, laboureur, moissonneur, bûcheron et bien sûr la femme tisserande …). C'est une sorte de « work song » ou chant de travail qui a pour but de se donner de la force.

> Quand [la poésie] se mêle intimement à la vie quotidienne en accompagnant le retour rythmé des travaux et des jours, des joies et des peines, par des chants de travail ou de fête, des poèmes pour célébrer les naissances ou déplorer la mort, la poésie est porteuse d'une expérience accumulée par la suite des générations.[7]

La poésie, dans ce cadre a pour rôle d'alléger les peines du travail, de faire oublier les souffrances quotidiennes liées à l'accomplissement des tâches routinières et pénibles et inspirer la force, la patience et l'endurance. Les longues journées des labours ou de moissons, de sarclage, de ramassage de bois ou de gerbes de blé, les longues heures de tonte des moutons ou de la traite matinale sont meublées par des chants propitiatoires, rituels ou tout simplement des chants de divertissement.

On reconnaît souvent à la parole poétique un pouvoir enchanteur susceptible d'avoir une influence, voire un enchantement sur l'auditoire et de susciter son admiration et son émerveillement, la production poétique étant une utilisation esthétique élaborée du langage qui ne laisse pas le récepteur indifférent.

> Dans l'oral, la réalisation musicale ou déclamée, la métrique, distinguant de la chaîne parlée banale, les formules d'ouverture, de clôture, d'agencement, les autres structures formelles du texte, parallélismes divers qui tissent un texte avec ses propres échos internes phoniques, morphosyntaxiques, sémantiques permettent à l'oreille d'isoler une œuvre dans le temps qui s'écoule autour d'elle. La « cohérence » est ainsi postulée par le fait que le texte affirme, dans sa facture même, qu'il est un ensemble constitué.[8]

La réalisation poétique se base sur la mélodie et l'intonation. Le phénomène intonationnel est un paramètre essentiel pour l'exécution orale de la poésie. Il joue un rôle déterminant dans la mise en évidence des structures rythmiques indissociables des contenus sémantiques que le poète cherche à véhiculer.

> La diction expressive est celle qui module la voix selon le contenu intellectuel et émotionnel du poème. Les variations de la voix affectent la vitesse, l'intensité et, principalement la hauteur. La mélodie ou intonation, c'est-à-dire la courbe des hauteurs dessinée par la voix, varie en effet considérablement selon le sens du discours. L'intonation est donc signifiante, c'est-à-dire qu'elle accentue ses différences pour mieux marquer la diversité des signifiés.[9]

La musicalité du texte poétique est recherchée ainsi que les qualités vocales du poète qui ont une grande importance dans l'exécution du texte poétique. L'accent,

---

[7] Jean-Louis Joubert, *op.cit.*, 3.
[8] Paulette Galland-Pernet, *op.cit.*, 217.
[9] Jean Cohen, *Structure du langage poétique*, Flammarion, Paris, 2009, 89.

le timbre de la voix et sa force confèrent au poème sa teneur sémantique, mettent en relief ses ressources sonores et ses effets stylistiques.

2. L'art de la versification : élaboration et répétitions

2.1. La pratique poétique : un exercice minutieux

Le Moyen Atlas est surtout un territoire marqué par une géographie montagneuse chargée d'histoire. Il constitue encore un lieu de transhumance et de déplacements continus. Il est habité par des tribus amazighes entièrement paysannes au mode de vie rustique. Ces caractéristiques justifient *a priori* le caractère champêtre de la vie dans ces territoires. Les gens y vivent encore selon un système de morale aristocratique, d'où la persistance de la culture relative à ce monde (cheval, famille, épopée et poésie.). Chez les amazighs du Moyen Atlas, la poésie est le moyen d'expression privilégié pendant les cérémonies et les rassemblements. Elle est rattachée au discours social de la fête dans tous ses états. Le poète demeure une personne centrale chargée de conserver le patrimoine symbolique de la collectivité mais surtout de veiller à procurer la parole mesurée. La poésie est utilisée par toutes les catégories : hommes, femmes, jeunes, moins jeunes. C'est un bien symbolique partagé entre toutes les catégories de la société.

Dans l'imaginaire poétique amazigh du Moyen Atlas, la poésie est un travail de la pensée assimilé aux activités manuelles, à savoir le tissage en général et la fabrication des tapis en particulier. En effet, la composition de vers exige un savoir-faire technique, des talents rhétoriques et une grande éloquence. On désigne par exemple un vers poétique ou fragment de vers par le mot *tiwent* qui veut dire littéralement un « nœud ». L'emploi métaphorique de *tiwent* met l'accent sur le travail méticuleux de la composition poétique qui exige une élaboration stylistique et esthétique qui passe nécessairement par un choix de mots adéquats. Dans le langage amazigh de tous les jours, le travail d'un poète est désigné par des actions et des gestes artisanaux : la parole est comparée à un tissu, le poète en fait des coupes selon des mesures précises : « *ubuy n izlan* » (coupe de vers) ; la parole est parfois comparée à une pierre, le poète en taille des morceaux. « *taruzi n wawal* » (taille de paroles) ». Le poète qui « coupe » et qui « taille la parole » sont des images qui confirment la poésie dans une certaine valeur artisanale. Dans le poème de Cheikh Nbarch, objet, entre autres, de notre étude, le poète et la femme tisserande partagent le geste infaillible et la mesure appliquée :

Nadrat am umlyaz am cem am-uzetta !
Asghil as da ten-t iggar, tehdakwn, a laƐlam !
May zeggurx, a y-amazigh, nekkint i wawal ?
Appliquez votre esprit : le poète est semblable à la tisserande
Elle conçoit son ouvrage avec mesure, ne quitte jamais des yeux, la marque
Par quoi puis-je, moi, commencer mes propos, ô Amazigh ?

Les mots « *asghil* » (la mesure) et « *laƐlam* » (la marque) renvoient à la mesure et à son application dans la fabrication des tapis et dans la composition des poèmes qui est régie par des contraintes métriques. Cette comparaison montre la difficulté de composer des vers et que le poète doit surmonter en manipulant avec habileté le matériau linguistique (les composantes lexicale, syntaxique et sémantique). Cette opération délicate consiste à choisir les mots appropriés et les images adéquates pour composer un poème capable d'obtenir le succès escompté.

Le choix du vocabulaire requiert aussi une grande importance dans la composition poétique. Vu la diversité linguistique qui caractérise le paysage linguistique marocain, la poésie amazighe n'est pas à l'abri des phénomènes liés au contact des langues tels que l'emprunt, l'alternance des langues, etc. Si le poète recourt aux emprunts arabes pour exprimer des contenus principalement religieux, son rapport avec les mots d'origine française demeure ambigu. La deuxième partie de cet article tentera de comprendre la posture du poète amazigh face à l'usage des ressources langagières que peut lui offrir la langue française en tant que langue d'ouverture sur une expérience différente.

2.2. Actualisation et renouvellements sémantiques

Chaque poème, dans l'espace culturel amazigh, est amené à être réactualisé dans différentes circonstances, c'est-à-dire dans de nouvelles situations d'énonciation, qui donnent lieu à de nouvelles possibilités de réception. La poésie pastorale déclamée par les bergers dans leur solitude, les chants des femmes qui vaquent à leurs occupations quotidiennes ou les mélopées chantées par les hommes pendant leur labour ou moisson peuvent s'inviter aux récitals organisés lors des fêtes. Chaque répétition confère au poème une nouvelle signification. « Il n'est pas de vérité définitive dans la lecture des textes poétiques. Chaque rencontre du lecteur et du poète reste une aventure improbable. »[10]

Chaque poème s'apprête à des interprétations différentes et suscite des réactions selon la situation d'énonciation qui détermine sa portée sémantique, d'autant plus que la majorité des pièces en vers sont particulièrement codées. La compréhension dépend largement des conditions de réception et des dispositions des auditeurs. Paulette-Galland Pernet met un accent particulier sur l'effet de la poésie amazighe sur l'auditoire car cette production suscite toujours des réactions et des émotions particulières, notamment l'admiration, l'enthousiasme, la pitié ou le dégoût.

Le poète ne réussit à s'affirmer en tant que tel que lorsqu'il parvient à exprimer avec lucidité et clarté ce que les gens ressentent de manière secrète et confuse. Il s'agit de mettre en mots les pensées, les sentiments et les émotions que pourrait éprouver tout un chacun dans les différentes situations de l'existence individuelle et collective. Le poète ne lésine pas sur les moyens linguistiques (y compris les

[10] *Idem*, 196.

emprunts qui feront l'objet de la deuxième partie de cet article) pour susciter l'admiration de son public. Les mots arabes, mais aussi français (à un moindre degré) sont récurrents dans les poèmes amazighs et révèlent une façon d'appréhender le monde.

> On présuppose en effet que comprendre l'œuvre d'art, ce serait comprendre la vision du monde propre au groupe social à partir ou à l'intention duquel l'artiste aurait composé son œuvre, et qui, commanditaire ou destinataire, cause ou fin, ou les deux à la fois, se serait en quelque sorte exprimé à travers l'artiste, capable d'expliciter à son insu des vérités et des valeurs dont le groupe exprimé n'est pas nécessairement conscient. [11]

La poésie, en tant qu'un art capable de sonder les profondeurs de l'âme humaine, est l'image nette et tangible de la société amazighe, image à laquelle chacun peut s'identifier et sur laquelle il peut se projeter. La production et la réception de la poésie amazighe sont intimement liées. La réalisation poétique engage un processus interactif entre l'auteur ou l'exécutant et le récepteur. Ce sont deux actes qui se complètent et l'un ne peut exister sans l'existence de l'autre. « Le savoir-faire et le savoir être, la compétence et la performance, la vigilance de l'écoute et la recherche de l'attente s'articule dans un procès unique »[12].

La dialectique de la production et de la réception s'articule autour de la fonction esthétique du texte, qui non seulement agit sur les émotions du destinataire tout en le persuadant, mais encore lui procure un plaisir artistique, lequel est lié à la joie de la fête. La dimension esthétique de la poésie repose sur les ressources langagières, stylistiques et rhétoriques du poème.

La parole poétique s'inscrit dans le cadre de la communication littéraire. Elle est révélatrice de la façon dont le texte exprime la conception de ce monde : l'auteur-exécutant est engagé dans une mission éducative dans la mesure où il donne à voir la réalité sous un jour nouveau. Autrement dit, il présente la réalité d'une façon qui frappe par son caractère inhabituel.

> La fonction didactique à base de répétition, reconnue comme telle dans la tradition berbère, ne crée pas un art formulaire mais contribue à créer une structure d'accueil pour le texte. Ainsi la conception de la répétition qui ressort de l'analyse des formulations textuelles est-elle révélatrice d'une structure culturelle qui dépasse la littérature.[13]

---

[11] Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art*, Fayard, Paris, 2001, 334.

[12] Ahmed Akouaou, « Poésie orale berbère : statut, formes et fonctions », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 44, 1987, 69-78.

[13] Paulette Galland-Pernet, *op.cit.*, 171.

On peut dire que la poésie berbère traditionnelle a bien pour but d'agir sur l'auditoire, de provoquer chez le récepteur de l'admiration ou de la pitié et parfois de chercher son approbation et son adhésion. Ce qui est notable, c'est que, quel que soit le type de poème, le poète a en projet son utilité morale, le souci d'enseigner ou de rappeler à son public les valeurs fondamentales de la société. Paradoxalement, le poète recourt aux mots issus de langues étrangères, notamment l'arabe et le français, ce qui traduit une forme d'ouverture sur l'autre, porteuse d'une menace pour l'identité même de la poésie amazighe. Nous allons nous intéresser dans la deuxième partie de cet article au fonctionnement de l'emprunt français dans le texte poétique amazighe.

3. La présence « adventice » du français dans l'espace poétique amazigh

3.1. Les mots et les poèmes

Les poèmes qui composent notre corpus appartiennent à des époques différentes. Ils représentent aussi, pour nous, des cas de poésie où les thèmes et les circonstances sont différents. Nous précisons qu'il s'agit ici d'examiner le contact entre la langue des poètes amazighs du Moyen Atlas et la langue française. Toujours est-il que la langue d'un poète forme un niveau de langue qui a ses particularités qui le distinguent de la langue courante.

Le premier poème est tiré de *La poésie berbère à l'époque héroïque* d'Arsène Roux, recueil publié pour la première fois en 1928. C'est un poème qui remonte au début des années 1920. Il relate un événement historique notoire, à savoir le retrait de Moha Ouhammou Zayani, le chef de la résistance, et ses hommes de la ville de Khénifra prise le 10 juin 1914 par l'armée française. C'était le début de la pénétration des Français dans le Moyen Atlas. Dans ce poème, le poète critique sévèrement le recul des tribus amazighes devant l'avancée des français, synonyme de capitulation, voire de défaite. Il exprime surtout sa désillusion suite aux changements que son pays et sa communauté étaient en train de subir à cause de l'arrivée des français. Le retrait des tribus pour maintenir une certaine distance avec l'occupant explique, peut-être, le degré faible du contact entre la poésie amazighe du Moyen Atlas et la langue française. La fuite des tribus a fait que le contact linguistique n'a pas eu lieu ou est resté très limité.

Le deuxième et le troisième poème sont situés aux années 1980, époque où la langue et la culture françaises se sont implantées et diffusées dans le pays. Là, nous pouvons avancer que le contact linguistique s'est fait à travers plusieurs situations. Néanmoins, dans les deux poèmes, le recours du poète aux mots d'origine française reste restreint. Dans l'un, le poète se plaint de la hausse du coût de la vie et exprime sa déception face à un monde inconstant et changeant. Nous reconnaissons ici une thématique chère aux poètes anciens à savoir celle de l'inconstance du monde. Le poète se plaint du temps qui change et de la vie qui devient difficile.

C'est à notre avis le recours à un thème ancien et familier qui favorise un emploi récurrent des mots de terroir. Sur ce genre de thème, nous remarquons que le poète amazigh ne partage pas de répertoire ni lexical ni autre avec la langue française.

L'autre poème date de 1989. C'est une lettre ouverte adressée au gouverneur, le responsable administratif local omnipotent. Elle forme un discours poétique de revendication et de dénonciation. La voix du poète est ici directe et claire. Il interpelle le gouverneur, présent lors d'une visite officielle au village du poète, pour lui transmettre toutes les misères du monde de sa communauté. Malgré le choix d'un thème et d'un discours poétique actuel, ce qui justifie déjà la présence de quelques mots rappelant le style de vie français, ce poème contient l'expression d'un repli de la poésie même qui, en l'absence de liens avec le monde extérieur, reste confinée dans le territoire linguistique communautaire. C'est, pourtant, une poésie qui essaie de nommer « en français » ses besoins de la réalité nouvelle.

Il est difficile, cependant, de parler du Moyen Atlas comme une zone linguistique fermée. La présence de l'arabe, qui n'est pas territoriale mais sociale, puisqu'au Moyen Atlas, il n'existe pas de communauté arabophone. Il faut, peut-être, dans ce cas écarter la situation de frontière linguistique et parler d'un continuum linguistique que forme l'amazigh et l'arabe et que le français essaie d'intégrer et de prolonger.

Les travaux qui ont été faits dans le cadre de la théorie du contact des langues ont proposé plusieurs typologies de situations du contact. Elles distinguent généralement des situations de maintien d'une langue au sein d'une communauté bilingue ou plurilingue, ou des situations d'abandon d'une langue au profit d'une autre langue. Le cas de la langue amazighe appartient aux deux situations. Elle évolue dans un espace dominé par l'arabe classique et dialectal. Elle est presque abandonnée par la population des locuteurs qui passent facilement dans le dialecte marocain. Dans les trois poèmes, il y a l'expression d'un ressenti d'insécurité sociale et linguistique (poème n°1), de perte du contrôle de la vie quotidienne (poème n°2) et d'isolement (poème n°3). Ce ressenti est causé par une nouvelle situation de contact qui déstabilise le poète.

3.2. Le désenchantement du poète

Dans ce premier examen des trois poèmes, nous écoutons la voix d'un poète désenchanté : il l'est, d'abord, à cause de la défaite des tribus amazighes face aux français. Nous interprétons ce repli comme facteur d'un retardement du contact entre la langue et la culture françaises et l'amazigh. Ensuite, le poète s'emporte à cause de la cherté de la vie et enfin à cause de l'enclavement de son village. Il tente de nouer un dialogue avec les autres mais à chaque fois c'est l'absence d'interaction et de contact qui s'installe dans le poème.

La fureur du poète inspiré se déchaîne d'abord sur les chantres guerriers et les collaborateurs (Cheikh Nbarch), sur les responsables et les élus (Haddou Oubkhou) ou sur les spéculateurs et les monopolisateurs des biens (Bouazza N Moussa).

La tension qui marque les trois poèmes émane du désir des poètes à saisir le sens de la vie et la vanité de l'existence en général. Cette situation est dite dans tous les poèmes à travers l'intention de trouver un interlocuteur et de transformer l'espace du poème en une Agora « *Asarag* ». Mais il est fort constatable que toutes les communications échouent et n'aboutissent pas à un véritable dialogue. Les mots manquent aux poètes. La poésie semble en crise. C'est cette situation d'impasse et de blocage que nous cherchons à expliquer dans ce travail. Le poète du Moyen Atlas reproduit une pratique poétique archaïque et cherche une issue à sa crise. Il se sent repoussé de la société et ne peut plus communiquer. Ses mots ne correspondent plus à la nouvelle réalité.

Dans le poème de Cheikh Nbarch, le poète revient dans son pays conquis et se trouve face à un gardien « francisé ». Le vers suivant décrit une situation d'incommunicabilité entre le poète et le gardien, reproduite par une structure poétique chiasmatique ; ce qui met le poète dans un état d'extranéité sociale et linguistique :

Ur ssin-x mag nna, day ur issin mas nnix.
Je n'ai pas compris ce qu'il m'a dit, lui non plus n'a pas compris ce que je lui ai dit.

Dans celui de Bouazza n Moussa, le poète se plaint de l'incompréhension des autres qui préfèrent esquiver la vérité au lieu de la voir en face. En réponse à cette attitude, le poète déclare que ses paroles n'engagent personne d'autre que lui-même.

Waxxa x-iccur uya dar sawal-x i ixef-inu
Adj at qqis-x diyyi ula yenna ca derrat-i
Même si nous partageons les mêmes tourments
Je ne parlerai que de mon cas pour que personne ne m'en veuille

Dans le troisième poème, le poète Haddou Oubekhou introduit un paramètre qui permet d'identifier l'interlocuteur. Dans ce poème, l'interpellation de l'interlocuteur devient une apostrophe réelle contrairement aux autres poèmes où l'on recourt à la prosopopée. Il interpelle le gouverneur de la province présent dans la cérémonie officielle où le poème a été proféré :

Rix ad ac siwel-x a Sid L£amel ra£a d ghuri
C'est à vous que je m'adresse, Monsieur le gouverneur, écoutez-moi

Il en sort que le poète amazigh cherche à établir un contact avec le monde où il vit. Il a besoin surtout de désigner les nouvelles réalités en employant les mots qui

conviennent mieux au nouveau découpage du réel. À ce propos, nous remarquons une présence très forte de l'arabe et plus faible des mots d'origine française.

Dans le premier poème qui remonte aux années 1920, les mots d'origine française appartiennent au champ de la conquête militaire et ont subi une modification notable du point de vue phonétique. Nous constatons que la morphologie du mot « officier » par exemple est altérée. Son intégration dans la langue locale ne peut se faire sans déformation : « *lfesyane* » [lfesjan]. Nous sommes au début du contact et il est réellement difficile de trouver la bonne utilisation des mots. L'oreille amazighe n'est pas encore éduquée et ne réalise pas de discrimination auditive. Nous savons que tous les mots que la langue amazighe a hérités du français à cette époque ont tous subi une transformation phonétique apparente. La réalisation orale des mots français désignant les grades de la hiérarchie militaire a la forme d'un modèle qui permet de comprendre le fonctionnement phonétique de ces mots. Certains sont terminés par le son « an ». *cabran*, (caporal) ; *cabtan*, (capitaine) ; *ajudan*, (adjudant) ; *fesyan* (officier). D'autres par « ar » : *commandar*, (commandant) ; *genenar* (général). Ces réalisations sont dues évidemment à des raisons liées à l'articulation (phonétique) et à la prosodie (phonologie). On dirait que la langue amazighe reprend les mots français selon un même moule phonétique pour les marquer.

Dans les autres poèmes qui appartiennent aux années 1980, la fréquence n'a pas augmenté mais la prononciation a tout de même évolué.

Dans le deuxième poème, nous relevons les mots suivants :

Lkarit : la carte.
Amozet : musette
Dala : dalle

Dans le troisième poème, nous avons retenu les mots suivants :

Taj : étage
Lasorans : l'assurance
Lcar : le car
Lgudron : route goudronnée.

Nous relevons aussi l'emploi d'un syntagme composé : *Snyan lbolat* : les ampoules clignotent, signal de l'éminence de l'extinction de la lumière.

Dans les deux poèmes, le lexique change de tonalité aussi. Il n'est plus question de guerre et de l'armée mais de ce que nous appelons « le modèle de vie français ». Le poète s'est familiarisé passablement avec le lexique de la vie à la française. Les mots sont légèrement soignés au niveau de la prononciation. Cependant, il faut noter que la présence des mots français dans la poésie amazighe est faible. À ce niveau, une question s'impose à juste titre : pourquoi le contact linguistique entre le

français et l'amazigh n'a pas abouti à une influence interlinguale fructueuse à l'instar de l'arabe ?

4. Contexte défavorable à un contact linguistique effectif

4.1. Le facteur historique

Les poèmes de notre corpus ne livrent aucun indice visible intratextuel de réponse à la question relative à l'emploi des mots français dans la poésie du Moyen Atlas. Notre but ici est de rendre compte du phénomène du contact de la poésie amazighe avec la langue française. Nous tenons à préciser que nous employons le concept de contact des langues au sens didactique.[14] La théorie du contact linguistique a mis en avant l'importance des facteurs socio-historiques dans le changement linguistique d'une langue. Il serait impertinent de parler déjà d'une interaction avancée entre la langue de la poésie amazighe et le français et d'examiner des cas de contact de convergence et d'interférence. Le français et l'amazigh ne présentent apparemment qu'un échange très réduit qui se fait à travers une faible relexification. Contrairement au contact du français, l'interaction entre l'amazigh et l'arabe s'étend aux caractéristiques fondamentales de la langue à savoir la morphologie et la grammaire. Une simple recension statistique montre que les mots arabes dans les trois poèmes sont fortement utilisés. Dans le poème 1, il y a 60 mots arabes contre 3 français. Dans le poème 2, l'arabe atteint 200 mots contre 4 mots français. Dans le poème 3, nous remarquons l'emploi des mots français qui décrivent tous un nouveau découpage du réel. Il est vrai que l'amazigh est une langue « inaudible » au Maroc. Elle est dominée par la langue arabe qui lui prend les espaces vitaux de la vie publique (politique, enseignement, ville, etc.). Mais il faut dire que ce cas de contact dépasse le niveau de l'emprunt lexical pour voir que l'amazigh, par le temps, a fini par intégrer dans sa syntaxe et la morphologie de ses mots l'arabe avec qui il forme une sorte de « continuum linguistique ». C'est ce que nous ne pouvons considérer pour l'autre cas de contact entre le français et la langue amazighe. La poésie amazighe constitue une situation linguistique ayant très peu de contact avec le français où il est marginal et n'intervient qu'à travers un nombre limité de vocables.

Il est important aussi de noter que l'amazigh n'est pas considéré comme un objectif à récupérer par le projet culturel de la colonisation. Sans vouloir faire ici une lecture historisante, nous disons que le contexte de l'arrivée du français a été moins favorable à un échange entre le français et l'amazigh.

---

[14] Cf. Uriel Weinreich, *Languages in Contact: Findings and Problems*, Linguistic circle of New York, New York, 1953 ; Marie-Louise Moreau, *Sociolinguistique. Concepts de base*, Éditions Mardaga, Bruxelles, 1997.

Dans la stratégie française rapportée par les annales[15], nous comprenons que l'amazigh, sa langue et son territoire, sont considérés comme « ennemi » qu'il faut combattre et « pacifier ». Les annales historiques relatives à cette époque sont bavardes sur ce sujet. Les autorités françaises n'avaient offert à l'amazigh, langue et culture, aucun concours ni soutien ; son intégration dans le système d'interprétation utilisé par le colonisateur a été aussi très faible.

Le pays amazigh est divisé en zones accessibles et autres montagneuses et difficiles. La conquête de ces zones a été retardée et leur équipement en infrastructure est quasi nul (le poème de Haddou Oubekhou montre la situation d'enclavement où se trouve son village).

En plus de ce facteur historique qui détermine le contact entre l'amazigh et le français, nous soulignons que le poète amazigh est respectueux de la tradition poétique qu'il ne compte pas abandonner. C'est la vraisemblance, au sens de goût et de sensibilités du public qui rend impossible le recours à des mots français dans l'expression poétique. Le poète est celui qui utilise les mots de la tribu et les arrange selon les normes établies par l'usage. Il est en effet aisé de remarquer que les poètes observent scrupuleusement une tradition de l'invocation au début du texte et de l'emploi de la tonalité religieuse et sacrée dans tout le poème.

4.2. Le facteur esthétique

La poésie en général est née dans ses formes orales et sert aussi de moyen pour mémoriser les événements de la vie humaine. La poésie amazighe en général évoque d'abord la relation qu'elle entretient avec le divin au moyen d'« oraisons », « méditations » et « prières ». Le choix des termes, nullement arbitraire, obéit à la nécessité de circonscrire dans la sphère du sacré la demande qui l'inspire et lui confère sens et valeur. La présence du discours de recueillement dans le poème amazigh ancre celui-ci dans une tradition orale qui rappelle la fonction primitive de la poésie[16]. Le poète amazigh ne pourra pas faire ses prières avec des mots d'origine française puisque cette langue n'est pas disponible dans le registre traditionnel de la prière, par contre nous notons une présence abondante des mots de l'*imam* de la mosquée que fréquente certainement le poète amazigh.

C'est le cas d'une poésie traditionnelle que nous étudions. Il va sans dire que cette poésie est celle d'une tradition qui se perpétue et qui continue à se faire selon des sensibilités partagées. En plus, cette poésie, croyons-nous, présente largement des traits d'une pratique baroque de la poésie. Elle contient un questionnement sur la vie et sur son caractère éphémère (le poème sur la cherté de la vie en est un exemple concret). Le baroque multiplie les images précieuses et les effets de style

---

[15] Cf. Augustin Bernard, « La France au Maroc », *Annales de géographie*, t. 26, n°139, 1917, 42-58.

[16] Cf. Michèle Aquien, *La versification*, PUF, Paris, 1992.

pour marquer l'imaginaire de l'auditeur. C'est le cas dans les trois poèmes où la figuration constitue un procédé fréquent.

Les poètes jouent avec les ressemblances entre les concepts qu'ils évoquent et les images qu'ils créent. Il est aisé de constater que les poètes amazighs puisent leurs images et leurs allégories dans le cadre référentiel paysan et local. Il serait donc moins nécessaire pour eux de recourir à des mots étrangers pour les utiliser dans leur expression allégorique.

Par exemples, dans le poème sur la cherté, les images sont fréquentes ; la cherté de la vie est comparée à un torrent puissant, plus le poète avance, plus il risque d'être emporté par les flots :

Iddu lghla netta g ughraq ami ukmex asif
Cix admer iwmzaz ukme-x tilghmin n waman
Ghira-c adik niyi lhal is as iwdex afus

La vie chère est semblable à un fleuve profond
J'avance péniblement en faisant face aux vagues tumultueuses
Je crains d'être submergé par les flots, je suis pris au piège

C'est aussi la métaphore de la cherté assimilée au « feu brûlant » qui revient beaucoup.

Teyram lâaf i ddist a iskkin ghlanin
Hac ihddiqen yuyer winna sxsuyen waman
Yer aziza yer wadda iqqur ugha-t syawan

Les prix élevés brûlent nos tréfonds
Voici les foyers de feu que l'eau ne peut éteindre
La vie chère est insatiable et dévore tout

Dans les vers qui suivent, le poète essaie de montrer que la vie est suivie de la mort et que le faste, aussi brillant soit-il, est périssable. C'est l'idée de la vanité de la vie et de son artifice, celle aussi de la fuite du temps qui reviennent beaucoup dans le poème. Nous soulignons l'emploi de l'expression allégorique pour exprimer justement cette attitude. La vie est comparée à un arbre dont l'ombre est un refuge éphémère et transitoire :

Hatin ddunit ad am unna ihdan amalu
Meqqar ac ighms aberm n was illa itmuttuy
Isul a cjert ad iker unna m iqqimen s allagh
Ad ik uzil nniyac tfur lmut lhayat
Waxxa-c izil umazir tnnit ur ixssa ca
Waxxa tbnit ddala sul ixmmimen dara-c

La vie d'ici-bas est semblable à l'ombre d'un arbre
Même si elle te couvre, elle fait vite de t'abandonner
Toi qui t'assois à l'ombre, elle est éphémère
Car le soleil finit par t'atteindre, ainsi la mort suivra la vie
Même si tu es satisfait et rien ne manque
Même si tu construis un toit, tu ne seras pas à l'abri des tourments.

C'est le *vanitas vanitatum, omnia vanitas,* vanité des vanités, tout est vanité. La suite du poème est une opposition éthique et morale dans un monde où s'affrontent le bien et le mal. En somme, nous remarquons que le poète amazigh recourt largement à l'expression allégorique et que ses idées sont encore classiques. Le recours à la figuration comme procédé d'écriture montre que le poète puise ses images dans son environnement paysan. Sa pensée et son expression sont sur un même niveau. Il ne s'agit pas de passer à reconstruire un autre rapport entre les mots et les choses. Nous disons enfin que le contact entre le français et la poésie du Moyen Atlas n'a pas atteint les niveaux d'interférences sémantiques. Les images de la cherté comme un feu ou comme un torrent violent ne sont possibles ni lexicalement ni culturellement en français.

Conclusion

En écoutant la poésie amazighe traditionnelle, nous remarquons la quasi-inexistence des mots d'origine française dans la trame versifiée. La question principale de départ est la suivante : pourquoi le poète amazigh n'enrichit pas sa poésie avec des mots de cette langue ? En réponse à cette question, nous estimons qu'il ne s'agit pas de voir dans cette absence un acte de résistance linguistique ; les amazighs savent, certes, mener toutes sortes de guérillas : militaire et linguistique, mais il serait réducteur et injuste de dire que le poète amazigh cherche délibérément à écarter le français de ses choix linguistiques. Les raisons du non recours du poète amazigh au français pour enrichir sa langue sont dues à l'absence d'un réel contact linguistique entre le français et l'amazigh, c'est ce qui aurait réduit l'interaction et l'influence mutuelle entre les deux langues.

En effet, la présence du français au Maroc est centrée dans les villes qui avaient été largement reconstruites et modernisées pendant l'époque coloniale contrairement aux campagnes amazighes qui n'avaient pas été investies. Nous pouvons enfin dire que la présence réduite du français s'explique par le fait que le champ de la poésie amazighe n'a pas changé et a continué à se situer dans l'environnement paysan et champêtre et à se construire selon des convenances stylistiques et esthétiques traditionnelles.

Les quelques mots français employés dans la poésie amazighe renvoient essentiellement à la période douloureuse de la pénétration française dans le pays du Moyen Atlas (vocabulaire de la guerre, des armes et de l'administration). Ces mots français présents dans cette poésie de manière sporadique sont comme des obus qui

tombent aléatoirement sur les villages amazighs ; des corps étrangers qui viennent se greffer sur l'imaginaire du texte poétique amazigh. Néanmoins, le rapport du poète amazigh à cette langue est loin d'être conflictuel ou même intellectuel, mais social, moral et prosodique. Son insertion dans le texte amazigh provoque une sorte de déchirure ou plutôt de fracture.

Il serait, du coup, impertinent de considérer ce phénomène comme un acte de résistance ou de refus de cette langue, mais il émane simplement de l'absence d'un contact linguistique fertile avec le français et de l'absence d'un répertoire partagé entre les interlocuteurs.

Bibliographie

Aquien, Michèle, *La versification*, PUF, 1992.

Aquien, Michèle, *La versification appliquée aux textes*, Armand Collin, Paris, 2010 (1993).

Basset, Henri, *Essai sur la littérature des Berbères*, Ibis Press, Paris, 2007.

Benzakour, Fouzia, « Langue française et langues locales en terre marocaine : rapports de force et reconstructions identitaires », *Hérodote*, 126, 2007, 45-56.

Bernard, Augustin, « La France au Maroc », *Annales de Géographie*, t. 26, n°139, 1917, 42-58.

Bounfour, Abdellah, *Introduction à la littérature berbère. 1- La poésie*, Éditions Peeters, Paris-Louvain, 1999.

Bourdieu, Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Fayard, Paris, 2001.

Calvet, Louis-Jean, *Linguistique et colonialisme*, Payot, Paris, 1974.

Chafik, Mohammed, *Dictionnaire amazigh arabe*, Académie du Royaume du Maroc, Rabat, tome1(1990), tome 2 (1996), tome 3 (1999).

Cohen, Jean, *Structure du langage poétique*, Flammarion, Paris, 2009.

Galland-Pernet, Paulette, *Littératures berbères. Des voix des lettres*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998.

Grandguillaume, Gilbert, *Arabisation et politique linguistique au Maghreb*, G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris, 1983.

Haddachi, Ahmed, *Dictionnaire de Tamazight : parler des Ayt Merghad*, Beni Snassen, Salé, 2000.

Hamel, Rainer Enrique, « L'aménagement linguistique et la globalisation des langues du monde », *Télescope*, vol. 16, 3, 2010, 1-21.

Joubert, Jean-Louis, *La poésie*, Armand Colin, Paris, 2006.

Miled, Mohamed, « Le français dans le monde arabophone : quels statuts, quels contacts avec la langue arabe ? », *Langue française*, vol. 167, 3, 2010, 159-171.

Peyron, Michael, *Isaffen ghbanin, (rivières profondes)*, Wallada, Casablanca, 1993.

Moreau, Marie-Louise, *Sociolinguistique. Concepts de base*, Mardaga, Bruxelles, 1997.

Roux, Arsène, *Poésie berbère de l'époque héroïque*. *Maroc Central (1908 -1932)*, Édisud, Paris, 2002.

Weinreich, Uriel, *Languages in Contact*: *Findings and Problems*, Linguistic Circle of New York, New York, 1953.

Convergences et divergences culturelles dans l'œuvre romanesque de Mouloud Mammeri : *La Colline oubliée*.

MARIA CERULLO
Université de Naples « L'Orientale »

Abstract
Mouloud Mammeri fits perfectly into the "culturalist vein" of defenders of Berber heritage. La colline oubliée*, his first novel and founding text of Algerian literature, published in 1952, evokes the destiny of the Algerian people through the image of a neglected village on the hills of Kabylia. The story takes place during the years 1942-44 in Haute Kabylie. This novel constitutes a very important contribution to penetrating inside Kabyle society struggling with socio-historical changes.* La colline oubliée *restores to us the confrontation of young and old in a village, ways of being, customs, traditions. This article therefore aims to examine the anthropological-cultural aspect of Kabylia and to analyze the links between language and identity. Through an intensive reading of Mammeri's text, we will study in particular the representation of Otherness in the author; the social interactions between the main characters and certain secondary characters in order to underline their mutual influence and the diversity of identity construction processes; the sociolinguistic situation of Algeria (coexistence and competition of languages); the literary and linguistic procedures used by Mouloud Mammeri to affirm his cultural and identity affiliation while implicitly denouncing colonialism; how our author succeeded in transmitting and universalizing his Kabyle culture to foreign readers.*

Keywords*: Mouloud Mammeri, cultural identity, Kabyle culture, colonialism, La colline oubliée*

> La littérature maghrébine a mené une réflexion sur les modes d'expressions et sur les théories à mettre en œuvre pour lire les textes. Ils se sont intéressés aux signes linguistiques, à l'intertexte, à l'interlangue… ils ont tous mené « une aventure sémiologique » puisque tous se sont posé le problème de la construction du sens.[1]

[1] Fewzia Sari, *Lire un texte*, Dar El Gharb, Oran, 2005, 72.

La Colline oubliée[2] signe, avec *La Grande Maison* de Mohamed Dib, la naissance de la littérature algérienne d'expression française.[3] Ce roman est avant tout considéré comme une série de reportages qui décrit de manière réaliste les couches sociales algériennes à l'époque de la colonisation française. C'est une forme indirecte de crier à l'injustice par laquelle Mammeri porte la voix du peuple opprimé à l'écoute du lecteur européen. Déjà dans son essai sur *La société berbère*[4], il exprime le cri de révolte d'un jeune intellectuel « indigène » contre le régime colonial qui empêche le libre épanouissement de la société autochtone. Ce premier essai sera l'assise sur laquelle il bâtira toute son œuvre par la suite.

Notre choix s'est porté sur ce roman à l'exclusion des autres parce qu'il s'agit du premier roman de notre auteur et c'est celui qui est devenu le plus célèbre pour la polémique qu'il a soulevée à sa sortie. En fait, en ne traitant que de sa communauté, Mouloud Mammeri est accusé de favoriser la division du peuple algérien et de faciliter ainsi sa domination par les Français. Notre contribution vise donc à montrer que *La Colline oubliée* est l'emblème du clivage colon/colonisé. C'est un espace littéraire à travers lequel Mammeri montre traditions, coutumes, valeurs, déchirement, religions, exil et prise de conscience du peuple kabyle dans toutes ses dimensions. Il peut être considéré sans conteste comme un chant national d'une terre secouée par la présence coloniale.

Dans *La Colline oubliée*, Mammeri nous dépeint la vie quotidienne d'un village et de ses habitants à l'époque coloniale. Durant cette période, « les habitudes et les mentalités changent et l'ordre colonial commence à ébranler l'harmonie séculaire d'un monde enchanté sentant sa fin prochaine ».[5] En effet, les communautés villageoises constituent les unités fondamentales sur lesquelles s'organise la société kabyle toute entière :

> Après la famille, le village a toujours été le groupe d'appartenance le plus important de chacun. Si l'individu était défini d'abord par sa famille d'où procédait son identité, il n'avait point de salut possible en dehors de la communauté villageoise

---

[2] Premier roman de Mouloud Mammeri paru en 1952 et dont le projet d'écriture remonte à l'année 1946. Ce roman demeure l'un des chefs-d'œuvre de la littérature maghrébine d'expression française, porté à l'écran d'ailleurs en langue berbère dans les années 1990. *La colline oubliée*, qui a reçu le Prix des quatre jurys en 1953, a suscité une grande polémique dès sa parution. Ce roman est mal accueilli par certains militants nationalistes. L'engagement de Mouloud Mammeri s'exprime par la présence totale de l'écrivain à la culture algérienne et essentiellement à la culture berbère. Ses quatre romans *La Colline oubliée* (1952), *Le Sommeil du Juste* (1955), *L'Opium et le Bâton* (1965), *La Traversée* (1982) correspondent aux quatre étapes capitales de l'histoire de l'Algérie.

[3] Hend Sadi, « Mouloud Mammeri ou la colline emblématique », *Le Soir d'Algérie*, 31 mai, 2014.

[4] Cet article d'un intérêt particulier a été publié par Mouloud Mammeri dans la revue *Aguedal,* 5 et 6 (1938) et 7 (1939). Cette revue paraissait à Rabat. Ce même article est repris dans Mouloud Mammeri, *Culture savante, culture vécue*, Éditions Tala, Alger, 1989.

[5] Mouloud Mammeri, *La Colline oubliée*, « Présentation », Gallimard, Paris, 1992, 20.

> dans laquelle sa famille était insérée. La communauté villageoise comme cercle d'appartenance a toujours été considérée comme un foyer de socialisation voire de civilisation, seul apte à protéger les hommes contre la nature sauvage et les multiples dangers extérieurs.[6]

Mammeri relate donc les expériences de ses compatriotes dans une histoire de jeunes villageois étouffés par le poids des coutumes autochtones traditionnelles. Tous les personnages de ce roman vivront dans l'alternance des douleurs, des espoirs, des vengeances et ils passeront progressivement « de l'insouciance heureuse de la première jeunesse à la découverte des dures réalités de l'âge adulte ».[7]

Mokrane, le narrateur, épouse Aazi, « la fiancée du soir », mais la stérilité de sa femme l'éloignera d'elle, et ses parents profiterons de sa mobilisation pour renvoyer Aazi dans sa famille. Puis, Mokrane comprendra qu'il l'aime toujours, et c'est en cherchant à tout prix à la rejoindre qu'il mourra dans la neige, sans avoir pu connaître l'enfant qu'elle attend enfin de lui. Menach, amoureux de Davda, ne guérira jamais de cet amour impossible et choisira finalement l'exil. Kou connaîtra, après son mariage avec Ibraim, la misère et les maternités sans fin.

On peut donc lire ce roman come « le récit de la perte des illusions de la jeunesse »[8], comme l'histoire pénible d'un apprentissage collectif de l'existence.

Les scènes se déroulent dans un espace semi clos, celui de Tasga, un village situé sur les hauteurs de la montagne kabyle où les habitants vivent paisiblement tous les changements socio-politiques et culturels.

La vie berbère traditionnelle, symbolisée par la noble figure du cheikh de ce village isolé, coupé du monde et de la civilisation, est partout menacée. Elle est aussi bouleversée par la mobilisation des hommes pour la Seconde Guerre mondiale et par la misère généralisée qui en découle.

Tous ces changements sont vécus par les habitants de la colline oubliée comme une sorte de dégradation et de malaise universel :

> Depuis longtemps la colline souffrait d'une maladie étrange et insaisissable. Elle était partout et nulle part ; elle semblait disparaître quelques mois puis fondait brusquement, terriblement comme pour rattraper le court moment de répit qu'elle nous avait laissés. […] Personne ne savait quelle était la cause du mal, quel saint on avait offensé, en quoi les jeunes avaient dépassé la juste mesure. Deux ans de suite, toutes les sources avaient tari et il avait fallu descendre chercher l'eau très bas dans la vallée.[9]

---

[6] Camille Lacoste-Dujardin, *Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie*, La découverte, Paris, 2005, 358.

[7] Jacques Noiray, *Littérature francophones. Le Maghreb*, Belin, Paris, 1996, 31.

[8] *Ibidem.*

[9] Mouloud Mammeri, *La Colline oubliée*, El-Otmania, Alger, 2007, 26.

Dans cet espace semi clos, la vie des habitants se déroule au rythme des saisons. Ce n'est donc pas par hasard que Abdellaziz Khati remarque que dans ce roman se manifeste une conception cyclique du temps, une marque d'appartenance au monde ancestral. « Les événements ne sont pas situés à des dates précises mais en des périodes cycliques de l'année ».[10] En hiver, par exemple, on peut voir comment la vie se ralentit :

> Mon Dieu donnez-nous de la neige.
> Nous mangerons et resterons sans rien faire,
> Nous donnerons aux bœufs de la paille.[11]

Même le retour de Mokrane au village n'est pas daté. Abdellaziz Khati nous fait noter que :

> Le narrateur nous dit seulement que c'était au printemps. Alors que tous les événements qui sont externes : l'avènement de la Guerre, les dates de mobilisation et de départ, etc., sont datés avec précision. La conception cyclique du temps implique automatiquement une conception cyclique de la vie. Et les personnages appartenant à l'ancien monde traditionnel confirment la conception cyclique de la vie chez les autochtones. Toutefois, cette conception n'est pas sans être réductrice de la liberté et de l'épanouissement de l'individu. Car, il est dans la nature du cycle d'être hermétique et de ne point permettre l'introduction dans son mécanisme d'éléments novateurs. Par conséquent, la vie de l'individu se retrouve réglée et conditionnée par le cycle de la vie dans lequel il est pris : enfance, maturité, mariage, reproduction, vieillesse et disparition. L'individu pris dans ce cycle se résigne à ce que peut lui offrir l'horizon restreint (le cas de la Kabylie) de son environnement comme aspirations et possibilités d'épanouissement.[12]

Dans *La Colline oubliée*, la rupture et le changement sont inévitables même s'ils sont étroitement liés ; ils sont en interaction et surviennent à travers le refus des valeurs traditionnelles. Les départs en exil constituent la première rupture avec l'ordre établi. Tout est bouleversé, « la vie et les espoirs de Mokrane, Menach et

---

[10] Abdellaziz Khati, « La conception du temps chez les personnages romanesques de *La terre et le sang* de Feraoun, *La Colline oubliée* de M. Mammeri et *La Malédiction* de M. Haddadi. Temps cyclique/temps linéaire », *Revue El-khitab*, 24. Khati explique que dans les pays à tradition scripturaire le temps est perçu comme étant linéaire : les années, les mois, les jours et les heures se suivent et forment une ligne ou un fil continu sur lequel se déroulent les événements. Dans les pays à tradition orale, comme ceux du Maghreb, le temps est réparti selon un ordre différent : l'ordre cyclique. Cet ordre est inspiré autant du déroulement des saisons que de celui des étapes de la vie humaine.

[11] Mouloud Mammeri, *op. cit*., 168.

[12] Abdellaziz Khati, *op. cit*., 28.

Aazi, prennent un jour sombre ».[13] Tous les personnages du roman sont, désormais, « à travers leur mémoire collective, impliqués dans la représentation d'un espace oublié par les dieux et les hommes ».[14]

Même le système éducatif provoque, dans ce roman, un clivage socio-culturel. Les personnages paraissent être partagés selon leur appartenance à la classe scolarisée dans l'école française[15] ou au monde traditionnel. Tous sont désemparés car leur monde est en mutation : de nouvelles forces apparaissent et prennent la place des structures traditionnelles.[16]

En s'inspirant avant tout de ses expériences, Mammeri privilégie les thèmes axés sur le passé et sur la difficulté de vivre au présent et, avec un regard sociologique et anthropologique très attentif, il développe également les thèmes de la solitude, du déracinement, de la mémoire, de l'altérité et des conflits générationnels, causés par d'autres systèmes de références et de nouvelles valeurs. C'est pour cela qu'il charge ses personnages de tous les espoirs et de toutes les mésaventures, en les faisant des porte-paroles des événements réellement vécus.

Si sur le plan sociohistorique Mouloud Mammeri est considéré, pour ses engagements politiques et ses choix idéologiques, comme un démocrate, un défenseur acharné des causes justes, sur le plan littéraire il est sûrement considéré comme un écrivain anthropologue. Son œuvre est une source d'enrichissement culturel, un lien entre les cultures vécues et les cultures savantes, une dénonciation des stéréotypes et des clichés colonialistes qui avaient caractérisés la littérature pied-noir des années durant. À ce propos, notre auteur affirme :

> La naissance de la littérature algérienne d'expression française est une réponse à la littérature française, surtout à la littérature coloniale qui n'a souvent fait qu'aggraver, qu'assombrir davantage l'image déjà sombre de l'indigène insolent, sauvage, farouche, exotique.[17]

Par ce roman, les aspects le plus importants de la vie sociale kabyle sont dévoilés et l'éloge que Mouloud Mammeri adresse à la culture kabyle est très évident tout au long du récit. L'auteur souligne la richesse de la tradition kabyle en retraçant les moments cruciaux de la vie quotidienne berbère, dans la valeur et le

---

[13] Mohamed-Racim Boughrara, « La Colline oubliée ou la cartographie des affects », *El Watan*, Alger, 28 février 2019, 10.

[14] *Ibidem.*

[15] En 1830, l'Algérie tomba sous l'occupation française, et une politique d'assimilation fut totalement appliquée. Les lois et les autorités françaises dirigeaient le pays, tandis que les lois et les autorités algériennes furent supprimées. En plus, la langue arabe fut supprimée des écoles, et le français fut imposé comme langue d'enseignement.

[16] Abdellaziz Khati, « Pour une lecture politique du roman algérien de langue française », *Revue Expression*, 8, 2019, 114.

[17] Mouloud Mammeri, *Culture savante, Culture vécue,* Editons Tala, Alger, 1990, 51.

culte de la parole orale. Fortement enraciné dans sa culture maternelle, Mammeri a réussi à introduire dans ses romans en langue française des marques de la langue kabyle, mots-clés d'une langue et d'une culture qui par rapport à l'autre risque de perdre son identité.

Cette préoccupation est clairement exprimée par ces mots :

> Mais il n'y avait plus à Tasga d'orateur qui pût parler longuement et dignement ; les vieux, parce qu'après le cheikh et mon père, ils n'avaient rien à dire, les jeunes parce qu'ils étaient incapables de prononcer en kabyle un discours soutenu.[18]

C'est pourquoi notre auteur accorde à l'oralité une importance particulière. Les nombreuses références « à la traduction à travers les conversations courantes en langue kabyle marquent avec force la continuité culturelle et tendent aussi à rappeler au lecteur que la langue berbère existe, vit et veut encore vivre durablement »[19] :

- *Inith akou amin…* Dites tous « Amen ».[20] […]
- *Oua akka?* Qui est la ? -Dh nek. C'est moi.[21] […]
- Dh kem a kou ?
- Laaslama ! Bonsoir…[22]

Pour Mammeri, l'oralité fonctionne comme identité du groupe ; le berbère est la langue de la vie de ses personnages, c'est la langue capable de traduire les élans de l'âme et d'exprimer les grandeurs et les misères de la condition humaine.

Dans une conférence donnée à l'Université de Montréal, le 9 mars 1984, « Mouloud Mammeri explique l'origine du mal multimillénaire dont souffre la langue berbère »[23] :

> Le statut le plus évidemment défavorisé, c'est celui du berbère. Celui-là, pendant longtemps, a été tout simplement ignoré. C'est-à-dire que son statut a été l'inexistence. Naturellement, il était toléré dans les faits : il y avait des gens qui parlaient berbère, mais il n'était reconnu à aucun degré… Cette langue est considérée comme une espèce de résidu, comme une espèce de séquelle qui n'a

---

[18] Mouloud Mammeri, *La Colline oubliée*, cit., 39.

[19] Boussad Berrichi, *La traduction dans l'œuvre romanesque de Mouloud Mammeri*, France, Université Paris VIII Vincennes, 2015, 129.

[20] Mouloud Mammeri, *La Colline oubliée*, cit., 64.

[21] *Idem*, 80.

[22] *Idem*, 81.

[23] Smaïl Medjeber, « Hommage à Mouloud Mammeri, l'incorruptible intellectuel », *Revue Amazighnews*, 23 février 2014, 4.

> jamais servi en tant que langue écrite, en tant que langue de civilisation et qui, par conséquent, n'a pas de statut légitime ou légal.[24]

La tradition est donc assurée essentiellement par voie orale, par les proverbes, les contes et les poèmes. Pierre Bourdieu affirme que « la plupart de ces poèmes sont gnomiques, ils sont abrégés de sagesse et d'expérience et fournissent solution aux situations angoissantes de l'existence » [25] :

> Nombreux sont en Kabylie les poètes qui, en quelques vers courts, rythmés, faciles à retenir, donnent à une pensée morale la forme concise qui lui assure une certaine longévité. Une fois les vers sortis de la bouche des poètes, les vieillards s'en servent pour instruire les jeunes, et les orateurs, maîtres de la parole, en rehaussent dans les assemblées des discours qui risqueraient d'être trop prosaïques.[26]

L'universalité de cette littérature est donc faite à travers l'introduction de la tradition orale dans les romans qui deviennent ainsi des passeurs culturels d'une parole vive :

> Les berbères racontent un si grand nombre d'histoires, que, si on prenait la peine de les mettre par récit, on remplirait des volumes.[27]

Ainsi Mammeri conclut-il que les études sur la linguistique et la littérature doivent être liées à des études d'anthropologie sur la société algérienne. Alors, il met au point la transcription du kabyle qui lui permet de rédiger un *Lexique Français-Touareg*[28] ainsi qu'une *Grammaire berbère*.[29]

Même dans *La colline oubliée* notre auteur rédige un glossaire pour montrer que l'Algérie a une culture propre :

Aroumi :	l'Européen, en particulier le Français.
At-Yani :	Tribu berbère.
Baraka :	pouvoir surnaturel d'un saint.
Baroud :	guerre.
Manguellet :	nom d'une confédération berbère.
Ourar :	chœur et danses de femmes.

---

[24] Mouloud Mammeri, « L'expérience vécue et l'expression littéraire en Algérie », *Dérives*, 49, 1985, 153.

[25] Pierre Bourdieu, *Sociologie de l'Algérie*, PUF, Paris, 2012, 83.

[26] Mouloud Mammeri, « La Société berbère », *Culture savante, culture vécue*, Tala, Alger, 1989, 16.

[27] Ibn Khaldūn, *Histoire des berbères et des Dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale*, tome 1, Librairie orientaliste Paul Gunther, Paris, 1978, 205.

[28] En 1967.

[29] En 1976.

Taasast :	le guet, nom donné à une chambre haute dont Mokrane et ses camarades ont fait leur lieu de réunion.
Tajmaït :	assemblée du village.
Takoravt :	cimetière de Tasga.
Taleb :	étudiant d'une école koranique.
Timechret :	sacrifice de moutons ou de bœufs fait par tout un village à certaines occasions.[30]

Il est clair que tous ces mots qui apparaissent tout au long du roman marquent l'attachement très fort de l'auteur à sa culture maternelle. Mais ce qu'il est important de constater, c'est que Mouloud Mammeri utilise des mots tamazight même s'il y a des équivalents dans la langue française. Par exemple, il utilise le terme *fakirs* au lieu de « pauvres », le terme *baraka* au lieu de « chapeau » et le terme *cheikh* au lieu de « chef de tribu », mais c'est justement cette langue hybride qui confère un aspect réaliste et multidimensionnel à son œuvre.

On peut donc noter que dans l'espace littéraire mammérien, convergences et divergences linguistiques et culturelles coexistent. Plusieurs langues et cultures se déploient concurremment et dessinent leurs aires sociales. On y trouve une diglossie interne qui oppose le berbère à l'arabe et une diglossie externe qui oppose le français aux langues autochtones. Ces langues et cultures différentes nous apparaissent rivales et complémentaires. Cette complexité linguistique est très bien expliquée par notre auteur :

> Un Algérien moyen qui travaille à Alger, un berbérophone, par exemple. La matinée, quand il se lève, chez lui il parle berbère. Quand il sort se rendre à son travail, il est dans la rue et dans la rue, la langue la plus communément employée, c'est l'arabe algérien. Il devra donc connaître ou posséder au moins en partie ce deuxième instrument d'expression. Quand il arrive à son travail, la langue officielle étant l'arabe classique, il est tout à fait possible qu'il y ait des pièces qu'ils lui arrivent dans cette langue et qu'il va devoir lire. Il lui faudra donc posséder peu ou prou l'usage et l'utilisation de cette langue. Une fois passé ce stade officiel, le travail réel se fait, en général, encore actuellement en français ».[31]

Il confère à son écriture une double nature afin que ce patrimoine berbère puisse sortir de l'indifférence et prendre une dimension universelle.

Roland Barthes affirmait que « l'écriture est une fonction : elle est le rapport entre la création et la société, elle est le langage littéraire transformé par sa destination sociale, elle est la forme saisie dans son intention humaine et liée ainsi

[30] Mouloud Mammeri, « Glossaire », *La Colline oubliée*, cit., 9-10.
[31] Mouloud Mammeri, « L'expérience vécue et l'expression littéraire en Algérie », cit., 153.

aux grandes crises de l'Histoire ».[32] Par conséquent une œuvre littéraire « n'a de sens que dans son rapport à l'histoire. Elle est le fruit d'une période précise. Elle entretient avec l'histoire une relation nécessaire et réciproque ».[33]

Chez Mammeri, l'écriture est mise au service de l'oralité pour collecter, transcrire, archiver et traduire les textes et les expressions qui autrefois étaient transmis de bouche à oreille : « En Afrique, quand un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle ».[34]

Mammeri a donc réussi à écrire/décrire son peuple, à traduire son vécu, sa culture, sa spécificité et sa diversité dans une langue empruntée à l'Autre[35]. Son œuvre a marqué la fin de l'oralité et inauguré le début de l'écriture qui a consacré l'universalité de la population indigène d'Algérie, en inscrivant la culture et la mémoire de son peuple dans la pérennité.

L'unicité de ses œuvres réside dans le fait que son écriture a dépassé les préoccupations locales pour atteindre l'universel. C'est ainsi que la création romanesque devient chez notre auteur, une époque historique, une recherche d'une identité, d'une culture, d'une vérité sociale mais elle devient surtout le refuge d'une conscience libre :

> Quel que soit le point de la course où le terme m'atteindra, je partirai avec la certitude chevillée que quels que soient les obstacles que l'histoire lui apportera, c'est dans le sens de sa libération que mon peuple – et avec lui les autres – ira. L'ignorance, les préjugés, l'inculture peuvent un instant entraver ce libre mouvement, mais il est sûr que le jour inévitablement viendra où l'on distinguera la vérité de ses faux-semblants.[36]

Mouloud Mammeri a le grand mérite d'avoir toujours défendu la langue et littérature kabyles[37], malgré les obstacles socio-politiques qu'il a dû surmonter. Les

---

[32] Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture*, Seuil, Paris, 1953, 24.

[33] Wadi Bouzar, *Roman et connaissance sociale*, éditions OPU, Alger, 2006, 134.

[34] Phrase prononcée par l'écrivain malien Amadou Hampâté Bâ devant l'UNESCO, en 1960. Cf. *La Nouvelle Tribune*, 21 mai 2020.

[35] Nassima Naak, *Pour une lecture postcoloniale de* La Colline oubliée *de Mouloud Mammeri et de* La Grande Maison *de Mohammed Dib*, Université Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou, Département de Français, Algérie, 2015.

[36] Mouloud Mammeri, « Entretien avec Tahar Djaout *», Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 45, 1987, 142.

[37] En 1982, avec l'aide de Pierre Bourdieu et de la Maison des sciences de l'homme (MSH), il fonde à Paris le Centre d'études et de recherches amazighes (CERAM), puis la revue *Awal* en 1985, ainsi que les éditions du même nom qui publient Inna-yas Ccix Muhend (*Cheikh Mohand a dit*, 1989) à titre posthume. À Paris, Mammeri animera également un séminaire sur la langue et la littérature amazighes à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS). Mouloud Mammeri meurt le soir du 26 février 1989 des suites d'un accident de voiture, à son retour d'un colloque d'Oujda, au Maroc, sur l'amazighité.

autorités algériennes interdisent, dès 1973, l'enseignement du berbère à l'université ainsi que sa conférence sur la poésie kabyle ancienne[38], en 1980.[39] Dans la même année, le quotidien officiel *El Moudjahid* publie l'article « Les donneurs de leçons » où il met en cause Mammeri.

C'est à cette occasion que notre auteur affirme et revendique, encore une fois, sa berbérité :

> Vous me faites le chantre de la culture berbère et c'est vrai. Cette culture est la mienne, elle est aussi la vôtre. Elle est une des composantes de la culture algérienne, elle contribue à l'enrichir, à la diversifier, et à ce titre je tiens (comme vous devriez le faire avec moi) non seulement à la maintenir mais à la développer.[40]

Le français est alors, pour Mammeri, un moyen d'expression utilisé pour passer du particulier à l'universel, du même à l'autre à travers soi :

> La langue française est, pour moi, non pas du tout la langue honnie d'un ennemi, mais un incomparable instrument de libération, de communion ensuite avec le reste du monde. Je considère qu'elle nous traduit infiniment plus qu'elle nous trahit.[41]

Toute l'œuvre et les actions berbérisantes de notre auteur ont été celles d'un grand poète de résistance : la parole ciselée qui rappelle les vraies valeurs. Mais une résistance tranquille, toute faite de présence, d'être et de dire, de sagesse. Jamais d'agression, de violence ou d'hostilité.[42]

Pour Mouloud Mammeri « La plume est plus puissante que l'épée »[43] et sa plume a toujours affirmé la supériorité de la parole, du savoir et de la tolérance sur toute forme de violence.

Bibliographie

Achard, Pierre, *La sociologie du langage*, PUF, Paris, 1998.

Albert, Christiane, *Francophonie et identités culturelles*, Éditions Karthala, Paris, 1999.

---

[38] À l'université de Tizi Ouzou,

[39] Interdiction qui fut d'ailleurs à l'origine des événements du Printemps berbère.

[40] C'est la réponse de Mouloud Mammeri au quotidien officiel *El Moudjahid* pour l'article « Les donneurs de leçons », paru dans ce quotidien et qui circula en Algérie sous forme dactylographiée, en avril 1980.

[41] PRO-C, revue maghrébine trimestrielle culturelle et scientifique, 2, décembre 1973, 57.

[42] Salem Chaker, « Mammeri Mouloud (1917-1989) : le berbérisant », *Encyclopédie berbère*, 2010, 4547-4553.

[43] Expression créée en 1839. Selon le *Cambridge Dictionary*, ce dicton est utilisé pour souligner que penser et écrire ont plus d'influence sur les personnes et les événements que le recours à la force ou à la violence.

Barthes, Roland, *Le degré zéro de l'écriture*, Seuil, Paris, 1953.
Benrabah, Mohamed, *Langue et pouvoir en Algérie. Histoire d'un traumatisme linguistique*, Séguier, Paris, 1999.
Berrichi, Boussad, *La traduction dans l'œuvre romanesque de Mouloud Mammeri*, Université Paris VIII Vincennes, 2015.
Bonn, Charles, *Anthologie de la littérature algérienne (1950-1987)*, Le Livre de Poche, Paris, 1990.
Boughrara, Mohamed-Racim, « *La Colline oubliée* ou la cartographie des affects », *El Watan*, Alger, 28 février 2019.
Bourdieu, Pierre, *Sociologie de l'Algérie*, PUF, Paris, 2012.
Bouzar, Wadi, *Roman et connaissance sociale*, OPU, Alger, 2006.
Calvet, Louis-Jean, *Linguistique et colonialisme. Petit traité de glottophagie*, Payot, Paris, 2002.
Chaker, Salem, « Mammeri Mouloud (1917-1989) : le berbérisant », *Encyclopédie berbère*, 2010, 4547-4553.
Déjeux, Jean, « Hommage à Mouloud Mammeri écrivain algérien de la berbérité », *Hommes & Migrations*, 1, 1989, 16-19.
Dembri, Mohamed Salah, « L'itinéraire du héros dans l'œuvre romanesque de Mouloud Mammeri », *Cahiers algériens de Littérature comparée*, 3, 1968.
Harbi, Mohamed, « Nationalisme algérien et identité berbère », *Peuples Méditerranéens*, 11, 1980, 31-37.
Khati, Abdellaziz, « La conception du temps chez les personnages romanesques de *La terre et le sang* de Feraoun, *La colline oubliée* de M. Mammeri et *La Malédiction* de M. Haddadi. Temps cyclique/temps linéaire », *Revue El-khitab*, 8, 13, 23-30.
Ibn Khaldun, *Histoire des berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, tome 1, Librairie orientaliste Paul Gunther, Paris, 1978.
Labov, William, *Sociolinguistique*, Minuit, Paris, 1976.
Lacoste-Dujardin, Camille, *Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie*, La découverte, Paris, 2005.
Mammeri, Mouloud, « L'expérience vécue et l'expression littéraire en Algérie », *Dérives*, 49, 1985, 7-24.
Mammeri, Mouloud, *Culture savante, Culture vécue*, Editons Tala, Alger, 1990.
Mammeri, Mouloud, *La Colline oubliée*, Présentation, Gallimard, Paris, 1992.
Mammeri, Mouloud, *La Colline oubliée*, El-Otmania, Paris-Alger, 2007.
Mammeri, Mouloud, *Écrits et paroles*, t. II, CNRPAH, Alger, 2008.
Medjeber, Smaïl, « Hommage à Mouloud Mammeri, l'incorruptible intellectuel », *Revue Amazighnews*, 23 février 2014, 4.
Mortimer, Mildred, *Mouloud Mammeri, écrivain algérien*, Naaman, coll. « ALF », Sherbrooke, 1982.

Naak, Nassima, *Pour une lecture postcoloniale de* La Colline oubliée *de Mouloud Mammeri et de La Grande Maison de Mohammed Dib*, Mémoire de Master, Université Mouloud Mammeri, Tizi-Ouzou, 2015.

Noiray, Jacques, *Littérature francophones. Le Maghreb*, Belin, Paris, 1996.

Sari, Fewzia, *Lire un texte*, Dar El Gharb, Oran, 2005, 72.

Yetiv, Isaac, *Le thème de l'aliénation dans le roman maghrébin d'expression française, 1952-1956*, CELEF, Québec, 1972.

Transferts et interférences en contexte didactique

Les interférences à l'écrit dans l'enseignement-apprentissage du FLE : cas du Tronc Commun Scientifique International Lycée Ibn Elhaytame Imi n Tanoute

RACHID ISEKSIOUI
Université Cadi Ayyad, Marrakech

Abstract
Complex is the phenomenon of linguistic interference since it relates to the contact of languages. Its complexity is because it is a phenomenon that affects all levels of language organization including phonetic, grammatical, lexical and cultural. We first presented the methodology of the work, the location of the survey and the major features of the sample under study. In a second step, we proceeded to identify the different mistakes made and then we categorized and analyzed them. Finally, we have shown that interference is one of the obstacles to teach French.

Keywords*: FLE, teaching, mistake analysis, Arabic interferences, high school*

L'étude des interférences à l'écrit des apprenants du Tronc Commun Scientifique International[1] (désormais TCIS) est l'objet de cet article. L'enseignement-apprentissage des langues étrangères est confronté à des obstacles dérivés du plurilinguisme, où les langues sont constamment en contact L.J Calvet. L'existence non-équilibrée de différentes langues dans un même espace géolinguistique est à notre sens la source des difficultés d'apprentissage pour les apprentis surtout lors du passage de la langue maternelle à la langue cible. Autrement dit, le rapport entre les langues dans le marché linguistique national n'est pas équilibré vu l'absence d'une politique linguistique, « les systèmes linguistiques ont d'une part des statuts et des valeurs symboliques différents et,

[1] Les abréviations utilisées sont les suivantes : L1 = première langue ; L2 = deuxième langue ; TCSI = tronc commun scientifique international ; AM = arabe marocain ; Tach = tachelhit ; BIOF = baccalauréat international option français ; TEC = technique d'expression et de communication ; SVT = science de vie et de terre.

d'autre part, des rapports fonctionnels et territoriaux confus vu l'inexistence d'une politique linguistique »[2].

Le rapport qu'entretiennent les élèves avec la première langue et les représentations qu'ils ont de la langue cible est la situation psycho-didactique qui déclenche les aspects d'interférences. Ces derniers sont en effet définis par Hamers - Blanc[3] comme étant le transfert « le plus souvent inconsciemment et de façon inappropriée des éléments et des traits d'une langue connue dans la langue cible »,[4] Dans le même sens, Calvet le désigne ainsi : « un remaniement des structures qui résulte de l'introduction d'éléments étrangers dans les domaines les plus fortement structurés de la langue, […] ».[5] Ces définitions insistent sur la présence inconsciente des propriétés de L1 dans L2. La diversité linguistique non-planifiée caractérisant les micros-espaces géolinguistiques marocains influence directement les macros-résultats de l'enseignement-apprentissage des langues étrangères (français, espagnol). Ceci est clairement perceptible dans tous les niveaux de l'enseignement et facilement détectable dans les productions écrites des élèves. Par ailleurs, choisir ce thème relève d'un intérêt professionnel et personnel à la fois. Ce dernier s'explique par l'envie que nous avons de comprendre cette situation à laquelle nos apprentis, tous niveaux confondus, sont confrontés. Pour ce qui est de l'intérêt professionnel, il est lié au fait que les erreurs commises sont différents aspects d'interférences, lesquelles sont présentes aussi bien à l'écrit qu'à l'oral. Les analyses seroint orientées par l'hypothèse stipulant que les acquis des élèves en langue maternelle (l'amazighe tachelhit ou l'arabe marocain) influenceraient l'opération de l'enseignement-apprentissage des langues étrangères notamment le français. Cette hypothèse sera ainsi reformulée :

1. Quels sont les domaines de la langue cible touchés par l'interférence ?
2. Quel est son impact sur la progression l'enseignement-apprentissage de la L2 ?

Pour les scruter, cette étude sera inscrite dans le cadre de la Sociodidactique, laquelle s'intéresse aux différentes erreurs commises dans le contexte scolaire, et de la Sociolinguistique qui se préoccupe des phénomènes émanant du contact des langues. Ce travail est donc organisé en trois sections ; dans la première nous présenterons le cadre empirique sous-jacent à sa réalisation, la deuxième sera consacrée à la présentation du BIOF et la dernière section, elle, sera réservée à l'analyse du corpus identifié.

---

[2] Rachid Iseksioui, « The impact of immigration on the linguistic security in Morocco », Communication présentée lors du colloque international organisé par LPCAC faculté des sciences juridiques, économiques et sociales Marrakech, les 24 et 25 février 2023.

[3] Josiane-F. Hamers - Michael Blanc, *Bilingualité et bilinguisme*, Éditions Margada, Bruxelles, 1983.

[4] Maria Rosa Agues Martins, *Les phénomènes d'interférence linguistique dans l'enseignement/apprentissage du français à Praia,* Maitrise en études françaises, ISE, 2007, 41.

[5] Louis-Jean Calvet, *La Sociolinguistique,* Presses Universitaires de France, Paris, 2006.

1. Cadre empirique

1.1. Objectifs

Comme signalé dans l'introduction, l'enseignement-apprentissage des langues étrangères est dans la plupart des cas confronté à la présence d'autres langues de différents statuts et natures ; langue officielle, langue nationale et langue maternelle. Le Maroc n'est vraiment pas épargné du plurilinguisme vu la présence dans divers espaces géolinguistiques de plusieurs systèmes linguistiques dans le statut n'est vraiment pas le même. Les objectifs tracés pour notre travail ne sont pas de soulever les aspects d'interférences dans d'autres domaines que celui de l'enseignement. Dans le même ordre d'idées, nous tenterons à partir de notre étude, qui ne prétend nullement être exhaustive, d'identifier d'abord un nombre représentatif d'erreurs commises dans les productions écrites des écoliers et par la suite nous les classerons selon des critères d'ordre grammatical ; c'est-à-dire que les erreurs commises seront classifiées selon les catégories suivantes : interférences sémantiques, interférences syntaxiques et interférences morphosyntaxiques. Cette classification a pour objet d'abord de les rendre visible pour faciliter pour les enseignants la proposition des exercices de remédiation.

1.2. Méthodologie

L'enquête s'est déroulée dans un lycée situé dans la ville d'Imi N Tanoute, une commune urbaine appartenant à la délégation de Chichaoua, à mi-chemin entre Marrakech et Agadir. Dans le cadre de cette étude, il nous est apparu utile d'évaluer les productions écrites, du fait qu'il s'agit de l'activité qui constitue une difficulté majeure pour les élèves. En effet, le choix de cette activité s'explique également par la possibilité d'y évaluer presque toutes les compétences. Autrement dit, elle nous permettra d'avoir une idée sur le degré de maitrise des règles qui sont propres à la langue française. Pour des raisons d'ordre pratique, le recensement des erreurs interférentielles, commises dans les productions écrites des élèves du secondaire qualifiant, s'est limité à un seul niveau et à une seule option ; il s'agit des élèves du TCSI. L'enseignement du français pour cette option est à raison de six heures par semaine. Le choix de cette catégorie d'apprenants se justifie par le fait qu'il s'agit de la phase transitoire entre le collégial et le secondaire qualifiant. Tous les élèves ont été retenus comme population cible, puisqu'il n'existe que trois classes des TCSI. Dans cette optique, une séance a été prévue pour permettre aux élèves de rédiger un récit dans lequel ils devaient évoquer un souvenir. La consigne tire amplement sa légitimité de la progression des modules programmés pour les TCSIs. Le nombre de lignes recommandé a été entre 15 et 20 lignes. En effet, le corpus collecté est le résultat d'un relevé systématique des erreurs interférentielles (EI) à partir de cent vingt copies d'élèves. Compte tenu de la diversité des EI, nous les avons organisées, comme déjà signalé dans les objectifs, selon les domaines morphologique, morphosyntaxique, syntaxique, lexical et sémantique.

2. Baccalauréat International Option Français

2013-2014 est l'année scolaire marquée par inauguration de nouvelles sections du baccalauréat : les sections internationales. L'enjeu derrière la création de ces nouvelles sections était d'une part le début de l'institutionnalisation de la didactique des pratiques enseignantes dans un contexte plurilingue et, d'autre part, cette nouvelle vision éducative permet une certaine ouverture sur l'international. Cette dernière touchera deux volets ; la compétitivité des élèves marocains pour l'accès aux grandes écoles étrangères et l'ouverture sur la culture véhiculée par les systèmes linguistiques (français, anglais et espagnoles…) adoptées comme langue d'enseignement. Le souci d'apporter de nouvelles réponses aux nouvelles exigences de l'environnement mondial et le lancement du chantier de la réhabilitation depuis 2002 que connaît le système éducatif sont à notre sens parmi les motivations justifiant la création des BIOFs.

Parmi les stratégies que poursuivent les pays pour diversifier les offres dans le domaine de l'enseignement est la mise en place des sections internationales. Ce stratagème se résume dans la possibilité qu'offrent les systèmes éducatifs de l'enseignement des disciplines dites non linguistiques (désormais DdNL) en langue étrangère. Ainsi, en guise d'illustration, la France abrite des sections internationales en 15 langues vivantes. Au Maroc, la création des BIOF s'appuie sur des conventions bilatérales avec la France, l'Espagne et le Royaume Uni et les langues accréditées dans certaines sections sont le français, l'espagnole et l'anglais. Ceci donnera naissance au filières suivantes :

Langues	Filières
Français	Sections internationales option langue française
Espagnole	Sections internationales option langue espagnole
Anglais	Sections internationales option langue anglaise

Notons essentiellement que le BIOF puise également sa légitimité de la Charte Nationale d'Éducation et de Formation, Ministère de l'Éducation Nationale, 1999. Ceci est soulevé dans le troisième levier 3 : « Adéquation du système d'éducation et de formation à son environnement économique » et le neuvième « Perfectionner l'enseignement et l'utilisation de la langue arabe, maitriser les langues etrangères et s'ouvrir sur le Tamazight ».

Ce nouvel atout pour le système éducatif marocain tend à apporter un changement radical surtout pour les filières scientifiques : les Mathématiques, la Physique et les Sciences de Vie et de Terre dont la langue d'enseignement, et d'une façon graduelle, est dorénavant le français, l'anglais ou l'espagnole. Il est à préciser que les filières scientifiques enseignées en français sont plus répandues sur le territoire marocain alors que celles enseignées en espagnole et en anglais ne sont disponibles que dans des académies qu'on pourrait compter sur le bout des doigts.

À titre illustratif, le changement que manifeste la mise en place des filières internationales en matière du volume horaire consacré à l'enseignement-apprentissage de la langue française, la circulaire diffusée par le ministère le 26-09-2014 le décrit parfaitement, nous étalons la répartition des disciplines par la langue d'enseignement et le volume horaire :

Matières	Horaire hebdomadaire	Langue d'enseignement
Langue arabe	2h	arabe
Histoire géographie	2h	arabe
Philosophie	2h	arabe
Éducation islamique	2h	arabe
Langue française	4h	français
TEC	2h	français
Informatique	2h	français
Mathématiques	5h	français
SVT	3h	français
Physique-chimie	4h	français
Deuxième langue étrangère	3h	anglais / espagnol
EPS	2h	
Enseignement en arabe	8h	
Enseignement en français	20h	

Force est de constater que l'utilisation du français est renforcée d'un côté par l'ajout de deux heures de TEC et, d'autre côté, par l'usage de la langue française, au moins théoriquement, dans l'enseignement des matières scientifiques. Autrement dit, les sciences sont désormais enseignées, dans cette nouvelle perspective pédagogique, en utilisant la langue française.

3. Les interférences morphologiques

3.1. Le genre

Étant donné l'imprévisibilité du genre des noms en français, celui du nom en arabe marocain ou en amazighe influencent souvent, sinon dicte celui utilisé par les élèves en écrivant en langue française. Cette catégorie d'erreur relève de l'interférence dite morphologique ; c'est-à-dire que le trait propre au genre que portent dans le lexique les noms en français n'est pas activé vu que la production de l'écrit pour ces élèves est faite de l'amazighe ou l'arabe dialectale au français. Considérons les exemples suivants :

1. a. * je me souviens, j'ai pris un sandwitch et j'ai eu mal au ventre.
   tanʕqel klit waħed ssandwitʃ wžani lwjeʕ fkerʃ. (AM)

« Je me souviens, j'ai mangé un sandwich et j'ai eu mal au ventre ».
b. * le responsable de cet accident.
[*lmes'ul djal had lksida.*] (AM)
« Le responsable de cet accident. ».

c. * un arbre a été cassé par le vent
[*ʃjra hars-ha rrih.*]
« Un arbre a été cassé par le vent. ».

Nous constatons que les structures syntaxiques présentées en (1) sont agrammaticales. Leur agrammaticalité s'explique par l'échec d'accord du trait morphologique du genre des unités lexicales Ns *ventre*, *accident* et *arbre* dès le début de la formation dérivationnelle des phrases. En effet, la dérivation des exemples cités en (1) est déclenchée suivant les paramètres dérivationnels de la langue première ; chose qui veut dire que la désactivation de l'opération d'accord pour ces structures phrastiques se justifie par l'interférence entre deux systèmes morphologiques différents ; notamment celui de l'amazighe ou l'arabe marocain et le français.

Observons le tableau suivant (2.) :

2.

Français		Amazigh		Arabe marocain	
avion	masculin	*taylalt*	féminin	*ṭayyara*	féminin
chaise	féminin	*asggiwr*	masculin	*kursi*	masculin
groupe	masculin	*tarabut*	féminin	*lmjmuεa*	féminin
insecte	masculin	*abazzu*	masculin	*ḥacara*	féminin
lune	féminin	*ayyur*	masculin	*lqamar*	masculin
nuage	masculin	*amdlu*	masculin	*sḥab*	masculin
œil	masculin	*titt*	féminin	*lεin*	féminin
soleil	masculin	*tafukt*	féminin	*cams*	féminin
ventre	masculin	*adis*	masculin	*lkarca*	féminin

Ce tableau récapitule la différence qui existe entre le système morphologique du français et celui de l'amazighe et de l'arabe marocain. À titre illustratif, l'item lexical N « avion » en français porte le trait catégoriel [N] et le trait du genre [+masculin] alors que son équivalent en amazighe *taylalt* « avion » et en arabe *tiyyara* « avion » porte également le trait catégoriel [N] et le trait du genre [+féminin]. Ce dernier qui fait la différence entre le fonctionnement morphologique de l'opération d'accord[6] dans les langues objet de comparaison.

[6] Dans le cadre du programme minimaliste la computation syntaxique est régie par les opérations suivantes : i) sélection, ii) fusion, iii) déplacement et iv) accord. Pour plus d'information sur leur

Nous pouvons dire que la dérivation des structures syntaxiques en (1) est syntaxiquement régit par les mécanismes computationnels propres à la langue française. Par contre, le niveau morphologique est à cheval entre la morphologie de la langue de base (arabe marocain et amazighe) et celle de la langue cible le français.

3.2. Les adjectifs possessifs

Le processus dérivationnel des structures syntaxiques dont le matériel dérivationnel contient des adjectifs possessifs manifeste également des aspects d'interférence, comme le montrent les exemples ci-dessus :

3. a.* je me suis laver mes yeux. (Copies 11)
   ɤselt ʕajnija.
   « Je me suis lavé les yeux ».

   b. * Je me lève mon bras pour voir s'il est cassé. (Copies 43)
   hezzit draʕi baʃ nʃuf waʃ tharres.
   « Je me lève le bras pour voir s'il est cassé ».

Il est à noter que l'arabe marocain emploie souvent les possessifs en redondance alors que le français les évite. Dans les phrases (3a) et (3b), les élèves se réfèrent à l'usage de l'adjectif possessif en arabe marocain, *ʕajnija* et *draʕi*, et l'appliquent en français (« mes yeux, mon bras »).

3.3. Les clitiques accusatifs et datifs

Le lexique du français, de l'arabe marocain et de l'amazighe comportent des pronoms clitiques de diverses natures notamment accusatifs et datifs, entre autres. Sélectionner ces derniers pour les introduire dans le système computationnel obéit à des paramètres qui sont propres à chaque langue et des principes que lesdites langues ont en commun. En effet, l'ordre des pronoms clitiques d'une façon générale et leur fonctionnement diffèrent d'une langue à une autre et justifient dans la plupart des cas l'échec de la formation des structures phrastiques, comme en témoignent les exemples suivants :

4. a.* je demande lui.
   b.* elle appelle nous.
   c.* je mange la.
   d.* il frappe moi.

---

fonctionnement, voir (en bibliographie) : Chomsky (1993, 1995, 1998, 2001, 2005, 2008), Boukhris (1998, 2013) et Iseksioui (2019, 2020a, 2000b, 2021).

5. a. *icca t.*
   b. *ingha tn.*
   c. *izra tnt.*
6. a. *kla h*
   b. *dwa m3a ha karim*.
   c. *mca t lih*.

L'agrammaticalité des exemples présentés en (4) s'explique syntaxiquement par le non-déplacement des pronoms clitiques *lui*, *la*, *nous* et *moi* avant les unités lexicales Vs *demander*, *appeler*, *manger* et *frapper*. En revanche, les clitiques accusatifs et datifs en amazighe (5) et en arabe marocain (6) sont postposés aux verbes[7] *ic* (manger), *ngh* (tuer), *zr* (voir), *kul* (manger), *dwi* (parler) et *mci* (partir) sans que cela impacte sur leur processus dérivationnel. Le choix du pronom à employer et son emplacement constitue l'une des difficultés récurrentes chez les élèves. Le système des compléments est complexe, en français, les pronoms compléments objet direct ou indirect ont des formes variées selon leur fonction, leur genre et leur nombre. Cette différence au niveau du système de la dérivation des structures phrastiques avec des pronoms clitiques accusatifs et datifs entre la langue française et l'amazighe et l'arabe marocain explique le non-déplacement de ces pronoms dans (4). Ce qui a bloqué la réussite de leur dérivation.

4. L'interférence lexicale

C'est l'interférence qui se réalise par l'emprunt grâce auquel on comble une lacune lexicale qui apparait lorsqu'un apprenant ne trouve pas d'équivalent adéquat à un mot de la langue maternelle dans la langue cible. Pour la combler, il introduit un mot de sa langue dans la langue seconde. La plupart des erreurs faites sont dues à une confusion.

4.1. Confusion entre verbes

Les erreurs les plus fréquentes sont celles relatives au choix des verbes : les élèves ont tendance à employer un verbe à la place d'un autre. Ils emploient le verbe *lire* à la place du verbe /*qra*/ qui correspond à deux équivalents : *lire* et *étudier*, ce qui donne des phrases telles que :

7. « je ne veux plus *lire à cette école ».

[7] Pour plus de détail sur la phrase verbale en amazighe voir (en bibliographie): Basset (1929, 1952, 1959), Galand (1957), Harries-Johnson (1966), Prasse (1974), Akouaou (1976), Bentolila (1981), Ennaji (1985), Abdelmassih (1986), Sadiqi (1986a), Ouhalla (1988), Boukhris (1998, 2013), Cadi (1990), Bououd (1990), El Moujahid (1993) et Iseksioui (2019a, 2019b, 2020a, 2020b).

Cet exemple illustre la confusion sémantique que les élèves ont entre le verbe *lire* et *étudier*, celle-ci vient du fait que le verbe *qra* (étudier) en arabe marocain et le verbe *ghr* (étudier) en amazighe sont des verbes polysémiques. Autrement dit, dans des contextes différents ledit verbe pourrait avoir soit le sens de lire, soit celui d'étudier. Dans le même sens, d'autres verbes constituent source de confusion surtout quand l'apprenant passe de sa langue maternelle vers la langue cible : Savoir/connaitre, partir/aller, entendre/écouter, voir/regarder, emporter/emmener.

4.2. La confusion entre adjectifs

La confusion entre adjectifs qualificatifs se fait surtout avec des adjectifs relatifs à la taille et à l'âge des personnes, l'apprenant emploie par exemple *petit* pour désigner « court », *grand* à la fois pour « âgé », « long », « large » ou bien *petit* pour « jeune », comme le montrent le tableau illustratif (8) suivant :

8.

Adjectifs	Erreurs commises	Corrections
grand	une maison grande.	une maison vaste.
gros	le chien mange un os gros	le chien mange un gros os.
bavard	quelle bavarde fille.	quelle fille bavarde.
grande	j'ai acheté une plante grande verte.	j'ai acheté une grande plante verte.

Les exemples présentés dans ce tableau montrent le problème que les apprenants ont au niveau de la sélection des adjectifs adéquats. En effet, le choix de l'adjectif chez les élèves se fait en partant de leur langue maternelle. Dans le même ordre d'idée, l'arabe en général postpose l'adjectif au nom, nous avons tendance donc à placer les adjectifs après le nom ou par le recours à l'hypercorrection à les antéposer tout en sachant qu'en français on peut antéposer l'adjectif, ce qui affecte le sens du syntagme nominal.

5. Interférence morphosyntaxique

L'interférence morphosyntaxique (ou grammaticale) se fait lorsqu'un locuteur bilingue utilise dans la langue seconde un élément syntaxique, morphologique appartenant à la langue maternelle. Ce type d'interférence affecte principalement l'ordre des mots et leurs relations que régissent des règles telles que « l'accord » ou la « concordance ». Sa violation induit à l'échec dérivationnel. Le locuteur entretient les normes du système grammatical français étant donné que l'énonce qu'il produit est formé selon un modèle grammatical relevant du système arabe au

lieu du français, ce qui donne des erreurs telles que l'emploi d'une préposition à la place d'une autre, l'attribution du genre féminin à un nom masculin ou le contraire, mauvais emplacement d'un adjectif ou d'un adverbe etc.

5.1. Prépositions

Les prépositions françaises sont nombreuses et ont des sens multiples. Ajoutons à cela que l'introduction des prépositions dans le système computationnel pour la formation dérivationnelle est délicate notamment pour l'expression du lieu et du temps. Pour l'arabe marocain, les expressions linguistiques ne superposent pas à celles du français. Considérons le tableau suivant :

9.

Pour le temps		Pour le lieu	
-pendant trois jours, tu seras guéri.	dans trois jours	-il est sorti de la fenêtre.	par la fenêtre
-dans une semaine, il sortit de l'hôpital.	après une semaine	-on l'a dit dans la radio.	à la radio
		-dieu l'a dit au Coran.	dans le Coran
		-il revient sur sa place.	sa place ….
		-je l'ai acheté chez l'épicerie.	à l'épicerie etc.

Les élèves traduisent la préposition arabe /*ɛnda*/ par « chez », alors qu'en français elle est uniquement suivie d'un animé, d'où l'agrammaticalité des phrases « il va chez l'épicerie ». La proposition /*fi*/ a un sens plus large. Elle peut signifier aussi bien (sur) que (à). C'est pourquoi l'arabe utilise /*fi*/ là où le français utilise (dans, sur, et à) d'où l'emploi anaphorique des prépositions en française et un emploi systématique de « dans ». Pour traduire les prépositions « sur » et « au-dessus » un locuteur arabe utilise une seule expression /*fawqa*/, ce qui provoque une hésitation dans l'emploi de ces deux prépositions. Pour exprimer la direction ou le mouvement, l'élève emploie la préposition /*ila*/ alors que le français distingue « en » et « à » :

10. Je rentre à la classe, je vais à la France.

De ce qui précède, l'expression de la distance pour les apprentis se passe par la traduction de /*mina*/ par *de*, et n'emploie pas la préposions *à*. Ensuite, l'expression du temps en arabe, on emploie /*hadi*/ qui traduit aussi bien « il y a » que « depuis ».

5.2. Problèmes d'accord

En arabe, les accords logiques ou les accords par le sens sont fréquents. Par contre, en français, l'accord grammatical l'emporte sur l'accord sémantique. Voyons l'exemple suivant (11) :

11.a. *tout le monde sont là.
b. *kulci nnas mcaw.* (AM)
c. *kullu mddan ftan.* (Tach)
«Tout le monde est là ».

12.a. *toute la famille sont venus.
b. *kulci lɛila jaw.* (AM)
c. *kullu tawja uckan d.* (Tach)
«Toute la famille est venue».

Nous constatons que la formation dérivationnelle des exemples (11a) et (12a) sont agrammaticales. En effet, l'échec de leur processus dérivationnel est dû à des raisons d'ordre morphologique et syntaxique. Autrement dit, la conjugaison de l'entrée verbale *être* à la troisième personne du pluriel alors que le syntagme nominal est au singulier est la raison derrière son agrammaticalité. La violation de cette norme grammaticale s'explique par le fait que les élèves ont adopté le système morphologique de leur langue maternelle. C'est pour cette raison que les structures syntaxiques en (11) et (12) relevant de l'arabe marocain et de l'amazighe sont grammaticales et acceptables.

5.3. Verbes transitifs

La construction des verbes, en arabe, n'est pas la même qu'en français. L'élève traduit, parfois, de la langue maternelle, il emploie donc au hasard les particules *de*, *à* en français. En fait, leur acquisition est plus difficile tout en sachant qu'il n'y a pas de règles précises. L'élève est en effet censé apprendre le verbe et sa construction puisque la question qui se pose est celle de l'usage. En plus, la construction d'un même verbe varie d'une langue à une autre, comme le montrent les exemples en (13.) :

13.

Type d'erreur	Erreur commise	Correction
L'emploi des verbes transitifs	Il n'écoute pas à ses parents.	Il n'écoute pas ses parents.
	Vous obéissez votre frère.	Vous n'obéissez pas à votre frère.
	Ils ont fini à faire leur bagage.	Ils ont fini de faire leur bagage.

Force est de constater qu'à partir des exemples ci-dessus, les élèves sont également confrontés à des soucis langagiers liés à l'opération de la sélection des prépositions qui vont intégrer le système computationnel pour la bonne dérivation des phrases. Former une phrase par le complexe V-préposition ne se fait donc pas vraiment par une procédure aléatoire mais il est régi par les propriétés catégorielles de l'entrée verbale qui déterminent le moule syntaxique où le verbe sera introduit. Ceci est illustré par ces exemples où l'élève a formé une structure incorrecte du moment où le verbe *écouter* est accompagné de la préposition *à*.

5.4. Les copules

Le verbe *être* est omis, en arabe, d'où les traductions littérales où l'on oublie la copule. Souvent l'élève hésite dans l'emploi de *être* ou *avoir*. En général, il adopte la structure avec le verbe *être* soit parce qu'il traduit plus ou moins l'arabe, soit par hypercorrection (« je suis faim »), ou alors parce que la construction en arabe est totalement différente. Considérons les exemples suivants :

14. a. j'ai mal à la tête (je suis mal à la tête).
    b. * je suis faim.

Comme nous le constatons la dérivation de l'exemple (14b) capote vers les deux niveaux d'interfaces ; la forme logique et la forme phonologique. Cet échec est dû essentiellement à la sélection de la copule *être* au lieu d'*avoir*. Ce genre d'erreur est représenté dans le tableau suivant (15.):

15.

Type d'erreur	Erreurs commises	Correction de l'erreur
L'emploi de la copule	je malade je suis faim je ciel bleu je suis mal à la tête j'ai malade	Je suis malade J'ai faim Le ciel est bleu J'ai mal à la tête Je suis malade

Conclusion

L'interférence est un phénomène complexe qui résulte du contact des langues, il est donc difficile de l'éviter. Elle affecte tous les niveaux de l'organisation du langage notamment phonétique, grammatical, lexical et culturel. Elle se manifeste dès qu'un locuteur bilingue éprouve des difficultés à communiquer en utilisant la deuxième langue puisque, pour surmonter ces obstacles communicationnels, l'apprenant recourt à sa langue maternelle. Elle se produit également quand la maitrise de la langue cible n'est pas suffisante ; c'est-à-dire que le locuteur

n'aboutit pas à un bilinguisme parfait. En effet, cette difficulté de manipuler parfaitement la L2 motive d'une façon inconsciente la sélection des unités lexicales, des moules des phrases de la L1 et les transcode dans la L2, ce qui crée des erreurs. Les interférences produites par les élèves montrent qu'ils n'ont pas acquis certains aspects de la langue française malgré son utilisation durant au moins six ans, sans compter les redoublements ; ce qui les pousse à élaborer des stratégies personnelles, qui sont souvent considérées comme des erreurs ou des interférences. L'apprenant élabore une grammaire autonome et évolutive qui s'inscrit dans un système intermédiaire entre L1 et L2. Les élèves éprouvent des difficultés à s'exprimer en français pour autant, il va falloir que le professeur adapte le contenu de la leçon au niveau des élèves puisque c'est lui qui connaît le mieux leurs besoins pédagogiques sans s'égarer des capacités spécifiques visées. Son travail consiste à remédier aux erreurs commises, cependant le problème qui s'impose est que le professeur se heurte parfois à des cas où l'erreur est fossilisée étant donné une surdité phonologique due à l'insuffisance du système de L1 à l'égard de L2. Il est du travail du professeur de réduire l'écart par le biais des corrections exhaustives, de réduire donc le risque des interférences.

Références bibliographiques

Abdel-Massih, Ernest T., *Tamazight Verb Structure. A Generative Approach*, Mouton & Co., Bloomington, The Hague, The Netherlands, 1968.

Akouaou, Ahmed, *L'expression de la qualité en berbère : le verbe (Parler de base : le tachlḥiyt de Tiznit)*, Thèse de 3e cycle, EPHE, Paris V, 1976.

Basset, André, *La langue berbère, morphologie, le verbe, étude de thèmes*, Leroux, Paris, 1929.

Basset, André, *La langue berbère*, Handbook of African Languages, London, 1952.

Basset, André, « *n* devant complément de nom en berbère », *GLECS*, VII, 1954, 8-12.

Basset, André, *Articles de dialectologie berbère*, Klincksieck, Paris, 1959.

Bentolilla, Fernand, *Grammaire fonctionnelle d'un parler berbére : Aît Seghrouchen d'Oum Jeniba*, SELAF, Paris, 1981.

Boukhris, Fatima, *Les clitiques en berbère tamazight. Approche minimaliste (parler Zemmour, Khémisset*), Thèse de Doctorat d'État, Université Mohammed V, Rabat, 1998.

Boukhris, Fatima, *Grammaire de la phrase et cliticisation en amazighe. Approche générative minimaliste,* Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM), Rabat, 2013.

Bououd, Ahmed, *Grammaire et syntaxe d'un parler berbère. Aït Sadden (Maroc),* Thèse de Doctorat d'Etat, INALCO, Paris, 1990.

Cadi, Kaddour, *Transitivité et duathèse en tarifite. Analyse de quelques relations de dépendances lexicale et syntaxique*, Thèse de Doctorat d'État, Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris 3, 1990.

Calvet, Louis-Jean, *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Payot, Paris, 1987.

Calvet, Louis-Jean, *Pour une écologie des langues du monde*, Plon, Paris, 1999.

Calvet, Louis-Jean, *La Sociolinguistique*, Presses Universitaires de France, Paris, 2006.

Canut, Cécile, *Dynamique et imaginaire linguistiques dans les sociétés à tradition orale*, Thèse de doctorat, Université Paris3, 1995.

Cavalli, Marisa - Colletta, Daniela, « Le contexte de la recherche », *Langue, bilinguisme et représentations sociales au Val d'Aoste*, IRRE-VDA, Aoste, 2003.

Debyser, Francis *et alii*, *Grille de classement typologique des fautes*, BELC, Paris, 1967.

Chami, Moussa, *L'enseignement du français au Maroc*, Najah El Jadida, Casablanca, 1987.

Chomsky, Noam, « A minimalist program for linguistic theory », in Kenneth Hale - Samuel Keyser (Eds.), *The view from Building* 20: *Essai in Linguistic*, MA: MIT Press, Cambridge, 1993.

Chomsky, Noam, *The Minimalist Program*, MIT Press, Cambridge, 1995.

Chomsky, Noam, *Minimalist inquiries: the framework*, MA: MIT Press, Cambridge, 1998.

Chomsky, Noam, « Derivation by phase », in Kenstowicz, Michael – Hale, Ken (éds), *A life in language*, MA: MIT Press, Cambridge, 2001, 1-52.

Chomsky, Noam, *On phase*, Ms., MIT Press, 2005.

Chomsky, Noam, «On phases», in Otero, Carlos – Freidin, Robert – Zubizarreta, Maria-Luisa (eds), *Foundational Issues in Linguistic theory: Essays in Honor of Jean-Roger Vergnaud*, MIT Press, Cambridge, 2008, 133-166.

Deprez, Christine, *Les enfants bilingues : langues et familles*, Didier, Paris, 1994.

El Moujahid, El Houssain, *Syntaxe du groupe nominal en berbère Tachelhiyt (Parler d'Igherm, Souss, Maroc)*, Thèse de Doctorat d'état ès-Lettres, Université Mohammed V, Rabat, 1993.

Ennaji, Moha, *A contrastive analysis of complex sentence. English, Moroccan Arabic and Berber*, Konigshausen Neumann, Würzburg, 1985.

Galand, Lionel, « L'anticipation renforcée et l'interrogation en berbère », in *Mémorial A. Basset*, Maisonneuve, Paris, 1957, 27-37.

Galisson, Robert - Coste, Daniel, *Le Dictionnaire didactique des langues*, Hachette, Paris, 1967Hamers, Josiane-F. - Blanc, Michael, *Bilingualité et bilinguisme*, Éditions Margada, Bruxelles, 1983.

Harries-Johnson, Jeanette, *Syntactic Structure of Tamazight*, Doctoral dissertation, U.C., Los Angeles, 1966.

Iseksioui, Rachid, *La phrase complexe en amazighe: cas des complétives approche générative minimaliste*, Thèse de Doctorat, Université Mohammed V, Rabat, 2019a.

Iseksioui, Rachid, « La structure dérivationnelle des phrases en projection du complémenteur : Cas des complétives en amazighe », *Lingua. Language and Culture*, 2, 2019b, 215-227.

Iseksioui, Rachid, « Le programme minimaliste et les structures impératives en amazighe », *Langue & Usages*, 4, 2020a, 146-155.

Iseksioui, Rachid, « La structure dérivationnelle des impératives enchâssées en amazighe », *Revue des Études Amazighes*, 6, 2020b, 9-24.

Iseksioui, Rachid, « Quelques aspects dérivationnels des complétives en arabe et en amazighe », *Journal of Philology and Intercultural Communication*, V, 2, 2021, 184-197.

Iseksioui, Rachid, « The impact of immigration on the linguistic security in Morocco », Communication présentée lors du colloque international organisé par LPCAC, Faculté des sciences juridiques, économiques et sociales, Marrakech, 24-25 février 2023.

Martinet, André, *Élément de Linguistique générale*, Colin, Paris, 1974.

Martins, Maria Rosa Agues, *Les phénomènes d'interférence linguistique dans l'enseignement/ apprentissage du français à Praia,* Maîtrise en études françaises, ISE, 2007.

Ouhalla, Jamal, *The syntax of Head Movement. A Study of Berber*, University college London, London, 1988.

Prasse, Karl-G., *Manuel de grammaire touareg, (tahaggart), VI-V : Nom*, Akademisk, Forlag, Copenhague, 1974.

Robert, Jean-Pierre, *Dictionnaire pratique de didactique du FLE*, Ophrys, Paris, 2002.

Sadiqi, Fatima, *Studies in Berber Syntax*, Königshausen Neumann, Würzburg, 1986.

Interférences lexicales du français dans l'interlangue des étudiants marocains apprenant l'italien LE

DINA LAGHMARI - CHARIFA EDDAHANI
Université « Hassan II », Casablanca - Université « Mohammed V », Rabat

Abstract
Several studies have already analysed the interference of French with Moroccan mother tongues and official languages, but few have investigated this phenomenon when learning another foreign language. Thus, combining the structures and lexicon of French with another foreign language inevitably makes the learning process problematic, and subsequently the result will contain errors that can be referred to both structures and words mistransferred from French: linguists consider these errors as negative transfers, contrasting them with positive transfers. The aim of the present work is to discover negative lexical transfers from French in productions written in Italian by high school and university students.

Keywords*: Italian as a foreign language, negative lexical transfers, Marocco, interferences*

La présence de plusieurs langues en terre marocaine fait de son paysage linguistique le lieu prototypique de langues en contact :[1] le multilinguisme qui caractérise le Maroc crée un terrain fertile pour les interférences linguistiques entre les langues maternelles et officielles – notamment l'arabe marocain (AM), l'amazighe et l'arabe standard (AS) – et vers les langues étrangères, à savoir le français (FR) et l'espagnol. Plusieurs études ont déjà analysé les interférences du français dans les langues maternelles et officielles marocaines, mais rares sont celles qui visent à enquêter ce phénomène quand on apprend une autre langue étrangère. Donc, combiner les structures et le lexique du français avec une autre langue étrangère rend inévitablement le processus d'apprentissage problématique, et par la suite le résultat contiendra tant de fautes qui pourraient être référées à la fois aux structures et aux mots mal transférés depuis le français : les linguistes

[1] Fatiha Benzakour, « Langue française et langues locales en terre marocaine : rapports de force et reconstructions identitaires », *Hérodote,* 3, 2007, 46-56.

considèrent ces erreurs comme des transferts négatifs, en les opposant aux transferts positifs.[2]

Les transferts négatifs commis par les apprenants ne sont pas fortuits, ils doivent être analysés, corrigés et pourraient être même prévenus. Contrairement à ce qui est dit dans les modèles structuralistes et béhavioristes[3], les erreurs constituent une source d'information indéniable et des points d'appui pour améliorer l'enseignement. Ceci dit, pour les réduire dans les productions des étudiants, il est impératif d'en déterminer les typologies, en expliquer les causes et relever les différentes stratégies adoptées par les apprenants.

L'objectif du présent travail consiste à découvrir les transferts lexicaux négatifs du français dans des productions rédigées en italien par des étudiants marocains lycéens et universitaires. D'abord, on identifiera la typologie et la fréquence des erreurs lexicales négatives produites et transférées lors de l'apprentissage de l'italien soit pour le niveau débutant (A1/A2) soit pour le niveau intermédiaire (B1/B2). Ensuite, on classifiera les erreurs qui se produisent à chaque niveau (A1/A2-B1/B2), afin d'étudier l'évolution de l'interlangue des étudiants au passage du niveau A1 au niveau B2. Nous proposons enfin quelques pistes qui pourraient contribuer à améliorer les productions écrites des étudiants marocains apprenant l'italien LE.

Dans cette étude, nous sommes constamment confrontés à deux questions principales : quels sont les principaux facteurs qui engendrent des interférences lexicales dans la compétence en écriture ? Quelle est la nature des erreurs d'interférence lexicale du français les plus récurrentes dans l'apprentissage de l'italien LE ? À ces questions principales, viennent se greffer d'autres interrogations non moins importantes : quelle est la fréquence des erreurs négatives induites par le transfert lexical chez les étudiants apprenant l'italien au niveau élémentaire (A1-A2) et au niveau intermédiaire (B1-B2) ? Comment la fréquence de chaque type d'erreur induite par le transfert varie-t-elle entre les niveaux ? Quels sont les types d'erreurs qui augmentent à mesure que l'apprenant développe ses compétences ? Quels types d'erreurs restent plus ou moins constants entre les niveaux ? Comment agir pour réduire les erreurs et la fossilisation qui en résulte ?

Nous partons de l'hypothèse selon laquelle les facteurs qui produisent des transferts négatifs dans la compétence en écriture sont principalement dus au

---

[2] Hans Wilhelm Dechert, «How a story is done in a second language», in Claus Faerch - Gabriele Kasper (éds), *Strategies in Interlanguage Communication*, Longman, London, 1983; Rod Ellis, *Second Language Acquisition*, Oxford University Press, Oxford, 1997 cité par Franny Brogan - Son JyEun «Native Language Transfer in Target Language Usage: An Exploratory Case Study», *Voices*, 3, 2015, 47-62.

[3] Frederic Skinner, «The science of learning and the art of teaching», *Harvard Educational Review*, 24, 1954, 86-97; Anna Cattana - Maria Teresa Nesci, *Analizzare e correggere gli errori*, Guerra Edizioni, Torino, 1999, 35.

manque d'éducation à la lecture de nos apprenants en arabe et en français depuis l'enfance ; aussi la typologie de transfert négatif la plus fréquente est l'adaptation, cependant, nous nous attendons à ce que cela diminue au fur et à mesure que les compétences des étudiants augmentent.

L'étude s'articule autour de trois parties essentielles. Dans un premier temps, il s'agira de donner quelques repères qui constituent notre cadre théorique, nous préciserons dans une deuxième partie la méthodologie et les démarches adoptées, suivies par les résultats de l'étude pour terminer enfin par les conclusions.

1. Ancrage théorique

Examinons maintenant, dans une perspective linguistique, les différents outils qui s'inscrivent dans la problématique du contact entre les langues, et qui sont utilisés par les chercheurs pour caractériser les comportements langagiers des apprenants d'une langue étrangère.

L'analyse des erreurs (AE), établie par Pit Corder en 1967, a été développée « comme un complément ou substitut économique aux analyses contrastives »[4] et a pris une place importante dans l'enseignement, car elle permet aux enseignants de détecter les différentes erreurs phonétiques, grammaticales, lexicales et syntaxiques et de les contrôler à différentes étapes du processus d'apprentissage, en recherchant les causes qui induisent les apprenants à les commettre.

L'intérêt de cette approche tient sans doute à la fonction novatrice qu'elle a apportée à l'analyse contrastive (AC) qui prévalait à cette époque. Alors que l'on croyait que le rôle de l'AC était de comparer la langue source de l'apprenant avec la langue cible pour identifier et prédire la zone de la langue seconde dans laquelle il y aurait le plus de difficulté,[5] l'AE présente une nouvelle dimension en voyant dans les erreurs un processus naturel et inévitable et constitue donc une importante source d'informations supplémentaires pour le choix de lignes directives à intégrer au syllabus[6]. De plus, l'AE repose sur l'hypothèse que l'influence de la langue maternelle sur la langue cible n'est pas la seule source d'interférences ; indépendamment du fait que le cadre et les méthodes d'enseignement peuvent provoquer des transferts, l'apprentissage antérieur de la langue étrangère est également une source de transfert négatif.[7]

Ce transfert négatif (interférence ou erreur interlinguistique) correspond à ces structures erronées de la langue seconde ou langue étrangère équivalentes aux structures de la langue maternelle de l'apprenant et se produit plus fréquemment

---

[4] Henri Besse - Rémy Porquier, *Grammaires et didactiques des langues*, Didier, Paris, 1991, 206.

[5] Robert Lado, *Linguistics across Cultures*, Michigan University Press, Ann Arbor, VI, 1957, VI.

[6] Pit Corder, *Introduzione alla linguistica applicata*, Il Mulino, Bologna, 1983, 288.

[7] Jason Rothman, «On the Typological Economy of Syntactic Transfer: Word Order and Relative Clause Attachment Preference in L3 Brazilian Portuguese», *IRAL*, 48, 3, 2010.

entre des langues et des structures linguistiques que l'apprenant ressent comme plus proches et non l'inverse. Corder a été le premier à souligner l'importance des erreurs comme un fait nécessaire dans le processus d'apprentissage d'une L2, et a considéré la langue de l'étudiant comme une sorte de dialecte idiosyncrasique[8] avec ses propres caractéristiques. L'idée d'idiosyncrasie a été réélaborée par Larry Selinker, qui a introduit le terme interlangue (IL) en 1972 pour désigner « un système linguistique à part entière sur la base de l'*output* observable résultant de la tentative de l'apprenant de produire une norme de la langue cible ».[9] Ce système est provisoire, indépendant et instable.

Dans le développement de l'interlangue, il existe, dans certains cas, une sorte de « non-équilibre »[10] qui caractérise les variétés d'apprentissage. Ce « non équilibre » appelé « fossilisation » ou « cristallisation » se produit lorsque l'acquisition de L2 s'arrête à un stade qui précède le stade final atteint par les natifs, pour des raisons personnelles et environnementales. L'interlangue de l'apprenant est donc fossilisée, dans son ensemble ou dans certaines parties spécifiques pouvant concerner la grammaire, la phonétique, le vocabulaire, etc.[11]

Dans leur évolution, chacun de ces modèles complète les apports des autres, vers un objectif commun : l'étude de la langue de l'apprenant comme système de communication.

2. Démarche méthodologique

En portant notre intérêt sur les erreurs d'interférence lexicale du français dans l'apprentissage de l'italien LE, et pour répondre aux questions supra, nous avons analysé les productions écrites de 200 étudiants répartis en quatre niveaux : A1 (58), A2 (78), B1 (44) et B2 (20). Pour tous les participants, l'arabe marocain est la langue maternelle, le français est la première langue étrangère et l'italien en est la deuxième. Les établissements d'enseignement concernés sont les lycées et les universités ; les classes sont le TC (Tronc commun), 1e et 2e année bac pour les lycéens et le premier semestre pour les universitaires. L'approche didactique privilégiée est l'approche communicative. Quant à l'âge des étudiants, il est plutôt homogène dans les classes du lycée : les éleves du TC ont 15-16 ans, ceux de la 1e année bac ont 16-17 ans et les bacheliers 17-18 ans; tandis que l'âge des étudiants universitaires varie entre 18 et 40 ans.

---

[8] Pit Corder, « Dialectes idiosyncrasiques et analyse des erreurs », *IRAL*, 9, 1971, 17-27.

[9] Larry Selinker, « Interlingua », in Enrico Arcaini - Bernard Py (éds), *Interlingua: aspetti teorici e implicazioni didattiche,* Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, Roma, 1984, 29.

[10] Massimo Vedovelli, « Livelli di competenza e stadi di apprendimento nelle prospettive glottodidattiche: i progetti del Consiglio d'Europa e le certificazioni », in Massimo Vedovelli *et al*. (éds), *Lingue e culture in contatto. L'italiano come L2 per gli arabofoni*, FrancoAngeli, Milano, 2004, 78.

[11] Rémy Porquier, «Interlingua e sistemi intermedi: da una concezione teorica alle implicazioni didattiche », in Enrico Arcaini - Bernard Py (éds), *op. cit.*, 128.

Il était demandé aux participants d'écrire un paragraphe de 200 mots maximum selon une consigne précise que nous avons adapté en fonction de leur niveau et de leur programme scolaire. Les étudiants du TC qui possèdent le niveau A1 ont rédigé une présentation personnelle et une autre de leur famille, étant donné qu'au cours de la première année du lycée, les élèves acquièrent normalement les mots de base pour converser et écrire des textes simples. Nous avons demandé aux étudiants de la première année Bac, qui ont théoriquement atteint le niveau A2, de décrire une image représentant six garçons et filles habillés différemment : cela fait partie de leur programme scolaire. En ce qui concerne les étudiants de la deuxième année Bac et du premier semestre universitaire, la consigne était unique, vu que le niveau de ces étudiants est assez semblable : ils devaient raconter une journée inoubliable. Les étudiants de niveau A1-A2 et B1 ont rédigé des textes contenant en moyenne 200 mots, par contre les étudiants de niveau B2 sont les seuls à avoir dépassé la limite, atteignant parfois le seuil de 230 mots. En raison de la situation d'urgence sanitaire due au Covid-19, nous n'avons pas eu l'occasion de mener l'enquête en présentiel avec toutes les classes. Ainsi, les rencontres avec les niveaux A1-B1 ont été réalisées à distance, par contre celles avec les niveaux A2-B2 étaient en présentiel. Afin d'éviter les fautes de frappe et les corrections orthographiques de Word, tous les étudiants ont été invités à rédiger manuellement leurs productions écrites, même ceux qui ont effectué la tâche à distance ont rédigé manuellement l'essai et envoyé une photo par e-mail.

L'analyse des interférences lexicales détectées dans le corpus se déroule en trois phases. La première phase est celle d'une analyse qualitative qui nous permet de classifier les erreurs selon leur typologie. Nous avons pris en considération les erreurs morpho-lexicales/morpho-sémantiques, les erreurs de forme lexicale et les erreurs sémantiques. Nous continuons ensuite par une analyse quantitative qui mesure d'abord la distribution générale des erreurs, la distribution des erreurs morpho-lexicales/morpho-sémantiques et des erreurs de forme lexicale (nous n'avons pas détecté d'erreurs sémantiques dans le corpus analysé), et après nous mettons en évidence la variation entre les niveaux en termes de distribution et de taux. La dernière phase est dédiée à la discussion des résultats et aux implications didactiques.

3. Analyse des résultats

Nous nous intéresserons dans les paragraphes qui suivent aux résultats obtenus dans cette étude.

3.1. Analyse qualitative des erreurs lexicales

Celles-ci concernent l'usage des éléments linguistiques et la formation des mots. Nous incluons dans cette catégorie : a) les erreurs morpho-lexicales et morpho-sémantiques, b) les erreurs de forme lexicale.

3.1.1. Les erreurs morpho-lexicales et morpho-sémantiques

- Prépositions avec valeur lexicale.

Cette catégorie inclut les structures lexicalisées ou semi lexicalisées qu'il faut mémoriser globalement, mais qui parfois, notamment pour l'apprenant d'une LE, entrent en conflit avec les prépositions, avec les valeurs générales de la préposition en question et interfèrent avec des structures similaires à la LM.

Transfert négatif	**Reconstruction**	**Description du transfert négatif**	**Cause de l'erreur**
Ha provato di colpire (B2)	Ha provato **a** colpire	Sélection de la préposition *di* au lieu de la préposition *a* régie par des verbes phraséologiques	Transfert négatif du FR*: il a essayé de frapper*
Cercano a convincere(B2)	Cercano **di** convincere	Sélection de la préposition *a* au lieu de la préposition *di* régie par des verbes phraséologiques	Transfert négatif du FR*: ils cherchent à convaincre*

- Les suffixes

Ce sont des éléments morphologiques que l'étudiant ajoute, par erreur pour combler des lacunes lexicales, à la fin des mots de base pour en former d'autres nouveaux mais qui, dans la plupart des cas, ne sont pas reconnus comme éléments du lexique italien.

Transfert négatif	**Reconstruction**	**Description du transfert négatif**	**Cause de l'erreur**
Una città vivanta (B2)	Vivace	*Échanges entre dérivés adjectivaux*	Transfert négatif du FR: *vivante, confortable, admirable.*
Confortabile (A1)	Confortevole		
Panorama admirabile (B1)	Panorama ammirevole		

- Morphème de genre

Cette catégorie inclut les transferts négatifs du genre de substantifs français, dus à la similarité formelle ou sémantique et à la même origine étymologique avec l'italien.

Transfert négatif	**Reconstruction**	**Description du transfert négatif**	**Cause de l'erreur**
Il corrente (B2)	La corrente	Changement de genre dans les noms fréquemment utilisés.	Transfert du FR de mots équivalents: *le courant*, *le permis* et de mots ayant la même origine étymologique avec l'italien: *la dente*
Il patente europeo del computer (B2)	La patente		
(...) si è rotta la dente (B2)	Il dente		

- Morphème de nombre

Cette catégorie inclut les transferts négatifs des morphèmes de nombre de substantifs français, dus à la similarité formelle ou sémantique avec le FR.

Transfert négatif	**Reconstruction**	**Description du transfert négatif**	**Cause de l'erreur**
Si aiuta molto i genti per completare i loro fili (A2)	La gente	Emploi du pluriel pour les noms défectueux désignant un nom collectif.	Transfert du FR de la fonction morpho-sémantique du masculin et du féminin : les gens, les affaires.
C'è uno spazio per la mia macchina e per le robe vecchie (A2)	La roba		

- Locutions prépositives

Ce sont des erreurs qui se produisent à travers la traduction du FR des prépositions qui constituent les locutions prépositives, la similitude avec d'autres mots italiens et la non-internalisation des locutions prépositives.

Transfert négatif	**Reconstruction**	**Description du transfert négatif**	**Cause de l'erreur**
Posti per sedere (B2)	Posti a sedere	Choix erroné de la préposition qui constitue la locution prépositive	Transfert du FR de la préposition qui constitue la locution prépositive: *places pour s'asseoir/ allongée en face de la mer*.
(...) sdraiata in fronte del mare (B2)	Di fronte al mare		

3.1.2. Les erreurs de forme lexicale

Elles se manifestent par des déviations formelles de lexèmes appartenant à la langue cible et permettent d'analyser la plupart des mécanismes psycholinguistiques et des interférences possibles que nous avons réussi à déceler dans cette étude.

- Adaptation lexicale

Cette catégorie comprend les mots étrangers que l'étudiant adapte à l'orthographe et à la morphologie de la langue cible, à partir de mots français, en appliquant les phénomènes linguistiques de prothèse, épenthèse et épithèse.

Transfert négatif	**Reconstruction**	**Description du transfert négatif**	**Cause de l'erreur**
Dieci sete anni (A1)	Diciassette anni	Ajout de prothèses, anaptyse, épenthèse et epithèse qui confèrent au mot une terminaison italienne. Division du mot en éléments significatifs : lexème FR et morphème IT.	-Similitude formelle avec le français: *dix-sept ans; événement; pauvre*. - Analogie dans l'application des règles de dérivation en IT.
Evenmento (B1)	Avvenimento		
Pauvra bambina (A2)	Povera bambina		

- Emprunt intégral

Il résulte d'un transfert complet de la forme et du sens d'une unité lexicale d'une autre langue sans adaptation dans notre cas.

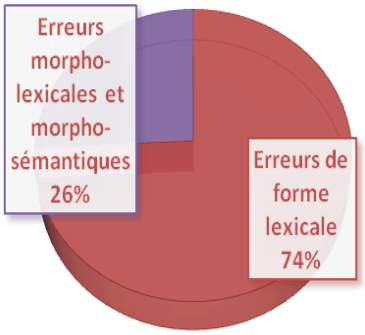
Transfert négatif	Reconstruction	Description du transfert négatif	Cause de l'erreur
Seau d'acqua (A1)	Secchio d'acqua	Sélection de termes d'origine française appartenant à la catégorie du nom, de l'adjectif et du verbe.	Transfert négatif du FR de mots dans leur intégralité par ignorance de leur traduction en italien: *seau d'eau, trempée, un peu, bottes, croisé, bleu.*
Ero trempée dalla testa ai piedi (B2)	Ero bagnata		
Un peu d'italiano (A1)	Un po'		
Porta bottes marroni (A2)	Stivali		
Indossa jeans croisé (B1)	Incrociati		
Dei pantaloni bleu (A1)	Blu		

3.2. Analyse quantitative des erreurs

Elle mesure d'abord la distribution générale des erreurs, la distribution des erreurs morpho-lexicales/morpho-sémantiques et des erreurs de forme lexicale, et enfin, elle met en évidence la variation entre les niveaux en termes de distribution et de taux.

3.2.1. Distribution générale des erreurs

En partant d'une analyse quantitative, nous avons constaté une prévalence des erreurs de forme lexicale avec un pic de 74% par rapport au total des erreurs morpho-lexicales et morpho-sémantiques. Cela est dû à notre avis à la similitude formelle des deux langues, français et italien, qui poussent les étudiants à adapter spontanément tout le nouveau lexique à la langue cible. Nous avons constaté que les erreurs qui concernent la sémantique sont pratiquement inexistantes dans le corpus analysé.



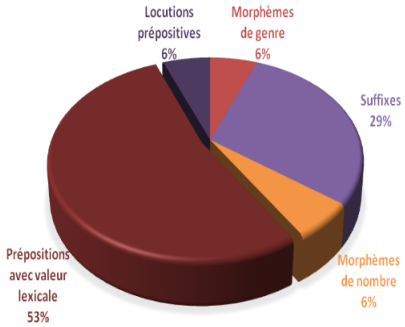
- Erreurs morpho-lexicales et morpho-sémantiques

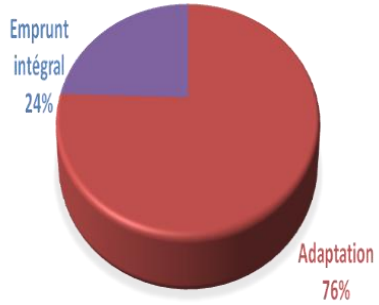
En ce qui concerne les erreurs morpho-lexicales et morpho-sémantiques, nous pouvons affirmer que la sous-catégorie la plus affectée parmi toutes ces erreurs est celle des prépositions à valeur lexicale. Leur complexité est due, d'une part, à la très grande fréquence d'utilisation qui contribue à favoriser une expansion et une

diversification toujours plus grandes des usages, et d'autre part, à la diversité des prépositions pour exprimer les circonstances temporelles et spatiales.

- Erreurs de forme lexicale

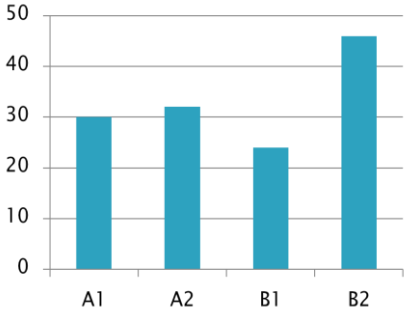
Le graphique montre que l'adaptation est l'erreur la plus récurrente par rapport à l'ensemble des autres erreurs. Ce sont des erreurs qui ne semblent pas très graves mais qui interfèrent sérieusement dans la compréhension du message. Les étudiants conscients de l'affinité entre la langue italienne et la langue française cherchent de mettre en œuvre, en cas de manque de compétence active des lexèmes uniques, des stratégies compensatoires en adaptant spécialement certains mots du français.





- Variation entre les niveaux

Le graphique ci-dessous montre que ce sont les étudiants qui ont le niveau B2 (c.à.d. les étudiants universitaires) qui commettent plus d'erreurs lexicales de transfert négatif du français. Plusieurs d'entre eux ne viennent pas seulement du lycée mais ce sont des personnes qui travaillent et qui s'inscrivent auprès du département italien juste pour le plaisir d'acquérir une autre langue étrangère, ou bien ce sont des parents d'élèves de la mission italienne Enrico Mattei, ou des étudiants inscrits auprès de l'Association Dante Alighieri de Casablanca, de l'Institut Italien de Culture de Rabat ou provenant d'autres écoles privées. Généralement leur niveau en français est supérieur à celui des lycéens, ce qui entraine plus d'erreurs d'interférence.



- Distribution des erreurs lexicales selon le niveau des apprenants

En nous référant au tableau ci-dessous, nous avons constaté que les étudiants universitaires ayant le niveau B2 commettent plus d'erreurs dans les prépositions avec valeur lexicale par rapport aux étudiants lycéens ayant le niveau A1, A2 et B1 qui n'ont commis aucune erreur justement parce que toutes les erreurs que ces derniers ont commises et qui concernent les prépositions sont dues aux transferts négatifs de l'arabe-standard (AS) et de l'arabe-marocain (AM). Contrairement aux

prépositions avec valeur lexicale, nous constatons que les erreurs inhérentes à l'adaptation sont plus élevées pour les niveaux A1, A2 et B1 par rapport au niveau B2. Donc on comprend que plus les étudiants avancent dans le niveau, plus la compétence en langue italienne est élevée car ils recourent moins à l'adaptation.

	A1	**A2**	**B1**	**B2**	**Total des erreurs par typologie**
Erreurs morpho-lexicales et morpho-sémantiques					
Prépositions avec valeur lexicale				**18**	**18**
Les suffixes	**4**		**2**	**4**	**10**
Morphèmes de genre				**2**	**2**
Morphèmes de nombre		**2**			**2**
Locutions prépositives				**2**	**2**
Erreurs de forme lexicale					
Adaptation lexicale	**24**	**20**	**16**	**14**	**74**
Emprunt intégral	**2**	**10**	**6**	**6**	**24**
Total des erreurs par niveau	**30**	**32**	**24**	**46**	

3.3. Discussion des résultats

Les résultats apportés par cette étude font ressortir plusieurs éléments : le chiffre global des transferts négatifs remonte à 132 sur 200 productions écrites, soit une moyenne de 0,66 erreurs dans chaque expression écrite, donc moins d'une erreur par copie. Nous avons, en outre, révélé que les étudiants font plus de transferts négatifs lorsqu'ils traitent de nouveaux sujets, et que l'adaptation lexicale est l'erreur la plus récurrente dans le corpus analysé. C'est une technique qui est principalement due à la similarité formelle avec le français et elle est plus utilisée par l'étudiant lorsque le niveau de compétence lexicale en italien est encore faible.

D'ailleurs, les taux les plus élevés sont enregistrés chez les étudiants de niveau A2/B2. Pour le niveau B2 cela n'est pas dû uniquement à la bonne maîtrise du français qui interfère avec l'italien, mais c'est aussi l'origine de la manière dont la recherche a été menée qui, comme mentionné précédemment, pour les niveaux A1 et B1 a été réalisée à distance. Donc ces étudiants, bien que nous leur ayons demandé de ne compter que sur leurs compétences, ont accédé aux sites de traduction, alors que les étudiants de niveaux A2 et B2 n'avaient pas cette possibilité, car ils ont rédigé leurs paragraphes en classe sous les yeux de leurs professeurs. L'analyse a montré aussi que les étudiants qui ont rédigé les textes à distance ont utilisé Internet pour traduire certains mots et non pas pour la correction orthographique, ce qui s'est traduit par plusieurs fautes d'orthographe.

Nous avons conclu aussi que le français ne constitue pas la seule langue source des transferts négatifs, mais nous en avons également trouvé d'autres provenant de l'arabe standard et de l'arabe marocain. Ce résultat est lié au niveau de maîtrise du français et de l'arabe standard des étudiants : plus la maîtrise du français est bonne plus nous trouvons des transferts négatifs depuis le français et plus la maîtrise du français est faible plus il y a des transferts négatifs depuis l'arabe standard et l'arabe marocain.

Conclusions et implications didactiques

Le système éducatif et universitaire marocain ne donne pas beaucoup d'importance à la lecture et à l'habilité de l'écriture en AS et en FR, ce qui influence sans doute la compétence en LE. Nous proposons donc des mesures correctives afin de faire apprécier ces deux habiletés aux étudiants dès leur jeune âge, comme le fait de préconiser des ateliers dédiés spécifiquement à la lecture et à la production écrite à la fois en AS et en FR pour les habituer à lire et à rédiger de longs textes; acquérir du vocabulaire sur différents sujets à travers la lecture et le mettre en pratique dans la production écrite et inculquer l'importance de la lecture dans toutes les langues qu'on apprend, ce qui permet de dépasser les limites linguistiques et le sentiment d'incapacité qui empêchent les élèves de s'exprimer avec aisance par écrit. En outre, cette étude descriptive-exploratoire constitue un outil utile pour les enseignants qui pourraient l'utiliser pour pouvoir déduire à l'avance les erreurs lexicales que commettent habituellement les élèves marocains. Cependant, le remède ne se limite pas seulement à anticiper les erreurs, mais nécessite une stratégie bien étudiée de la part des professeurs pour tenter de trouver une solution adéquate aux difficultés. La conception d'activités lexicales sur mesure pour renforcer et consolider le vocabulaire peut faciliter et accélérer le passage d'une étape de l'interlangue à l'autre et amener les apprenants à réduire les erreurs interlinguistiques à risque de fossilisation. Enfin, les résultats de cette étude jettent les bases pour de futures recherches dans ce domaine et peuvent être utiles

pour des études applicatives qui conçoivent des activités de renforcement, de consolidation et d'amélioration.

Bibliographie

Benzakour, Fatiha, « Langue française et langues locales en terre marocaine : rapports de force et reconstructions identitaires », *Hérodote*, 3, 2007, 46-56.

Besse, Henri - Porquier, Rémy, *Grammaires et didactiques des langues*, Didier, Paris, 1991.

Brogan, Franny - JyEun, Son, « Native Language Transfer in Target Language Usage: An Exploratory Case Study », *Voices*, 3, 2015, 47-62.

Cattana, Anna - Nesci, Maria Teresa, *Analizzare e correggere gli errori*, Guerra Edizioni, Torino, 1999.

Corder, Pit, « Dialectes idiosyncrasiques et analyse des erreurs », *IRAL*, 9, 1971, 17-27.

Corder, Pit, *Introduzione alla linguistica applicata*, Il Mulino, Bologna, 1983.

Dechert, Hans Wilhelm, «How a story is done in a second language», in Claus Faerch - Gabriele Kasper (éds), *Strategies in Interlanguage Communication*, Longman, London,1983.

Ellis, Rod, *Second Language Acquisition*, Oxford University Press, Oxford, 1997.

Lado, Robert, *Linguistics across Cultures*, Michigan University Press, Ann Arbor, VI, 1957.

Porquier, Rémy, « Interlingua e sistemi intermedi: da una concezione teorica alle implicazioni didattiche », in Enrico Arcaini - Bernard Py (éds), *Interlingua: aspetti teorici e implicazioni didattiche*, Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, Roma, 1984.

Rothman, Jason, « On the Typological Economy of Syntactic Transfer: Word Order and Relative Clause Attachment Preference in L3 Brazilian Portuguese», *IRAL*, 48, 3, 2010, 243-271.

Selinker, Larry, « Interlingua », in Enrico Arcaini - Bernard Py (éds), *Interlingua: aspetti teorici e implicazioni didattiche*, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da G. Treccani, Roma, 1984.

Skinner, Frederic, «The science of learning and the art of teaching», *Harvard Educational Review*, 24, 1954, 86-97.

Vedovelli, Massimo, «Livelli di competenza e stadi di apprendimento nelle prospettive glottodidattiche: i progetti del Consiglio d'Europa e le certificazioni», in Massimo Vedovelli *et al*. (éds), *Lingue e culture in contatto. L'italiano come L2 per gli arabofoni*, FrancoAngeli, Milano, 2004.

Interactions identitaires et plurisémiotisme

À propos de la langue de l'argumentation dans le discours publicitaire berbère (kabyle). Essai d'analyse pragmatique de quelques discours diffusés sur Berbère télévision (BRTV)

HACINA BOUAZIZ - RAMDANE BOUKHERROUF
Laboratoire d'Aménagement et d'Enseignement de la Langue Amazighe
Université Mouloud Mammeri - Tizi-Ouzou

Abstract

Considered as much as an evolution of a traditional oral practice of weekly markets as an adaptation from Western societies, advertising argumentation as an instituted genre in Kabyle has known several spaces of mediation. Characterized by linguistic interferences (Kabyle-French) in our communication proposal, we will focus on the plurilingual influence, in particular of French as a foreign language, on Kabyle advertising discourse and its role in argumentation. We will also study the author's positioning in "interlanguage" as a discursive strategy used in persuasion. In order to gain an in-depth understanding of the process of textual organization of Kabyle advertising discourse through interlanguage, we opted for the method of semi-directed interviews, in addition to the textual analysis of a number of speeches (written and televised).

***Keyword**: discourse analysis, advertisement analysis, Kabyle, persuasion, argumentation*

Introduction

Depuis le XIXe siècle, les études du domaine berbère sont dominées par des travaux qui se limitent à la structure de la langue et se contentent de la phrase comme objet supérieur d'analyse.

Cependant, la perspective textuelle et discursive comme nouveau champ des études linguistiques est le parent pauvre des études berbères. Les premiers travaux pionniers dans la linguistique discursive sont orientés vers l'analyse d'un fait de langue bien déterminé : la valeur anaphorique des particules d'approches et

d'éloignement en berbère[1], le contexte d'emploi du déictique *nni / en question* dans un conte kabyle[2], le démonstratif dans la construction de la référence du nom dans le récit kabyle[3] et l'étude de la cataphore et à l'anaphore en berbère[4]. Aussi, avec l'intégration de la question du genre, de la typologie textuelle et de l'usage de la langue dans les différents contextes d'utilisation, le domaine de la linguistique textuelle du domaine berbère (kabyle) s'est enrichi par plusieurs travaux. Ainsi, la question de la méthode de l'initiation de l'élaboration des textes par des élèves en milieu scolaire dans des thématiques en relation avec l'environnement socioculturel des apprenants[5], le rôle des connecteurs dans la cohésion et la cohérence textuelles[6], la typologie textuelle[7], le rôle des anaphores dans la cohésion et la progression textuelle dans l'argumentation [8] et la problématique du genre en berbère[9]. Dans ce sillage, le genre du discours publicitaire berbère (kabyle) a fait l'objet de trois études importantes. *Asussen deg tmaziɣt* « La publicité en berbère »[10], l'image et

---

[1] Fernand Bentolila, « Déictiques et anaphoriques en berbère », *Voisinages : Mélanges en hommage à la mémoire de Kaddour Kadi,* Université Sidi Mohamed Ben Abdellah Maroc-Dhar El Mahraz, Fès, 1997, 167-172.

[2] Amina Mettouchi, « Anaphoricité et appel à l'attention partagée dans un conte oral en kabyle (berbère) », in Pier G. Borbone - Alessandro Mengozzi - Mauro Tosco (éds), *Loquentes Linguis. Studi linguistici e orientali in onore di Fabrizio A. Pennacchietti*, Harrassowicz, Wiesbaden, 2006, 499-507.

[3] Amina Mettouchi, « Démonstratifs et construction de la référence en kabyle », *Parcours berbères, Mélanges offerts à Paulette Galand-Pernet et Lionel Galand pour leur 90e anniversaire*, *Berber Studies*, Vol. 33, Rodiger Köppe Verlag Köln, 2011, 469-484.

[4] Miloud Taïfi « Cataphore et anaphore en berbère », *Études de phonétique et linguistique berbères : Hommage à Naima Louali* (1961-2005), Peeters, Paris-Louvain, 2009, 227-242.

[5] Zahir Meksem, *Pour une sociodidactique de la langue amazighe : approche textuelle,* Thèse de doctorat, Université de Grenoble 3, 2007.

[6] Zahir Meksem, *Isuraz n usezdi d tenmeẓla taḍrisant n tmaziɣt : Asnekwu d tesleḍt / Les connecteurs de cohésion et cohérence textuelles de la langue amazighe : Identification et analyse,* Asqamu Unnig n Timmuzɣa, Alger, 2008.

[7] Zahir Meksem, *Tisekkiwin n yiḍrisen. Tagmert d tesleḍt*, HCA, Alger, 2010.

[8] Ramdane Boukherrouf, « Les anaphores résomptives en berbère (kabyle) », in Anna Maria Di Tolla (éd.), *La lingua nella vita e la vita. della lingua Itinerari e percorsi degli studi berberi, Studi Africanistici Quaderni di Studi Berberi e Libico-berberi*, 5, Il Torcoliere, Napoli, 2016, 209-216; Ramdane Boukherrouf, « Les fonctions anaphoriques de l'indice de personne en berbère », *Auréoles berbères. Mélanges offerts à Michael Peyron, Berber Studies*, 47, 2017, 227-234 ; Ramdane Boukherrouf, *L'organisation textuelle des anaphores en berbère(Kabyle) : cas de l'argumentation,* Thèse de doctorat en co-tutelle avec les universités Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou et de Lausanne, 2015.

[9] Zahir Meksem, « Entre les sphères d'activités et la langue, il y a le genre », *Cahiers de Linguistique*, 41/1, 2016, 197-209.

[10] Zahir Meksem, « Asussen deg tmazight /La publicité en berbère », *Journées d'études sur l'enseignement de la littérature*, organisées par le Département de langue et culture amazighes de l'Université de Bouira, 7/8/9 juin 2009.

l'argumentation dans le discours publicitaire radiophonique kabyle[11] et l'organisation textuelle de l'argumentation publicitaire kabyle[12].

Considérée aussi bien comme évolution d'une pratique orale traditionnelle dans des marchés qu'une adaptation à partir des sociétés occidentales, l'argumentation publicitaire comme genre institué en kabyle, a connu plusieurs espaces de médiation. Émergée d'abord dans l'espace radiophonique, puis dans des journaux et des magazines pour intégrer enfin la télévision et l'internet.

La publicité emprunte au domaine socioculturel tous les éléments linguistiques explicites ou implicites qui serviraient à concrétiser la portée persuasive véhiculée par ce message. Lopez Diaz [13] définit le discours publicitaire comme un ensemble hétérogène formant une unité de persuasion. Pour atteindre cet objectif, diverses dimensions de l'activité discursive sont prises en considération : rôles et positionnements des partenaires de la communication, contenu textuel, circonstances contextuelles de l'énonciation, organisation du texte-message publicitaire et enfin le code linguistique utilisé. Le discours publicitaire, en tant que dispositif de communication repose sur l'un des trois éléments fondamentaux du schéma de la rhétorique élaboré par Aristote, à savoir : l'éthos. Ce dernier consiste à donner la meilleure image de soi afin de convaincre l'auditoire. L'optimalisation de la communication publicitaire est donc subordonnée aux données sociolinguistiques et aux stratégies discursives : procédés rhétoriques et stylistiques (citations, adages, métaphores, etc.), organisation textuelle, alternance codique, etc.

Caractérisée par des alternances linguistiques (kabyle-français) depuis son émergence dans des conditions de production sociales et économiques, dans notre contribution, nous nous interrogerons sur l'influence plurilingue, le français comme langue étrangère sur le discours publicitaire kabyle et son rôle dans l'argumentation. Aussi, il est question d'étudier le positionnement de l'auteur dans « l'interlangue » comme stratégie discursive mise en œuvre dans la persuasion. Autrement dit, nous tenterons de mettre en exergue les manifestations discursives mises en discours et les enjeux de l'emploi de la langue française dans l'argumentation publicitaire kabyle. En somme, il s'agit de mettre en évidence, à travers une analyse textuelle et pragmatique, les mécanismes rhétoriques et argumentatifs déployés dans un corpus discursif authentique et de déterminer le rôle del'interlangue (français/berbère) dans cette production médiatique.

---

[11] Djamel Zerkak, *Images et argumentation dans le discours publicitaire radiophonique kabyle*, Mémoire de Magistère, Université Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou, 2017.

[12] Hacina Bouaziz, *L'organisation textuelle de l'argumentation publicitaire kabyle*, Mémoire de Master, sous la direction de Ramdane Boukherrouf, Université Mouloud Mammeri, Tizi Ouzou, 2021.

[13] Lopez Diaz Monserrat, « Hétérogénéité du discours publicitaire », *Langage et société*, 116, 129-145.

Pour répondre à nos questionnements, nous émettons l'hypothèse selon laquelle le positionnement dans l'interlangue comme choix rhétorique de persuasion joue un rôle important dans l'argumentation publicitaire.

Pour mener à bien notre analyse, nous ferons appel à la perspective pragmatique de Maingueneau, qui considère que le positionnement dans l'interlangue est partie prenante dans le mouvement d'institution d'un genre. Aussi, nous nous baserons sur l'argumentation publicitaire[14] comme rhétorique de l'éloge et de la persuasion.

L'objectif de notre contribution est de montrer que l'interlangue est l'un des aspectsqui caractérisent le mouvement d'institution du discours publicitaire comme genre.

Pour nous permettre de comprendre en profondeur le processus de l'organisation textuelle du discours publicitaire kabyle à travers l'interlangue, nous avons privilégié le dépouillement et l'analyse textuelle d'un échantillon de corpus composé de dix-sept discours publicitaires diffusés sur la chaine télévisuelle *Berbère Télévision*, communément connue sous le sigle *BRTV* pendant la période allant de 2019 à 2021. Ces dits messages, recueillis de façon auditive, ont été transcrits après avoir été enregistrés, et ce dans l'objectif de comprendre d'avantage le positionnement dans l'interlangue et les différents moyens mis en œuvre dans l'élaboration du discours publicitaire. Dans cette perspective, l'organisation textuelle et le choix des mots sont d'une importance capitale dans l'orientation du texte une unité macrosémantique. Ainsi, nous présentons dans la première étape le positionnement et l'élaboration du discours dans l'interdiscours. Dans la deuxième étape, nous analysons le type dominant de l'organisation textuelle du discours publicitaire qui est caractérisé par l'organisation séquentielle en mettant en exergue les différentes séquences qui le composent. Dans la troisième étape, nous analysons les modalisations et les choix rhétoriques adoptés dans ce genre du discours. Nous terminons dans la quatrième étape, par l'étude du phénomène de mélange de langue comme stratégie discursive adopté par l'auteur dans la perspective d'élaborer et de définir la caractéristique du genre publicitaire en berbère (kabyle).

1. L'argumentation publicitaire et l'interdiscours

Le concept d'interdiscours tire son origine à partir de la fin des années soixante. Michel Pêcheux[15] relie le discours, d'abord, aux conditions socio-historiques de production car, selon lui, contrairement au texte qui est considéré comme une séquence linguistique fermée sur elle-même, celui-ci est étroitement lié aux conditions contextuelles dans lesquelles il est énoncé. Par la suite, il le

---

[14] Jean-Michel Adam - Marc Bonhomme, *L'argumentation publicitaire. Rhétorique de l'éloge et de la persuasion*, Armand Colin, Paris, 2007.

[15] Michel Pêcheux, *Analyse automatique du discours*, Dunod, Paris, 1969, 16.

conçoit, notamment dans ses travaux relatifs à l'analyse du discours en collaboration avec d'autres linguistes, comme étant d'une part « effet d'un discours sur un autre discours » et d'autre part comme une différenciation entre le conceptuel scientifique et le notionnel idéologique. Plus tard il lui attribuera une définition plutôt politique. C'est à cette phase que le concept d'« interdiscours » fut introduit dans cette discipline qu'est l'analyse du discours.[16] Pour sa part, Adam considère que le concept de l'interdiscours est intimement lié aux genres qui caractérisent une formation sociodiscursive.[17] Ce caractère de soumission du discours à l'égard de l'interdiscours est également souligné par Maingueneau selon qui l'interdiscours oscille entre les discours et les dires dans lesquels baigne l'individu[18] et, dans sa tentative de définir le discours, il confirme que tout discours serait pris dans un interdiscours. Cela revient à dire qu'un discours n'évolue jamais seul mais qu'il est toujours à la lisière d'autres discours qui se rangent dans un même genre donné et qui contribuent à l'interprétation globale de l'énoncé. Les notions d'« interdiscours » et de « généricité » sont donc, pour lui, indissociables. En d'autres termes, il s'agit d'un fait indéniable, car nous pouvons affirmer que l'interdiscours composé d'unités discursives joue un rôle décisif dans la détermination du sens général d'un énoncé.[19]

Nous essaierons, à présent, de confronter l'hypothèse supra-citée à l'analyse de quelques énoncés d'un corpus afin d'y repérer les diverses formations discursives qui y sont mises en œuvre. L'analyse des données de notre corpus, relève trois types de formations discursives distinctes : la définition du discours comme formation dans l'interdiscours, la caractéristique de l'organisation séquentielle, les figures rhétoriques adoptées et l'alternance codique.

2. Le discours publicitaire : une organisation séquentielle

Le discours en général est construit à base de parties ou séquences typées[20], constituant chacune une unité de sens, et toutes soumises aux règles de la cohérence, de la cohésion et de l'organisation textuelle. Ces discours ainsi juxtaposés collaborent à soutenir l'idée globale du texte. Et c'est la raison pour laquelle on peut trouver, dans un même texte, plusieurs séquences discursives de divers types : argumentatif, narratif, descriptif, explicatif, dialogal. Toutefois, il y a généralement une séquence dominante. Dans le discours publicitaire par exemple, la séquence dominante sera argumentative vu que le texte correspondant repose sur la visée intentionnelle qui est de convaincre et de pousser l'autre à agir ou à réagir

[16] Michel Pêcheux, *Les vérités de la Palice*, Maspéro, Paris, 1975, 146-147.

[17] Jean-Michel Adam, *Des genres de discours aux textes*, Nathan, Paris, 1999, 85.

[18] Dominique Maingueneau, *Analyser les textes de communication*, Dunod, Paris, 1998, 9.

[19] Monserrat Lopez Diaz, *op. cit.*, 131.

[20] Jean-Michel Adam, *La linguistique textuelle : introduction à l'analyse textuelle des discours*, Armand Colin, Paris, 2005.

vis à vis d'un produit que l'on expose au public. On peut ainsi rencontrer dans ce genre publicitaire, qui est foncièrement argumentatif, des séquences discursives de type argumentatif, descriptif, narratif, etc. Tous ces types confondus sont déployés dans le seul but de faire l'éloge du produit et de susciter le mouvement délibératif[21].

2.1. Séquence argumentative

On perçoit, dans la séquence qui suit, une forme argumentative qui se manifeste par la présentation de la problématique (ou problème : maladie du frère) ; puis un enchainement d'arguments émis par le frère immigré et enfin, une conclusion (emmener le patient à la clinique Slimana).

Discours n° 3
La clinique Slimana
- A lunis a gma meqqran-nneɣ bezzaf yenṭaṛ, txil-k awi-t-n ɣer dina ɣer fransa, dina adidawi, dina i ixer-as.

Dans ces fragments de l'énoncé, la locutrice, dans sa tentative d'argumenter, émet sa thèse en produisant trois actes de langage : celui d'« interpeler » et « asserter » : « A *Lounis a gma* », « *meqqran-nneɣ bezzaf yenṭeṛ* » puis l'acte de « persuader » à l'aide d'une invocation : acte d' « invoquer » : « *txil-k* », et le procédé de répétition « *dina* »

*- **Awah** a weltma, macci win yuḍnen ad t-d-nawi ɣer dagi. **Ma** akka-agi ur nqeṭṭaɛ ara; **yerna** di tmurt llan ṭṭebbat, llan ttawilat.*

L'interlocuteur pour contredire sa sœur « antithèse » utilise, dans sa réplique, trois connecteurs argumentatifs. Il commence d'abord par réfuter « la thèse » avec la forme de contradiction *« awah »*, ensuite, il avance ses arguments à lui, en les amorçant avec d'autres connecteurs : le conditionnel *« ma »* et la forme verbale *« yerna »* qui équivaut à « de plus » ou « en plus » : locution adverbiale qui sert à indiquer un argument supplémentaire. Et enfin, après la réfutation, il termine sur une orientation, et ce en donnant une solution et une issue plus efficace à son interlocutrice (emmener le malade chez Slimana). C'est le schéma classique spécifique à une quelconque argumentation ; une structure assez proche du modèle du syllogisme aristotélicien dont la prémisse majeure serait : « *macci win yuḍnen ad t-d-nawi ɣer dagi.* ***Ma*** *akka-agi ur nqeṭṭaɛ ara;* ***yerna*** *di tmurt llan ṭṭebbat, llan ttawilat.* », la mineure serait « *meqqran-nneɣ bezzaf yenṭaṛ* » et la conclusion « *Ruḥet awit-t ɣer la clinique Slimana* ».

[21] Jean-Michel Adam - Marc Bonhomme, *L'argumentation publicitaire. Rhétorique de l'éloge et de la persuasion.* Armand Colin, Paris, 2007, 92.

2.2. Séquences narratives

Discours n° 5

Deg 1920, tban-d lamɛenṣṛa n At hellal I d-yeslulen zzit n uzemmur Idurar….

En 1920, une huilerie a été crée aux At hellal. Elle produisait, depuis, une huile d'olive du nom de Idurar….

Discours n°11

Taṣebḥit n wass-a, d ṣṣut iyi d-yessakkin. Kkreɣ ad waliɣ d acu i yellan. Ufiɣ-d lfakiyai d-yersen akked d tẓidanin. Nniɣ-as kkreɣ neɣ mazal-iyi di lemnan...

Ce matin-là, une voix m'a réveillée. Je me suis levée pour voir ce qui se passe. J'ai trouvé plein de fruits et de choses délicieuses posées sur la table. Je me suis dit : « Suis-je éveillée ou encore dans un rêve… »

Ces deux séquences revêtent un aspect narratif du fait qu'on y trouve des indicateurs temporels, une succession de faits qui s'enchainent, des verbes d'action… Le deuxième texte comporte une situation initiale, un enchainement d'actions puis une situation finale.

2.3. Séquence descriptive

Discours n° 4

Le relais vert d asensu atrar i cebḥen. Ɣur-s tixxamin wessiɛen, zeddigen. Deg-s ad tafem mara ayen iwulmen i westaɛfu-nwen. Le restaurant-ines izad, d azedgan. Ixeddamen-is labda ḍṣan. Di le relais vert tella tzeqqa n waddal s ttawilat atraren. Tella diɣen la piscine jacuzzi, lḥemmam akked le sauna… ayen yakk iwulmen i wusgunfu d tezmert-nwen. I temliliyin d tmeɣriwin d lfuṛuḥ-nwen llan ttawilat d tzeqqa iwulmen. Ma yella d takeṛṛust-nwen fell-as laman u ḍman di le parking-ines

Cette séquence décrit l'hôtel en énumérant ses qualités de service et en indiquant ses différentes infrastructures. On remarque l'emploi de nombreux adjectifs qualificatifs (*atrar, wessiɛen..),* des participes (*cebḥen, iwulmen*), des indicateurs spatiaux (*deg-s,di...*) et des verbes (*tella, llan, ...)*

3. La rhétorique du discours publicitaire

3.1. Procédés de modalisation et figures de rhétorique

Le message publicitaire implique, en plus des instances émettrices et réceptrices, des normes linguistiques et socioculturelles mutuellement partagées par ces protagonistes. Pour garantir l'efficacité d'une telle interaction sociale, de nombreux procédés de modalisation et de rhétorique sont de mise. Le destinataire

peut y connoter des idées debien-être, de mode de vie mais aussi de tradition. Ces moyens linguistiques mobilisés en vue de faire faire quelque chose à autrui sont imprégnés de subjectivité langagière qui reflète l'implication de l'énonciateur dans le processus énonciatif et par la-même à enrichir et à expliciter le discours publicitaire par intégration de diverses formations discursives, dont nous citerons : les interrogations à valeur de questions rhétoriques, autrement dit des questions qui n'admettent pas de réponses donc équivalentes à de simples assertions. Leur fonction est faire participer le destinataire à l'acte d'énonciation.

Amek ara tḥadrem iman-nwen seg waṭṭan (Discours n° 1)
D acu ad sewwemt ass-a s la béchamel ? (Discours n° 7)

La catégorie des adjectifs et figures de style représentent également des marques linguistiques de modalité qui traduisent la subjectivité de l'énonciateur. Dans le contexte publicitaire, elles sont considérées comme des outils servant à renforcer et à aiguiser l'aspect argumentatif du message. Les données de notre corpus confirment parfaitement la mobilisation des adjectifs mélioratifs et des adverbes : *telha, gerzen, atrar, wessiɛen, zeddigen, aẓiḍan, mliḥ, bezzaf…*

La force majeure des procédés de modalisation réside au niveau de la fonction poétique du langage, et ce par l'emploi des figures de style dont l'orateur ou l'énonciateur se sert comme technique de persuasion. Parmi ces figures, on peut trouver des comparaisons, des métaphores, des hyperboles, des citations, des dictons puisés, en général, dans le terroir culturel.

Awah ala, mi tekfa ta ad ternu ta. (Discours n° 15). Expression très usitée en kabyle. (Quand un évènement prend fin, surgit un autre).
*Win yebɣan lewqam ilaq-as wuxxam***.** (Celui qui veut réussir sa vie, doit s'approprier un logement).

Dans cet exemple, il s'agit précisément d'une insertion proverbiale dans le texte publicitaire. Ainsi, nous pouvons aisément discerner les traces d'un discours antérieur : il s'agit d'un vieux dicton du terroir culturel kabyle revisité pour mieux s'adapter à la visée de communication qu'est la vente d'appartements. L'original étant : *Win yebɣan lewqam, yezzwir deg wat n uxxam*. Citons également :

- l'hyperbole ou exagération : *Ma yerza-d waṭṭan, tella la clinique Aba*. (La clinique Aba soigne tous les maux) (Discours n° 2). Il y a également une personnification de la maladie qui rend visite.

- Comparaison avec emploi de « *am* » (comme) *Nedha-d yis am lufan* (Discours n°12).

- Métaphore. *Ifruit d taɛwint n tebɣest.* (Discours n° 11). Le jus *Ifruit* est assimilé à une source (de courage ou d'énergie dans cecontexte) introduite par la particule "*d*" (c'est).

3.2. Procédé de l'implicite

À côté des formes explicites de l'interdiscours relatif à l'argumentation publicitaire, des formes relevant du non-dit (implicites) sont également mobilisées dans la perspective de persuasion. Un énonciateur peut, en effet, vouloir transmettre un message sous silence, surtout s'il juge que cette information pourrait ou bien choquer ou porter préjudice à sa propre image ou à celle d'autrui. Parmi ces dites formations discursives, on en distingue deux sortes : le présupposé et le sous-entendu. Ces derniers sont très sérieusement pris en compte car ils conditionnent le bon déroulement sémantique du discours. Ils permettent la cohésion et la progression du texte tout en évitant, d'une part, de réitérer des informations déjà connues et par l'énonciateur et énonciataire ou encore de s'exprimer de façon trop ouverte, d'une autre part.

3.2.1. Le présupposé

C'est un message implicite qui se déduit à travers un mot ou plusieurs mots présents dans un énoncé : (…) ***zzit n uzemmur*** *Idurar* (…) ***d tigejdit-nneɣ, d tanaṣlit-nneɣ*** (Discours n° 5). Cet extrait sous forme de métaphore, est un présupposé car c'est une information déjà validée et partagée par tous les locuteurs.

Kkes aɣilif a madame, <u>ala</u> ɣer le flan Nouara i yezmer ad isewwaq lmux-is. (Discours n°9)

Le mot « ala » (seulement) indique qu'il y a autre chose à part le flan Nouara.

3.2.2. Le sous-entendu

Contrairement au présupposé, celui-ci ne se déduit pas à travers le contenu de l'énoncémais de la situation de l'énonciation. À titre d'exemple, l'ironie en fait un grand usage : un locuteur livre deux messages, l'un explicite mais faux ; l'autre implicite mais vrai.

Ma yella d takeṛṛust-nwen <u>fell-as laman u ḍman</u>.

Dans cet exemple, on sous-entend qu'il n'y a pas de vols de voitures à cet endroit car il s'agit d'un complexe hôtelier ultra moderne fournissant aux clients toutes sortes de commodités et garanties.

Café Aghiles

- *A les jeunes teẓram belli nesɛa agala tura ilaq ad nruḥ, tfehmem*
- *Teẓriḍ belli aql-aɣ la ntess leqhawi ur ilaq ara ad nruḥ, tfehmeḍ.* Même les chômeurs kabyles *ttun lecɣal-nsen*
- *Ihi ṣṣaḥa, mi tekfam ad ndemarri direct*
- ***Awah ala, mi tekfa ta ad ternu ta.***
  Café Aghiles, le vrai gout du café.
  ayyy, agala-nni !!! (Discours n° 15)

Cette séquence *Awah ala, mi tekfa ta ad ternu ta* illustre le procédé de l'ironie : ce message explicite est faux, il est dit de la sorte juste pour exaspérer le compagnon impatient. Les jeunes insinuent qu'ils iraient au gala dès qu'ils auront fini de savourer leur café.

4. L'interlangue dans l'argumentation publicitaire

Le discours publicitaire kabyle, en tant que production discursive mobilisant de multiples procédés rhétoriques, recourra aux diverses formulations sémantiques (implicites et explicites) de l'interdiscours qui peuvent se manifester aussi bien au niveau du positionnement idéologique et subjectif de l'énonciateur vis-à-vis de son discours que sur le plan linguistique (syntaxe, lexique, etc.) qui conditionne l'organisation argumentative d'un tel message. Une prédilection marquée par le code « interlangue » sera aussi de mise afin de garantir un effet plus réceptif.

Nous assistons, effectivement, à l'existence d'une certaine créativité et innovation dans l'usage oral de la langue par les locuteurs kabylophones. Ils alternent et mélangent, notamment le berbère, le français et dans d'autres contextes l'arabe dialectal.

Implantée dans notre société depuis le début du colonialisme, la langue française est omniprésente, et dans nos discours oraux et dans ceux qui sont transcrits. Ainsi, les représentations sociolinguistiques attribuées à cette langue correspondent à l'ouverture sur le monde moderne, à l'appartenance à l'élite, à la réussite, à la prospérité et à bon nombre d'autres images positives.[22]

Le bilinguisme affiché par les berbérophones est tellement envahissant qu'il transgresse le cadre des simples conversations routinières et entreprend de s'infiltrer dans le discours médiatique. Ce code « interlangue » (berbère/français) est, d'ailleurs, très perceptible dans les annonces publicitaires. Il est tout à fait patent, compte tenu des représentations sociales à l'égard du français, que son emploi dans ce genre de production soit tout sauf fortuit, d'autant plus que le texte est forgé, anticipativement, suivant une stratégie visant la persuasion de l'autre. Ainsi, dans ce bilinguisme contigu (kabyle/français) et dans le souci d'accéder à une crédibilité massive, plusieurs voix se font entendre (la polyphonie) ; il s'agit pour les concepteurs du message publicitaire, selon la visée communicative, d'opter pour l'utilisation de l'une ou l'autre parmi ces deux langues et de les distribuer sur les voix qu'ils font interagir au sein de cet échange langagier.[23]

Par ailleurs, l'énonciateur et l'énonciataire possèdent, plus ou moins, la même maitrise de la langue française donc ils présentent approximativement les mêmes

---

[22] Zakaria Ali Bencherif, « Représentations des langues en contexte plurilingue algérien », *Revue d'idéologies linguistiques Cicula*, 03, 2016, 165.

[23] Mourad Bektache, « Les grandes tendances de l'alternance des langues dans la presse écrite d'Algérie », *Multilinguales*, volume 1, 2013, 149.

attitudes sociolinguistiques vis à vis du français. L'un comme l'autre s'en servent ou du moins lui empruntent un certain lexique dans des situations où la compétence linguistique leur fait défaut ou encore dans un dessein prémédité, qui est de créer un climat de fiabilité.[24]

Le texte publicitaire kabyle, quand bien même il est adapté, dans sa *quasi* globalité, dans la langue mère n'empêche que la diglossie prend souvent le dessus. Au niveau de la fonction métalinguistique, donc du message publicitaire kabyle, les représentations et attitudes sociolinguistiques évoquées se répercutent sur les divers comportements énonciatifs ; on remarque, par conséquent, que la langue utilisée par les acteurs de la mise en scène de ce discours intègre, outre le berbère, un lexique emprunté à la langue française.

L'analyse de notre corpus a, en effet, révélé que l'interlangue, telle qu'elle se manifeste dans l'argumentation publicitaire kabyle, répond parfaitement aux exigences discursives mises en œuvre par les spécialistes de la publicité dans le but de capter l'attention de tout récepteur et de créer un cadre de communication adéquat. Par ricochet, cette combinaison de ces deux langues se traduit par l'intégration de différentes formes d'emprunts, d'alternance codique et de *code mixing* que l'on considèrera, non seulement, comme une stratégie dont le concepteur du texte publicitaire use pour faire adhérer le destinataire au positionnement relatif à l'acte de l'énonciation, mais aussi à compléter ou à combler le manque lexical berbère relatif surtout au domaine médical et pharmaceutique ou encore à celui de la gastronomie comme les noms d'analyses et examens médicaux, de médicaments, de plats, etc.

Le recours au néologisme n'étant pas captivant dans un tel dispositif de communication, ces noms sont énoncés en français. L'analyse des données de corpus nous permet de détecter cette fonction métalinguistique qui nous renseigne sur la visée communicative et confirme que l'argumentation publicitaire fait recours à un code hybride où l'on perçoit tantôt un discours en langue autochtone, tantôt des discours en français et de façon moins fréquente en arabe dialectal.

Discours n° 2

Yemma ha-tt-an tehlek demandan-as-d les scanners, les radios, les analyses...

demandan: emprunt berbérisé (verbe français: demander.)

Les scanners, les radios, les analyses sont reproduites dans la langue de l'usage des locuteurs au lieu d'adopter des néologismes qui vont freiner le schéma de communication et la perspective de persuasion.

[24] Ahmed Boukous, 2008, 206.

Discours n°07
D acu ad sewwemt ass-a s la béchamel?
Gratin n le poulet, gratin n chou fleur, gratin n la pomme de terre, ***gratin*** *n* ***la*** *courgette, ...des gratins d tidet; akked waṭas n tiram nniḍen .*

Les noms des mets sont prononcés en français car il s'agit de plats d'origine française d'une part, et d'autre part, il y a une préméditation en rapport avec le but de vouloir impressionner et persuader. Aussi, ses unités sont intégrées dans l'usage de la langue berbère.

Discours n°11
S les vitamines mebla les conservateurs, mebla les arômes artificiels neɣ les colorants artificiels , ifruit d taɛwint n tebɣest n twacult-iw.

Les noms des éléments chimiques sont cités en français dans le souci d'être plus explicites et afin d'impressionner et persuader l'éventuel consommateur de la haute qualité du produit.

Discours n°15
Café Aghiles, le vrai goût du café.

Mis à part la marque du produit à résonance berbère "Aghiles", le reste du slogan est typiquement énoncé voire copié sur le modèle du discours publicitaire produit en français.

Discours n°14
Crox max chips
Sumnet s umaynut n Crox max chips. Tiẓẓeṭ-is tufrar, lbenna fernet kan. Dayen urtessinen ara yakan. Yettgermic dayen kan.
Crox max sgermec.
Crox max d chips yerna d ṣṣaḥ.

Bien que « Crox max », une marque, soit un nom propre, donc censé être repris tel quel, la marque du produit exposé « Crox max » est transcrite, sur l'emballage, en langue française. Cette forme discursive montre parfaitement la place de la langue française comme stratégie discursive mise en œuvre par l'émetteur comme perspective de persuasion.

Conclusion

L'examen liminaire des données de notre corpus montre que le discours naît et prend sens, effectivement, dans l'interdiscours. Le sens d'un discours est donc l'effet de ses interactions avec d'autres discours : pour interpréter un énoncé

quelconque, il faut le mettre en relation avec toutes sortes d'autres énoncés, soit implicitement, soit explicitement, par des moyens linguistiques et quelques fois non linguistiques (image, couleurs, mimique, etc.). À ce titre, afin d'idéaliser son produit et d'exercer une influence sur le destinataire, le concepteur de la publicité use de divers procédés discursifs qui, globalement, reflètent la subjectivité de l'énonciateur. Il en résulte que tout discours est produit par une instance d'énonciation repérable par les déictiques et les divers procédés de modalisation. Par ailleurs, nous pouvons également conclure que le discours publicitaire témoigne de la réalité sociolinguistique de notre environnement marquée par la pratique de l'interlangue. Cette dernière, qui est issue d'un brassage entre-deux principaux codes linguistiques : le berbère et le français, se manifeste, de manière très patente, au niveau du discours médiatique qu'est la publicité. En usant d'emprunts linguistiques variés, d'alternance codique et de *code switching*, le publicitaire berbère s'approprie et adapte la langue française à sa propre culture, d'un côté, et s'en sert, vu son caractère fonctionnel et pragmatique, comme un atout perspicace pour assurer la réalisation de l'objectif envisagé par ce genre de communication, d'un autre côté. Eu égard à ce qui précède, nous pouvons mentionner que le positionnement dans l'interlangue comme choix rhétorique de persuasionjouerait un rôle important dans l'argumentation publicitaire. Une analyse plus approfondie d'un corpus plus large représentant divers discours publicitaire en berbère pourrait vérifier le choix de l'alternance de code comme choix et stratégie discursive caractérisant le discours publicitaire.

Bibliographie

Adam, Jean-Michel - Bonhomme, Marc, *L'argumentation publicitaire. Rhétorique del'éloge et de la persuasion*, Armand Colin, Paris, 2007.

Adam, Jean-Michel, 2006, « Intertextualité et interdiscours : filiations et contextualisation de concepts hétérogènes », *TRANEL*, 44, 2006, 3-26.

Adam, Jean-Michel, *Des genres de discours aux textes*, Nathan, Paris, 1999.

Adam, Jean-Michel, *La linguistique textuelle : introduction à l'analyse textuelle desdiscours*, Armand Colin, Paris, 2005.

Ali Bencherif, Zakaria, « Représentations des langues en contexte plurilingue algérien », *Revue d'idéologies linguistiques Cicula*, 3, 2016,163-196.

Bektache, Mourad, « Officialisation de la langue amazighe en Algérie », *Langues et médias dans les milieux plurilingues, Multilinguales*, 10, 2018, 3-10.

Bektache, Mourad, « Les grandes tendances de l'alternance des langues dans la presse écrite d'Algérie », *Multilinguales*, 1, 2013, 147-158.

Bentolila, Fernand, « Déictiques et anaphoriques en berbère », *Voisinages : Mélanges en hommage à la mémoire de Kaddour Kadi*, Université Sidi Mohamed Ben Abdellah Maroc, Dhar El Mahraz, Fès, 1997, 167-172.

Bonhomme, Marc, « De l'ambigüité figurale », *Semen*, 15, 202, 12-24.

Bouaziz, Hacina, *L'organisation textuelle de l'argumentation publicitaire kabyle*, Mémoire de Master, sous la direction de Ramdane Boukherrouf, Université Mouloud Mammeri, Tizi Ouzou, 2021.

Boukherrouf, Ramdane, « Les anaphores résomptives en berbère (kabyle) », in Anna Maria Di Tolla (éd.), *La lingua nella vita e la vita della lingua. Itinerari e percorsi degli studi berberi, Studi Africanistici Quaderni di Studi Berberi e Libico-berberi*, 5, Il Torcoliere, Napoli, 2016, 209-216.

Boukherrouf, Ramdane, « Les fonctions anaphoriques de l'indice de personne en berbère », *Auréoles berbères. Mélanges offerts à Michael Peyron, Berber Studies*, 47, 2017, 227-234.

Boukherrouf, Ramdane, *L'organisation textuelle des anaphores en berbère (Kabyle) : cas de l'argumentation,* Thèse de doctorat en co-tutelle avec les universités Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou et de Lausanne, 2015.

Lopez Diaz, Monserrat, « Hétérogénéité du discours publicitaire », *Langage et société*, 116, 129-145.

Maingueneau, Dominique, « L'ethos, de la rhétorique à l'analyse du discours », *Pratiques*, 113-114, 2002, 5-67.

Maingueneau, Dominique, *Analyser les textes de communication*, Dunod, Paris, 1998.

Maingueneau, Dominique, *Le discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Armand Colin, Paris, 2004.

Meksem, Zahir, « Entre les sphères d'activités et la langue, il y a le genre », *Cahiers de Linguistique*, 41/1, 2016, 197-209.

Meksem, Zahir, « Asussen deg tmazight /La publicité en berbère », *Journées d'études sur l'enseignement de la littérature*, organisées par le Département de langue et culture amazighes de l'Université de Bouira, les 7/8/9 juin 2009.

Meksem, Zahir, *Tisekkiwin n yiḍrisen. Tagmert d tesleḍt*, HCA, Alger, 2010.

Meksem, Zahir, *Isuraz n usezdi d tenmeẓla taḍrisant n tmaziɣt : Asnekwu d tesleḍt / Les connecteurs de cohésion et cohérence textuelles de la langue amazighe : identification et analyse*, Asqamu Unnig n Timmuzɣa, Alger, 2008.

Meksem, Zahir, *Pour une sociodidactique de la langue amazighe : approche textuelle*, Thèse de doctorat, Université de Grenoble 3, 2007.

Mettouchi, Amina, « Anaphoricité et appel à l'attention partagée dans un conte oral en kabyle (berbère) », in Pier G. Borbone - Alessandro Mengozzi - Mauro Tosco (eds), *Loquentes Linguis. Studi linguistici e orientali in onore di Fabrizio A. Pennacchietti*, Harrassowicz, Wiesbaden, 2006, 499-507.

Mettouchi, Amina, « Démonstratifs et construction de la référence en kabyle », *Parcours berbères. Mélanges offerts à Paulette Galand-Pernet et Lionel Galand pour leur 90e anniversaire*, *Berber Studies*, 33, 2011, 469-484.

Pêcheux, Michel, *Analyse automatique du discours*, Dunod, Paris, 1969.

Pêcheux, Michel, *Les Vérités de la Palice*, Maspéro, Paris, 1975.

Taïfi Miloud, « Cataphore et anaphore en berbère », *Études de phonétique et linguistique berbères : Hommage à Naima Louali (1961-2005)*, Peeters, Paris-Louvain, 2009, 227-242.

Zerkak, Djamel, *Images et argumentation dans le discours publicitaire radiophonique kabyle*, Mémoire de Magistère, Université Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou, 2017.

Annexe : Corpus

Discours n° 1. Sensibilisation sanitaire.

Amek ara tḥadrem iman-nwen seg waṭṭan neɣ ssus *coronavirus?

Sirdet ifassen-nwen aṭas n tikkal deg wass. Sirdet akken iwata s waman d ṣabun, ur tettut ara ad tḥukkam gar yidudan-nwen. Hesbet gar 40 d 60 n tasinin. Sguḥet neɣ ɛedset deg teɣmert n yiɣil-nwen. Sxedmet timacwarin n lkaɣeḍ dɣa deggret-ttent ɣer usḍuman iɣelqen. Ma tuḍnem, qqimet deg uxxam, ur ttruḥut ara s axeddim. Ur ttennalet ara udem-nwen, ladɣa allen, anzaren d yimi s yifassen-nwen. Ur ttaẓet ara ɣer yimdanen wiyaḍ. Tixret i wemsalam d tukci n ufus. Ma tḥulfam d yiman-nwen iḥuza- ken ssus-agi, siwlet i umejjay s tilifun; ur ttruḥun ara ɣer tesɣawlin neɣ sbiṭar mebla ttesriḥ n umejjay. Ugar n yisallen, siwlet ɣer wuṭṭun 3030. Ttḥadaret ɣef yiman-nwen dwiyad.

Discours n° 2. La clinique Aba.

- Azul fell-awen.
- Azul a Saɛid; acu akka i k-yuɣen, ha-t-a ixṣeṛ-d akk wudem-ik?
- Wellah ma d yiwet a Muḥend a gma, yemma ha-tt-an tehlek demandan-as-d lesscanners, les radios, les analyses...ur ẓṛiɣ ara même pas anda ara tt-awiɣ
- Acu ara k-inniɣ, yumayen-agi i ɛadden, tuḍen yemma, ɣer dagi kan ɣer la cliniqueAba i tt-iwiɣ. Sɛan kulec yerna ṭṭebbat-nsen gerzen mliḥ.
- La clinique Aba ? Anda i d-tesga ?
- Ha-tt-an kan dina di le centre n tizi n wezzu.
- Azekka ad tt-awiɣ ɣur-s. Tanemirt-ik a Muḥend..
- Mebla lemziya a gma ɛzizen; ad yawi rebbi ccfa. Tazmert telha, ma yerza-d waṭṭan, tella la clinique Aba.

La clinique Aba di tlemmast n temdint n tizi n wezzu, Teldi di yal n lewqat. I kra n yisallen 026.2049.59

Discours n° 3. La clinique Slimana

- A lunis a gma meqqran-nneɣ bezzaf yenṭaṛ, txil-k awi-t-n ɣer dina ɣer fransa, dina ad idawi, dina i ixer-as.
- Awah a weltma, macci win yuḍnen ad t-d-nawi ɣer dagi ɣer fransa. Ma akka-agi ur nqeṭṭaɛ ara; yerna di tmurt llan ṭṭebbat, llan ttawilat. Ruḥet awit-t ɣer la clinique Slimana.

La clinique Slimana teldi yal ass deg yiḍ neɣ deg wass. Aɣbel-nneɣ d tazmert-nwen, iswi-nneɣ d adawi-nwen.

Discours n° 4. L'hôtel le relais vert.

Le relais vert d asensu atrar i cebḥen. Ɣur-s tixxamin wessiɛen, zeddigen. Deg-s ad tafem mara ayen iwulmen i ustaɛfu-nwen. Le restaurant-ines izad, d azedgan. Ixeddamen-is labda ḍṣan. Di le relais vert tella tzeqqa n waddal s ttawilat atraren. Tella diɣen la piscine jacuzzi, lḥemmam akked le sauna… ayen yakk iwulmen i wusgunfu d tezmert-nwen. I temliliyin d tmeɣriwin d lfuṛuḥ-nwen llan ttawilat d tzeqqa iwulmen.Ma yella d takerṛust-nwen fell-as laman u ḍman di le parking-ines
L'hôtel le relais vert yezga-d deg ubrid aɣelnaw, uṭun wis 30, di Lwed ɛisi, Tizi n wuzzu. Ugar n yisallen, siwlet ɣer wuṭun 026.11.88.87

Discours n° 5.

Zzit n uzemmur Idurar
Deg 1920, tban-d lamɛenṣṛa At hellal id yeslulen zzit n uzemmur Idurar. Imi d tin yellan d tigejdit-nneɣ d tanaṣlit-nneɣ, ass-agi nexdem fell-as akken ad nesnerni di ccan-is s usnulfu di tgulla-nneɣ d yisafaren ara d-yefken udem ajdid deg yiḍebsiyen-nneɣ.
Idurar d sser d lbenna ɣef ṭṭwabel-nneɣ.

Discours n° 6. Takebbanit Summam 1.

Sɣur takbbanit Summam, arazen s wazal-nsen la ken-ttrajun; 12 n les frigos, 12 n les machines à laver, 12 n les cuisinières, akked ~~n~~d waṭas n warazen-nniḍen. I wakken ad tekkim, jemɛet 10 n les codes barres n uyefki Summam n litra. Deg tewriqt, arut isem akked wuṭun n tilifun. Cceggɛet kullec ɣer:
Abrid aɣennaw uṭun 26, Taḥaṛact Aqbu.
D tombola ara yebdun ass n 13 Avril alamma d 15 Juin 2021. I zzyada n yisallen, rzut ɣer la page-nneɣ Facebook .
Summam tessaram-awen afud igerzen.

Discours n° 7. Béchamel Soummam 2.

D acu ad sewwemt ass-a s la béchamel ?
Gratin n le poulet, gratin n chou fleur, gratin n la pomme de terre, gratin n la courgette,
...des gratins d tidet; akked waṭas n tiram nniḍen :
les crêpes n le poulet, les tagliatelles, les courgettes farcies, les vol au vent n les olives,les quiches n les épinards,...
La béchamel Soummam d lbenna n tiram-nkunt.

Discours n° 8. Flan Nouara 1.

Tayemmat tezga tetqelaq, tarwa-ines werǧin msefhamen. Yal wa acu n le dessert yebɣa. Tayemmat ur testahza ara; s le flan Nouara d la levure Nouara tefra-tt din din. Tedda-asen di lebɣi u tessefraḥ-iten di sin.
Nouara, Nouara ya bent lḥara, Nouara Nouara ccabba u mesrara Nouara am wass-a am uzekka tifrat tella tella

Discours n° 9. Flan Nouara 2.

- Acu i t-yuɣen akka urgaz-agi? Anda-akka isewwaq lmux-is ?
- Kkes aɣilif a madame, ala ɣer le flan Nouara i yezmer ad isewwaq lmux-is.

Nouara Nouara ya bent lḥara, Nouara Nouara ccabba u mesrara
Flan Nouara ijebbed-d tamuɣli, yugar taqṣiṭ n tayri.

Discours n° 10. Flan Nouara 03.

Flan Nouara tassuta tettağğa-tt-id i tayeḍ.
Nouara Nouara ya bent lḥaṛa, Nouara Nouara ccabba u mesraraFlan Nouara lbenna-s ur tfennu ara.
Nouara Nouara ya bent lḥaṛa, Nouara Nouara ccabba u mesraraFlan Nouara d sser d lbenna.

Discours n° 11. Ifruit.

Taṣebḥit n wass-a, d ṣṣut iyi d-yessakkren. Kkreɣ ad waliɣ d acu i yellan. Ufiɣ-d lfakiya i d-yersen akked d tẓidanin. Nniɣ-as kkreɣ neɣ mazal-iyi di lemnan. Mi wallaɣ ifruit ḥṣiɣ d acu it d-yewwin.
S les vitamines mebla les conservateurs, mebla les arômes artificiels neɣ les colorants artificiels , ifruit d taɛwint n tebɣest n twacult-iw.
Ifruit d ayen yelhan deg tgulla.

Discours n° 12. La farine Ddar 1.

Ur yelli d izli akken ad tafeḍ akkal ara k- d-yefken lfarina yelhan. Nukni nufa-t. Nedha-d yis am lufan. Nesswa-t, neṣṣeṛwa-t, alami i aɣ d-yefka lfarina ifazen ɣef tiyaḍ. S yirden yufraren, yesɛan lfayda i tezmert-nneɣ, nufa-d lbaḍna n uɣrum akken llan lejdud-nneɣ.
Sxeddmet lfarina Ddar, d nettat id lemxiyar. Ddar

Discours n° 13. La farine Ddar 2.

Tammurt-nneɣ ad teqqim d axxam-nneɣ. Akkal-is yeččur d lxir d lɣella n yirden. S tmusni lqayen, nhegga-ten id. S tfettusin tiɛewwajin nesseww-iten id. Fkan-d tiẓeṭ d lbenna izaden. Di yal axxam, zdin yilmeẓyen d yimɣaren.
Lfarina-nneɣ tesɛa isem: lfarina Ddar.

Discours n° 14. Crox max chips.

Sumnet s umaynut n Crox max chips. Tiẓẓeṭ-is tufrar, lbenna fernet kan. Dayen urtessinen ara yakan. Yettgermic dayen kan.
Crox max sgermec.
Crox max d chips yerna d ṣṣaḥ.

Discours n° 15. Café Aghiles.

- A les jeunes teẓram belli nesɛa agala tura ilaq ad nruḥ, tfehmem
- Teẓriḍ belli aql-aɣ la ntess leqhawi ur ilaq ara ad nruḥ, tfehmeḍ. Même les chômeurs kabyles ttun lecɣal-nsen
- Ihi ṣṣaḥa, mi tekfam ad ndemarri direct

- Awah ala, mi tekfa ta ad ternu ta.Café Aghiles, le vrai gout du café.
- ayyy, agala-nni !!! .

Discours n° 16. La boucherie Tizi Ouzou.

Tettnadim ad tayem aksum leqaqen, ẓiḍen yerna s ssuma ṛxisen, di la boucherie Tizi ouzou ara t-taffem. Ayen akk tebɣa twacult d aksum neɣ d ayen nniḍen la boucherie Tizi ouzou d tin ara aken-yesferḥen.

La boucherie Tizi ouzou tella di 163 Avenue de La république 93800 Epinay sur Seine. La boucherie Tizi ouzou fell-as aḥuddu aḥunnu. Aksum-is d ddwa n ḥellu.

Discours n° 17. La boucherie LMD.

Aɣbel n uksum yekfa imi la boucherie LMD tella. Aksum-nsen d aẓiḍan, ɣur-s lbenna d azedgan.

Ad kun-id-meggren s wudem yeḍṣan imi ɣur-sen amsaɣ d ṣṣelṭan.

La boucherie LMD mačči yiwet i yellan imi tella deg waṭas n yimukan: Ma tzedɣem di Arcueil ad tt-tafem di le centre commercial.

Kunwi i izedɣen di Paris, ad tt-tafem di boulevard Ornano.

Akked la boucherie LMD, aksum i medden yerkelli, d amerkanti neɣ d aẓawali.

Mémoire et identité dans *Une jeunesse kabyle* de Une blonde au bled

EMILIA SURMONTE
Université de la Basilicate

Abstract
It was in the latter years of the twentieth century that African comics began to develop a strong sense of identity, especially in French-speaking circles, reaching ever larger audiences in their countries of origin as well as in mainland France. The specific characteristics of the comics genre make it possible to combine colourful "African" images with French text. And while the drawings 'show' the landscapes, violent conflicts, inhabitants and living environments of the different countries on this continent, this is achieved at the price of a linguistic sacrifice of identity. In the comic book we'll be analysing here, Une jeunesse kabyle *de Une Blonde au Bled, published by L'Harmattan in 2015, 4 characters, who have long since settled in France, recapture memories of their youth in Kabylia in the 1990s, enabling them to reconnect with their Berber identity, to the point of supplementing the narrative with fact sheets on the Berber 'question', traditions and history. The explanatory glossary of key Berber words is a must. Through a semiotic and linguistic analysis, the aim is to reflect on how a Kabyle generation grappling with the weight of history experiences its Berber identity and its exile in France.*

Keyword*: graphic novel, cultural identity, Kabyle diaspora, Algerian history*,

L'éclatement de la codification des genres littéraires au XXe siècle a offert à la « bande dessinée », ce neuvième art[1] qui a partie liée avec l'engouement pour le « visuel » de l'époque contemporaine, des possibilités remarquables d'épanouissement et d'expansion de ses registres et de ses thématiques, parmi lesquels il nous importe de relever ici le rôle que le roman graphique joue dans la création de modalités expressives inédites et originales se fondant sur la co-

[1] Pour suivre l'évolution et les nouveautés dans le monde de la BD, consulter le site de *Neuvième art 2.0*, la revue en ligne de la Cité internationale de la bande dessinée et de l'image, http://neuviemeart.citebd.org .

occurrence des codes graphique et scriptural, et se réalisant par l'appropriation de cette liberté créatrice et innovatrice historiquement réservée au roman.[2]

Considéré comme un genre « populaire »,[3] la BD, avec le sous-genre du roman graphique, gagne actuellement de plus en plus de place dans les ventes libraires.[4] Sa production et sa diffusion dans le contexte africain[5] ne cessent de grandir pour maintes raisons, parmi lesquelles nous retenons ici notamment sa facilité et sa rapidité (bien qu'apparentes) de lecture et l'appropriation rapide et immédiate du contenu et des messages en vertu de la relation combinatoire des deux codes en jeu. Ce qui en fait un mode de communication littéraire de plus en plus privilégié, comme le témoignent les études récentes, notamment ceux de Christophe Cassiau-Haurie, grand spécialiste de la BD africaine.[6]

C'est dans ce cadre que s'insère l'œuvre que nous prenons en compte ici, *Une jeunesse kabyle*,[7] un roman graphique, colorié en gris et blanc,[8] dont la narration graphico-textuelle se développe à partir d'une photo de jeunesse, retrouvée par

---

[2] Viviane Alary, « La littérarité en question dans le roman graphique », *Cahiers d'études romanes*, 37, 2018, 165-177 ; Andrea Tosti, *Graphic Novel. Storia e Teoria del romanzo a fumetti e del rapporto fra parola e immagine*, Tunué, Latina, 2016; Jacques Dürrenmatt, *Bande dessinée et littérature*, Classiques Garnier, Paris, 2013 et l'article-interview de Jean-Philippe Martin, « Les romanciers de la bande dessinée », *Neuvième art 2.0*, *op. cit*., janvier 2006 http://neuviemeart.citebd.org/spip.php?article137 . Cf. également Thierry Groensteen, *Bande dessinée et narration*, tome 2, PUF, Paris, 2011.

[3] Benoît Bertou (éd.), *La Bande dessinée : quelle lecture, quelle culture ?*, Éditions de la Bibliothèque publique d'information, Paris, 2015, OpenEdition Books, https://books.openedition.org/bibpompidou/1671 .

[4] « Le succès de la bande-dessinée est tel que chaque année, ce sont, pas moins de 5 000 nouveaux albums qui sont publiés. D'ailleurs, en France, chaque année, il se vend, environ 43 millions de bande-dessinées. Rien qu'en France, près de 400 éditeurs sont spécialisés en BD ! Ce succès n'est donc pas prêt de s'estomper. La popularité de la bande-dessinée grandit de jour en jour et le nombre de lecteurs est de plus en plus important ». Source https://www.decitre.fr/bande-dessinee .

[5] Il suffit de penser à la présence de la BD africaine dans les festivals internationaux consacrés à la bande dessinée et à ceux qui se déroulent en contexte africain tels que le Cairo Comix Festival, au Caire en Égypte ; le Festival international de la bande dessinée d'Alger (FIBDA) en Algérie, le Salon International de la Bande Dessinée de Tazarka (SIBDT) en Tunisie, le Festival international de caricature et de bande dessinée de Bamako (FESCAB), au Mali.

[6] Christophe Cassiau-Haurie - Christophe Meunier, *Cinquante ans de bandes dessinées en Afrique francophone*, L'Harmattan, Paris, 2010 ; Christophe Cassiau-Haurie, *Dictionnaire de la bande dessinée d'Afrique francophone*, Africultures, n. 9495, 2013.

[7] Une blonde au bled, *Une jeunesse kabyle*, L'Harmattan BD, Paris, 2015 ; Cédric Lépine, « Regards kabyles sur les années 1980-1990 en Algérie », *Le Club de Mediapart*, 25/01/2018, https://blogs.mediapart.fr/cedric-lepine/blog/250118/regards-kabyles-sur-les-annees-1980-1990-en-algerie

[8] Avec une atténuation du coloriage « tragique » représenté par l'opposition « noir/blanc », que nous trouvons dans nombre de BD contemporaines, parmi lesquelles citons, comme cas exemplaire, *Persepolis* de Mariane Satrapi (Thierry Groensteen, *Système de la bande dessinée*, tome 1, PUF, Paris, 2011).

hasard par un groupe de Kabyles installés désormais en France depuis un moment, qui fonctionne comme un dispositif déclencheur de discours-souvenirs, en accord avec le rôle qu'elles jouent dans plusieurs romans contemporains.[9]

Récit-témoignage, plus que roman, cette œuvre ne cache à aucun moment son but documentaire qui mélange, ou pour mieux dire, fond, micro et macro-histoire. L'auteure, qui assume le rôle de témoin presque invisible (sa présence se manifeste dans le paratexte initial, dans quelques notes en cours de route et dans les annexes post-narration) est une dessinatrice française, Annelise Verdier.[10] Détail, celui de son origine, à ne pas sous-estimer dans l'économie de l'œuvre et dans ses modalités expressives, puisque cela va conditionner l'organisation et le dessin des planches, la focalisation et la discursivité textuelles. Car c'est à cette « altérité » française que le discours-souvenir est destiné, pour qu'elle puisse « savoir » ce qui fait l'identité kabyle - du passé et du présent - des protagonistes. Et c'est cette « altérité », qui se charge de « passer le message », par cette œuvre de création dans laquelle elle n'apporte aucun jugement de valeur explicite, sinon ceux qui sont énoncés directement par les protagonistes de ce roman graphique.

Pour ce faire, Annelise se dote d'un pseudonyme auctorial à forte valeur symbolique, « Une blonde au bled »,[11] qui utilise les ressources de l'allitération et des correspondances consonantico-vocaliques, pour unir une « blondité » nordique au régionalisme français nord-africain, « bled » désignant selon la définition du *Trésor de la langue française*, une « région située à l'intérieur des terres, de la campagne »,[12] hyperonyme, donc, en ce contexte, du territoire kabyle en Algérie. Mais « bled » est aussi, dans le langage militaire, un terrain vague séparant deux tranchées ennemies, comme semblent le suggérer des remerciements, dans le

---

[9] Liliane Louvel - Danièle Méaux - Jean-Pierre Montier - Philippe Ortel (éds), *Littérature et photographie*, Publications de l'Université de Rennes, Rennes, 2008, Actes du colloque « Photographie et littérature », Cerisy-la-Salle (20 - 30 juillet 2007) ; Danièle Méaux (éd.), *Livres de photographies et de mots*, *Lettres Modernes Minard*, coll. « Lire et voir », 1, 2009.

[10] Pour plus d'information sur Annelise Verdier *alias* « Une blonde au bled », consulter le site de l'auteure https://anneliseverdier.jimdofree.com, la page https://www.facebook.com/unejeunessekabyle, tout comme le site des éditions L'Harmattan, https://www.editions-harmattan.fr/index.asp?navig=auteurs&obj=artiste&no=29774. Cf. également l'interview de *TV5 Monde*, émission # MOE, « Une plongée en Kabylie pendant la décennie noire (Annelise alias Une blonde au bled) », https://www.youtube.com/watch?v=VNqDmzIHSbE .

[11] Comme Annelise le déclare dans son site « Pour info, une blonde au bled est le pseudonyme sous lequel j'ai tenu le blog du même nom entre 2009 et 2014, et également le pseudo sous lequel je publie illustrations et BD », https://anneliseverdier.jimdofree.com

[12] Cf. le *Trésor de la langue française informatisé*, entrée « Bled » : A. Région. (Afrique du Nord). Région située à l'intérieur des terres, campagne. Synon. brousse, désert […] ; B. P. ext., arg. et fam. : 1. MILIT. Terrain vague séparant deux tranchées ennemies […]; 2. P. ext. a) Terrain sans cultures ni habitations […], b) Péj. Contrée reculée ou petit village isolé, sans commodités ni distractions […] ; C. Fam., affectif. Lieu où une personne habite, où elle est née […], http://stella.atilf.fr .

paratexte initial, à « ceux qui œuvrent à rapprocher les deux rives ».[13] D'autres remerciements nous invitent à comprendre que cette œuvre a été conçue et construite à partir d'une sorte d' « enquête de terrain » amicale et affective qui a permis à « Une blonde au bled » de connaître le parcours existentiel récent de la vie des Kabyles en Algérie et leurs rapports avec l'État et la population algérienne non kabyle. Le graphisme aide à présenter les Kabyles (et les Algériens en général) selon un système de caractérisations, à peine caricaturées, avec des oreilles « de chèvres »,[14] et les Européens, avec des visages et des nez de « cochon » …, comme forme de désacralisation explicite de stéréotypes socio-culturels courants réciproques.[15]

L'incipit, dont la première vignette met au premier plan un militaire armé, est un flashback temporel sur ce qui est considéré par l'auteure « le point d'origine » de l'histoire récente de la Kabylie, en accord avec l'âge et les expériences des protagonistes, car il se concentre sur un événement important qui s'est produit le 10 mars 1980 à l'Université de Tizi-Ouzou.

Le gouvernement algérien interdit la conférence de Mouloud Mammeri, auteur, entre autres, du roman *La colline oubliée*,[16] au cours de laquelle il devait présenter son recueil *Poèmes kabyles anciens*.[17] Les protestations ouvrent une saison de

---

[13] L'allusion aux deux rives implique une double référence : aux territoires kabyles et algériens, tout comme aux rives africaine et européenne, 2.

[14] Comment ne pas penser à une allusion à Mohammed ben Ouadah, ce résistant contre la colonisation française au XIXe siècle, originaire de la région du Ouarsenis-Dahra et surnommé Bou Maza (Abû Mā'zâ, en arabe veut dire : « l'homme à la chèvre ») ? Cf. à ce propos Phillip C. Naylor, «Historical Dictionary of Algeria», *Historical Dictionaries of Africa*, 102, Lanham, Maryland-Toronto-Oxford, 2006, 150. Cf. également Abderramane Boucène - Pierre Peyroulou - Ouanassa Siari Tengour - Sylvie Thénault, *Histoire de l'Algérie coloniale. 1830-1962*, La Découverte, Paris, 2014 et plus particulièrement in *Idem*, l'article de Tassadit Yacine, « La Kabylie entre 1839 et 1871 : construction identitaire et répression coloniale », 114-119. Pour comprendre l'importance et le rôle de la « chèvre » dans la société kabyle, cf. l'article de Gaston Espérandieu et Salem Chaker, « Chèvre », dans *Encyclopédie berbère* [En ligne], 13, 1994, DOI : https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.2319 .

[15] Cf. à ce propos l'article de Mérième Alaoui, « Cochon : de l'interdit alimentaire à l'emblème islamophobe », *Saphirnews.com*, 13/05/2013 et notamment le passage suivant : « Plus qu'un animal, le cochon est devenu un symbole de la culture française. À tel point que les islamophobes s'en emparent. Selon Abdallah Zekri, président de l'Observatoire contre l'islamophobie, qui note une explosion des actes islamophobes de + 42 % en 2012, 12 % de ces actes anti-musulmans sont liés au porc. "Des lettres truffées d'insultes de type 'sales porcs', des dessins de cochon tagués et, pire, des têtes de porc ou du sang retrouvés dans les mosquées… Oui, le porc est devenu le symbole de l'islamophobie", analyse Abdellah Zekri », https://www.saphirnews.com/Cochon-de-l-interdit-alimentaire-a-l-embleme-islamophobe_a16759.html .

[16] Mouloud Mammeri, *La Colline oubliée*, [1952], Folio Gallimard, Paris, 1992.

[17] Mouloud Mammeri, *Poèmes kabyles anciens*, Maspero, Paris, 1980. Cf. à ce propos, l'article de Yahia Yanes « Poèmes Kabyles anciens et Mouloud Mammeri », du 10 septembre 2020, sur le site de

revendications culturelles, politiques et démocratiques dans les régions berbérophones de l'Algérie, connue comme « Le printemps berbère / Tafsut Imaziɣen ».[18] L'esprit de synthèse imposée par l'espace limité des ballons permet à la narration de cibler de manière directe, essentielle mais efficace, les complexes raisons des troubles de cette période. Comme le dit un étudiant au cours d'une Assemblée générale organisée dans l'Université de Tizi-Ouzou : « La Charte de 76 dit que tous les Algériens sont des arabes, laquelle de nos mères parle arabe, ici ?! On veut anéantir notre culture ! Mais nous sommes l'Algérie, nous aussi ! Le berbère est notre langue ! Qui vote pour la grève ? ».[19]

Grève à laquelle participent, et les étudiants et les professeurs. La répression est dure, le 20 avril 1980 l'armée entre à l'Université. Le récit-témoignage informe le lecteur qu'« Il y aura 200 morts, des milliers de blessés, de nombreuses arrestations et étudiantes violées ».[20]

Du récit de cet événement « en amont » de 1980 en Kabylie-Algérie, la narration saute à l'année 2006. Nous sommes maintenant en France, dans un appartement où se trouvent trois amis d'origine kabyle, Mourad, Areski et Akli. Une vieille photo tombée d'un carton reproduit Mourad en train de jouer avec son groupe musical au début des années 1990. De l'Histoire avec un h majuscule de l'incipit, on passe à l'histoire des « vies minuscules », des vécus individuels de ce petit groupe d'amis. L'arrivée de la compagne italienne de Akli, Alessia, devient l'occasion pour les trois hommes de se lancer dans leurs souvenirs de jeunesse. La présence de cette « altérité » intratextuelle, neutre par rapport aux relations franco-algériennes, mais impliquée affectivement, qui est en fait une représentation *in figura*, en même temps, de l'altérité auctoriale et lectorale, justifie une discursivité des souvenirs qui se réalise sur un mode explicatif et non allusif. C'est à ce témoin interne, à cette étrangère, que le récit de la jeunesse des trois hommes kabyles est destiné.

Le parcours mémoriel suit le parcours des études et se penche d'abord sur l'époque des études lycéennes, passée en internat scolaire à cause des difficultés géomorphologiques du territoire qui rendaient les déplacements difficiles. La répartition des chambres se fait par village. Même en internat, et sans s'en douter, les adolescents reproduisent un schéma spatio-relationnel qui est celui de leur tradition culturelle intériorisée. C'est une époque assez insouciante, faite de

---

l'Association Amazigh de Reims, https://www.association-amazigh-de-reims.com/blog/2020/09/10/poemes-kabyles-anciens--et--mouloud-mammeri .

[18] Cf. Arezki Aït-Larbi (éd.), *Avril 80 insurgés et officiels du pouvoir racontent le « printemps berbère »,* Alger, Koukou, 2010 et le reportage vidéo publié le 20 avril 2020 par l'INA, « Le 20 avril 1980, le printemps berbère en Algérie », https://www.ina.fr/ina-eclaire-actu/20-avril-1980-le-printemps-berbere-en-algerie .

[19] Une blonde au bled, *Une jeunesse Kabyle*, *op. cit*., 6 (vignettes 3 et 4).

[20] *Idem*, 7, vignette 3.

blagues et de mauvais tours aux camarades, mais c'est aussi la période, celle de ces années 1980, pendant laquelle ces jeunes écoliers commencent à se confronter à une « arabisation »[21] en milieu scolaire, s'accompagnant d'une interdiction de parler berbère entre eux. Interdiction qui va déclencher en 1988 une autre vague de revendications et, par conséquent, une nouvelle répression.[22] Même les lycéens y participent à leur manière, avec des petites « vengeances d'écoliers », par des formes d'irrévérence affectant l'hymne national algérien « Kassaman », dans lequel ils ne se reconnaissent pas.

Les souvenirs de vie quotidienne ne sont pas, ici, une simple occasion pour raconter un mode de vie, une organisation sociétale, des événements amusants rattachés à un petit groupe, ils se font l'emblème indirect, à tout moment, du fait que le manque de liberté identitaire peut avoir des effets négatifs dans les relations entre identité kabyle et identité arabe, entre un mode de vie qui est ici présenté comme tourné vers la construction de relations humaines pacifiques (les Kabyles y jouent le rôle historique de victimes) et un monde « militarisé », agressif et dangereux dans sa dureté, voire son fanatisme. Très significative à ce propos est la relation que ces jeunes Kabyles entretiennent avec le service militaire. Ceux qui réussissent le bac ont la possibilité de continuer à étudier, en bénéficiant ainsi de sursis qui éloignent le spectre d'un service militaire qui fait peur et qui dure deux ans. Ceux qui ratent le bac, y sont obligés, à une époque où, comme le rappellent les protagonistes, « après l'assassinat de Boudiaf, notre providentiel président, les militants du Fis avaient répondu à l'appel au Djihad, ils avaient pris le maquis et commencé à faire des attentats. Oui, avoir le bac, dans les années 90, ça pouvait être une question de vie ou de mort ».[23]

La vie étudiante est l'occasion pour Akli, Mourad et Areski de se connaître grâce à une passion partagée pour la musique, si importante dans la culture berbère. La remémoration de cette période alterne le récit d'épisodes « minuscules », typiques du contexte étudiant universitaire dans une fac de Kabylie (la musique, le restau u, la bouffe gratuite…), à des problématiques qui investissent le système de l'éducation en Algérie à la période prise en compte. Et comme la nouvelle Cité Universitaire est encore en construction et il est impossible de rentrer chaque jour dans les petits villages de montagne, les jeunes se débrouillent le mieux qu'ils peuvent : ils dorment par terre à l'intérieur de la fac, s'adaptent à dormir dans le

---

[21] Salem Chaker, «Arabisation», *Encyclopédie berbère* [Online], 6, 1989, DOI: https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.2570 .

[22] Mohand Tilmatin - Thierry Desrues (éds.), *Les revendications amazighes dans la tourmente des « printemps arabes »*, Centre Jacques-Berque, Rabat, 2017; Anna Maria Di Tolla, « I Berberi tra rivendicazioni, riconciliazione e transizione democratica in Nord Africa », in Anna Maria Di Tolla (éd.), *Percorsi di transizione democratica e politiche di riconciliazione in Nord Africa*, SEI, Napoli, 2017, 179-243.

[23] Une blonde au bled, *Une jeunesse kabyle*, *op. cit.,* 59.

chantier de la cité U, dans des conditions que l'on pourrait définir primitives, par terre, au milieu des moutons et de la boue de chantier, sans mobilier. Inévitable, pour le lecteur européen, de faire des comparaisons avec le confort dont bénéficiaient à la même époque les étudiants de l' « autre rive ».

C'est pendant la période de l'université que les protagonistes se confrontent avec la fameuse « Grève des cartables » de 1994, qui ferme pendant une année - « l'année blanche » - les écoles et les universités en Kabylie, pour lutter en faveur de la reconnaissance de leur langue.[24] Appelée jusqu'ici, dans la narration, de manière générique, « langue berbère », elle sort à découvert, pour ainsi dire, maintenant comme langue *tamazight* (du mot *Tamazgha* qui désigne le territoire auquel ils appartiennent).

La mémoire restitue le souvenir d'une période dure. Les étudiants sont toujours affamés, sans argent et ils se plient à faire des travaux humbles pour tenir. C'est ce qui est arrivé à Mourad, qui devait récupérer de l'argent pour payer les frais de l'avortement illégal de sa copine. Ce récit, que Mourad fait sur un mode référentiel, sans commentaire, ouvre la page délicate de la relation aux femmes en Kabylie (et plus en général, en Algérie). Alessia était convaincue que toutes les filles restaient vierges en Algérie avant le mariage. Cette généralisation, quelque peu stéréotypée, est démentie par les trois jeunes hommes qui l'informent du fait qu'à leur époque universitaire il y avait une génération de militantes féministes qui ont lutté contre la pression des islamistes et ont payé avec leur propre vie leurs revendications portant sur l'abolition du code de la famille (qui fait de la femme une mineure à vie) et le refus de porter le foulard. Et l'on cite, à titre d'exemple, Katia Bengana, Amel Zanoune, et surtout Nabila Djannine qui avait contribué à fonder le Syndicat National des Étudiants Algériens.[25] Mais la lutte de libération féminine passait aussi par des « actes de courages », des petites provocations comme porter une jupe ou fumer en public. Et même si les relations hommes-femmes restaient difficiles et réglementées, les jeunes arrivaient toujours à trouver un moyen pour se fréquenter, en organisant des excursions qui favorisaient les connaissances et la naissance des amours, que l'on consommait, par la suite, dans des rues cachées.

Mais les transgressions amoureuses de Mourad ne sont pas les seules. Ces jeunes ne se font pas de problèmes à organiser des soirées « alcooliques », dans un contexte musulman d'interdiction, et à essayer de la drogue (haschisch). Le père d'Areski, qui en a fait l'expérience une fois, le met en garde des hallucinations possibles : « C'est pour ça, fils. Il ne faut jamais toucher à ça ».[26] Et même si le

---

[24] Massensen Cherbi, *Algérie*, DeBoeck Supérieur, Louvain-la-Neuve, 2017 ; Mohand Tilmatin - Thierry Desrues (éds.), 2017, *op. cit*.

[25] Zakya Daoud, *Féminisme et politique au Maghreb, soixante ans de lutte*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1993 et Lahouari Addi, *Les mutations de la société Algérienne*, La Découverte, Paris,1999.

[26] Une blonde au bled, *Une jeunesse kabyle*, *op. cit.,* 111.

récit du père a l'effet, contraire à ses souhaits, de susciter la curiosité d'Areski, ce chapitre oppose, de manière indirecte, le père Kabyle à l'Armée algérienne qui fait assumer à ses soldats une drogue appelée « Madame Courage » pour les soutenir dans les actions militaires.[27]

Au fur et à mesure que l'on avance dans la chronologie mémorielle, le lecteur constate que la vie quotidienne est représentée comme étant de plus en plus militarisée et risquée à cause de la montée des intégristes. L'oncle de Mourad, un journaliste, menacé de mort, est obligé à partir en France du jour au lendemain avec toute sa famille.

La scène se déplace alors en France, pour aborder la problématique du système français d'accueil des réfugiés qui doit faire face à de nombreuses demandes et n'arrive pas à garantir la sécurité, comme le montre l'exemple de l'oncle et de sa famille logés dans un immeuble où ils se retrouvent à avoir comme voisin un intégriste.

Le chapitre consacré au service militaire est assez considérable dans l'économie générale du récit à cause du rôle qu'il joue dans la vie et le futur des jeunes. Nécessaire pour pouvoir travailler et voyager, il est craint par sa dureté et sa longueur (deux ans) : « Pour beaucoup l'université est une bulle de liberté au milieu d'une société répressive. Ils ne la quitteraient pour rien au monde même à 30 ans passés ».[28] Le lecteur découvre ainsi une jeunesse qui reste longtemps en sursis par manque de confiance en une société « qui ne leur proposera ni logement, ni travail, ni épanouissement ».[29]

Le récit d'expériences fort négatives vécues pendant le service militaire justifie ce choix et explique « la longue course aux visas pour l'Europe ».[30] C'est Akli qui se charge de raconter son expérience du service militaire et de comment il a exploité ses savoir-faire pour s'en sortir au mieux grâce à ses études de dentiste, car sa profession rend service à l'armée. Il réussira aussi à faire valoir sa passion pour la musique. Et si Akli a affronté la « bête noire » du service militaire, il n'en va pas ainsi pour Mourad qui, ayant acheté sa carte, nous informe ainsi des failles d'un système et de la présence de la corruption. Pour l'ami qui a raté son bac, Youssef, rattrapé par l'armée en 1997, après des années d'oubli, le sort est dramatique : il est devenu « Djoundi Halouf »,[31] soldat méprisable, chair à canon, (car halouf est le cochon, l'animal impur),[32] on vote à sa place, on le drogue pour

---

[27] *Idem,* 160.

[28] *Idem*, 129.

[29] *Ibidem*.

[30] *Idem,* 135.

[31] *Idem*, 159.

[32] Cf. le « Vocabulaire » en annexe au roman graphique : «*Djoundi* (singulier) *Djounoud* (pluriel). *Djoundi* est, à l'armée, le grade le plus bas, celui du simple soldat. Le *Djoundi halouf* est donc le soldat méprisable, la chair à canon (halouf est le cochon, animal impur en Islam », *Idem,* 177.

lui faire faire des actions militaires douteuses. Louisa, une amie venue rejoindre le groupe, dit « je crois qu'il a déserté et puis il a disparu ».[33] L'histoire de Youssef montre, de manière indirecte, la valeur des études et de la culture pour la conquête de sa liberté personnelle et sociale.

Le récit avance et fait une halte à l'année 1998, quand l'assassinat du chanteur Lounès Matoub, dont les auteurs restent inconnus,[34] et la loi sur l'arabisation déclenchent une nouvelle révolte identitaire en Kabylie.[35] L'élection de Bouteflika en 1999 semble être non transparente, mais la Loi de la Concorde Civile qui suit à la saison du « Printemps noir / Tafsut taberkant », aurait dû ouvrir une période pacifique qui affecterait aussi la Kabylie. La réalité est pourtant bien différente car la baisse des actes terroristes est seulement temporaire. Les Kabyles sentent que leur identité est en danger et rédigent, dans les Arouchs (comités de village) une liste de revendications, suite à laquelle ils organisent une immense marche pacifiste, qui malheureusement dégénère à Alger, par l'action des casseurs.[36] Ce qui pousse Mourad à partir pour s'installer en France, le pays de référence privilégié par les Kabyles, où il vit avec sa copine, sans que les parents de la fille le sachent. Le dernier épisode du récit se situe en 2015, juste avant l'institution de la langue tamazight comme langue officielle à l'occasion de la révision constitutionnelle adoptée par voie parlementaire le 7 février 2016.[37] Il nous montre un Mourad affolé de devoir revenir en Kabylie pour affronter le père de sa copine afin de lui demander la permission de l'épouser. À sa grande surprise, il découvrira que ce père en était bien content car « il voulait se débarrasser de sa fille ».[38] Les trois amis trouvent cet épisode amusant, sans prendre en compte la problématique de la

---

[33] *Idem*, 160.

[34] *TV5Monde Info* du 24 juin 2018, « Algérie : Vingtième anniversaire de la mort de Lounès Matoub », https://information.tv5monde.com/info/algerie-vingtieme-anniversaire-de-la-mort-de-lounes-matoub-245615 et l'article de Farid Alilat « Algérie : l'affaire Matoub Lounès, un secret d'État ? », *Jeune Afrique,* 2/07/2021, https://www.jeuneafrique.com/1197069/politique/algerie-laffaire-matoub-lounes-un-secret-detat/ .

[35] Luis Martinez, *La guerre civile en Algérie*, Paris, Karthala, 1998 et Jean-Pierre Peyroulou, *Histoire de l'Algérie depuis 1988*, La Découverte, Paris, 2020.

[36] Cf. l'article « Printemps noir : il y a 20 ans, la Kabylie défiait le pouvoir dans la rue », source AFP, dans *Le Point* International du 18/04/2021, qui résume cet événement et les suivants, https://www.lepoint.fr/monde/printemps-noir-il-y-a-20-ans-la-kabylie-defiait-le-pouvoir-dans-la-rue-18-04-2021-2422677_24.php .

[37] Cf. l'article « L'Algérie consacre la langue berbère après une longue lutte », source AFP, dans *Jeune Afrique* du 07/02/2016, https://www.jeuneafrique.com/depeches/300391/societe/lalgerie-consacre-langue-berbere-apres-longuelutte/#:~:text=Apr%C3%A8s%20une%20lutte%20de%20plus,demeure%20celle%20de%20l'Etat .

[38] Une blonde au bled, *Une jeunesse kabyle*, *op. cit.,* 173.

condition féminine et le fait qu'une fille qui vit seule en France peut être encore considérée comme une fille perdue même aujourd'hui.[39]

Ce récit-témoignage est complété par une série d'annexes documentaires vulgarisant un vocabulaire thématique et lexico-culturel explicatif comme sélection de mots berbères, par une chronologique qui part de 1954 pour arriver à la réélection de Bouteflika en 2014, par un choix de biographies de chanteuses et chanteurs berbères, et par une section « Qui sont les Berbères », pour introduire le lecteur à la connaissance de cette culture.

Il nous semble important de remarquer que le sentiment de la « nostalgie » n'est jamais évoqué par les trois amis. Ou mieux, il n'a pas été enregistré par Annelise au cours de son « enquête de terrain ». A-t-il affaire à la condition de stabilité, de tranquillité et de bien-être qu'offre la France contemporaine, une condition physico-psychologique qui « abat » le sentiment de nostalgie ? La question de ce manque dans la narration reste, à notre avis, ouverte et complexe et mériterait des approfondissements. Une réponse à cette question est peut-être offerte ici par le groupe kabyle Cheick Sidi Bémol et son métissage linguistique et musical. Sa description dans les annexes du roman graphique nous informe qu'« il rassemble toutes les générations avec les textes chantés dans les trois langues, arabe, berbère et français ».[40] Car, comme il le dit dans la chanson « Makayen walou khir men l'amour !! », qui clôt le récit, il n'y a rien de meilleur que l'amour. Et l'amour comblé rapproche et unit les gens et les peuples : quel meilleur antidote à la nostalgie ?

En conclusion, nous pouvons constater que dans *Une jeunesse kabyle*, « Une blonde au bled » construit l'efficacité de son discours en créant une synergie harmonieuse entre texte et image qui joue sur la complémentarité communicative des codes graphique et scriptural. Ces derniers partagent aussi la même modalité « expressive » : essentielle, explicite, directe, sans ambiguïté. Enjeux qui lui permettent, au-delà du « champ » culturel et ethnique choisi, de faire, à travers ce récit-témoignage, une action de documentation et de sensibilisation en abordant des thèmes « forts » aux niveaux socio-culturel et politique.

Cette œuvre jette une lumière vive et crue sur les problématiques et les difficultés, individuelles, collectives et socio-politiques, que les personnes appartenant à l'ethnie kabyle ont affronté à une époque récente et le prix payé pour s'assurer une vie digne, sans jamais oublier la relation à son histoire et son identité, principes moraux que la narration mémorielle met bien en évidence, tout en

---

[39] Pour une étude de la condition des femmes kabyles cf. le mémoire de Master II de Margherita Rasulo en Histoire contemporaine du Nord Afrique Berbère, *Les femmes kabyles d'Algérie aux XXe et XXIe siècles entre domination et réappropriation du politique*, sous la direction de Anna Maria Di Tolla, Università degli Studi di Napoli « L'Orientale », a.a. 2018-2019.

[40] Une blonde au bled, *Une jeunesse kabyle*, *op. cit.,* 186.

démontrant, en même temps et parallèlement, le grand potentiel de narration et de communication des romans graphiques.

Bibliographie

Addi, Lahouari, *Les mutations de la société Algérienne*, La Découverte, Paris, 1999.

AFP, « Printemps noir : il y a 20 ans, la Kabylie défiait le pouvoir dans la rue », *Le Point* International, 18/04/2021, qui résume cet événement et les suivants, https://www.lepoint.fr/monde/printemps-noir-il-y-a-20-ans-la-kabylie-defiait-le-pouvoir-dans-la-rue-18-04-2021-2422677_24.php .

AFP, « L'Algérie consacre la langue berbère après une longue lutte », *Jeune Afrique*, 07/02/2016, https://www.jeuneafrique.com/depeches/300391/societe/lalgerie-consacre-langue-berbere-apres-longue-lutte/#:~:text=Apr%C3%A8s%20une%20lutte%20de%20plus,demeure%20celle%20de%20l'Etat .

Aït-Larbi, Arezki (éd.), *Avril 80 insurgés et officiels du pouvoir racontent le « printemps berbère »*, Alger, Koukou, 2010 INA , « Le 20 avril 1980, le printemps berbère en Algérie », 20/04/2020,
https://www.ina.fr/ina-eclaire-actu/20-avril-1980-le-printemps-berbere-en-algerie .

Alaoui, Mérième, « Cochon : de l'interdit alimentaire à l'emblème islamophobe », *Saphirnews.com*, 13/05/2013 https://www.saphirnews.com/Cochon-de-l-interdit-alimentaire-a-l-embleme-islamophobe_a16759.html .

Alary, Viviane, « La littérarité en question dans le roman graphique », *Cahiers d'études romanes*, 37, 2018, 165-177.

Alilat, Farid « Algérie : l'affaire Matoub Lounès, un secret d'État ? », *Jeune Afrique*, 2/07/2021, « https://www.jeuneafrique.com/1197069/politique/algerie-laffaire-matoub-lounes-un-secret-detat/ .

Bertou, Benoît (éd.), *La Bande dessinée : quelle lecture, quelle culture ?* Éditions de la Bibliothèque publique d'information, 2015, Paris, OpenEdition Books,
https://books.openedition.org/bibpompidou/1671 .

Boucène, Abderramane, Peyroulou, Pierre, Tengour Siari, Ouanassa - Thénault, Sylvie (éds), *Histoire de l'Algérie coloniale. 1830-1962*, La Découverte, Paris, 2014.

Cassiau-Haurie, Christophe, *Dictionnaire de la bande dessinée d'Afrique francophone*, Africultures n. 9495, 2013.

Cassiau-Haurie, Christophe - Meunier, Christophe, *Cinquante ans de bandes dessinées en Afrique francophone*, L'Harmattan, Paris, 2010.

Chaker, Salem, « Arabisation », *Encyclopédie berbère* [Online], 6, 1989, document A252; DOI: https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.2570 .

Cherbi, Massensen, *Algérie*, DeBoeck Supérieur, Louvain-la-Neuve, 2017.

Daoud, Zakya, *Féminisme et politique au Maghreb, soixante ans de lutte*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1993.

Di Tolla, Anna Maria, « I Berberi tra rivendicazioni, riconciliazione e transizione democratica in Nord Africa », in Anna Maria Di Tolla (éd.), *Percorsi di transizione democratica e politiche di riconciliazione in Nord Africa*, SEI, Napoli, 2017, 179-243.

Dürrenmatt, Jacques, *Bande dessinée et littérature*, Classiques Garnier, Paris, 2013.

Espérandieu, Gaston - Chaker, Salem, « Chèvre », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 13, 1994 ; DOI : https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.2319 .

Groensteen, Thierry, *Système de la bande dessinée*, tome 1, PUF, Paris, 2011.

Groensteen, Thierry, *Bande dessinée et narration*, tome 2, PUF, Paris, 2011.

Lépine, Cédric, « Regards kabyles sur les années 1980-1990 en Algérie », *Le Club de Mediapart*, 02/01/2018,

https://blogs.mediapart.fr/cedric-lepine/blog/250118/regards-kabyles-sur-les-annees-1980-1990-en-algerie .

Louvel, Liliane - Méaux, Danièle - Montier, Jean-Pierre - Ortel, Philippe (éds), *Littérature et photographie*, Rennes, Publications de l'Université de Rennes, 2008, Actes du colloque « Photographie et littérature », Cerisy-la-Salle (20 - 30 juillet 2007).

Mammeri, Mouloud, *La Colline oubliée*, [1952], Folio Gallimard, Paris, 1992.

Mammeri, Mouloud, *Poèmes kabyles anciens*, Maspero, Paris, 1980.

Martin, Jean-Philippe, « Les romanciers de la bande dessinée », *Neuvième art 2.0*, cit., janvier 2006 http://neuviemeart.citebd.org/spip.php?article137 .

Martinez, Luis, *La guerre civile en Algérie*, Paris, Karthala, 1998.

Méaux, Danièle (éd.), *Livres de photographies et de mots*, Lettres Modernes Minard, coll. « Lire et voir », Paris, 2009.

Naylor, Phillip C., «Historical Dictionary of Algeria», *Historical Dictionaries of Africa*, 102, Lanham, Maryland- Toronto-Oxford, 2006, 150.

Peyroulou, Jean-Pierre, *Histoire de l'Algérie depuis 1988*, La Découverte, Paris, 2020.

Satrapi, Mariane, *Persepolis*, L'Association, Paris, 2017.

Tilmatin, Mohand - Desrues, Thierry (éds.), *Les revendications amazighes dans la tourmente des « printemps arabes »*, Centre Jacques-Berque, Rabat, 2017.

Tosti, Andrea, *Graphic Novel. Storia e Teoria del romanzo a fumetti e del rapporto fra parola e immagine*, Tunué, Latina, 2016.

Trésor de la langue française informatisé, http://stella.atilf.fr .

TV5Monde Info du 24 juin 2018, « Algérie : Vingtième anniversaire de la mort de Lounès Matoub », https://information.tv5monde.com/info/algerie-vingtieme-anniversaire-de-la-mort-de-lounes-matoub-245615 .

Une blonde au bled, *Une jeunesse kabyle*, L'Harmattan BD, Paris, 2015.

Yacine, Tassadit, « La Kabylie entre 1839 et 1871 : construction identitaire et répression coloniale », in Abderramane Boucène - Pierre Peyroulou - Ouanassa Siari Tengour - Sylvie Thénault (éds), *Histoire de l'Algérie coloniale. 1830-1962*, La Découverte, Paris, 2014, 114-119.

Yanes, Yahia « Poèmes Kabyles anciens et Mouloud Mammeri », site de l'Association Amazigh de Reims, 10 septembre 2020, https://www.association-amazigh-de-reims.com/blog/2020/09/10/poemes-kabyles-anciens--et--mouloud-mammeri .

SITOGRAPHIE

http://neuviemeart.citebd.org
https://www.decitre.fr/bande-dessinee
https://anneliseverdier.jimdofree.com,
https://www.facebook.com/unejeunessekabyle,
https://www.editions-harmattan.fr/index.asp?navig=auteurs&obj=artiste&no=29774.
https://www.youtube.com/watch?v=VNqDmzIHSbE

Métissage culturel et contamination linguistique dans la bande dessinée algérienne

STEFANIA ACAMPORA [1] - ANTONIETTA RAUCCIO [2]
Université de Naples L'Orientale

Abstract
Among Maghreb countries, Algeria can boast a rich tradition in comics production. "The Ninth Art" has taken root since 1950s to develop throughout the following decade with the birth of Postcolonial Algeria. Cartoonists and illustrators were firtsly focused on injustices resulting from French colonialism, so satirical drawings were published in local French and Arabic press. The following work explores a first selection of cartoons and illustrations representing some stereotypes or clichés associated to Algerian culture like women's condition or European prejudices towards Algerian immigtants. On the other hand, a second selection of drawings offers an example of satirical comics whose aim is to denounce internal policy, in particular heavy restrictions to freedom of expression. From a linguistic point of view, this kind of documents allows a detailed analysis of cultural métissage where grammatical and syntactic structures, spoken and written language, words and sentences of different languages coexist. As a result, a hybrid language proves the relation between language and cultural identity. In spite of difficulties, Algerian cartoonists continue in sharing their point of view through their art, they experiment new linguistic forms and incisive messages braving political authorities and exile.

Keywords*: comics, Algerian history, press, satirical drowings, Algerian society*

Introduction

L'évolution thématique affichée par la bande dessinée fait écho aux mutations historiques et socioculturelles caractérisant le territoire algérien dans les années postindépendance. C'est pourquoi, à travers la BD algérienne, on peut assister, en tant que spectateurs, à la narration ravissante de l'histoire du Pays. Le neuvième art, forme d'expression artistique aux multiples facettes, ne vient au monde en Algérie qu'en 1959. Une nation aux mille couleurs des *souks*, dont l'éclectisme, la

[1] Auteure de « La politique algérienne à travers la bande dessinée » et de la « Conclusion ».
[2] Auteure de l'« Introduction » et de « La société algérienne dans la bande dessinée ».

complexité des langues, le tissu multiculturel de ses citoyens, le rapport très étroit entre le sacré et le profane, les racines et les idéologies héritées des colonisateurs de la Métropole, objet du tant connu *odi et amo* catullien, donnent vie à un tout complexe et merveilleux.

C'est évidemment dans cette ambiance de multiplicité des parfums et des couleurs que la bande dessinée se situe avec sa grandeur polyédrique, dont le texte, les mots, les dessins et les images, la dimension intersémiotique et culturelle, règnent en maître.

Sans prétendre à l'exhaustivité, cette étude propose un petit aperçu de la société et de la politique de l'Algérie à travers des dessins satiriques, reflet inlassable de la réalité, adoucie grâce à l'habileté des dessinateurs et des écrivains qui ont le courage et la hardiesse de dénoncer en couleurs.

1. La société algérienne dans la bande dessinée

L'histoire algérienne du neuvième art s'enracine dans la période qui précède l'Indépendance du Pays, dès 1950, en tant qu'évolution des dessins satiriques publiés dans les quotidiens remontant à l'Empire ottoman[3].

Son précurseur est Ismael Aït Djaffar, auteur des *Complaintes des mendiants de la Casbah*, qui a publié des dessins humoristiques dans la presse coloniale des années 1950, dénonçant la condition du peuple algérien, en particulier l'injustice engendrée par le colonialisme.

Cependant, son déploiement se réalise à partir de l'Indépendance du Pays, en 1962 et, même si des bandes dessinées sont régulièrement publiées dans la presse arabe et française du Pays, l'acte de naissance de la BD algérienne est représenté par la première revue illustrée de 1969, *M'quidech*, titre inspiré du nom de l'un des personnages mythiques de la littérature populaire algérienne. Fondée par un groupe de jeunes auteurs, tels que Aram, Ahmed Haroun, Maz et Slim[4], et éditée par la Société nationale d'édition et de diffusion (SNED), elle offre une alternative aux planches occidentales, qui étaient nombreuses à l'époque, en privilégiant la création de personnages aux costumes nationaux et de récits narrant l'histoire et la société de l'Algérie.

En particulier, Slim, journaliste, caricaturiste de presse et bédéiste, auteur de plusieurs albums de grand succès, a introduit le couple Bouzid-Zina qui incarne les stéréotypes associés à la société algérienne.

---

[3] Khalid Kishtainy, *Arab Political Humour*, Quartet Books, London Melbourne New York, 1985, 37-65.

[4] Il est le créateur de certains des personnages emblématiques de la BD algérienne comme Bouzid, Zina, le Gatt M'digouti (le chat dégoûté).

Planche n° 1 : Slim, *Zid Ya Bouzid*, 1969

La planche n° 1 nous permet d'analyser nombre de particularités esthétiques des deux personnages : Bouzid porte des vêtements traditionnels de son pays, un pantalon large surmonté d'une tunique appelée *abāya*, un foulard autour de la tête qui est lié derrière le front, le *kunbūš*. Ses moustaches et l'emploi d'une canne complètent la lecture iconique[5] de ce personnage masculin : le *kunbūš* le désigne comme habitant de la campagne, les moustaches évoquent sa virilité et la canne lui confère un certain prestige au sein de sa communauté[6]. À côté de Bouzid, Zina est l'emblème de la "zinette", une fille émancipée et en même temps adhérant aux valeurs traditionnelles de la culture algérienne. Elle cache son visage derrière un *uǧār* et elle ne montre presque jamais ses bras ni ses mains. Zina porte un *hayk*, très répandu chez les femmes algériennes, consistant en un tissu blanc appuyé sur la tête et descendant jusqu'aux chevilles[7].

Au-delà de ses habits traditionnels, Slim a fait de Zina une femme forte, capable de se rebeller et de lutter contre les injustices et les abus faits à l'univers féminin[8].

---

[5] Selon Charles Sanders Peirce, l'icône est un signe qui a un lien analogique direct avec la réalité qu'il représente (Charles Sandres Peirce, in Martin Joly, *Introduction à l'analyse de l'image*, Nathan, Paris, 1993, 80).

[6] Jolanda Guardi, «*Cinquant'anni* di *fumetto* in *Algeria*», Claudia Maria Tresso - Jolanda Guardi (éd.), *Anzaar Sguardi dal Mediterraneo*, Il Leone Verde, Torino, 2020, 20-21.

[7] *Ibidem.*

[8] « Néanmoins, Slim joue sur l'apparence de Zina qui bien que gardant l'habit traditionnel reste une femme moderne de par le fait qu'elle pense aux droits de la femme et qu'elle ne se laisse pas commander par Bouzid, face auquel elle n'a pas peur de s'affirmer. Slim montre ainsi que les femmes, bien que gardant et montrant leur attachement aux traditions, n'en perdent pas pour autant de vue ce désir de liberté et de modernité, pour qu'elles ne soient plus l'objet d'interdits et de tabous ». Leila Mimouni-Meslem, « Le corps féminin dans la bande dessinée et la caricature algériennes : entre tabou et modernité. Le cas des œuvres de Slim, R. Kaci et la jeune génération de bédéistes », *Revue des Sciences Sociales de l'Université Abdelhamid Ibn Badis de Mostaganem*, 5, 2014, 12.

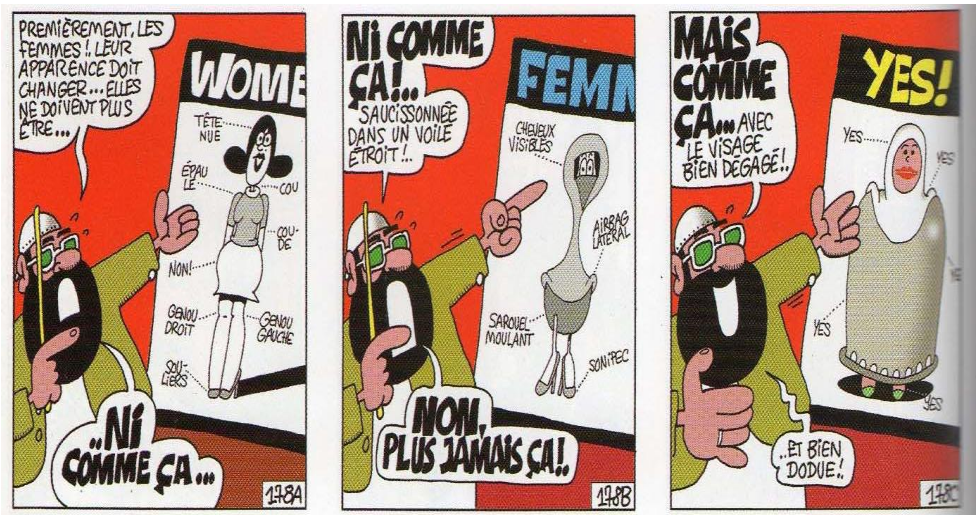


Planche n° 2 : Slim, *Walou à l'horizon,* Tartamudo Editions, 2003

La planche n° 2 résume trois différentes visions de la femme en Algérie : un homme barbu, peut-être un fondamentaliste, illustre trois modèles différents de femme et il n'hésite pas à condamner les deux premières images qui encouragent un modèle féminin où les formes et les traits physiques sont valorisés et rendent la femme provocatrice à l'égard de l'homme. Le corps de la femme doit être caché, privé de toute connotation sexuelle pour ne pas offenser la tradition. Le message iconique est renforcé par le texte écrit dans les bulles.

Plache n° 3 : Slim[9]

[9] Extrait se référant au personnage de Milooda trouvé à l'adresse suivante : http://zidyabouzid.com/fdm/fdm/milooda1.

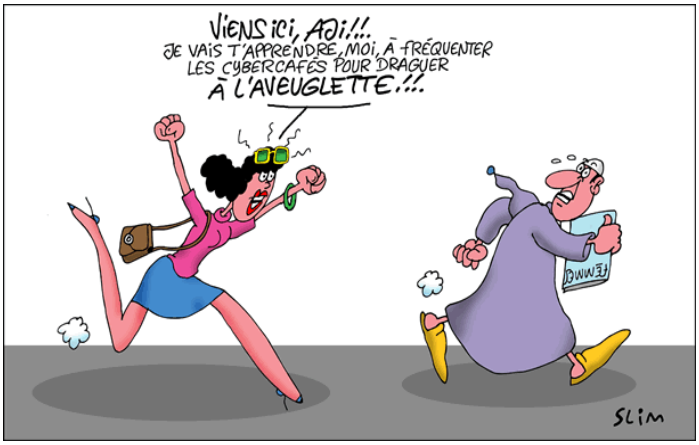


Planche n° 4 : Slim[10]

Un corps à l'abri des regards laisse place à la femme moderne et émancipée, Milooda, la version moderne de Zina, issue elle aussi du crayon de Slim. Le contraste avec son ancêtre Zina apparaît déjà de sa tenue comme on peut remarquer des planches n° 3 et 4 : le code iconique nous montre Milooda qui reflète la métamorphose d'un modèle féminin n'ayant pas honte de montrer son corps. Sûre d'elle, cette femme actuelle refuse de s'habiller en conformité avec la tradition de son pays : ainsi, les longues tuniques sont remplacées par des mini-jupes, des pulls moulants et des chaussures à talons. Ses vêtements ne portent aucune marque de distinction culturelle ni religieuse, Milooda procède sans crainte, la tête découverte, fière d'afficher son identité. Elle aime avoir un aspect soigné, choisir ses vêtements, faire entendre sa voix et même réprimander quelqu'un qui l'énerve, c'est ce que nous annoncent les répliques de Milooda devant sa glace (planche n. 3) et en courant derrière un homme (planche n° 4).

Souvent, Slim aime se moquer de la langue en manipulant sons et mots par le rapprochement de codes linguistiques différents tels que l'arabe, le berbère et le français. La langue est en effet lieu de croisement et de conflit entre plusieurs cultures.

[10] Extrait représentant Milooda en colère et trouvé à l'adresse suivante : http://slimleblog.blogspot.com/2012.

Planche n. 5: Slim[11]

La planche n. 5 montre le moment de la commande du repas en avion. Les cris de mots berbères, reproduits en lettres capitales et selon leur transcription phonétique, pour accrocher le lecteur et lui faciliter la lecture, reconstruisent l'ambiance folklorique et bruyante des gargotes algériennes. En plus, l'expression « Bla bik ma nabra » (« sans toi je ne peux guérir ») reprend la tradition orale en faisant référence à la poésie lyrique populaire (*shi'r El Melhoun*)[12] évoquée dans plusieurs chansons. Cette planche met donc en valeur la contamination aussi bien des langues que des codes écrit et oral.

Les années 1980 représentent la période la plus florissante pour l'art du récit visuel. De nombreux albums illustrés et plusieurs bédés sont publiés et financés par l'État[13] et beaucoup d'auteurs aux grandes potentialités artistiques, comme Berber, Bordj, Hankour, Malek, Masmoudi, Souici, sont connus d'un public de plus en plus assidu. Cet élan créatif découvre son amplification en 1986, lors du premier festival international de la bande dessinée et de la caricature à Bordj El-Kiffan, près

[11] Dessin disponible à la page suivante : https://doi.org/10.4000/insaniyat.12242.

[12] Il s'agit d'une poésie populaire orale d'inspiration religieuse et sentimentale.

[13] Par le biais de l'ENAL, à savoir l'Entreprise nationale du livre, une entreprise publique issue de la restructuration de la Sned.

d'Alger. Le succès est tel que la deuxième édition, en 1988, passe du statut national à une ambition internationale.

Dans cette vague prolifique, le nom de Farid Boudjellal est incontournable. Né à Toulon, issu de l'immigration algérienne, il aborde le thème de l'immigration et toute une série de difficultés culturelles auxquelles les Algériens, arrivés en France, doivent se confronter. La cohabitation entre culture "beur" et française n'est certes pas facile et Boudjellal approfondit le sujet avec humour au moyen de ses dessins. C'est le cas de la trilogie *L'Oud* où le lecteur suit l'intégration de la famille Slimani dont le parcours s'inscrit dans les changements de la société française. L'auteur nous présente les difficultés d'intégration d'Abdulah, un ouvrier algérien de la première génération[14] devenu symbole de l'immigration algérienne en France.

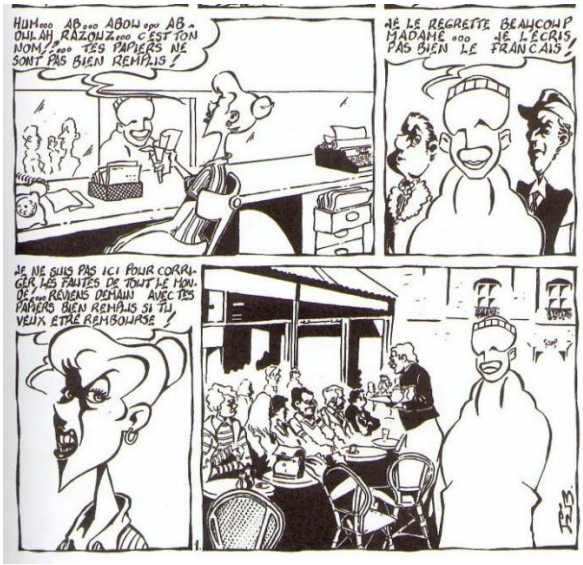


Planche n. 6 : F. Boudjellal, *L'Oud,* Soleil, 1983

La planche n° 6 montre comment l'emploi de la langue française écrite dans un contexte administratif représente un obstacle pour le protagoniste. Le message écrit nous montre l'employée qui tutoie Abdulah et son ton aigre contraste avec la

[14] « ...dès mon album *L'oud*, je représente assez vite la réalité culturelle qui oppose les deux générations : j'ai voulu étudier l'évolution de la famille Slimani avec ses contradictions, ses joies et ses doutes. Tout est dit quand le jeune personnage dit à son père qu'il croyait que Mahomet était mort crucifié sur une croix ! La transmission de la religion et de la culture se brouille avec une installation plus sédentaire en France. À travers la saga de cette famille, j'ai voulu montrer un aspect positif du phénomène de l'immigration », *L'immigration à travers la BD, entretien avec Farid Boudjellal* (https://www.histoire-immigration.fr/immigration-lutte-contre-le-racisme-et-rapport-l-autre-travers-la-bande-dessinee).

courtoisie de ce dernier. Le recours de la femme au tutoiement semble dénoncer le manque de respect affectant le contact avec les immigrés et leurs difficultés linguistiques puisque l'intégration demande l'acquisition d'un code. Le code iconique est dévoilé par un crayon qui contribue à durcir les traits du visage de l'employée en lui conférant un air de désintérêt envers son client.

2. La politique algérienne à travers la bande dessinée

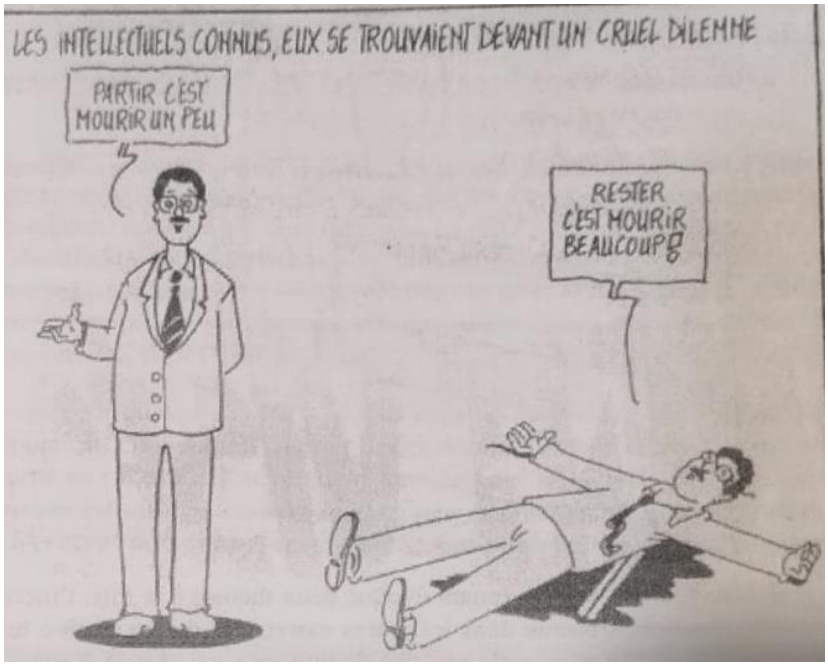
Suite aux manifestations estudiantines de 1988, contre la politique socialiste du parti unique en faveur d'un gouvernement multipartite, et, évidemment, pour réparer la réaction très violente des forces de police contre ces étudiants, le président Chadli Bendjedid conduit une politique de démocratisation du pays, qui permet la liberté de presse, pouvant critiquer ouvertement le régime.

Image n° 7 : Journal *El-Manchar*, couvertures du premier et du dernier numéro

Cette saison extraordinaire de liberté et de créativité favorise l'abondance de publications et la découverte de jeunes talents. *El-Manchar (La Scie)*, premier journal satirique, a eu plus de succès, tant que ses 200.000 exemplaires étaient épuisés dès les premiers jours de sa sortie. Fondé en 1990 par plusieurs bédéistes, il regroupe des strips, des dessins, des textes satiriques et des BD socio-politiques, qui dénoncent en pleine liberté le cadre social et politique qui n'est pas soutenu par

le peuple. Le journal permet de connaitre de nouveaux talents, tels que les dessinateurs Gyps et Le Hic.

Cependant, l'ouverture du régime permet aussi la prolifération d'une multitude de partis politiques, beaucoup desquels de matrice extrémiste. De ce fait l'aura de gaieté de l'indépendance culturelle et artistique va bientôt s'effacer. Lors des élections législatives de décembre 1991, le parti islamiste principal, le Front Islamique du Salut (FIS), arrive en tête du scrutin. L'armée annule les élections pour éviter l'obtention de la majorité absolue du FIS au ballotage. La guerre civile entre islamistes et gouvernement militaire commence et des milliers de civils, à partir des intellectuels, seront tués par les groupes extrémistes dans leur action terroriste. Les dessinateurs et les bédéistes ne sont pas épargnés. Dorbane, Gébé, Mekbel deviennent des martyrs pour avoir représenté et publié des BD dénonçant leur idée de société. Nombre d'artistes visuels, tels que Melouah, Slim, la dessinatrice Daiffa, Assari, Jacques Ferrandez et tant d'autres, sont obligés de fuir à l'étranger pour se sauver. Cet exil fait alors connaître la bande dessinée algérienne de l'autre côté de la Méditerranée.



Dessin de presse n° 8 : Gyps[15]

[15] Dessin disponible à la page suivante : http://www.farum.it/publifarum/ezine_articles.php?publifarum=88f7410f0a50e393b3056c2f27c8a90e&art_id=201.

Dans le dessin de presse n° 8, Gyps évoque à la fois le terrorisme algérien et l'exil forcé des intellectuels.

Les deux personnages représentés l'un debout l'autre allongé sur le sol, voire crucifié, affichent le choix difficile des intellectuels : partir ou rester. Celui qui reste risque beaucoup, celui qui part risque moins mais demeure seul et en quelques cas déraciné. Du point de vue iconique, la tenue vestimentaire des deux protagonistes sert à créer le cliché de l'intellectuel, avec ses lunettes, sa cravate et ses moustaches. Le code écrit ajoute un rapprochement oxymorique des deux verbes à l'infinitif ainsi que des deux adverbes de quantité qui s'impose dans leur vie et la conséquence de chacune des deux solutions est évidente, où la mort est toujours présente. Plus précisément, le personnage à gauche représente l'exil forcé de ceux qui continuent de songer à leur nation même s'ils ont dû l'abandonner. La présence de la mémoire, la recherche désespérée des racines et l'essence du non-lieu trouvent de plus en plus leur voie dans les ouvrages métissés des rescapés.

La fuite et la terreur ferment la saison de la renaissance du neuvième art et arrêtent toute forme de créativité et de souffle de vie algériens.

Depuis 2002, après la décennie sanglante, rien n'a vraiment changé. En 1999, Abdelaziz Bouteflika est élu président. Il promet de respecter la liberté d'expression, mais, en 2001, un amendement prévoit des peines de deux à douze mois de prison ainsi que des amendes pour tous ceux qui attentent le Président de la République « en termes contenant l'injure, l'insulte ou la diffamation, soit par l'écrit, le dessin ou par voie de déclaration ». Ce texte juridique stigmatise la crainte qu'éprouvent les autorités non seulement pour la presse en général, mais surtout envers la BD. Groensteen exprime de façon extraordinaire cette inquiétude : « Même lorsqu'elle parait désancrée, très éloignée des préoccupations de l'heure, la BD, comme toute production de l'esprit, donne prise à une lecture politique ; il s'y inscrit toujours, fût-ce implicitement ou à l'insu de l'auteur, une vision du monde »[16] et tout cela, le pouvoir le sait bien.

Mais les auteurs des BD ne s'inquiètent pas de ces menaces gouvernementales. Ils critiquent par tous leurs moyens le régime, même à travers la caricature, abordant des sujets d'actualité brulants. Parmi les plus audacieux, nous citons le dessinateur Dilem.

Pionnier de la caricature du président de la République Abdelaziz Bouteflika, surnommé *Boutef* par l'auteur, il offre un exemple de dessin construit autour d'un petit nombre de personnages connus se prêtant à illustrer des faits politiques, culturels ou de l'actualité algérienne. Ses dessins paraissent régulièrement sur le quotidien *Liberté,* sans compter ses collaborations avec *Charlie Hebdo* et *TV5Monde.* Les textes complétant les dessins font preuve d'une langue où

[16] Thierry Groensteen, *La Bande dessinée : mode d'emploi*, Les Impressions nouvelles, Bruxelles, 2008, 179.

abondent le non-sens, le calembour, l'absurde, le proverbe et toute forme d'ironie défiant le lecteur à deviner le message ou les messages cachés à travers un jeu d'associations linguistiques. Le récepteur doit souvent faire recours à ses connaissances personnelles des faits culturels véhiculés par les mots dont la compréhension n'est pas toujours accessible.

Dessin n° 9 : Dilem, *Liberté,* 27 mars 2014

Dessin n° 10 : Dilem[17]

[17] Dessin extrait de l'article de Wahiba Filali et Thibaut Cavaillès, « Le dessinateur algérien Dilem : "Les jeunes qui manifestent ont un cran incroyable" », *Franceinter,* 21 mars 2019, consultable à la page suivante : https://www.franceinter.fr/monde/le-dessinateur-algerien-dilem-les-jeunes-qui-manifestent-ont-un-cran-incroyable.

Les dessins n° 9 et 10 sont de véritables caricatures politiques ayant pour cible l'ancien président de la République algérienne Abdelaziz Bouteflika.

Le code linguistique est le protagoniste des deux vignettes. Le premier dessin se prête à une double lecture du verbe « bouger » qui se réfère à la non volonté du président de renoncer à sa charge politique d'un côté et à ses difficultés de mobilité dues à une aggravation de son état de santé à partir de 2013. Cette double isotopie est dévoilée par l'évocation du « médecin » dont la prescription ferait sembler l'obstination du président à vouloir garder son pouvoir comme s'il s'agissait d'une thérapie nécessaire.

Le deuxième dessin reprend le même thème en opposant deux groupes, les manifestants et la police. L'impératif « Dégage », faisant écho au slogan de la Révolution du Jasmin, saute aux yeux dans les deux cas mis en valeur par le rouge des pancartes, couleur qui entoure et couvre le numéro 5 marquant le désir de vouloir crier « Non au cinquième mandat ! ». La foule représente les citoyens qui, au cours de l'année 2019, manifestent dans les rues pour empêcher la réélection du président pour un cinquième mandat.

Certes, il faut encore combattre contre les vestiges de la décennie noire, notamment contre la mémoire touchante des auteurs assassinés, et la terreur des amendements de 2001, qui encore aujourd'hui provoquent des dizaines d'arrestations d'artistes. D'ailleurs, rien n'a changé après les démissions de Bouteflika[18] et l'arrivée du nouveau président, Tebboune, en 2019. À vrai dire, le nouveau régime n'a fait que limiter la liberté d'expression, en augmentant les arrestations et les incarcérations et en faisant tomber l'Algérie à la 146e place sur 180 au classement mondial de la liberté de la presse 2021.[19]

[18] Mort le 17 septembre 2021.

[19] Amine Kadi, « En Algérie, le Président Tebboune reprend le bâton contre le Hirak », *La Croix*, 22 avril 2021.

Dessin n° 11 : Dilem, *Liberté*, 27 octobre 2020

À ce propos, la religion est l'un des domaines les plus délicats et Dilem nous le montre bien dans le dessin n° 11. Il veut se moquer des déclarations du président Macron, suite à l'assassinat de Samuel Paty, professeur d'histoire dans un collège, au cours de l'année 2020, sur la possibilité de faire de la satire religieuse au nom de la liberté d'expression. Le dessin illustre les conséquences de cet événement voire la non-adhésion des algériens à la campagne de boycottage des produits français lancée par un dirigeant islamiste au lendemain des affirmations de Macron. Malgré la campagne de boycottage contre l'achat de produits fabriqués en France, l'adhésion n'est pas tout à fait simple comme témoigné par le texte écrit présent dans le dessin : ici, l'objet évoqué par la marque *bic* peut être facilement identifiable grâce à l'association au substantif *briquet.* En outre, les phonèmes /b/ et /k/ présents dans les deux substantifs cités, *briquet* et *bic,* contribuent à renforcer ce lien sémantique sans compter l'élément iconographique du drapeau qui aide à contextualiser la marque au-delà de la référence explicitée par les mots. Sans doute, l'auteur joue avec la double isotopie du mot « bic » pour faire référence au stylo, outil par excellence des intellectuels, et donc à la liberté d'expression, mais aussi au briquet, outil employé pour bruler le drapeau. Les deux objets possèdent un *statut* international, parce qu'ils sont commercialisés à l'étranger. Par conséquent, « brûler le drapeau » signifie « mettre au feu » des millions d'euros venant du commerce des produits français à l'étranger, comme justement les produits « bic ».[20]

[20] « Dans les dessins de Dilem, la relation de préordination prévaut dans les signes iconiques organisés de manière telle que l'un d'eux prend son sens grâce au précédent » ; F. Z. Lalaoui-Chiali, « La caricature et les marques transcodiques : espace d'une représentation de « Soi » et de l'« Autre »,

Malheureusement, le régime autoritaire de Tebboune imprime au jour le jour des pages douloureuses à la nouvelle histoire algérienne, en adressant son action policière surtout envers les journalistes et les intellectuels s'opposant à son gouvernement. « Quand on commence à mettre des auteurs de BD en prison, on se dit qu'on est en train de vivre le début du pire », précise Pierre Lungheretti, directeur de la Cité de la BD d'Angoulême. Les manifestations du Hirak,[21] dont font partie nombre de bédéistes et dessinateurs, et l'exil de certains d'entre eux le témoignent.

Dessin n° 12 : Nime, *Le Démenagement*, *Le Figaro,* 19 juillet 2021[22]

En particulier, le 14 juillet 2021, Nime, dessinateur algérien et militant lui aussi du Hirak, condamné en décembre 2019 à un an de prison pour des caricatures anti-pouvoir,[23] a annoncé son départ de son pays natal pour s'exiler en France. Il raconte sa décision si déchirante et si émouvante dans *Le Déménagement*, une BD

M. Ngalasso-Mwatha (éd.), *L'imaginaire linguistique dans les discours littéraires, politiques et médiatiques en Afrique,* Presses Universitaires de Bordeaux, 2011.

[21] Mot arabe qui désigne les manifestations qui ont lieu depuis le 16 février 2019 en Algérie pour protester contre la candidature d'Abdelaziz Bouteflika, ancien Président de la République, à un cinquième mandat présidentiel et pour la mise en place d'une deuxième République. Ces manifestations ont eu lieu chaque vendredi. Les marches pacifiques ont continué jusqu'au début de l'an 2020 puis, suite à l'urgence sanitaire, elles n'ont repris qu'à partir de février 2021.

[22] Dessin consulté à la page suivante : https://www.lefigaro.fr/culture/le-dessinateur-algerien-nime-annonce-son-exil-en-france-dans-une-bd-poignante-20210719.

[23] « Quelques semaines avant l'élection du président actuel Abdelmadjid Tebboune, l'artiste avait prédit l'élection de ce dernier via une caricature largement relayée dans le monde entier. Ce tableau, baptisé « L'Élu » et inspirée de Cendrillon, lui a notamment valu de nombreux déboires, dont sa peine de prison prononcée par le tribunal d'Oran pour « atteinte au moral de l'armée » et « atteinte à l'intégrité du territoire » ; tiré de https://www.algerie-expat.com.

qui est le récit de son voyage bouleversant.[24] Le dessinateur réalise son autoportrait au moment où il prépare sa valise dans laquelle il est en train de plier le drapeau de son pays natal. Son état d'âme transparait sur son visage dont les détails (barbe et cheveux négligés, yeux fermés) laissent apercevoir un air mélancolique et peu soigné accentué par sa position à genoux. L'absence du texte écrit donne la voix à un silence assourdissant qui témoigne de manière inquiétante le manque de liberté d'expression.

Alors que de décourager les artistes, le Hirak les inspire et redonne un élan à la tradition algérienne de la satire. De même, « avec beaucoup d'humour et d'ironie, les manifestants ont utilisé des slogans, des bandes dessinées et des débats publics pour rejeter aussi bien le gouvernement par intérim – en demandant sa démission et l'annulation des lois qu'il avait votées – que les élections présidentielles, en obligeant les généraux à annuler deux votes prévus ».[25]

En guise de conclusion

Malgré tous ces obstacles, le marché semble augmenter sa demande du genre dessiné. Le démontre l'élargissement de l'offre didactique de l'École Supérieure des Beaux-Arts (ESBA) d'Alger, qui, en juillet 2021, a signé une convention avec le Salon International de la Bande Dessinée (FIBDA) portant sur le lancement d'un nouveau module « Bande dessinée », puis l'ouverture d'une spécialité dédiée au neuvième art.[26] Le directeur de l'Esba, Djamel Narouk, a signalé que « les étudiants s'intéressent énormément au neuvième art et il y a une grande demande. D'ailleurs, nous allons lancer à la rentrée un module sur la bande dessinée ».[27]

Le succès de ce genre est également lié au Festival International de la bande dessinée d'Alger (FIBDA), qui, à partir de 2008, a permis au Pays de devenir le berceau de la bande dessinée du Maghreb et du monde arabe et de se faire connaître hors d'Afrique. Cette manifestation culturelle permet finalement de mettre en valeur le travail des pionniers et de promouvoir une nouvelle génération d'auteurs, où se distingue un groupe de femmes de renommée internationale. Il

---

[24] « Le dessinateur algérien Nime annonce son exil en France dans une BD poignante », *Le Figaro*, 19 juillet 2021.

[25] Amel Boubekeur, « Le Hirak ; un élément de transformation de la vie politique algérienne », *The European Council on Foreign Relations (ECFR)*, ECFR/374, https://ecfr.eu/wp-content/uploads/Le-Hirak-un-element-de-transformation-de-la-vie-politique-algerienne.pdf.

[26] Amina Ahres, « La BD, en attendant le dessin animé », dans *El Watan*, 7 juillet 2021, https://www.pressreader.com/algeria/el-watan-algeria/20210707/281951725810701.

[27] Hana Menasria, « Signature d'une convention avec l'École des Beaux-Arts d'Alger », *Liberté,* 23 juin 2021.
https://www.liberte-algerie.com/culture/signature-dune-convention-avec-lecole-des-beaux-arts-dalger-360808.

s'agit, en effet, d'une rencontre obligatoire pour les maisons d'édition, les jeunes auteurs ainsi que les bédéphiles avides de bande dessinée.

D'autre part, comme l'explique le journaliste et auteur belge Thierry Bellefroid « il faut aussi éduquer à lire la BD, qui nécessite une autre forme de lecture », en effet « un public qui n'est pas éduqué à la BD n'achète pas de la BD »[28]. Le développement d'une génération de lecteurs se dessine comme condition nécessaire pour l'avenir de ce genre. Pour conclure, l'observation et l'analyse des bandes dessinées et des caricatures proposées nous a permis de voir comment l'interprétation des faits réels suit les époques et façonne les idées. Chaque artiste personnalise ses créations à travers les couleurs de son expérience individuelle et collective à l'intérieur d'un peuple et d'un pays dont il devient une sorte d'ambassadeur, de pont entre la tradition culturelle et le parcours à faire en vue d'un progrès politique et social. Le langage iconique, les codes et l'ironie mordante contribuent à associer des concepts et des symboles propres à des réalités apparemment éloignées mais complémentaires.

Bibliographie

« Algérie : un festival international de BD à succès (reportage) », *AFP Infos Mondiales*, 17 octobre 2010.

Almada, Frederik Luis, *Multicultural Comics,* University of Texas Press, Austin, 2010.

Azouz, Abdelhafid, *Lexique de francarabe*, Thala Éditions, Alger, 2008.

Baetens, Jan, « Littérature et bande dessinée. Enjeux et limites », *Cahiers de Narratologie*, [En ligne] 16, 2009.

Beaugé, Florence, « Dilem le caricaturiste : le cauchemar du pouvoir mais une revanche pour la jeunesse », *Le Monde*, 18 mai 2001.

Boubekuer, Amel, « Le Hirak : un élément de transformation de la vie politique algérienne », ECFR/374, mars 2020.

Boudjellal, Farid, « La bande dessiné, un monopole algérien ? », Lacoste, Camille et Yves (éds), *L'état du Maghreb*, La Découverte, Paris, 1991.

Bouhamidi, Mohamed, « BD à part. Slim, dessinateur et caricaturiste, il s'exile en France pour mieux regarder l'Algérie », *Le Matin*, 16 novembre 1999.

Cassiau-Haurie, Christophe, « Histoire de la bande dessinée en Tunisie », *Africultures,* 16 mai 2011.

Cassiau-Haurie, Christophe, « Histoire de la bande dessinée au Maroc : en attente de lecteurs », *Africultures,* 23 mars 2017.

[28] Clément Solym, « FIBDA, un aperçu de la création BD en Algérie », 25 octobre 2011, https://actualitte.com/article/40249/reportages/fibda-un-apercu-de-la-creation-bd-en-algerie.

« Consécration du principe de "sécurité juridique" et de la liberté de la presse », *Algérie presse service*, 8 mai 2020.

Dossier « Bande dessinée », *Bibliothèque(s)*, revue de l'association des bibliothécaires de France, 51, juillet 2010.

Fatmi, Saâd-Eddine, « Les idéologies illustrées dans la bande dessinée maghrébine : le cas de la BD algérienne francophone », *La BD francophone*, *Publifarum,* 14, 2009, http://www.farum.it/publifarum/ezine_articles.php?id=201

Fatmi, Saâd-Eddine, « Texte vs dessin dans la BD algérienne francophone », *Les cahiers du Crasc*, 30, 2014, 45-61.

Ghaibeh, Lina - Gabrieli, Simona, *La bande dessinée arabe aujourd'hui,* AU, Beirut, 2017.

Ghamen, Nadia, «Le sfide del fumetto algerino. Un'intervista a Dalila Nedjem», *Arabook.it*, 30 avril 2020.

Germain-Robin, Françoise, « Slim, ou l'humour comme une arme », *L'Humanité*, 1996, http://www.humanite.fr/node/176381

Ghozali, Faïza, « Renouveau algérien ». *Jeune Afrique,* 29 octobre 2009,
http://www.jeuneafrique.com/Articles/Dossier/ARTJAJA2546p152-153.xml1/algerie-bande-dessinee-bouzid-fibdarenouveau-algerien.html)

Groensteen, Thierry*, La bande dessinée : une littérature graphique*, Éditions Milan, Toulouse, 2005.

Groensteen, Thierry, *Système de la bande dessinée*, PUF, Paris, 1999.

Guardi, Jolanda, «Cinquant'anni di fumetto in Algeria», in Claudia Maria Tresso, - Jolanda Guardi (éd.), *Anzaar. Sguardi dal Mediterraneo. La produzione artistica del Mediterraneo contro stereotipi e integralismi*, Il Leone Verde, Torino, 2020.

Herdel, Jacques, « Le monde selon Slim », *Jeune Afrique*, 13-19 juillet 1995.

Houari, Ahmed, « Du « mixage » linguistique au « métissage » culturel : quand la langue maternelle resurgit dans l'imaginaire romanesque beur », *Recherches en comparatisme*, 1, 2019.

Igonetti, Giuseppina, *L'Algeria di Slim e Dilem: la matita nella piaga*, Arte Tipografica Editrice, Napoli, 2003.

Khelladi, Aissa, « Rire quand même : l'humour politique dans l'Algérie d'aujourd'hui », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 1995, 225-237.

Khoury, Georges, « La bande dessinée d'expression arabe de 1950 à nos jours », *Takamtikou*, 16 mars 2011, https://takamtikou.bnf.fr/dossiers/dossier-2011-la-bande-dessinee/la-bande-dessinee-d-expression-arabe-de-1950-nos-jours

Kishtainy, Khalid, *Arab Political Humour*, Quartet Books, London Melbourne New York, 1985, 37-65.

Labter, Lazari, *Panorama de la bande dessinée algérienne. 1969-2009,* LL, Alger, 2009.

Lacassin, Francis, *Pour un 9e art, la bande dessinée*, Christian Bourgeois, Paris, 1971.

Lakhdar-Barka - Sidi Mohamed, « L'interlangue dans les caricatures de Slim : le phénomène Bouzid », *Insaniyat*, 7, janvier-avril 1999, Vol. III, 1, 91-113.

« L'année de la bande dessinée. Maz, Slim et les autres », El *Watan*, 5 mai 1996.

« Le dessinateur algérien Nime annonce son exil en France dans une BD poignante », *Le Figaro*, 19 juillet 2021.

Lepidi, Pierre, « Algérie : « Si tu parles, tu vas en prison ; si tu dessines, tu vas en prison » », *Le Monde Afrique,* 11 décembre 2019.

Madjid, Djaber, « La bande dessinée algérienne à la recherché d'éditeurs spécialisés », *Echourouk online,* 10 juillet 2011.

Matarese, Mélanie, « La bande dessinée à la recherche d'un nouveau souffle », *El Watan,* 15 octobre 2008.

McKinney, Mark, « La frontière et l'affrontière : La bande dessinée et le dessin algériens de langue française face à la nation », in Mireille Rosello, (éd.), *Expressions maghrébines,* 6, 1, « Images, imagination : Algérie », 2007, 113-33.

Milquet, Sophie *et al.*, *Alternative francophone*, 1, 9, « La bande dessinée au féminin », 2016.

Morgan, Harry, *Principes des littératures dessinées*, Éditions de l'An 2, Angoulême, 2003.

Moulai, Rahmat-Allah, *Étude sémiologique de quelques caricatures de la presse algérienne francophone. Cas de la décennie noire et du Hirak*, Mémoire de Master, Université Abdelhamid Ibn Badis – Mostaganem, 2019-2020.

Peeters, Benoît, *Case, planche, récit : comment lire une bande dessinée ?* Casterman, Tournai, 1991.

Pierandrei, Elisa, «La casbah di Algeri in un fumetto», *Fumetto logica,* 28 mai 2019 (https://fumettologica.it/2019/05/fatma-au-parapluie-fumetto-algeri-casbah/)

Pomier, Frédéric, *Comment lire la bande dessinée*, Kiencksieck, Paris, 2005.

Potet, Frédéric, « La BD arabe bouillonne à Angoulême », *Le Monde*, 26 janvier 2018.

Sifouane, Wafia, « Un festival pour tenter de relancer l'art de la BD », *La Tribune Online*, 18 octobre 2008.

Slim, *Moustache et les frères Belgacem*, Algérie Actualité, Alger, 1968.

Zoppellari, Anna, *Littérature des Français du Maghreb et métissage linguistique*, Il Tolomeo, 22, 2020, 299-312.

Notes et propositions

Langages et cinémas au Maroc : le métissage comme perspective

NJOUD JADDAD
Université Chouaib Doukkali, El Jadida

Abstract

An artistic form introduced in the postmodern era, a form that continues its quest for an identifying language, cinema in Morocco maintains various strains linking it to different languages and artistic expressions. Far from being able to provide a wide-ranging answer to the various questions raised by these questions, the present text is limited to providing information on a few aspects of the dynamic that links linguistic, language, local context and cinema in Morocco, and attempts to give it a name: 'cross-breed' language.

Keywords: *Cinema, language, artistic forms, thought regimes, socio-cultural context, interculturality, mixing language*

À bien des égards, langage, cinéma et littérature ont partie liée. Des relations et des correspondances à foison peuvent être identifiées entre ces trois mondes multiformes qui relèvent d'un ensemble de pratiques sociales, et aussi de l'imaginaire. Afin de contribuer à rendre compte des processus de conjonction-confrontation entre le cinéma et le langage, la visée est ici de tirer quelques enseignements des rapports qu'ils ont entretenus lors des quatre dernières décades. Il apparaît clairement que l'accumulation des sujets, des concepts et des méthodes ne suffit pas à élaborer un projet scientifique au croisement de plusieurs disciplines qui se combinent et se séparent à la fois dans la pratique filmique marocaine, et qu'une ébauche ramassée comme celle-ci ne peut cerner les artifices de leur emboîtement tellement l'entreprise est problématique et malaisée à investir, à cause de l'insuffisance des documents et des statistiques. Il est bien évident que notre subjectivité est mise à rude épreuve et que nous ne pourrons donc prétendre à une totale neutralité dans cette contribution. Néanmoins, je donnerai à reconnaitre au travers d'un bref aperçu quelques aspects de ce qu'est le cinéma marocain le long des cinquante dernières années, ainsi que la place qu'occupe la langue française en son sein, et ce en m'appuyant sur les chiffres disponibles, avant d'indiquer

sommairement, lors d'un second temps, la tension régissant les différentes relations entre langage, littérature et cinéma. Mais avant, deux notions autour desquelles se recentre mon propos méritent clarification. La première me permet de ne traiter le cinéma comme langage. La seconde me permet de glisser vers la notion du septième art en vue de faire ressortir les différentes expressions dont est faite l'image cinématographique.

1. Le cinéma comme langage

En effet, mon propos ne porte pas sur les sciences du langage, et si dans le titre j'ai mis le mot « langage », c'est parce que c'est bien du cinéma comme langage qu'il s'agit. Dans *Langage et Cinéma*, Christian Metz[1] démontre, à travers une méthode qui n'en procure pas moins des analyses exemplaires, que le cinéma n'est pas une langue mais un langage. De son approche, l'auteur dégage des notions capitales, qui renouvellent le problème du « langage » de l'écran en le définissant selon ses vraies coordonnées : couples du code et du sous-code, du texte et du système. Par-là, Christian Metz entend un film qui a sa place au sein d'un système de codes ayant leur spécificité. C'est l'ensemble de ces codes qui constitue le langage cinématographique. Ainsi, l'écriture des cinéastes est la façon dont ceux-ci travaillent à partir des codes, contre eux, à la façon dont l'écrivain travaille avec et contre le langage.[2]

La perspective de Christian Metz tient compte de « la perception visuelle et auditive, variable selon les cultures ; de la capacité à manier le matériel dénoté qu'offre le film ; de symbolismes et connotations qui s'attachent aux objets et aux gestes, aux sons et musique, dans la culture même, par conséquent en dehors des films » ;[3] il repère également l'ensemble des structures narratives dans les récits filmiques. Tous ces systèmes s'ajoutent aux systèmes propres aux films. Ils s'organisent en un discours de type spécifique. Pour Annie Goldmann, « le film n'est pas seulement un langage, mais un univers concret de personnages, de choses, de situations agencées par le réalisateur en fonction d'une certaine signification, ces éléments sont reliés non seulement par des relations formelles mais aussi sur le plan du contenu, et surtout ces relations sont significatives ».[4]

---

[1] Christian Metz, *Langage et cinéma*, Albatros, Paris, 1977.

[2] La question du sujet (auteur), ici implicitement évoquée, se trouvait au cœur de la question du cinéma comme langage. Il est opportun de rappeler que le « tournant linguistique » a donné des théories du sujet fondées sur le langage. Ce postulat sera repris entre autres par la philosophie analytique (Gotlob Frege, Ludwig Wittgenstein, le pragmatisme américain avec J. Dewey, Peirce et le néo-structuralisme d'inspiration nietzschéenne de Foucault, Derrida, Deleuze). Au sein de ce courant, le langage est pris au sens large, il inclut la parole et l'écriture, mais aussi les rites, les gestes, les cérémonies, les monuments et les produits des arts industriels (le cinéma) et des beaux-arts.

[3] Marc Ferro, « Christian Metz, *Langage et Cinéma* », *Annales*, 28-1, 1973, 155-157.

[4] Annie Goldman, *Cinéma et société moderne*, Anthropos, Paris, 1971, 248.

2. Le Septième art

L'idée de « septième art »,[5] deuxième notion, nous semble pertinente à convoquer, parce qu'elle indique, au Maroc, et ce depuis les années soixante-dix, une perspective d'évolution flairée dans le monde du cinéma et relevée dans certains écrits. La notion de « septième art » est ici convoquée en vue de nous permettre de saisir comment le cinéma offre une synthèse dialectique des arts du temps (la musique, la poésie, la danse) et les arts de l'espace (architecture, sculpture, peinture). Dans un texte qui date de 1980, Noureddine Sail appelle à la nécessité de prendre en considération la nécessaire combinaison des différentes expressions artistiques, peinture, musique, architecture (l'espace habité), danse, théâtre, littérature et cinéma.[6] En 2001, sort le livre d'Ahmed Bouanani qui porte le titre *La septième porte*. Le chiffre sept, chiffre sacré qui se confond avec le septième ciel à connotation théologique, n'est en fait qu'une réappropriation, à partir d'un vocable lesté d'une charge locale, de la mémoire et de la décolonisation culturelle entreprise par une génération d'artistes à laquelle A. Bouanani appartient. L'enjeu consiste à s'interroger sur comment, au sortir de la longue nuit coloniale, donner à voir aux marocains une image juste d'eux-mêmes, sans mépris ni complaisance ?[7] En tant que cinéaste, A. Bouanani avait pu constater la difficulté de produire librement des films à la hauteur de l'enjeu historique qui s'imposait à sa génération. Ainsi, le livre de Bouanani raconte non seulement l'émergence des Marocains dans le cinéma, mais aussi l'évolution du regard des Marocains sur eux-mêmes.

3. Le cinéma excède le langage

Cependant, les formes artistiques n'ont pas la même pertinence. La littérature, c'est le plein exercice du langage, la danse, c'est la puissance maximale du corps en mouvement, le théâtre, c'est la puissance maximale du conflit entre les personnages, le cinéma, c'est la puissance maximale de l'image. Tout discours pertinent sur ces formes artistiques est délicat. L'entreprise qui consiste à en parler

---

[5] C'est dans les années soixante-dix que fut ouverte la salle 7ème art à Rabat, salle dédiée à la promotion du cinéma d'auteurs et au débat. Cette création fut suivie, en 1977, par celle du premier festival au Maroc, le festival du film africain de Khouribga, d'abord intitulé « Les rencontres cinématographiques de Khouribga », tourné vers la production du continent. Un événement qui, peu à peu, attire tous les cinéphiles du continent, et d'ailleurs ! Lors de ces rencontres, la langue française demeurait l'outil de communication le plus prisé, au moment où le produit marocain présenté est tourné dans langue de toutes les situations : la darija.

[6] Nour Eddine Sail, « Remarques sur le cinéma marocain », *Attakafa Al Jadida* (revue marocaine en langue arabe), 15, 1980.

[7] « Pendant trente ans, l'histoire du cinéma marocain n'aura été en fait qu'une lutte, une recherche de soi-même, de notre langage, de notre visage débarrassé du masque. Un travail de Sisyphe avec un rocher blanc et poli, comme un œuf, comme une naissance (ou renaissance) ». Ahmed Bouanani, *La septième porte. Une histoire du cinéma au Maroc de 1907 à 1986*, Kulte éditions, Rabat, 2021, 11.

est une entreprise épuisante. Nous avons tous subi cette expérience de gens qui entreprennent de nous raconter un spectacle, une pièce de théâtre, une chorégraphie, un film ou un concert, nous remarquons qu'ils n'y arrivent pas et qu'un discours qui s'étend devient très vite ennuyeux. Parce qu'il y a une inadéquation entre ce que nous venons de voir et ce que nous cherchons à dire, car une des fonctions de l'art (le cinéma est une expression artistique), est de montrer ce que nous ne pouvons pas dire, de mettre en scène ce qui excède le langage. Toutefois, ce qui excède le langage ne veut pas dire ce qui le dépasse, mais ce qui l'exaspère, ce qui le met à l'épreuve. Alors nous devons affirmer à la fois la nécessité et les limites du langage, les limites d'une pensée qui privilégie le dit sur le non-dit.

4. Les trois régimes de pensée

Ce qui nous semble intéressant à retenir, c'est qu'il y a plusieurs régimes de pensée. Nous en distinguons trois. Il y a les régimes de pensée textuelle, discursive, démonstrative, c'est ceux que nous privilégions dans les disciplines des sciences humaines ; il y a des régimes gestuels, ce sont la danse et le théâtre ; et il y a des régimes visuels et iconiques, c'est le cinéma, c'est aussi la calligraphie, l'écriture et la peinture qui consistent à tracer des figures qui évoquent des formes de la nature ou du corps humain. Il faut rappeler qu'entre un régime de pensée textuelle (la langue et le discours), un régime de pensée gestuelle (la danse et le théâtre) et un régime de pensée iconique (le cinéma), il existe un écart. Il existe une inadéquation, une tension. Je pense que cette tension entre l'écrit, la scène et l'écran, est une des questions qu'on lui prête attention aujourd'hui.

La tendance dominante de la rationalité consiste à tout couper en deux. L'intelligible et le sensible, le sujet et l'objet, la raison et l'émotion, l'écrit et l'oral, la réalité et la fiction qui serait du mensonge. Ces séparations sont tellement nombreuses qu'elles ne tiendraient pas dans cet article. Nous observons que nous sommes encore empêtrés dans le binaire, et la difficulté dans laquelle nous nous trouvons aujourd'hui à ne pas arriver à relier ce que nous avons séparé conduit à désolidariser lesdits régimes.

5. Le substrat historique

L'histoire du cinéma, en tant que septième art, entrecroise, de manière inévitable, l'écriture, le langage[8] et le technologique. De nombreuses études interdisciplinaires du cinéma et de l'image filmique utilisent un répertoire

[8] Le langage est l'ensemble des signes vocaux que nous réalisons en parlant et qui permettent à une personne d'exprimer une pensée. Le langage est donc tous les signes et mots qui composent une langue. Dans le présent article nous étendons cette définition de sorte à ce qu'elle embrasse les différents sens, le geste y compris.

documentaire dont le langage et les sens fournissent une inépuisable source. Étudier le cinéma, l'objet cinématographique, revient parfois à étudier un art influencé par sa référence au sensible et à l'histoire des arts l'ayant précédé. Le cinéma reprendrait pour ainsi dire, le langage, les arts et le sensible par nature, tout en existant indépendamment en tant que septième art. Ce qui nous amène au sujet de cet article : repenser la place qu'occupe la langue française dans le cinéma marocain tout en récusant la perspective qui consiste à privilégier la langue au détriment du langage. Il faut le dire, le langage dans le cinéma est un sujet ayant intéressé les théoriciens depuis la naissance du cinéma muet.

Cependant, il ne faut pas oublier de prendre en compte un élément important : le contexte socio-culturel dans lequel ce langage interagit. Effectivement, le langage ainsi que la littérature peuvent varier selon le contexte culturel, historique et social, contexte constamment changeant, processuel et continuellement lesté d'une forte charge émotionnelle. Un des contextes dont l'étude me semblait intéressante est celui du cinéma marocain.

La France, a tenu, pendant la période coloniale, tout un discours classificatoire avec pour appui les connaissances dites « scientifiques » de l'époque et les poncifs fabriqués à travers l'imagerie coloniale par l'imaginaire occidental, afin d'établir et de préserver à tous les niveaux une hégémonie sur les populations colonisées. Ceci donne à réfléchir sur la fonction sociale des images, car c'est une sorte de dialogue entre l'image de soi et l'image de l'autre, l'image pour soi et l'image pour l'autre qui semble s'être ainsi établi, tergiversant entre le même et le semblable ; car chaque image, qu'elle parle du colonisateur ou du colonisé renvoyait à un même référent : le colonisateur, comme pour tenter de palier aux problèmes engendrés par les peurs, désirs et fantasmes de l'Occident. Voilà le substrat sur lequel se pose la problématique de la langue dans le cinéma marocain.

Alors, comment se présente ce cinéma ?

Le cinéma marocain offre un corpus intéressant à explorer pour le sujet ici traité, de par sa jeunesse, mais aussi de par son histoire. La grande originalité de l'approche qu'entreprend Ahmed Bouanani dans son livre *La septième porte* est de s'intéresser au regard légué par le cinéma colonial. Malgré l'imperfection de cette production, Ahmed Bouanani estime que certaines œuvres méritent de faire un jour « partie de la collection d'une cinémathèque nationale à construire ». Ainsi des œuvres d'André Zwobada, *Noces de sable* et *La septième porte*, une histoire de curiosité à laquelle il emprunte son titre. Car ce qui l'intéresse, c'est comment, sur le temps long, se constitue un patrimoine visuel.

6. L'image coloniale, un catalyseur idéologique

À cette question, il va sans dire que les colons idéologues ont réservé à l'image le soin d'assumer le tout de la signification qu'ils entendaient produire. Or, « l'image en elle-même ne peut que rester impuissante à transmettre quoi que ce

soit de l'esprit qui l'habite et qui en a nécessité la formation. Elle n'est en fait que la découpe de la réalité, sans être innocente, car elle porte en elle les préjugés et les fantasmes de la culture de celui qui l'a élaborée et de celui qui l'a choisie ».[9] Pour simplifier, en termes psychanalytiques, Jacques Lacan, que je cite ici de mémoire, dit que l'on voit l'autre, l'alter ego, de la même manière avec laquelle le Moi, qui rappelons-le, est une instance imaginaire, voit le Sujet. Comme catalyseur idéologique se prétextant être la vérité, les images – comme autant de lieux de fabrication d'imagerie – sous leurs différentes formes (la littérature, les récits de voyages, les journaux intimes, les cartes postales, les affiches, les photographies, les sculptures, les livres scolaires, les dessins, les articles de presse, l'architecture, l'exotisme et l'orientalisme et le cinéma) sont des réponses esthétiques aux questions que se posait une époque. Ces mêmes réponses questionnent aujourd'hui à leur tour cette époque, car la dialectique des questions-réponses fait de cette imagerie un ensemble que l'on peut considérer comme étant une forme d'idéologie.[10]

À partir des images de l'ordre colonial, « le discours en disait beaucoup plus sur lui-même et sur la France que sur les populations colonisées, par le truchement d'un miroir anamorphique ».[11] On aura par exemple retenu que plastiquement, lorsqu'il y a un conflit, les Français occupent toujours la partie supérieure de l'image, sont ordonnés, propres, tandis que les marocains (qui ont quasiment tous la même tête, ce qui mènera à la typification) sont représentés de manière éparse et éparpillée. On a aussi relevé une massification tendant à mettre le doigt sur la dépersonnalisation, une forme d'infantilisation, une tendance à exagérer l'étrangeté au travers de l'Islam et de la langue arabe, une folklorisation de la culture marocaine et un décentrement de son histoire; ainsi qu'une psychiatrisation par (entre autres) une libido dite excessive, l'attardement psychique, intellectuel et technique (permettant ainsi de créer l'idéologie de la « mission civilisatrice »; et par l'instrumentalisation du travail au service de la pseudomodernisation). Ce discours peut probablement être assimilé à celui qu'entretenait la capitale par rapport aux autres régions de la Métropole et plus spécifiquement les campagnes les plus retirées. C'est contre cette manière de re-présenter le Maroc que se fait la re-construction de l'identité, thématique qui a occupé une grande place dans la production filmique marocaine.

---

[9] Moez Safta, « L'imagerie coloniale et son impact culturel », in Abida, Khaled (éd.), *Regards actuels sur les arts visuels en Méditerranée : l'inter-territorialité culturelle en question*, Éditions Universitaires Européennes, 2012, 12.

[10] Magali Nachtergael - Anne Reverseau, « Postcards Studies : l'imagerie coloniale et ses circulations médiatiques », *Image & Narrative*, 23/1, 2022, 1-8.

[11] Moez Safta, *op. cit.*, 14.

7. Cinéma, langue et public

Attentif à l'usage des langues, Ahmed Bouanani rappelle que des films étaient parfois tournés en deux versions, l'une en français avec des acteurs français, l'autre avec des acteurs arabes mais… en arabe littéraire ! Il faut le dire, si le cinéma marocain a réussi à prendre son élan au cours des années soixante-dix grâce à la fiction qui créa une solide relation avec le public, il s'ensuivit une traversée du désert qui fût laborieuse pour l'industrie. Et ce n'est que durant les années quatre-vingt-dix que la production nationale comparut aux yeux du cinéma mondial, notamment grâce au groupe de Casablanca,[12] qui permit une réconciliation du cinéma avec son public et relança de ce fait la production nationale de manière réfléchie.

Ceci dit, depuis 2004, la politique nationale de production a misé généreusement sur la quantité de films produits plutôt que sur leur qualité, et cela a eu de fortes répercussions sur le paysage cinématographique du pays.[13] La floraison de films dont peu présentent un intérêt artistique gène les auteurs et le public pour qui le cinéma est une question de création et d'art, et non de consommation audiovisuelle. Il est aujourd'hui admis que la modernisation consiste en la prévalence de la quantité sur la qualité, du calcul statistique et du nombre sur la vision. La vision est absente. La vision est politique, elle est de l'ordre de la structure qui ralenti l'apport de l'individualité créatrice. Le monde du cinéma ne peut se suffire aux nombres des interactions entre compétences diverses si les questions du pouvoir, de l'éducation, du social et de l'artistique ne sont pas pris en considération. Le devenir du cinéma est fonction de la vision.

On l'aura compris, le rapport création cinématographique marocaine et art ne va majoritairement pas de pair, ou du moins, n'est pas chose évidente pour l'ensemble de « l'industrie » marocaine contemporaine. C'est pourquoi le rapport des cinéastes à la littérature dans leurs films est un sujet d'autant plus intriguant concernant le contenu audiovisuel marocain.[14] Car même si aujourd'hui le cinéma marocain semble reposer sur des structures assez stables et définies, évoquées par Jaïdi

---

[12] Coopérative créée par plusieurs cinéastes marocains qui produisit cinq longs métrages phares et qui promulgua d'un coup le cinéma marocain au rang de cinéma internationalement reconnu.

[13] En 2003, Noureddine Sail est nommé à la tête du Centre cinématographique marocain, un poste vraiment fait pour lui et qu'il occupe pendant un peu plus d'une dizaine d'années. Il s'emploie alors avec acharnement à développer à la fois l'industrie et la création cinématographique dans son pays. C'est l'époque où les tournages étrangers très rémunérateurs se multiplient dans le Royaume et, surtout, où la production nationale fait un bond en avant spectaculaire : le Maroc passe rapidement de deux ou trois longs-métrages réalisés chaque année à vingt-cinq environ. Trop, diront même certains, alors que le directeur du CCM, exemples à l'appui, soutiendra toujours que « c'est de la quantité que naît la qualité. » (Renaud de Rochebrune, « Disparition de Noureddine Saïl, pionnier du Septième Art marocain », *Jeune Afrique*, 19 décembre 2020).

[14] Ahmed Bedjaoui - Michel Serceau, *Les cinémas arabes et la littérature*, L'Harmattan, Paris, 2019, 51-55.

Moulay Driss[15] notamment, le rapport des cinéastes marocains à l'art et à la langue dans leurs films demeure une question floue sur laquelle il n'y a pas assez de documentation.

En effet, la représentation de la langue véhiculée, ainsi que la pratique et les usages langagiers dans le cinéma marocain interrogent. Certainement, parler de langue et de ses registres dans ce cinéma-là – historiquement connu pour traiter des sujets socio-culturellement centrés – reviendrait à s'intéresser à des questionnements très peu abordés et restant sans réponses.

8. Cinéma et littérature

Les cinéastes et les romanciers sont restés assez longtemps séparés par des rapports d'ambiguïté et de défiance.[16] Les premiers se retranchaient derrière leur instinct créatif en écriture scénaristique, les seconds demeurent aux yeux des premiers pris dans une écriture jugée non visuelle. Les statistiques relatives à la question nous permettent de préciser que globalement les cinéastes marocains recourent à des scénarios originaux, écrits par eux ou en collaboration avec des auteurs venus d'horizons divers, parfois des étrangers.

En effet, les cinéastes marocains de 1974 à aujourd'hui ont puisé dans le registre mondial,[17] adaptant aussi bien des textes en langue espagnole et en langue française.[18] À l'examen de ces œuvres, on s'aperçoit que les titres francophones dominent largement ; ils en constituent plus de la moitié (57,14%), quant à la littérature arabe elle ne représente en réalité que quelque 33,33%. Un seul titre d'origine espagnole figure dans la liste.[19] Avec la croissance de la production filmique à l'aube du troisième millénaire, l'intérêt pour l'adaptation va croissant. On a vu la réalisation d'une série d'œuvres (12 au total) en majorités tirées de textes écrits en français.[20] Face à ce regain, la critique n'a pas cessé de reprocher

---

[15] *Ibid*., 52.

[16] Hammadi Guerroum, *L'adaptation : du récit romanesque au récit filmique* (en arabe), Ministère de la culture de Syrie, Coll. Septième Art, 2005.

[17] Moulay Idriss Jaïdi, « Le cinéma marocain et la littérature : l'adaptation, de la nécessité à la distanciation conflictuelle », in Ahmed Bedjaoui (éd.), *Littérature et cinémas arabes,* Chihab Éditions, Alger, 2016, 53.

[18] Les œuvres adaptées se limitent à 19, soit 6%.

[19] Il s'agit du film Juanita de Tanger de Farida Belyazid, d'après Angel Vasquez.

[20] *Les Années de l'exil,* de Nabil Lahlou (2001), d'après L*'Enquête au pays* de Driss Chraibi. *Casablanca, Casablanca* de Farida Belyazid, (2002), d'après *Les puissants de Casablanca* de Rida Mrini. *Le Jeu de l'amour* de Driss Chouika (2006), adapté par Mohamed Arious de trois œuvres de Milan Kundera, *L'Homme qui vendit le monde* (2009), du roman *Un cœur faible* de Fiodor Dostoïevski. *L'Amante du rif* de Narjiss Najjar (2012), d'après le roman éponyme de Noufissa Sbai. *Les Chevaux de Dieu* de Nabil Ayouche (2012), d'après le roman *Les étoiles de Sidi Moumen* de Mahi Benbine. *L'Armée du salut* d'Abdellah Taïa (2013), d'après son roman. Et *Rock the casbah* de Laila Marrakchi, tiré du roman de Barry Gifford *Les aveugles font-ils des rêves ?* (2013).

aux réalisateurs marocains d'être imprégnés exclusivement de culture francophone, ce qui attesterait d'un manque d'intérêt pour le patrimoine romanesque marocain.

9. Le métissage, une perspective ?

Le champ linguistique marocain est en continuelle construction et les luttes qui s'y effectuent sont souterraines. Au lendemain du contact avec la modernité, l'arabe a reconquis son statut de langue officielle. Toutefois, son devenir demeure tributaire de sa capacité à faire face au retour des langues locales, au tournant technologique et aux langues de la modernité. Face au « retour des langues locales, le français n'a eu d'autre choix que celui de s'adapter ».[21] Le français est en train de devenir un idiome approprié se forgeant une identité nouvelle en harmonie avec les langues locales, elles-mêmes en prise avec la reconstruction identitaire.[22]

Au Maroc, le français est une langue en contact avec l'art, la politique, l'économie et tous les usages vifs de la société. Au cinéma, il est reçu, vécu et transmis sous forme d'un continuum en quête d'identité et de légitimité. Plusieurs voix s'élèvent contre l'envahissement de cette langue de l'univers cinématographique et réclament le soutien des films *amazighes* et *hassani* (la langue de la région du Sahara marocain). Quant aux productions en *darija*, elles ne sont pas en danger car elles bénéficient de la part du lion du fond d'aide suivis par des projets de films en langue française.

Le français, vu comme langue de dépendance ou comme première langue étrangère, est d'abord une langue scolaire acquise comme une langue du savoir plutôt qu'une langue de communication.[23] À des degrés distincts, les films marocains adoptent plusieurs registres de français dans leurs récits, et ce en fonction de la catégorie du spectateur. Le premier s'intéresse au français du petit peuple, que Said Nassiri par exemple, emploie souvent dans ses films à caractère comique. Ce français « rudimentaire » a une fonction essentiellement interpersonnelle très limitée. Il est l'expression d'un personnage non ou peu instruit. Quant à la langue de distinction sociale, un autre registre de la même langue est sollicité, celui du « français élitaire » où les enjeux symboliques font

[21] Abdellatif Fdil, « Entre deux, entre trois… La représentation de l'identité linguistique dans le cinéma contemporain au Maroc », *Lengas*, 78, 2015.

[22] De manière impressionniste, on peut voir dans chaque décennie une thématique qui domine et qui est en lien avec ce que connait le pays comme changement. Ainsi, les années 1960 sont traversées par la thématique de la domination symbolisée par la figure du père autoritaire (*Wachma/Trace* de Hamid Bennani). Les années 1970 traitent l'émergence de la classe ouvrière (*Mille et une mains* de Souheil BenBarka). La thématique de l'émergence de l'individu fera l'objet des années 1980 (*Un amour à Casablanca* de Abdelkader Laqtaâ). Les années 1990 soulèvent la question de la femme (*À la recherche du mari de ma femme* de Mohamed Tazi). Et la première décennie du troisième millénaire pose la question de la ville (*Casanegra* de Noureddine Lakhmari).

[23] Abdellatif Fdil, *op. cit*.

surface. *Le jeu de l'amour* (Maroc, 2006) de Driss Chouika adopte ce français de l'élite urbaine appris essentiellement dans les écoles du régime français. Loin d'amadouer le large public, ce genre de films reste fidèle à un modèle extérieur à la société et, paradoxalement, maintient la langue française dans son statut de langue étrangère. Ce genre de films est destiné prioritairement à ceux et celles qui s'identifient prioritairement au mode de vie français. La voix off dans *Réveil* (2005) de Mohamed Zineddaine ; les personnages de la classe aisée dans *Marock* (2005) et *Rock the Kasbah* (2013) de Layla Marrakchi ; *Goodbye Morocco* de Nadir Moknèche (2013) ; *Kandisha* de Alexandre Bustillo (2020) ; *Paris à tout prix* de Reem Kherici (2013) ; les personnages des quartiers marginalisés dans *Haut et fort* de Nabil Ayouche (2019) montrent qu'une variété de français, pratiquée par une bonne partie de la production marocaine francophone, est un sociolecte assez bien maîtrisé et en contact linguistique étroit avec les langues locales. « C'est un idiome en constante adaptation avec son milieu socio-culturel, qui n'hésite pas à prendre quelque liberté avec la norme exogène ».[24] Néanmoins, il est de ce fait senti comme étant « moins français que le français » en vue de donner à voir de l'histoire du film une situation effectivement marocaine. C'est en effet une langue réaménagée, plus proche des exigences du paysage local et qui constitue la pratique quotidienne de bon nombre de citoyens. Elle se signale par des accents, des gestes, regards et attitudes particuliers, une morphosyntaxe qui s'écarte quelque peu du standard et surtout par un écart lexical important et manifeste. Le français dans le cinéma marocain, qu'on pourrait qualifier d'intermédiaire, est régulièrement enrichi d'innovations et de fraicheurs de tout ordre qui l'éloignent de l'osmose et de la symbiose et lui donnent une allure métisse. Une langue métisse où le devenir vers lequel on va l'emporte sur l'origine que l'on a. Une langue par association, syntagmatique, qu'il convient d'approcher en parcourant des lignes de fuite et non en se limitant à la construction des lignes de force, car il n'y a rien derrière l'écran, il n'y a pas de dedans, il n'y a que des surfaces, et comme disait Maurice Merleau-Ponty, « le plus profond dans l'être humain, c'est la peau ». Mais là, c'est toute une autre perspective. Le français dans sa variété acclimatée dans le film marocain est une langue du multiple, de l'interculturel, de l'identité plurielle, semé d'arabismes, tatoué de néologismes hybrides que le cinéma local favorise. Il est constamment bercé par la culture amazigh, arabe et musulmane qui en fait une langue de « l'aimance », une « bilangue », pour reprendre une expression de l'écrivain marocain Abdelkébir Khatibi.

[24] *Ibid.*

Bibliographie

Bedjaoui, Ahmed - Serceau, Michel, *Les cinémas arabes et la littérature*, L'Harmattan, Paris, 2019.

Bouanani, Ahmed, *La septième porte. Une histoire du cinéma au Maroc de 1907 à 1986*, Kulte éditions, Rabat, 2021.

Cerclet, Denis, « L'objet comme langage : voir les objets sociaux des faits sociaux », *InfoCrea*, 5, 1998, 12-17.

Depardon, Raymond, « Pour une photographie des temps faibles », *La Recherche photographique*, 15, 1993, 80-84.

De Rochebrune, Renaud, « Disparition de Noureddine Saïl, pionnier du Septième Art marocain », *Jeune Afrique*, 19 décembre 2020.

Fdil, Abdellatif, « Entre deux, entre trois… La représentation de l'identité linguistique dans le cinéma contemporain au Maroc », *Lengas*, 78, 2015, [en ligne] DOI : https://doi.org/10.4000/lengas.970

Ferro, Marc, « Christian Metz, *Langage et Cinéma* », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 28-1, 1973, 155-157.

Goldman, Annie, *Cinéma et société moderne*, éditions Anthropos (Sociologie et connaissance), Paris, 1971.

Hammadi, Guerroum, *L'adaptation : du récit romanesque au récit filmique* (en arabe), Ministère de la culture de Syrie, coll. Septième Art, 2005.

Jaïdi, Moulay Driss, « Le cinéma marocain et la littérature : l'adaptation, de la nécessité à la distanciation conflictuelle », in Ahmed Bedjaoui (éd.), *Littérature et cinémas arabes*, Chihab Éditions, Alger, 2016, 59-67. https://doi.org/10.3917/chihab.bedja.2016.01.0059

Metz, Christian, *Langage et cinéma*, Albatros, Paris, 1977.

Nachtergael, Magali - Reverseau, Anne, « Postcards Studies : l'imagerie coloniale et ses circulations médiatiques », *Image & Narrative*, 23/1, 2022, 1-8.

Safta, Moez, « L'imagerie coloniale et son impact culturel », in Abida, Khaled (éd.), *Regards actuels sur les arts visuels en Méditerranée : l'inter-territorialité culturelle en question*, Éditions Universitaires Européennes, 2012, 9-22.

Sail, Nour Eddine, « Remarques sur le cinéma marocain », *Attakafa, Al Jadida* (revue marocaine en langue arabe), 15, 1980.

Hybridité du français des jeunes Tunisiens sur Facebook

AMENI TLILI
Université de Rouen

Abstract
We shall describe French as it is used by Tunisians in everyday life and in conversations on Facebook. The investigation is directed in three main directions. Firstly, we investigate the hybridisation process which involves French. Secondly, we question the influence of this process of hybridisation on the first languages (Tunisian Arabic, Amazigh and also on Classical Arabic language). Thirdly, we look at the relationship between the hybridity used in everyday life and the revolution which took place in Tunisia in 2011, a moment of subversion and anomie.

Keywords: *linguistic hybridity, borrowings, code switching, linguistic inequality, written culture, Facebook, social networks, language practices, Tunisia.*

Introduction

Dès que l'on tend l'oreille aux bruissements de la rue, à la conversation ordinaire des Tunisiens, à ce que disent les gens dans le clair-obscur du quotidien, on est tout de suite frappés par un phénomène sans précédent d'hybridité et de mixité linguistiques. Longtemps réservées à l'oral uniquement, avec l'avènement des réseaux sociaux, les pratiques plurilingues – et ce qu'elles impliquent comme « marques transcodiques »[1] : contacts de langues, calques, emprunts, interférences, etc. – font leurs apparitions dans la sphère de l'écrit. Sur les murs de Facebook en particulier, les internautes pratiquent le plurilinguisme, alternent les codes, mélangent les variétés linguistiques, importent des mots venus d'ailleurs, poussent le lexique à émigrer d'une terre à une autre et d'un code à un autre, inventent la tour de Babel et brouillent les frontières entre les langues.

L'objectif de cet article est de rendre compte du métissage du français des jeunes Tunisiens sur Facebook avant et après la révolution de 2011. Nous commencerons par présenter, en premier lieu, l'enquête qui nous a permis de

[1] Henri Boyer, *Hybrides linguistiques, genèse, statuts, fonctionnements,* L'Harmattan, Paris, 2010.

collecter nos données. En deuxième lieu, nous présenterons les résultats en commençant par donner un aperçu du paysage linguistique actuel en Tunisie pour étudier les manifestations de cette hybridité linguistique à travers l'analyse de deux cas de figure : les emprunts et les alternances codiques.

Présentation de l'enquête

Le corpus d'analyse[2] est formé d'un ensemble de polylogues issus de Facebook écrits par 13 enquêtés (L1-L13) et leurs communautés linguistiques pendant trois périodes : avant (décembre 2009, janvier 2010), pendant (décembre 2010, janvier 2011) et après la révolution (décembre 2017 et janvier 2018). Les treize informateurs n'ont pas été choisis par hasard, nous avons procédé selon la méthode des quotas (voir annexe).

L'analyse des données s'est déroulée en deux moments : une première phase d'ordre quantitatif a consisté à catégoriser des phénomènes plurilingues dans le but de les quantifier et de les soumettre à l'appareil statistique (cf. *Tableau 1*).

CODE			
Calque		Emprunt	Code-switching
Calque sémantique	Calque grammatical		

Tableau 1 : *Grille d'analyse du corpus*

Une deuxième phase qualitative a mobilisé les modèles traditionnels de l'analyse de discours et de la sociolinguistique pour chercher les motivations profondes qui se cachent derrière ces choix linguistiques plurilingues.

1. Dispositif théorique

1.1. De la linguistique en crise à « la linguistique de la crise »

Le plurilinguisme a longtemps été rejeté du champ des recherches en linguistique du fait même qu'il a été considéré comme une impureté par le paradigme dominant : le structuralisme. Il a fallu attendre que « cette linguistique formelle se trouve dans une impasse ou dans une « crise » pour que naisse « la linguistique de la crise », la sociolinguistique[3]. Cette linguistique de la crise » a pris à cœur les problématiques posées par le pluri- ou bilinguisme. De nombreux termes

[2] Ameni Tlili, *Anomie et culture écrite. Enquête d'ethnographie linguistique sur le rapport entre la Révolution de 2011 en Tunisie et le dire-écrire des jeunes Tunisiens sur Facebook*, thèse de doctorat en sociolinguistique à l'Université de Rouen, sous la direction de Foued Laroussi,

[3] Foued Laroussi, *L'alternance de codes arabe dialectal / français. Étude de quelques situations dans la ville de Sfax* (Tunisie), thèse de doctorat, sous la direction de Jean-Baptiste Marcellesi, Université de Rouen, 1991, 6.

ont vu le jour : pluri/bilinguisme, contact des langues ou diglossie. Existe-t-il des nuances sémantiques entre ces notions ?

Dans un article fondateur de l'École sociolinguistique rouennaise, J.-B. Marcellesi établit une distinction nette entre différents couples : « bilinguisme » versus « plurilinguisme », « bilinguisme » versus « bilinguisme de masse », « contact de langue » versus « diglossie ». Le bilinguisme est défini comme « [l'] aptitude d'un individu à utiliser couramment deux (ou plusieurs) langues différentes »[4]. Il importe de souligner l'adjectif indéfini « plusieurs » qui déplace le bilinguisme d'un concept qui caractérise deux langues (ce que sous-entend le préfixe « bi ») à plus de deux. Ce qui signifie que le bilinguisme englobe le plurilinguisme.

Du reste, la différence entre le bilinguisme tout court et le « bilinguisme de masse » est claire : si le premier ne touche que l'individu, le second affecte toute une population ou du moins une partie de celle-ci.

Il est sans doute utile d'expliquer pourquoi la notion de « contacts de langue » a été sujette à beaucoup de critiques. Le fondateur de « The Rouen School » justifie en ces termes le rejet de cette notion :

> On a renoncé sans regret à l'expression « contact de langues » pourtant illustrée par Weinreich. C'est qu'elle est trompeuse dans la mesure où elle paraît évoquer une sorte de phénomène d'intersection d'aires géographiques, par ailleurs différentes, alors qu'il y a en réalité (ou qu'il peut y avoir) recouvrement complet. Le problème n'est pas un problème de marge : il est consubstantiel à la communauté linguistique dans laquelle il apparaît.[5]

La notion de « contact de langues » induit en erreur parce qu'elle fait penser à une « simple contiguïté géographique »[6]. Or, le mélange des codes, l'enchevêtrement des parlers et l'imbrication des parlures peuvent se produire sur un même territoire et dans une seule communauté. À la place de contact de langue est proposé celui de « diglossie ». En revanche, il s'agit d'une diglossie différente de celle du modèle nord-américain[7] : à l'origine, le terme signifie une corrélation stable, durable et statique entre deux variétés proches d'une même langue qui ont des fonctions différentes : une variété haute (la langue dominante, prestigieuse, officielle) et une variété basse (la langue dominée, stigmatisée et populaire). *Le Grup Català de Sociolinguistica* a reproché à l'approche ferguso-fishmanienne le statut fixe et stable de la diglossie alors qu'elle est, en réalité, dynamique et en

---

[4] Jean-Baptiste Marcellesi, « Bilinguisme, diglossie, hégémonie : problèmes et tâches », *Langages*, 61, 1981, 5-11.

[5] *Ibid*, 5-6.

[6] Foued Laroussi, *op. cit.*, 7.

[7] Charles A. Ferguson, 'Diglossia', *Word*, 15, 2, 1959, p. 325-340; Joshua Fishman, *Sociolinguistiques*, Newbury Rowley, Mass, 1971.

perpétuel mouvement. C'est ce qu'expliquent Gardy et Lafont : « la diglossie n'est pas un fait linéaire, univoque, mais le lieu d'un conflit, sans cesse reproduit et sans cesse remis en cause. »[8]

Selon Henri Boyer, toute configuration diglossique qui a duré engendre des « bâtards linguistiques »[9] : les interlectes, les interlangues ou les langues mixtes comme le camfranglais au Cameroun, le francitan en Occitanie, le spanglish aux Etats-Unis, l'hiberno-english en Irlande, le jopara à Paraguay, le chiac au Canada :

> Et il se trouve que dans de nombreuses situations de diglossie (plus ou moins agressive), si le changement de langue ne se produit pas brutalement (ce qui est en général le cas) apparaît donc ce que le linguiste Auguste Brun a appelé un « bâtard linguistique », qui vient complexifier la configuration linguistique en vigueur (sur le plan des usages comme sur celui des représentations).[10]

Cet article traite d'une parlure mixte propre à la Tunisie : le franco-tunisien en étudiant deux manifestations de cette hybridité : les emprunts et les alternances codiques.

1.2. Qu'est-ce qu'un emprunt ?

L'emprunt, ou *insertional code-switching* d'Auer[11] est un « mot, un morphème ou une expression qu'un locuteur ou une communauté emprunte à une autre langue, sans le traduire ».[12] Il s'agit, en effet, de mots issus de l'immigration-émigration, étranges et étrangers, des mots venants d'ailleurs qui ont voyagé hors de chez eux et loin de chez eux, qui ont quitté leur terre natale, qui ont parcouru des distances et traversé des continents pour venir se greffer, se poser et se reposer dans les bras d'une autre langue.

Deux types d'emprunts existent : les emprunts libres et les emprunts établis. Les emprunts libres sont ceux qui ne répondent pas à une systématicité bien précise puisqu'ils sont le fruit des fantaisies et des caprices des locuteurs. Un bilingue équilibré peut à tout moment choisir n'importe quel lexème et le transformer en emprunt. En revanche, l'emprunt établi et assimilé est enraciné dans les pratiques et les usages collectifs. Il est partagé par toute la communauté quelles que soient les variables sociales (sexe, âge, classe, etc.). À force d'usage, ceux-ci perdent leurs identités allogènes et allochtones pour se confondre avec les mots natifs et indigènes.

---

[8] Philippe Gardy - Robert Lafont, « La diglossie comme conflit », *Langages*, 15, 61, 1981, 75-91.

[9] Henri Boyer, *op. cit*, 7.

[10] *Ibid.*

[11] Peter Auer, 'From codeswitching via language mixing to fused lects: Toward a dynamic typology of bilingual speech', *International Journal of Bilingualism*, n. 3, 1999, 309-332.

[12] Josiane F. Hamers, « Emprunt », in *Sociolinguistique. Les concepts de base*, Bruxelles, 1997, 136-139.

1.3. Qu'est-ce que l'alternance codique ?

L'alternance des codes est un lieu de discorde qui divise encore les spécialistes : certains chercheurs préfèrent parler de « code-switching »[13], d'« alternance codique »[14], d'« alternances de codes »[15] afin de souligner l'idée d'alternance, de va-et-vient et de balancement successif entre deux codes ; d'autres proposent les appellations suivantes : « métissage linguistique »[16], de « mélanges des langues »[17], « interférences linguistiques »[18] dans le but d'insister sur l'idée de mélange simultané de deux langues ; d'autres, enfin, parlent de « heurt de deux langues »[19] pour montrer qu'il y a un conflit entre deux langues, conflit qui semble tellement puissant qu'il ressemble à un choc, à un heurt et à une collision. L'appellation la plus appropriée à nos yeux demeure celle de Hamers et Blanc : « alternances de codes » et son correspondant outre-atlantique *code-switching*. En effet, le mélange codique n'est rien d'autre qu'une alternance codique poussée à son paroxysme. De ce fait, l'alternance codique englobe la fusion, l'hybridité et la mixité linguistique.

À la lumière de ces interrogations, on devrait d'abord délimiter ce que nous entendons par la notion de « code-switching ». Selon Gumperz, l'alternance des codes est précisément « la juxtaposition, à l'intérieur d'un même échange verbal, de deux systèmes ou sous-systèmes grammaticaux différents »[20]. Si la définition proposée par Gumperz a le mérite de souligner l'aspect linguistique et grammatical du phénomène, le nombre des systèmes alternés est réduit au nombre de deux, ce qui pose les limites de cette définition à laquelle on préfère celle de Hamers et Blanc formulée comme suit : les alternances codiques sont « des segments de discours dans une langue alternant avec des segments de discours dans une ou plusieurs autres langues »[21].

À la lumière de cet arsenal théorique, nous nous proposons d'étudier le plurilinguisme en Tunisie sur Facebook. Mais commençons tout d'abord par décrire le paysage linguistique tunisien.

---

[13] Einar Haugen, *Bilingualism in the Americas: A bibliography and research guide*, University of Alabama Press, Alabama, 1956.

[14] John Joseph Gumperz, *Sociolinguistique interactionnelle, une approche interprétative*, L'Harmattan, Paris, 1982.

[15] Josiane F. Hamers - Michel Blanc, *Bilingualité et bilinguisme*, Mardaga, Bruxelles, 1983.

[16] Sesep N'Sial B.N, « Quelques hypothèses pour une définition du métissage linguistique », *Langage et société*, 9, 1979, 31-47.

[17] Pierre Cadiot, « Les mélanges de langue », in Geneviève Vermes - Josiane Boutet (éds.), *France, pays multilingue. Pratiques des langues en France*, T. 2, L'Harmattan, Paris, 1987, 50-61.

[18] Uriel Weinreich, *Languages in Contact: Findings and Problems*, Mouton, Paris, 1968.

[19] Lafont Robert, *Quarante ans de sociolinguistique à la périphérie*, L'Harmattan, Paris, 1997.

[20] Gumperz, *op. cit*., 75.

[21] Josiane F. Hamers - Michel Blanc, *op. cit.*, 198.

1.4. Le paysage linguistique tunisien

L'enquête statistique élaborée à partir de notre corpus a montré que l'arabe (et ses trois variétés, l'arabe classique, l'arabe tunisien et l'*arabizi*) et le français sont des langues « majoritaires », alors que l'anglais et l'amazigh se présentent comme des langues « minoritaires ».

LANGUES	POURCENTAGE
Arabe classique	83 %
Français	67 %
Arabe tunisien	50 %
Arabizi	33 %
Anglais	17 %
Amazigh	0 %

L'*arabizi* est une nouvelle façon d'écrire l'arabe, inventée, à l'origine pendant les années 1990, pour contourner l'absence de claviers proposant l'alphabet arabe : les internautes ont commencé à écrire l'arabe en français, autrement dit en caractères latins. Pour ce qui est des lettres arabes n'ayant pas d'équivalent dans cet alphabet, elles ont été remplacées par des chiffres qui en rappellent la forme.

Chiffres	Lettres arabes
2	ء
7	ح
5	خ
3	ع

Tableau 2 : Arabizi *et correspondances entre chiffres et lettres arabes*

L'usage inégalitaire des langues (langue majoritaire versus langue minoritaire) met en évidence l'existence de langues dominantes et de langues dominées, et par conséquent, ceci souligne les rapports de force, les relations conflictuelles entre ces langues. Or, qui dit conflit laisse entendre une configuration « diglossique ».

Nous soutenons l'existence, en Tunisie, d'une double diglossie enchâssée : une première diglossie attestée par beaucoup de sociolinguistes affecte l'arabe classique (*High Variety* : langue du Coran et de l'école réservée habituellement aux lettrés et aux instruits) et l'arabe tunisien (*Low Variety* : langue maternelle, langue vernaculaire ou première utilisée au sein de la famille, dans un cadre intime et informel).

Une seconde diglossie fait intervenir l'arabe standard et le français. L'emploi du terme de « diglossie » là où la majorité des sociolinguistes préfèrent le concept de « bilinguisme » n'est ni saugrenu ni inattendu. Gumperz a déjà proposé d'élargir le terme de diglossie pour l'appliquer à des langues qui n'ont aucun lien de parenté mais où un rapport de domination existe, ce qui est le cas ici où l'arabe classique (standard, littéraire, littéral, « la fos7a », etc.) joue le rôle de variété basse, celle qui jouit d'un moindre prestige dans les mentalités et les imaginaires linguistiques des locuteurs même si elle occupe le statut de langue officielle ; alors que le français est la variété haute : langue de prestige, de l'école et de la bourgeoisie locale.[22]

Les évènements de janvier 2011 ont renversé la diglossie français / arabe classique[23] et ont donné le pouvoir aux langues premières – celles qui ont été pour longtemps dépourvues de prestige et d'autorité : l'arabe tunisien et l'amazigh. Comme l'illustre la figure 2 qui représente le nombre de mots (axe vertical) de chaque langue en trois périodes (axe horizontal), nous constatons que la courbe représentative du français est ascendante pendant la période pré-révolutionnaire (en rose), celle-ci connaît un pic au moment de la révolution pour changer de direction par la suite. En effet, dans la Tunisie post-révolutionnaire, le français a régressé pour laisser la place à l'arabe tunisien. Nous pouvons affirmer que les révolutionnaires de 2011 n'ont pas uniquement arraché le pouvoir aux dominants mais aussi ils ont libéré la parole populaire, l'arabe des bas-fonds, celui des classes qui ont été longtemps exclues et marginalisées : l'arabe tunisien.

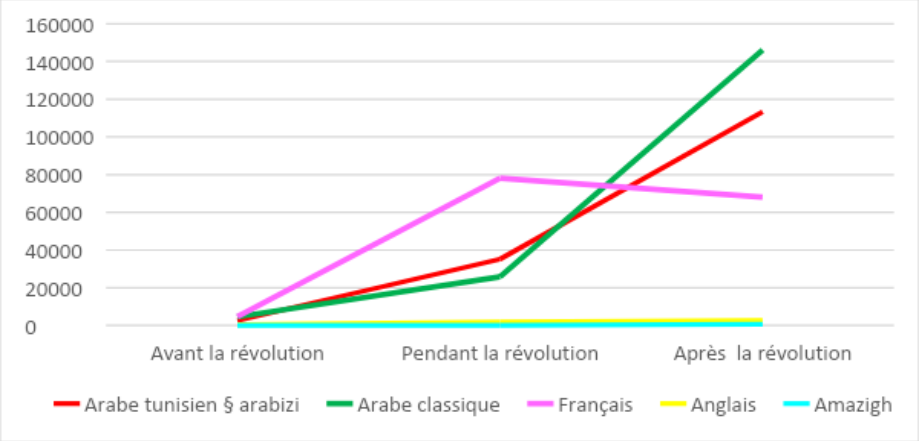


Figure 1: Déclin du français pendant la période post-révolutionnaire

[22] Habiba Naffati, *Le français en Tunisie. Étude sociolinguistique et lexicale*, thèse de doctorat soutenue à Aix-Marseille Marseille sous la direction de Ambroise Queffélec, 2000.

[23] Foued Laroussi, « L'arabe tunisien sur Facebook : post-diglossie ou renversement du modèle canonique », *Epistémè : revue internationale de sciences humaines et sociales appliquées* / 에피스테메, Center for applied cultural science, Korea University, Séoul, 2016, 3-100.

Nous allons braquer toute notre attention sur la frontière assez fragile qui sépare le français de l'arabe, sur cette zone d'ombre, de clair-obscur et d'incertitude où les deux langues entrent en contacts, échangent des mots, s'enlacent et s'étreignent, déstabilisent et mettent à mal les distinctions classiques et arbitraires des codes, des langues, de la géographie et de l'espace.

2. Manifestations de l'hybridité du français dans le dire-écrire des jeunes Tunisiens sur Facebook

Le franco-arabe, enfant « bâtard »[24] d'une situation diglossique qui dure depuis la période coloniale en Tunisie, est surtout pratiqué dans des espaces illégitimes : loin des bancs de l'école et du regard normatif du maître, dans les rues, sur les murs de la ville (les graffitis) et sur les réseaux sociaux. Nous proposons d'étudier les deux phénomènes les plus saillants de ce franco-arabe : les emprunts et les alternances codiques.

2.1. Emprunts

2.1.1. Typologie des emprunts

Le franco-arabe des facebookeurs tunisiens se caractérise par un taux élevé d'emprunts (60 %) qui se répartissent en trois catégories :

- Les xénismes ; c'est-à-dire des emprunts non intégrés, qui sont reproduits tels qu'ils sont dans la langue d'accueil sans aucune modification comme « commentaire », « application », « café », etc.

- Les emprunts semi-intégrés ; il s'agit d'une intégration partielle qui peut se réaliser grâce à deux stratégies : une adaptation graphique ou une assimilation phonétique. Pour ce qui est de l'adaptation graphique, le locuteur écrit les mots français non pas en lettres latines mais en alphabet arabe, comme dans ces exemples : « برافو » pour « bravo », « االبوليس» pour « police », « بلاصة » pour « place », etc.

Pour ce qui est de l'adaptation phonétique appelée « distorsions », elle consiste à modifier certains phonèmes du terme emprunté pour les rapprocher des sons de la langue réceptrice : « ainsi, le [R] français sera systématiquement remplacé par le [r] dit roulé. Le son [p] sera souvent remplacé par le son [b], et le son [v] par le son [f] bien qu'ils soient de plus en plus maintenus dans de nombreux emprunts »[25], comme en témoignent les exemples suivants : « لكونط » pour « compte », « counji » pour « congé », « زمڤري » pour « immigré », « birra » pour « bière », « الترينو » pour « le train » etc. Bien qu'il s'agisse de mots français, ces signes sont prononcés à la tunisienne.

---

[24] Henri Boyer, *op. cit.*, 7.

[25] Inès Mzoughi, *Intégration des emprunts lexicaux au français en arabe dialectal tunisien,* thèse de Doctorat en Sciences du Langage soutenue à l'Université de Cergy Pontoise sous la direction de Pierre Patrick Haillet, 2015.

- Les emprunts totalement intégrés ; il s'agit d'une assimilation morphosyntaxique des mots français. Les mots greffés sont adaptés à la morphologie et à la syntaxe de la langue réceptrice. Selon Poplack et Sankoff :

> Les études traditionnelles et plus récentes traitant de l'emprunt soulignent le fait que les adaptations d'éléments étrangers de tout niveau linguistique aux patterns de la langue réceptrice telles que l'incorporation de suffixes verbaux et nominaux, l'attribution du genre, etc. constituent des indications que les formes ont été intégrées dans cette langue.[26]

Une pratique courante d'intégration morphosyntaxique consiste à coller au nom français un morphème arabe lié « al » (= « ال » : l'article défini « le »). Cet article peut être transcrit en caractères latins comme dans ces exemples (*elbouliciya*, « police », *elbirra*, bière, *elblog*, « blog ») ou en lettres arabes (الراديو, الوتلة الوتي, الستاتو). Les deux alphabets peuvent être imbriqués ce qui accentue encore l'hybridité de ces parlures (el ascenseur ou ascenseurال, el fil ou fil ال , el formulaire ou formulaire ال, « el page ou pageال ». La mixité touche aussi la formation du pluriel : les noms français ne sont plus formés en ajoutant le « s » final, mais plutôt un morphème lié arabe « et » : « Blogueurete » (les blogueurs), « kabturet » (les captures), etc. Nous relevons un ensemble impressionnant de verbes hybrides qui appartiennent aux deux langues à la fois : «بلوكتني»/ *bloukitni* (tu m'as bloqué), برتاجي / *partagi* (partage), *yetnervzou/*, يتنرففزو (ils s'énervent), *yabraki*/ يبراكي ,(il braque), *supprimini*,(supprime-moi) etc.

Techniques	Emprunts
Article défini arabe + emprunt français	الراديو، الوتلة, الوتيل, الستاتو, elbouliciya, elbirra, elblog, elboulisia, ascenseurال, الfil, الformulaire, الpage
Verbe français conjugué en arabe	تديكلاري، bloukitni, ينرفز, partagi, yetnervzou, يكونفيرمي, يبراكيو, يبراكي
Verbe français + morphème de négation arabe	matoblokich
Mots français + Morphème de pluriel arabe	كوادر، الفيديوهات، فيديوات الپارولات, الميساجات ميساجات, الميليشيات , براكاجات, لأكسسورات blogueurete, الكاميراوات, ستاتوات, ڤواندوات, طابوات, البلاتوات, البلاصات, التاكسيات, الستاتوات, تيتروات, parolet, kabturet, تيكيات, كاشكولات, پُوٰنْچُوٰرَآتْ,

[26] Shana Poplack - David Sankoff, « Le trajet linguistique et social des emprunts », *Revue québécoise de linguistique*, 14, 1984, 141-186.

Possessif en arabe+ mot français	بروفيلي, frery, فراري, فرارتي, noumrouya, noumrouk, جامك
Préposition arabe + mot français	felbouliciya
Féminin arabe + mot français	فرارة
Passif en arabe appliqué sur un morphème français	مريقل

Tableau 3 : *Techniques d'intégration des emprunts français*

Ces différentes formes d'assimilations brouillent les frontières classiques entre les langues et accentuent « les zones flottantes »[27]. À la question de savoir si ces termes sont français ou arabes, on peut répondre que ce sont des énoncés à double appartenance, mixtes et approximatifs comme le camfranglais au Cameroun, le nouchi en Côte d'Ivoire ou le jopara en Paraguay. Qu'est-ce qui poussent les internautes à choisir un mot français à la place d'un terme arabe dans les interactions quotidiennes ?

2.1.2. Motivations

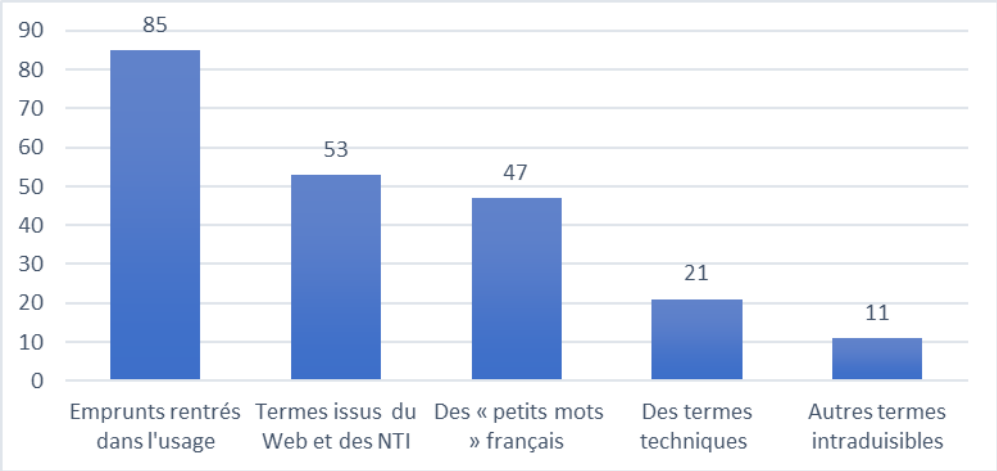


Figure 2 : *Motivations des emprunts français*

Nous avons dégagé cinq tendances essentielles des emprunts français (*cf.* Figure 3). Dans la plupart des cas, les emprunts français sont des « mots lexicaux » qui

[27] Gudrun Ledegen - Mèlissa Richard, « « jv me prendre un bois monumental the wood of the century g di ». Langues en contact dans quatre corpus oraux et écrits ordinaires à la Réunion », *GLOTTOPOL Revue de sociolinguistique*, 10, 2007, 86-100.

sont rentrés dans l'usage. C'est surtout au niveau des nominations qu'ils interviennent : « الوتلة » pour « les hôtels », « فرار » qui signifie « frère », « بلاصة » pour « place », etc.

La deuxième position est occupée par des emprunts issus du web et des nouvelles technologies de l'information. Cinquante-et-un emprunts français remplissent cette fonction : الفيديو pour « vidéo », الفيديوهات pour le pluriel de « vidéo », « site », *blogueurete*, (tr : les blogeurs), « en couple », *elblog*, etc. À chaque nouvelle réalité sociale, des mots nouveaux sont importés : «الستاتو» (statut), « commentaire », « couple », « direct », « profil », « site », الميساجات (les messages), « actualité », « leur photo d profil », راديو (radio), الطران (train), etc. En troisième position, nous trouvons les emprunts qui fonctionnent comme des formules (telles « bravo /برافو », « normal/ نورمال») ou des mots grammaticaux (سينون ديجا / « sinon, déjà ») ou des mots phrases (وي / « oui »). Enfin, les concepts ou les termes scientifiques souvent intraduisibles en arabe sont empruntés au français : « grève », الاديولوجية,/ « idéologie », « dictature »/ دكتاتورية , etc.

En définitive, les emprunts répondent à un besoin linguistique de nomination et de désignation. Par exemple, les inventions étrangères gardent leurs noms d'origine. Beaucoup de mots scientifiques et techniques sont empruntés au français. Mis à part ce besoin désignatif, c'est le terme le plus court, le plus facile, le plus « simple » qui sera choisi, ce qui répond à la loi du moindre effort[28] qui règle les interactions sur Facebook. Enfin, un besoin identitaire permet de jongler entre les langues : le parler franco-arabe permet aux jeunes citadins des grandes villes de se distinguer et d'affirmer leur appartenance à une même communauté.

Nous proposons à présent d'examiner un autre phénomène saillant dans les sociétés bilingues et plurilingues : le code-switching. Quels sont les types de *code-switching* ? Et pour quelles raisons les internautes tunisiens *switchent*-ils entre le français et l'arabe ?

2.2. Le code-switching

Pour analyser finement l'alternance des codes sur Facebook, nous allons convoquer deux spécialistes canadiennes du code-switching : Sankoff et Poplack.

Voilà comment ces deux chercheuses conçoivent l'étude des rapports entre les codes :

> Complete understanding of code-switching could only be achieved through combined ethnographic, attitudinal and grammatical study, an integrated analysis not only of when people code-switch, but how, where and why » (« l'alternance de codes ne pourrait être comprise de manière complète que grâce à une étude ethnographique, comportementale et grammaticale, c'est-à-dire grâce à une analyse

[28] Henri Frei, La *grammaire des fautes*, Rivages linguistiques, Presses Univ. De Rennes, Rennes, 2011 [1929].

intégrée visant à savoir non seulement quand l'alternance de code se produit, mais aussi comment, où et pourquoi »)[29]

D'après ces deux disciples de Labov, pour enquêter sur les alternances des codes, nous devons tout d'abord commencer par poser les questions suivantes : quand se produit le code-switching ? Où peut-il avoir lieu dans la phrase ? Comment se déclenche-t-il ? Et pourquoi les locuteurs usent-ils et abusent-ils de ce procédé ?

2.2.1. Code-switching balisé

Nous distinguons deux types de code-switching : le code-switching *signalisé* (ou *balisé)* et le code-switching *fluide*.

Le premier type de code-switching est explicite, visible et marqué aussi bien sur le plan typographique que sur le plan linguistique. Il est facile pour le récepteur de reconnaître le code-switching balisé et pour le locuteur de le produire. Cette aisance découle de la simplicité du processus cognitif qui sous-entend ce type de *switch* : quand le locuteur bilingue active une langue A (*to switch on* = mettre en marche), il désactive la langue B (*to switch off* = éteindre).

Le passage de A à B est marqué par un signe de ponctuation ou par une conjonction. Il n'y a pas de simultanéité dans les deux processus mentaux mais une succession temporelle. Ce qui est très important puisque cette succession garantit l'indépendance grammaticale des deux langues. Il n'y a donc pas de croisement et d'intersection entre les deux systèmes linguistiques. Les codes-switching signalisés se produisent soit entre deux phrases (code-switching interphrastique) soit à l'intérieur d'une même phrase (intraphrastique). Pour le code-switching interphrastique, le locuteur commence son intervention dans une langue A et la poursuit avec la langue B, A et B étant séparées par une ponctuation forte, selon la formule suivante :

A{ « . », « ! », « ? », « ... », etc. } B

Figure 3: *Schéma d'un code-switching interphrastique balisé avec une ponctuation forte*

Pour ce qui est du code-switching intraphrastique, il se réalise de trois manières : la juxtaposition, la coordination ou la citation. Chacun de ces deux code-switching possède sa marque typographique/linguistique propre : la virgule, pour la juxtaposition, les conjonctions, pour la coordination et les verbes

[29] Cité par Foued Laroussi, *op. cit.* 1991, 16-17.

introducteurs et les guillemets, pour la citation. L'une des pratiques les plus courantes consiste à juxtaposer des phrases de langues différentes.

Juxtaposition		
Proposition n°1 en arabe	,	Proposition n°2 en français

Figure 4 : *Schéma d'un code-switching intraphrastique balisé avec une virgule*

Chaque système linguistique demeure séparé de l'autre par une virgule. Bien que les deux systèmes forment une seule phrase, la juxtaposition permet de les aligner côte à côte sans qu'ils entrent réellement en contact sur le plan structurel. Les deux codes demeurent indépendants et gardent leurs autonomies. Le code-switching intraphrastique se réalise aussi grâce à la coordination. La conjonction de coordination la plus utilisée est « mais » et ses variantes « mé » (écriture phonétique) ou « ama » (l'équivalent de « mais » en arabe). Dans ce cas de figure, les deux propositions sont aussi indépendantes syntaxiquement mais fortement liées sémantiquement.

Coordination		
Proposition n°1 en arabe	« Mais », « mé », « ama », etc.	Proposition n°2 en français

Figure 5: *Schéma d'un code-switching intraphrastique balisé avec des outils de coordination*

Dans l'exemple ci-dessous, les deux propositions ont été fusionnées par la copule « et » qui fusionne une proposition en français et une autre en arabe formant un tout homogène et opaque à la frontière du français et de l'arabe.

Tant mieux bon voyage et toz fihom[30]

2.2.2. Code-switching fluide

Quant aux alternances linguistiques fluides, le passage d'une langue à une autre nécessite l'activation des deux langues en même temps. Ce type d'alternance est l'apanage des bilingues accomplis. Il faut maîtriser les deux langues à la fois pour « jongler », si on ose dire, d'un code à l'autre. Le mécanisme d'insertion ne se fait pas par hasard : c'est la langue majoritaire, celle qui accueille et qui reçoit l'unité linguistique qui impose sa syntaxe, son rythme et son ordre de mots. L'alternance codique fluide fonctionne selon la contrainte syntaxique suivante : les mots ou les syntagmes de même nature ou de mêmes fonctions peuvent commuter d'une langue à l'autre, autrement dit, le locuteur permute le COD par un COD, la

[30] Tr. « Tant mieux, bon voyage et qu'ils aillent à l'enfer ».

proposition par une autre proposition de même sens. Le processus suit ces étapes : une phase de sélection sur l'axe paradigmatique où le locuteur choisit un mot ou un syntagme, il cherche sa correspondante dans la langue donatrice, une fois trouvée, il l'insère (phase de commutation et de permutation). Il est important de signaler que l'ordre des mots en arabe (VSC) est différent de l'ordre des mots en français (SVC). En appliquant à notre terrain la « contrainte d'équivalence » énoncée par Poplack, on déduit que le code-switching arabe-français ne peut se produire entre le sujet et le verbe puisque les deux langues n'ont pas les mêmes structures de surface mais elle pourrait avoir lieu au niveau du complément. Considérons cet exemple où la base de l'énoncé est écrite en arabe : le mot qui vient se greffer à la structure arabe « cette révolution » répond à la question « quoi ? » et joue le rôle de complément d'objet direct. Un verbe ou un article à sa place n'aurait pas été possible car la structure arabe s'attend à accueillir un syntagme nominal.

mabrouk 3lina cette révolution .

Dans ce second exemple, le terme « groupe » a été complété par une proposition relative (« le groupe où on a tant rigolé ») mais la proposition relative a été insérée en *arabizi* sans créer une rupture dans l'ordre des mots. Les deux langues sont hautement intégrées l'une à l'autre. Dans le dernier exemple, le terme « a777777777ki » a été greffé pour définir de quel type de douleur il s'agit. Le terme *arabizi* caractérise le mot générique « douleur ». Par harmonie imitative, le son du mot mime le sens qu'il véhicule, c'est-à-dire le cri de la douleur d'où l'étirement graphique qui accompagne le changement de code.

hahah 2009 smek faut retrouver le groupe ou konna nfassesou fihom 3lihom , egalitè machin pour l heritage[31]
oui une douleur de type a777777777ki[32]

2.2.3. Motivations

En nous inspirant d'un article d'Auer, « The pragmatics of code-switching a sequential approach »[33], nous avons analysé les occurrences du code-switching dans notre corpus. Nous avons croisé, par la suite, les données, les résultats de l'enquête sont rassemblés dans le nuage de point suivant :

[31] Tr. « hahah 2009, putain, faut retrouver le groupe où on a tant rigolé quand on parlait de l'égalité machin pour l'héritage ».

[32] Tr. « oui une douleur de type parrrrle ».

[33] Peter Auer, 'The pragmatics of code-switching: A sequential approach', in Lasley Milroy - Pieter Muysken (eds.), *One Speaker, Two Languages: Cross-Disciplinary Perspectives on Code-Switching*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, 115-135.

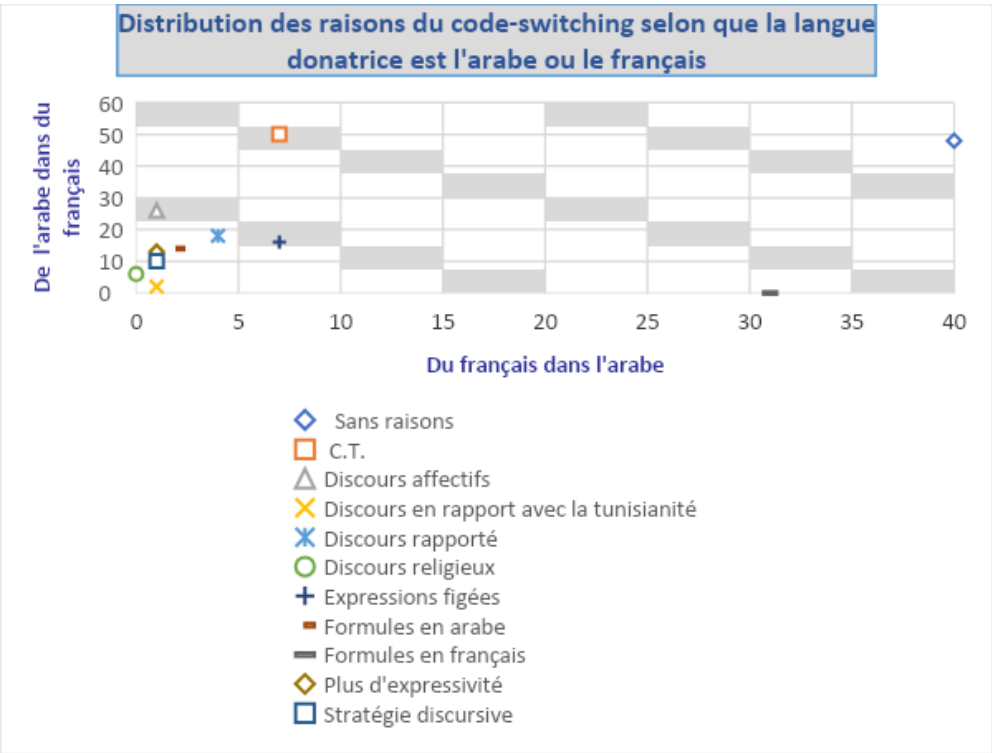


Figure 6: *Distribution des raisons du code-switching selon que la langue donatrice est soit l'arabe ou soit le français*

Nous déduisons de la figure 7 que le recours au français peut s'expliquer par une prédilection des formules : courtes, bisyllabiques (« courage », « J'adore », « Bravo », « ça va », « C vrai », etc.) ou trisyllabiques (« c normal », « Bn année », etc.)

J'adore! far7ana 3allakher w fakhoura bikom 3allakher 3allakher 😀[34]
Bravo L4 rabi m3ak ❤️[35]
salam cava
C vrai ritek kiffech tsou9[36]
Bn année lina kol 3am wenti 7aya b5ir ❤
Bravo alik

[34] Tr. « J'adore ! Je suis très contente et je suis très très fière de vous ».
[35] Tr. « Dieu soit à tes côtés ! ».
[36] « C'est vrai ! J'ai vu comment tu conduis ! »

Mis à part la loi du moindre effort, des enjeux sociologiques profonds se cachent derrière le recours au français. Selon Gumperz, le code-switching est « une forme de stratégie verbale » qui a pour finalité de dominer l'autre, de le séduire, de se rapprocher de lui ou d'imposer des distances…Les choix stylistiques, linguistiques et codiques permettent d'accommoder le langage aux oreilles du destinataire, de parler sa langue, de se rapprocher de lui ou encore de creuser des distances. Dans l'exemple suivant, en choisissant d'inscrire son message à mi-chemin entre français et *arabizi*, le locuteur choisit un lectorat bilingue maîtrisant les deux langues. Un interlocuteur monolingue ne comprendra qu'une partie de l'énoncé. Au même moment que le locuteur se rapproche des Tunisiens bilingues, il s'éloigne des monolingues. Sélectionner un public, c'est aussi déterminer à qui on veut parler et à quelle communauté le locuteur veut appartenir. Le choix du français cache un enjeu identitaire important[37].

> brabbi message a tous mes amis. on veut créer une page « pour que le mur de la kasbah temoigne pour toujours notre révolutions »? elli 3ejbettou el fekre ya3mel j aime. si on est nombreux a le faire. on met la pression sur le gouvernement pour que le mur reste intacte et que la place, le reste aussi. et ca sera la place de la révolution. on leur demande surtout de ne pas peindre le mur. on le veut comme ca. que les artistes de toute la tunisie en font ce qu'il veulent sous la responsabilité de la ministère de la culture. on mettra les photo de tous les martyres au milieu el bouazizi. chniya 9awlekom?

Bien que le code-switching ait été depuis 1970 l'apanage d'une communauté instruite, d'une élite bilingue qui manie avec facilité aussi bien l'arabe que le français, beaucoup de jeunes Tunisiens, aujourd'hui, issus des milieux urbains ont construit leurs identités linguistiques sur cette alternance. Ils pratiquent un « we-code », dans la terminologie de Gumperz, qui permet de reconnaître les membres endogènes des membres exogènes au groupe.

L'écriture bilingue est ludique. Elle est l'objet d'une « ludogenèse »[38]. Les locuteurs prennent un immense plaisir à jouer avec les mots, les lettres et les signifiants. Considérons cet exemple : interrogée sur sa façon d'orthographier l'interjection *iyyah*, la locutrice répond avec un énoncé où l'aspect matériel (le signifiant) mime l'aspect conceptuel (le signifié). La répétition des lettres cherche à concrétiser et à représenter graphiquement le sens du terme *chedda* qui signifie

---

[37] Penelope Gardner-Chloros, « Code-Switching : approches principales et perspectives », *La linguistique*, 19/2, 1983, 21-54.

[38] Isabelle Pierozak, *Le français tchaté : une étude en trois dimensions - sociolinguistique, syntaxique et graphique-d'usages*, IRC, Aix-Marseille, thèse de doctorat, sous la direction de Marie-Christine Hazaël-Massieux, 2003.

« accentuation ». Le signe devient un objet où le sens est motivé. Du reste, le choix de transcrire « trois d » de la façon suivante « 3D » fait allusion aux films en 3D plutôt qu'à la quatrième lettre de l'alphabet. Ces jeux homophoniques rappellent les calembours et les jeux de mots fondés sur des ressemblances sonores.

Ils invitent les Bsaiess, Toubel à bras ouverts, et se sentent scandalisés par Y.A... Rien que pour ça : Iyyah
Iyyah prend deux Y ? 😉
Y'a une chedddda (qui elle prend 3 D ^^)

La question du rythme a été souvent négligée du champ de recherche en sociolinguistique, pourtant, cette piste d'interprétation est très fertile. Les jeunes écoutent avec délicatesse et patience la musique interne qui berce les deux langues dans l'espoir de trouver un point d'intersection où la commutation et la fusion seraient possibles sans pour autant rompre le rythme, sans rendre la phrase agrammaticale et sans créer une rupture dans la cadence des mots. Cette oreille et cette sensibilité bilingues nécessitent un entraînement depuis la tendre enfance pour que le cerveau s'habitue à produire des phrases mixtes et à les utiliser dans des stratégies bien déterminées. Nous avons, par exemple, remarqué la prédominance et la domination des interventions à deux temps et à rythmes binaires (« smellah 3la wéldiii, ca va s'arranger !!! » = art. + fr.). Parfois, le rythme saccadé est privilégié ; on assiste alors à un va-et-vient entre les deux langues (« c'étai la 2e fois ha boubakker... en plus, 7it rajelha wala 7itha, c kifkif, nafs el7it … » = fr + art + fr + art + fr + art). Observons l'exemple suivant :

Alors qu'à la base, c'était un statut d'incitation w fazete.. (s)[39]
lkolha fel fazet, justement…[40]

L'alternance dans cet exemple « w fazete » se situe en fin de phrase. Son emplacement est significatif aussi bien sur le plan sémantique que rythmique : au niveau de la signification, ce procédé permet de mettre en valeur et de souligner ce terme qui donne tout le ton de l'énoncé, un ton humoristique mêlé de séduction. Au niveau du rythme, le rejet du mot en fin de phrase établit une rupture à la manière d'une chute. D'ailleurs, l'interlocutrice a bien compris le sens du message et c'est pour cette raison qu'elle a choisi d'enchaîner sur ce mot en affirmant que « tout est question de clin d'œil, justement » (c'est nous qui traduisons).

[39] Tr. « Alors qu'à la base, c'était un statut d'incitation et des clins d'œil ».
[40] Tr. « Tout est dans les clins d'œil, justement ».

Conclusion

En définitive, le français tunisien, de la Tunisie, celui qui est pratiqué dans les rues et sur les réseaux sociaux loin des bancs de l'école, celui avec lequel on écrit des graffitis, est un français saupoudré de part en part par l'arabe. Contrairement à ce qu'affirme Kamel Chaabouni et les tenants du purisme linguistique, cette « ratatouille » ou cette « chakchouka » n'est pas une « catastrophe linguistique »[41] mais plutôt le signe de la vitalité des deux langues. Il s'agit d'un particularisme linguistique des pays plurilingues. La mixité linguistique et le métissage des parlures témoignent de l'ouverture des locuteurs aux autres cultures et d'une identité multiple et variée.

Annexe

Les enquêtés et leurs caractéristiques sociales (âge, sexe, classe, etc.)

Anony-misation	Sexe	Age	Statut socio-professionnel	CSP des parents	Lieu de résidence
L1	F	27	Rédactrice Web	Classe bourgeoise	Tunis - Paris
L2	F	30	Professeur universitaire d'anglais et blogueuse	Classe moyenne	Tunis
L3	H	30	Blogueur	Classe moyenne	Capitale
L4	F	30	Étudiante	Classe défavorisée	Kef
L5	H	16	Lycéen	Classe défavorisée	Kébili
L6	H	30	Professeur d'informatique	Classe moyenne	Kébili
L7	H	30	Blogueur	Classe moyenne	
L8	H	27	Directeur de la radio Shams et blogueur	Classe moyenne	Hammamet
L09	H	30	Ingénieur et blogueur	Classe moyenne	Tunis
L10	F	16	Lycéenne	Classe défavorisée	Kef

[41] Kamel Chaabouni, « L'arabe dialectal tunisien s'achemine vers la créolisation », *Nawaat* [en ligne], 27 août 2017.

L11	H	30	Médecin et blogueur	Classe bourgeoise	Capitale
L12	H	30	Journaliste	Classe moyenne	Nord-ouest
L13	F	30	Étudiante	Classe moyenne	Tataouine

Références bibliographiques

Auer, Peter, 'The pragmatics of code-switching: A sequential approach', in Lasley Milroy - Pieter Muysken (eds.), *One Speaker, Two Languages: Cross-Disciplinary Perspectives on Code-Switching*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 115-135.

Auer, Peter, 'From codeswitching via language mixing to fused lects: Toward a dynamic typology of bilingual speech', *International Journal of Bilingualism* Volume: 3, 1999, p. 309-332.

Boyer, Henri, *Hybrides linguistiques, genèse, statuts, fonctionnements*, L'Harmattan, Paris, 2010.

Cadiot, Pierre, « Les mélanges de langue », in Geneviève Vermes - Josiane Boutet (éds.), *France, pays multilingue. Tome 2 : Pratiques des langues en France*, L'Harmattan, Paris, 1987, 50-61.

Chaabouni, Kamel, « L'arabe dialectal tunisien s'achemine vers la créolisation », in *Nawaat* [en ligne], 2017.

De Saussure, Ferdinand, *Cours de linguistique générale*, Gallimard, Paris, 2004.

Ferguson, Charles A., 'Diglossia', *Word*, 15, 2, 1959, 325-340.

Fishman, Joshua, *Sociolinguistics*, Newbury Rowley, Mass, 1971.

Frei, Henri, *La grammaire des fautes*, Rivages linguistiques - Presses Universitaires De Rennes, Rennes, 2011.

Gardner-Chloros, Penelope, « Code-Switching : approches principales et perspectives », *La linguistique*, 19/2, 1983, 21-54.

Gardy, Philippe - Lafont, Robert, « La diglossie comme conflit », *Langages*, 15/61, 1981, 75-91.

Garmadi, Salah, « Bilinguisme et sociétés bilingues », *Ethnies*, vol. 3, 1973, 37-54.

Gumperz, John Joseph, *Sociolinguistique interactionnelle, une approche interprétative*, L'Harmattan, Paris, 1982.

Gumperz, John Joseph, *Discourse Strategies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.

Hamers, Josiane F. - Blanc, Michel, *Bilingualité et bilinguisme*, Mardaga, Bruxelles, 1983.

Hamers, Josiane F., « Emprunt » in Moreau, Marie-Louise (éd), *Sociolinguistique. Les concepts de base*, Mardaga, Bruxelles, 1997.

Haugen, Einar, *Bilingualism in the Americas: A bibliography and research guide*, University of Alabama Press, Alabama, 1956.

Lafont, Robert, *Quarante ans de sociolinguistique à la périphérie*, L'Harmattan, Paris, 1997.

Laroussi, Foued, *L'alternance de codes arabe dialectal / français. Étude de quelques situations dans la ville de Sfax* (Tunisie), thèse de doctorat, sous la direction de Jean-Baptiste Marcellesi, Université de Rouen, 1991.

Laroussi, Foued, « L'arabe tunisien sur Facebook : post-diglossie ou renversement du modèle canonique », *Epistémè : revue internationale de sciences humaines et sociales appliquées* / 에피스테메, Center for applied cultural science, Korea University, Séoul, 2016, 73-100.

Ledegen, Gudrun - Richard, Mèlissa, « « jv me prendre un bois monumental the wood of the century g di ». Langues en contact dans quatre corpus oraux et écrits ordinaires à la Réunion », *GLOTTOPOL Revue de sociolinguistique*, 10. [En ligne], 2007. http://glottopol.univ-rouen.fr/telecharger/numero– 10/gpl10–06ledegen.pdf, consulté le 17/04/2020.

Marcellesi, Jean-Baptiste, « Pour une approche sociolinguistique de la situation corse », *Études Corses*, 14, 1980, 133-150.

Marcellesi, Jean-Baptiste, « Bilinguisme, diglossie, hégémonie : problèmes et tâches », *Langages*, 61, 1981, 5-11. [En ligne] https://www.persee.fr/doc/lgge–0458-726x– 1981– num– 15– 61– 1865, consulté le 04/11/2020.

Marcellesi, Jean-Baptiste, « Sociolinguistique française, combien d'années ? », *Cahiers de sociolinguistique*, 8, 2003, 273-278.

Mzoughi, Inès, *Intégration des emprunts lexicaux au français en arabe dialectal tunisien*, thèse de Doctorat en Sciences du Langage soutenue à l'Université de Cergy Pontoise, sous la direction de Pierre Patrick Haillet, 2015.

Naffati, Habiba, *Le français en Tunisie. Étude sociolinguistique et lexicale*, thèse de doctorat soutenue à Aix-Marseille Marseille, sous la direction de Ambroise Queffélec, 2000. http://www.unice.fr/bcl/ofcaf/19/resumNaffati.pdf , consulté le 01/11/2020.

N'Sial B.N, Sesep, « Quelques hypothèses pour une définition du métissage linguistique » in *Langage et société*, 9, 1979, 31-47.

Pierozak, Isabelle, *Le français tchaté : une étude en trois dimensions - sociolinguistique, syntaxique et graphique - d'usages IRC,* Aix-Marseille, thèse de doctorat, sous la direction de Marie-Christine Hazaël-Massieux, 2003.

Poplack, Shana - Sankoff, David, « Le trajet linguistique et social des emprunts », *Revue québécoise de linguistique*,14, 1984, 141-186.

Poplack, Shana, « Conséquences linguistiques du contact de langues : le modèle d'analyse variationniste », *Langage et société*, 43, 1988, 23-48.

Tlili, Ameni, *Anomie et culture écrite. Enquête d'ethnographie linguistique sur le rapport entre la Révolution de 2011 en Tunisie et le dire-écrire des jeunes*

Tunisiens sur Facebook, thèse de doctorat en sociolinguistique à l'Université de Rouen, sous la direction de Foued Laroussi, thèse publié, 2021, disponible [en ligne], < theses.fr – Ameni Tlili , Anomie et culture écrite. Enquête d'ethnographie linguistique sur le rapport entre la Révolution de 2011 en Tunisie et le dire-écrire des jeunes Tunisiens sur Facebook>.

Weinreich, Uriel, *Languages in Contact: Findings and Problems*, Mouton, The Hage, 1968.

Comptes rendus

Hélène Claudot-Hawad, *Habiter le désert. Les Touareg de l'Ahaggar photographiés par Marceau Gast 1961-1965*, Éditions Non Lieu, Paris, 2021, 240 p.

Dans cet ouvrage, Hélène Claudot-Hawad présente un ensemble de 323 photographies extraites du fonds photographique que Marceau Gast a constitué lors de son séjour dans l'Ahaggar entre 1951 et 1956 en tant qu'instituteur et, dans les années 1960 jusqu'en 1965, en tant qu'ethnologue. « Habiter le désert » pour les Touaregs de l'Ahaggar au milieu du XXe siècle est le thème central de cet ouvrage. Il est divisé en deux grandes parties : une longue partie introductive (13-52), intitulée « Instituteur chez les *Imuhagh* », et une seconde partie (55-239), « Photographier les Kel Ahaggar », dans laquelle est présenté l'ensemble du matériau photographique.

L'introduction contient des analyses essentielles qui éclairent ce matériau photographique, elle est structurée autour de trois points : le contexte historique dans lequel s'est construit le regard de Marceau Gast et s'est constitué son fonds photographique, l'analyse thématique du matériau et une présentation précise du « fonds visuel de Marceau Gast » (48) qui permet de situer l'ensemble des 323 photographies contenues dans cet ouvrage. Ce dernier point constitue une transition avec la seconde partie dans laquelle ces photographies sont présentées par thème, chaque thème étant lui-même précédé d'une introduction. Dans l'analyse de ce matériau photographique, Hélène Claudot-Hawad s'est référée aux mémoires de Marceau Gast[1] et à ses « carnets de bord » (18, 40, 55, …) qui sont datés.

Marceau Gast instituteur dans l'Ahaggar au milieu du XXe siècle

Cette mise en contexte historique constitue la première clé d'analyse du matériau photographique qu'Hélène Claudot-Hawad présente dans cet ouvrage. L'auteure donne des éléments qui permettent de comprendre la situation de l'Ahaggar au milieu du XXe siècle, c'est-à-dire à la fin de la période coloniale. Elle

[1] Marceau Gast, *Tikatoûtîn. Un instituteur chez les Touaregs. Itinéraire d'un apprenti ethnologue*, Seyssinet, Éditions de la Boussole, Édition algérienne (même titre, même pagination), Alger, CNRPAH, 2004, 203 p.

analyse la manière dont s'est construit le regard de Marceau Gast et comment, à travers la photographie, il a pu saisir cette réalité. En 1951, lorsque ce dernier avait été nommé instituteur dans une école nomade ouverte dans le campement de Bay Ag Akhamuk, *amenukal* (responsable confédéral) de l'Ahaggar, ce territoire était depuis un demi-siècle sous administration militaire française, le reste du pays touareg relevant administrativement de l'Afrique Occidentale Française (AOF, voir les cartes en pages 8 et 9) et, à l'Est, de la Libye déjà indépendante. Ces frontières qui deviendront définitives après les indépendances africaines, amorcent la fragmentation et la déstructuration du territoire touareg avec toutes les conséquences économiques, sociales et politiques qu'Hélène Claudot-Hawad analyse en pages 49, 51, 52.

Dans ce contexte colonial, écrit-elle, « la fonction d'*amenukal* est d'assurer la collecte des impôts au bénéfice de la France et de gérer les relations avec les différents groupements de l'ancien ensemble politique de l'Ahaggar. Il s'agit de prévenir tout dysfonctionnement et tout désordre qui pourrait nuire à l'ordre colonial mis en place. L'*amenukal* ainsi que deux de ses proches, choisis pour l'assister, sont des salariés rémunérés par l'administration française, dont l'une des exigences, dès 1949, est la scolarisation des enfants nomades » (16).

Lorsqu'il arrive dans l'Ahaggar en 1951, Marceau Gast est un jeune instituteur « pleinement investi dans ses fonctions » (55). L'intérêt qu'il porte à la société touarègue s'explique d'abord par le fait qu'elle constitue l'environnement immédiat de ses élèves. Dans son enseignement, il optera pour la méthode Freinet « pour intéresser ses élèves et proposer des cours qui ne soient pas totalement décalés de leur univers » (17).

Outre la fonction d'enseignant, Hélène Claudot-Hawad souligne, pour analyser le regard de Marceau Gast sur la société touarègue, « la fibre ethnographique » (55) : « Selon les traditions savantes des voyageurs de la fin du XIXe siècle comme Henri Duveyrier, il remplit ses carnets d'observations multiples sur les routes, sur les distances entre les villages, sur la météorologie, sur les sites et les monuments funéraires préislamiques (…), sur les « mœurs et coutumes » touareg, sur les biens en troupeaux ou en terres cultivées des habitants, sur les ustensiles usuels et leur fabrication… » (55). Cette « fibre ethnographique » et la finesse d'observation qu'elle permet sont, par exemple, nettement perceptibles dans les photographies relatives à l'alimentation (voir chapitre : « les tâches du quotidien », 109 et suivantes). Si la « fibre ethnographique » permet la finesse de l'observation directe, les catégories théoriques sur lesquelles elle repose, qui sont celles du XIXe siècle, peuvent constituer un prisme déformant lorsqu'il s'agit de rendre compte des réalités socio-politiques, par exemple.

C'est ainsi que « Marceau Gast perçoit l'entourage masculin de Bay comme une sorte de « cour » seigneuriale très protocolaire, « dont les règles seraient aussi immuables qu'implacables » (22-23) faisant référence au Moyen Age occidental ou

assimilant l'*amenukal* Bay ag Akhamuk « à la figure du sultan oriental [qui] caractérise les représentations élaborées dès la conquête coloniale du Sahara » (23). Or, précise Hélène Claudot-Hawad, cette figure « s'applique assez mal aux fonctions anciennes des chefs touareg qui, selon la logique interne de la société, sont des représentants politiques élus par leurs pairs et par leurs dépendants en fonction de leurs capacités à arbitrer et à gérer les affaires sociales en catalysant le consensus » (23).

Dans le campement de l'*amenukal*, où il exercera la fonction d'instituteur, l'accueil réservé à Marceau Gast est courtois mais empreint de réserve : « Il s'adapte, avec empathie et une certaine prudence, au terrain et aux conditions locales » (17). Lors de ce premier séjour, qui fut aussi un moment de découverte, Marceau Gast a photographié tout ce qui pouvait être accessible à son regard : les paysages, les sites archéologiques notamment les gravures rupestres, les monuments funéraires, etc. (33-34). Sa présence permanente dans ce campement lui a permis d'observer la société des Kel Ahaggar et de photographier de nombreux aspects liés à son mode de vie sur le plan économique, social et culturel. Sur le plan socio-politique et au-delà de l'Ahaggar, le campement de l'*amenukal* (en raison des fonctions administratives exercées par l'*amenukal*) représentait un point d'articulation avec l'ensemble des confédérations touarègues d'une part, et avec l'administration coloniale d'autre part. Cet aspect est également présent mais à un degré moindre dans les photographies de Marceau Gast. La diversité de ces champs constitue la richesse et l'incomparable qualité documentaire de ce matériau photographique. Cependant, la « position d'étranger, de maître d'école imposé par l'administration » (17) soustrait à la photographie quelques aspects de la société des Kel Ahaggar, notamment, l'entourage immédiat de l'*amenukal*, à l'exception de l'*amenukal* lui-même et des « hommes responsables du campement » (20) en raison de leurs fonctions politiques. Cet effet de filtre imposé par la distance sociale du photographe, pourtant présent en permanence sur les lieux, a été analysé par Hélène Claudot-Hawad dans les pages 20, 33 et 34.

« Habiter le désert » : une question centrale

Comment habiter le désert pour les Kel Ahaggar au milieu du XXe siècle, telle est la question principale que l'auteure pose au matériau photographique qu'elle publie dans cet ouvrage. Plus qu'un angle d'approche, cette question est centrale car elle permet d'aborder tous les aspects relatifs au mode de vie des Kel Ahaggar au milieu du XXe siècle et partant, d'articuler l'analyse thématique la plus exhaustive de ce matériau.

La reconstitution que fait l'auteure du parcours professionnel de Marceau Gast entre les années 1951 et 1954 – correspondant à l'enseignement en milieu nomade – est intéressante, non seulement parce qu'elle indique les contextes précis dans lesquels ont été prises les photographies mais aussi et surtout parce qu'elle contient

des analyses socio-économiques et socio-politiques qui éclairent la lecture de ces photographies. Au début des années 1950, le pays touareg est depuis un demi-siècle sous domination française. Les deux formes de « mobilités nomades » (133) qui constituent les bases essentielles de l'économie touarègue, sont encore vivantes et très précisément documentées par les photographies de Marceau Gast. On distingue :

- Les déplacements liés à l'activité pastorale, à la recherche de pâturages, qui jalonnent un « cycle annuel » (18). Marceau Gast, qui accompagnait le campement de l'a*menukal*, a participé à ces déplacements, dont « l'amplitude restreinte […] n'a pas dépassé les 100 kilomètres en sept mois, de l'automne au début de l'été » (21), manifestant un rétrécissement du parcours nomade souligné par Hélène Claudot-Hawad.
- Les déplacements au long cours que requiert le commerce caravanier. C'est le cas d'une caravane organisée dans l'Atakor pour lutter contre une situation de « pauvreté extrême » qui sévit à cette période (28) ; la caravane part « chercher le sel de l'Amadghor à l'est pour l'échanger contre le mil du Damergou au sud de l'Ayer. Cette entreprise exigeant plusieurs mois d'absence demande du courage et de l'endurance » (29). Outre leurs fonctions économiques, ces caravanes contribuaient au maintien des liens interconfédéraux. Au-delà de sa dimension économique, le territoire touareg est jalonné de lieux de mémoire (monuments funéraires anciens comme le tombeau de Ti n Hinan « l'ancêtre fondatrice mythique des *Imuhagh* de l'Ahaggar » (18), sites archéologiques, gravures rupestres, inscriptions en *tifinagh*, cimetières de type musulman plus récents, avec lesquels la « mobilité nomade » (133) permet de renouer régulièrement. Marceau Gast en compagnie de ses élèves a photographié certains de ces lieux de mémoire. Le commerce caravanier sera la premier à subir les effets des frontières devenues définitives depuis les indépendances africaines (voir 49). Les grandes sécheresses des années 1970 décimeront les troupeaux et déstructureront l'économie pastorale, annonçant pour les Touareg la fin d'un monde. À partir des années 1970, ils inventeront de nouveaux modes de « mobilité nomade ». Dans ce contexte, cet ensemble de photographies du milieu du XXe siècle constitue un témoignage précieux d'une époque révolue.

Un des traits saillants que Marceau Gast avait retenu de son séjour dans le campement de l'a*menukal* (année scolaire 1951-1952) était l'« atmosphère compassée » (22) qui y régnait et qu'il avait attribuée à la religiosité de Bay ag Akhamuk. De cette austérité qui caractérise le campement de l'*amenukal*, Hélène Claudot-Hawad fait une analyse politique (24-28) qui permet de saisir les positionnements différenciés des régions touarègues face à la domination coloniale : remontant au début de la conquête, elle souligne que « Depuis Musa ag Amastan et malgré quelques tentatives pour échapper à la surveillance des autorités coloniales, la chefferie Kel Ghela s'est rangée du côté français » (24). Cette

position a amené la chefferie des Kel Ghela, à laquelle appartient l'*amenukal* Bay ag Akhamuk, à se couper progressivement et à s'isoler des autres confédérations. Il s'agit donc pour l'*amenukal* d'une position de repli qui peut prendre la forme du rigorisme religieux, mais le rigorisme n'en est qu'une manifestation. Dans des familles de l'Ahaggar ou d'autres confédérations se développent diverses formes de résistance à l'ordre colonial (26 à 28). C'est dans la Tasmena, lieu de rencontre inter-confédérale, à l'occasion de la « cure salée, nécessaire à la santé des troupeaux » (28) que se cristallise le refus de l'ordre colonial, notamment à travers un nouveau genre de poésie chantée : les *ilewgan* (26-28).

Marceau Gast a exercé dans la Tasmena où est alors installée une partie des Kel Ahaggar. Il a photographié plusieurs aspects de la vie des Touaregs dans cette région, dont les activités au puits d'In Abangharit où se croisent les membres de différentes confédérations, « nomades de l'Ayer et de la Tademekkat, identifiables grâce à quelques particularités vestimentaires » (33). Marceau Gast, quant à lui, écrit que les Kel Ahaggar sont seuls dans cet espace (31). Ces espaces interconfédéraux, comme les puits et les marchés, sont situés aux frontières entre les territoires de plusieurs tribus ou confédérations.

Outre le contexte historique, les aspects socio-économiques et socio-politiques, d'autres axes d'analyse importants sont développés dans cette introduction et précisés dans les introductions relatives aux chapitres thématiques, ils concernent les marquages culturels du corps et ce qu'Hélène Claudot-Hawad désigne par les « règles de l'apparence » (39). Pour les marquages culturels du corps, l'auteure signale les coiffures des enfants que Marceau Gast a photographiés. « Réalisées en rasant une partie du crâne, ces coiffures varient en fonction de l'âge et du sexe… » (37) ; l'auteure les décrit et donne leurs noms (37). Dans le même ordre d'idée, une photographie (183) représente une femme « en costume de fête avec un maquillage du visage aux motifs géométriques ». Ces motifs géométriques constituent les éléments de base de l'art berbère, grand ensemble culturel auquel sont rattachés les Touareg. Pour les Berbères du Nord du Sahara, ces motifs ne constituent pas un maquillage mais un tatouage.

L'expression « règles de l'apparence » renvoie au costume, à la gestuelle qui lui est associée et aux normes de l'esthétique vestimentaire. Les pages 40 à 43 contiennent une description précise des costumes masculin et féminin des années 1950, description qui met en relief un élément essentiel du vêtement masculin : la *tagelmust*, voile de tête masculin. Ce voile est porté en permanence par les hommes, il est drapé de manière très élaborée « en fonction d'un code expressif original » (41) et constitue un « indicateur de statut social » (42). Dans cette analyse des costumes, Hélène Claudot-Hawad souligne l'association de couleurs contrastées comme une des règles de l'élégance : « Superposer une *tekamist* indigo ou noire sur une blanche est un critère d'élégance » (41).

Présentation du « fonds visuel de Marceau Gast »

La dernière partie de cette longue introduction, intitulée « Regarder, se regarder » (48-52), présente le « fonds visuel de Marceau Gast » (48) à partir duquel ont été extraites les 323 photographies publiées dans cet ouvrage. Ce fonds qui contient « au total plus de 10 000 clichés » (48) est, dans cette présentation, mis en relation d'une part avec le parcours professionnel de Marceau Gast dans l'Ahaggar (1951-1956 en tant qu'enseignant et, à partir de 1960, en tant qu'ethnologue) et d'autre part avec d'autres fonds d'archives que Marceau Gast a constitués en Kabylie, au Yémen et dans le Queyras. Ce mode de présentation permet de situer le « fonds visuel » dans un parcours scientifique plus vaste. Dans cette présentation sont décrites les formes de classement du fonds photographique : à la différence des photos des années 1950 qui ne sont pour la plupart ni documentées ni classées, la seconde partie de ce fonds, constituée par Marceau Gast après 1960 pour ses recherches en tant qu'ethnologue, est classée de manière rigoureuse : « ce classement (…) suit une logique à la fois chronologique, thématique et géographique » (48). Les photographies des années 1950 (moment où Marceau Gast était enseignant) ont été documentées par Hélène Claudot-Hawad qui, grâce aux travaux de terrain qu'elle a menés dans l'Ahaggar au cours des années 1970, a « eu la chance de connaitre certains des interlocuteurs privilégiés de Marceau Gast … » (49).

À partir du fonds de Marceau Gast, Hélène Claudot-Hawad soulève, dans cette présentation, tous les problèmes que posent le traitement des fonds d'archives, et aujourd'hui, leur numérisation, leur mode d'accès et leur utilisation (51-52).

Présentation du matériau photographique

La présentation de ce matériau photographique (55-230) est structurée autour de huit thèmes qui constituent des angles d'approche et des éclairages complémentaires. Parmi ces thèmes, on peut citer : « À l'école française (…) ; Mobilité nomade ; Habiter le désert ; Paraître, apparaître » (51). Dans ce matériau très riche, les thèmes s'entrecroisent : le chapitre consacré aux « tâches du quotidien » par exemple (109-132) permet d'aborder les questions de l'habitat, de l'alimentation, des costumes féminins et masculins. Seuls seront ici retenus quelques exemples.

Les photographies relatives à l'école contenues dans le fonds de Marceau Gast constituent très probablement un des rares témoignages sur cette expérience de scolarisation en milieu nomade. Il faut noter que cette scolarisation, décidée en 1949, soit une dizaine d'années avant les indépendances africaines, fut tardive. Ces photographies, comprises dans le chapitre « À l'école française » (59-72), indiquent deux éléments essentiels : les conditions matérielles rudimentaires de ces écoles nomades et la concentration, l'application des élèves devant leurs ardoises ou leurs cahiers.

Le chapitre intitulé « Les tâches du quotidien » (109-132) aborde principalement les activités liées à l'alimentation qui sera le thème de la thèse de Marceau Gast après 1960. L'intérêt des photographies comprises dans ce chapitre réside dans le fait qu'elles décrivent non seulement les aspects techniques (puisage de l'eau ; moisson, pilage des céréales, préparation des produits laitiers), mais aussi d'autres aspects : lien avec le territoire (exemple : « le silo à grains » (110), l'art de la table (128-129), les règles d'hospitalité (130).

« Habiter le désert » (153-174), constitue dans cet ouvrage l'interrogation centrale à partir de laquelle s'articulent tous les angles d'approche. Hélène Claudot-Hawad mentionne les « différents aménagements et les différentes stratégies (…) mises en œuvre » (153) pour adapter l'habitat aux rigueurs du climat dans le désert : « palissade anti-vent protégeant une tente » (157), « abri sous roche » (164-165), « fabrication (…) de (…) natte-paravent par les femmes » (171), etc. Quelques photographies montrent l'intérieur des tentes ainsi que les activités artisanales qui s'y déroulent (156). Des photographies relatives aux activités artisanales ou à des objets ouvragés parcourent l'ensemble de l'ouvrage (ex : 162, 163, 166, 167, 168, 169, 170, 179, etc …).

Hélène Claudot-Hawad souligne qu'« en ce milieu du XXe siècle, les clichés montrent surtout des habitats modestes (…), ne possédant que quelques piquets sculptés » (154). Trois piquets sculptés figurent en page 163, on y note des motifs géométriques communs à l'ensemble de l'art berbère et deux d'entre eux comportent deux triangles reliés par le sommet. Cette figure est présente sur d'autres supports, notamment sur le vêtement masculin, elle est stylisée dans les dessins des élèves de Marceau Gast et on la retrouve sous la forme de « personnages bitriangulaires [dans les peintures] rupestres préhistoriques » (46 et 175). Ce motif ancien, qui remonte à la préhistoire, est pan-berbère comme le précise Hélène Claudot-Hawad : « le double triangle et les motifs qui lui sont associés sont des marques esthétiques et symboliques de l'ensemble de la civilisation berbère ». (175)

Les photographies contenues dans le chapitre « Paraître, apparaître » (175-198) permettent d'aborder non seulement les costumes féminins et masculins – ceux-ci figurent dans les autres chapitres – mais aussi le lien entre le vêtement, la gestuelle et les « postures conventionnelles » (ex. 185). On notera aussi pour les tenues d'apparat (190), la présence de la lance et de l'épée, symboles de la fonction guerrière des *Imuhagh.*

Les costumes masculins et féminins se sont mieux conservés dans l'aire touarègue qu'au Nord du Sahara. Au cours des années 1950-1960 apparaissent, pour les costumes masculins quelques emprunts aux costumes ou accessoires européens (les chemises dont on aperçoit les manches et la montre). Ces emprunts ne modifient cependant pas les éléments essentiels du costume : vêtements amples et drapés, port du voile masculin. Ces modifications semblent encore moins

significatives pour le costume féminin : seules deux photographies (194) en rendent compte. En matière de costume et pour les « règles de l'apparence » en général, Hélène Claudot-Hawad note que « dans l'Ahaggar des années 1950, c'est clairement la mode et l'esthétique touareg qui l'emportent » (39).

Les photographies publiées dans cet ouvrage, ainsi que les analyses qui les éclairent, constituent pour le chercheur en sciences sociales un ancrage à partir duquel peuvent être ouvertes de nombreuses perspectives d'analyse (on pourrait citer les changements d'habitat, des règles de l'apparence et l'analyse des dessins des élèves de Marceau Gast). Pour un plus large public, cet ouvrage, en raison de la qualité documentaire des photographies, de la richesse et de la précision des analyses qu'il contient, peut constituer une introduction à la société touarègue contemporaine et aux profonds changements qui la traversent depuis un siècle.

Bibliographie

Gast, Marceau, *Tikatoûtîn. Un instituteur chez les Touaregs. Itinéraire d'un apprenti ethnologue*, Éditions de la Boussole Édition algérienne (même titre, même pagination), Alger, CNRPAH, 2004, 203 p.

Dahbia Abrous
INALCO - Paris

Mohand Akli Salhi, *Littérature kabyle : contexte, poétique et enseignement*, Achab, Tizi-Ouzou (Algérie), 2019, 153 p.

Les paroles entraînent une dette ineffaçable[2]

L'ouvrage de Mohand Akli Salhi est composé de textes déjà publiés dans divers supports (revues spécialisées, actes de colloques), que l'auteur met à la disposition d'un nombre désormais plus important de lecteurs. Les articles sont classés en trois parties distinctes mais complémentaires : le contexte, la poétique et l'enseignement. Une configuration qui permet d'établir (ou de rétablir) le lien entre les pratiques littéraires, leur contexte et leur transmission et, ce faisant, de donner une vue systémique de la littérature kabyle.

Dans la première partie, l'auteur aborde la question cruciale de l'histoire littéraire kabyle et revient sur un moment charnière : la naissance dans les années 1940 de la littérature kabyle écrite à travers l'œuvre de Belaïd At-Ali. Pour rappel, sous l'impulsion des missionnaires appelés les *Pères Blancs*, cet auteur a produit dans les années 1940 les premiers textes à visée littéraire, des textes allant du conte oral traditionnel, qui devient sous sa plume un conte littéraire, à la nouvelle et au

[2] Jacques Lacan, *Écrits. Essais et documents*, Seuil, Paris, 1966.

roman. Belaïd At Ali est désormais reconnu par la recherche comme le père fondateur de la littérature kabyle écrite.

Cette partie aborde aussi la question de la visibilité de la littérature kabyle. Salhi revient sur les conditions socio-politiques qui ont, pendant longtemps, empêché cette jeune littérature d'être visible, contrairement à la littérature algérienne d'expression arabe et française. Néanmoins, à la faveur de conditions politiques « relativement » meilleures, notamment la promotion du statut de la langue amazighe et, surtout, grâce au militantisme (des auteurs, des éditeurs et des lecteurs) la littérature kabyle connaît une vitalité et un renouveau indéniables. Une vitalité qui se décline par une production littéraire foisonnante : romans, nouvelles, recueils de poésie...

Le renouveau littéraire est visible au niveau des profils des écrivains, de plus en plus jeunes, qui ont émergé ; l'édition connaît elle aussi une certaine évolution avec l'apparition d'éditeurs privés qui, qu'ils soient militants ou non-militants, ont à cœur d'accompagner et de promouvoir la littérature kabyle écrite. Au niveau de la réception, force est de constater que le livre littéraire kabyle reçoit un accueil de plus en plus fort grâce à un lectorat grandissant.

Dans la deuxième partie, l'auteur s'intéresse aux aspects poétiques de la littérature kabyle dans sa diversité, qu'il s'agisse de la littérature pour enfants, de la poésie de Lounès Matoub, etc. Il y aborde des questions vitales et pendant longtemps non étudiées : les mètres de la poésie féminine traditionnelle, la poétique des noms propres, la stylistique à travers la figure de la comparaison ; la sémiostylistique dans la poésie de Matoub.

À propos de la littérature pour enfants, Salhi dresse un état des lieux bibliométrique qui révèle l'existence d'un corpus non négligeable de textes littéraires. Le corpus se scinde en plusieurs catégories : des contes pour enfants transcrits (mis à l'écrit), des contes transcrits et illustrés, des contes « recomposés » à l'écrit à partir de l'architexte traditionnel. Ce corpus mérite d'être étudié dans une perspective textuelle en comparaison avec les sources orales pour savoir ce qu'il en est advenu dans la version écrite.

Dans cette partie, Salhi aborde un aspect très prégnant dans les romans kabyles : la thématique de l'identité. Au lieu de se limiter au strict niveau thématique, l'auteur la traite du point de vue de la poétique des noms propres. Au-delà du souci de pérenniser la langue qui habite chaque plume en kabyle, l'usage des noms propres dans les romans en kabyle, que ce soit des toponymes ou des patronymes, obéit à des desseins poétiques. Ils sont investis d'une fonction signifiante (ils deviennent signe) et connotative. Les noms propres s'inscrivent dans le texte comme « des échos des identités » des personnages. Ainsi, note l'auteur, dans le roman *Nnig usennan* de Boualem Rabia, les patronymes d'origine berbère (Yidir, Sedda, Mayas) sont corollaires d'une quête de l'identité ancestrale, de même que les toponymes (inventés pour les besoins de la fiction) sont porteurs d'une dimension symbolique qui participe à asseoir le poétique de l'identitaire.

L'article consacré à quelques poèmes de Matoub, poète-chanteur et militant berbériste assassiné en 1998, dévoile la poétique de la douleur dans l'œuvre de ce barde, écorché vif, dont la vie a été émaillée de peines et de déchirements intenses si bien que l'œuvre en porte les traces indélébiles. L'expression d'« univers de la douleur » utilisée par Salhi est d'autant plus pertinente qu'elle (la douleur) traverse tous les niveaux de l'œuvre matoubienne : la mélodie, la voix, l'énonciation, la diction, les textes...

Dans le corpus analysé par Salhi, le lexique, dont la densité constitue un élément structurant de la poétique matoubienne, se rattache aux motifs de la misère et de la maladie que le poète (re)lie avec un certain fatalisme à celui de la mort (ou l'un de ses avatars comme l'anéantissement) pour déployer une métaphore mortuaire présente de manière vive et obsessionnelle dans son œuvre. Dans sa vie, également : Matoub a maintes fois frôlé la mort avant de la connaître en 1998.

Dans la dernière partie, Salhi pose un certain nombre de questionnements qui s'imposent à l'enseignement d'une littérature amazighe confinée jusqu'il y a peu dans l'invisibilité. À commencer par la question de la forte dialectalisation de la langue amazighe, qui engendre une « dispersion » similaire des pratiques et donc des corpus littéraires. S'il est déjà admis qu'il n'existe pas « une » mais « des » littératures amazighes,[3] on ne peut faire l'économie de la question suivante : quel corpus littéraire enseigner? Un corpus trans-dialectal ou un corpus produit localement à l'intérieur d'une aire dialectale ?

Salhi soulève par ailleurs la question de la réception dans un contexte où la prise en charge institutionnelle n'est pas convenablement assurée, ce qui contraint les agents composant le circuit (auteurs, éditeurs) à adopter des stratégies de « contournement », autant dire de « survie ». Dans ce contexte, la réception elle-même devient problématique, en partie en raison de l'insuffisance de l'accompagnement critique d'un corpus littéraire grandissant. Salhi rappelle à juste titre que l'enseignement de la littérature amazighe ne peut se faire judicieusement tant que la question de son identité n'est pas prise en charge.

Fort de son expérience dans le sujet auquel il a consacré sa thèse de doctorat, Salhi dédie l'ultime article de l'ouvrage à l'enseignement de la métrique amazighe à l'université. Il y analyse la manière dont le cours de métrique est assuré, en établissant le lien avec les constitutions formelles du poème. Vu l'importance de la poésie dans le corpus littéraire amazigh, Salhi préconise l'institution d'un « enseignement autonome » de la métrique amazighe.

En conclusion, l'ouvrage *Littérature kabyle : contexte, poétique et enseignement* de Salhi mérite d'être lu non seulement pour y trouver un état des lieux d'une littérature kabyle en pleine émergence mais aussi afin d'y voir sa dimension

---

[3] Paulette Galand-Pernet, *Littératures berbères. Des voix, des lettres,* Presses Universitaires de France, Paris, 1998.

systémique. Les études qui y sont comprises sont d'autant plus nécessaires aujourd'hui que pendant longtemps, très longtemps, la littérature kabyle n'a été perçue que sous le prisme sociologiste.

Amar Améziane
INALCO – Paris

Mehenna Mahfoufi, *Icewwiq aṣufi. Amlili aṣdi n lexwan n tuddar. (Chant soufi, rencontre musicale des Khounis des villages),* auto-édition, 2018, 443 p.

Chercheur en ethnomusicologie, auteur de plusieurs ouvrages rédigés en français sur les pratiques musicales en Kabylie et en milieu d'émigration, Mehenna Mahfoufi se livre dans son avant-dernier ouvrage à un exercice original : rédiger en kabyle les résultats de sa recherche sur les chants soufis en Kabylie.

Fruit d'un travail exigeant, effectué sur le terrain pendant plusieurs décennies, durant lesquelles l'enquêteur a suivi et assisté aux performances des *khouans* auprès desquels il a reçu un accueil chaleureux car soucieux de transmettre leur savoir.

L'ouvrage fournit une somme considérable d'informations sur une pratique qui se situe aux confluences de plusieurs sphères : religieuse et spirituelle, poétique et musicale, sociale et anthropologique. L'ouvrage est savamment documenté et fournit quantités d'informations. À commencer par le contexte sociologique où évoluent les chants. Ainsi, l'auteur livre de fins détails sur la *tariqa Rahmania* fortement ancrée en Kabylie. Si les chants soufis ne sont pas l'exclusivité de la Kabylie (on en trouve partout en Algérie, voire dans tout le Maghreb), les chants soufis kabyles sont intimement liés à la voie *Rahmania*. La pratique des chants soufis est l'illustration de l'ancrage d'une pratique spirituelle aux antipodes du visage salafiste que revêt une certaine pratique religieuse ces derniers temps en Kabylie.

Composé de 443 pages, l'ouvrage documente de manière détaillée la pratique des chants. Si l'oralité reste le mode de transmission et de pérennité des poèmes, ces derniers circulent dans ce que l'auteur appelle une « semi-oralité » : certains *khouans* créent leurs poèmes et les transcrivent soit en caractères arabes soit en caractères latins. Il cite l'exemple de Si Lhadj Saïd Djerrabi (des Aït-Flik), un *ameqbul* (un *akhouni* qui fait de la poésie), devenu un maître, qui écrivait ses poèmes en caractères arabes.

L'ouvrage de Mahfoufi lève le voile sur un aspect qui est resté longtemps non documenté : la pratique des chants religieux chez les femmes. Noms à l'appui, l'auteur atteste de l'existence de *tixewniyin* qui, dans la *tariqa Rahmaniya*, ont un statut identique à celui de leur pendant masculin. Ayant assisté à leurs performances, Mahfoufi note leur capacité phénoménale de mémorisation. Il cite l'une d'entre elles dont le poème, dit-elle, est « fixé dans les entrailles »...

La performance des chants religieux, dite *adekker*, se décline dans un espace-temps particulier : durant les cérémonies religieuses, pendant les veillées funèbres, lors de la visite des mausolées.

Décrivant la performance, Mahfoufi note avec moult détails les moindres dits et gestes des *khouans*, ce qui livre au lecteur une véritable anthropologie de la pratique. On découvre ainsi comment se forme le cercle (*ameqyas*) autour des danseurs qui accèdent à la transe. Le cheikh qui « sème le poème » (*izerreɛ asefru*) tourne dans le cercle pour « avoir l'œil sur chacun » des candidats à la transe.

L'ouvrage contient une somme considérable de 203 poèmes, dont on découvre parfois l'auteur. Partant de témoignages de *khouans*, à l'instar d'Abdelhamid Ou-Lmouhoub Mehhal, l'auteur livre au lecteur maints éléments qui retracent le cheminement de certains maîtres, comme Lḥağ Saɛid ibeḥriyen et de leurs disciples, et dévoilent leur répertoire poétique.

Abordant la question de la structure des chants, Mahfoufi note qu'ils commencent par une formule d'ouverture (*lmebdi*) et se concluent par une formule de clôture, en général une formule de prière incluant l'auditeur présent lors de la performance. Entre elles se déploient refrains et strophes, les premiers opérant comme des formules de transition, pour séparer les secondes.

À propos de la réception des chants, Mahfoufi note leur pouvoir thérapeutique. À l'effet de la transe, s'ajoute celui d'émouvoir et de faire pleurer l'auditoire, le chant servant souvent d'exorcisme à plus d'un. L'auteur rapporte qu'il arrive que les chants fassent émouvoir l'auditoire jusqu'aux larmes, ce qui contraint les *khouans* à effectuer une trêve ou même à arrêter leur performance.

Outre les illustrations (photos de cérémonies religieuses, de *khouans*, des extraits de manuscrits en caractères arabes), l'auteur fournit en annexe toute la terminologie relative à la pratique des chants soufis (*lḥelqa*, *lmudawala*...), ce qui facilite la tâche au lecteur qui les découvre.

Même si la transcription phonétique peut exiger du temps à déchiffrer (l'auteur s'en explique) – notamment pour le lecteur habitué à la notation usuelle du berbère – on ne peut que souligner l'effort colossal de l'auteur qui non seulement fournit une riche documentation, mais livre la description et l'analyse de la matière poétique en kabyle. Son ouvrage, qui met en lumière les pratiques et les savoirs des *khouans* de Kabylie, mérite amplement de figurer parmi les ouvrages incontournables, à côté de *Poèmes kabyles anciens* ou encore *Cheikh Mohand a dit* de Mouloud Mammeri.

Amar Améziane
INALCO – Paris

Contributeurs

Stefania Acampora est professeure de FLE et enseignante contractuelle de langue française à l'Université L'Orientale de Naples (Italie). Ses centres d'intérêt actuels se concentrent sur l'analyse syntaxique et le thème de l'altérité dans les œuvres de Marie Ndiaye. Parmi ses publications, on mentionnera : « Que savez-vous de Providence ? Silences, mensonges et vérités improbables dans le théâtre de Marie Ndiaye » (2016) ; « Ladivine: trois identités en errance » (2016).

Mahmoud Amaoui est actuellement maître de conférences au Département de Langue et Culture Amazighes de l'Université de Bejaia (Algérie). Outre les questions de syntaxe et de sémantique, il s'intéresse à deux domaines de la linguistique berbère : l'histoire de la langue (le processus historique d'outillage des langues berbères par des grammaires et des dictionnaires ainsi que leur représentation graphique en caractères latins) et l'aménagement linguistique (la terminologie et la standardisation de l'écriture). En plus de nombreux articles, il a soutenu une thèse sur la grammatisation du kabyle. Il est aussi membre de la Société d'Histoire et d'Épistémologie des Sciences du Langage (SHESL) et rédacteur de notices de « grammaires berbères » pour le compte du site Corpus de Textes Linguistiques Fondamentaux (CTLF).

Solofohery N. Andrianiaina est rattaché à l'École Doctorale en Sciences Humaines et Sociales de Université d'Antananarivo (Madagascar). Son activité de recherche concerne tout d'abord l'approche interculturelle en didactique des langues. En 2017, au congrès ARIC (Association Internationale pour la Recherche Interculturelle) il a présenté une partie de ses résultats d'enquête, évaluant la valeur interculturelle et propédeutique de l'enseignement de l'espéranto. Depuis 2019, il donne des cours d'initiation à la sociolinguistique à l'Université d'Antananarivo. Ayant toujours le contexte plurilingue comme toile de fond, il entame en 2020 une thèse sur la mise-en-mots de l'environnement à Antananarivo.

Addi Bagri est professeur agrégé de français, titulaire d'un doctorat en stylistique à l'Université Chouaib Doukkali à El Jadida au Maroc. Après une expérience de dix ans en tant que professeur de français dans les classes du collège et du lycée, il rejoint les centres de formation des enseignants du primaire d'abord puis du lycée. Actuellement, il enseigne la grammaire et la didactique au centre de préparation à l'agrégation à Marrakech. Il s'intéresse à la stylistique de la poésie amazighe traditionnelle.

Mostafa Ben Abbas est professeur de l'enseignement supérieur de linguistique française et linguistique générale à l'Université Mohamed Premier-Oujda (Maroc) où il est membre du Laboratoire Langue, Culture et Communication. Il a obtenu son doctorat à l'Université Sidi Mohamed Ben Abdellah, Fès. Parmi les communications données à l'occasion de manifestations scientifiques, il y a lieu de citer : « Tâches lexicographiques et parti pris du lexicographe » (2021) ; « Emprunts et stratégies d'intégration linguistique » (2019) ; « Identité amazighe entre assimilation et persistance : le cas du parler amazigh de Figuig » (2017) ; « L'exemple illustratif comme élément essentiel de la microstructure d'un dictionnaire monolingue » (2017).

Farid Benmokhtar est enseignant de langues et de cultures berbères à l'université Paris 8 (France). Il est l'auteur, entre autres, du livre *Le code switching en Kabylie, analyse du phénomène de mélange de langues* publié en 2013 aux Éditions L'Harmattan, Paris, 224 p.

Ramdane Boukherrouf est enseignant-chercheur à l'Université Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou (Algérie) et Directeur du Laboratoire d'Aménagement et d'Enseignement de la langue Amazighe. Il a obtenu son Doctorat en cotutelle entre l'UMMTO, Algérie & l'UNIL de Lausanne en Langue et Culture Amazighes, option linguistique. Il a également obtenu l'Habilitation à Diriger des Recherches Universitaires en Langue et Culture Amazighes en 2017. Ses domaines de recherche concernent l'analyse du discours, langue et patrimoine, la dialectologie et le traitement informatique des données linguistiques.

Angela Buono enseigne les littératures francophones à l'Université de Naples L'Orientale (Italie). Spécialiste de la littérature franco-canadienne et québécoise, elle a fait partie du Conseil de Direction de l'Association Italienne d'Études Canadiennes (AISC). Elle a écrit des articles et prononcé plusieurs communications sur l'œuvre de Hédi Bouraoui, de Marie-Claire Blais et sur les écritures migrantes. Ses intérêts de recherche portent actuellement sur les littératures des Premières Nations du Québec et sur les nouvelles approches critiques des littératures émergentes.

Maria Cerullo est docteur ès lettres de l'Université d'Angers, enseigne la langue française à l'Université de Naples L'Orientale. Ses recherches portent sur la didactique de la langue française, le roman du XIXe siècle, la pragmatique lexiculturelle et les aspects linguistiques et sociolinguistiques du roman maghrébin d'expression française, domaines dans lesquels elle a publié plusieurs articles. En 2016, elle a publié une monographie sur Alphonse Daudet : *Alphonse Daudet romancier de la famille*, Collection « La rose des vents », Paris, L'Harmattan, 289 p.

Moussa Diene est titulaire d'un doctorat de l'Université Cheikh Anta Diop (Sénégal). Chercheur invité puis assistant à l'enseignement au Département de Français de l'Université d'Ottawa, ses domaines de recherche sont la sociolinguistique et la traductologie. Auteur de quelques articles parus dans des revues et ouvrages collectifs, il s'intéresse aux pratiques glottopolitiques et traductives concernant la paire de langues

wolof-français. Outre la codirection de l'ouvrage *Thione Seck, un patrimoine culturel sénégalais : éducation, musique et culture*, Diène est l'auteur d'une étude diachronique et critique de la traduction littéraire wolof-français.

Mamadou Dramé est professeur titulaire à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal). Il a publié plusieurs travaux portant notamment sur les cultures urbaines liées au langage (poésie, rap, slam, hip-hop). Il est assesseur (vice-doyen) de la FASTEF. Son dernier livre s'intitule *Parlez-vous hip hop ? Langage de la rue et transgression langagière dans le hip hop au Sénégal*, paru en 2019.

Mustapha El Adak est professeur de l'enseignement supérieur, chercheur en linguistique et littérature amazighes à l'Université d'Oujda (Maroc). Il a dirigé *Les études linguistiques et littéraires amazighes : quelles tendances au cours des deux dernières décennies ?* FLSH, Oujda, 2020, Mélanges en hommage à C. Kaddour. Il est co-auteur avec A. Bounfour - A. Ameziane, de l'*Anthologie de la poésie berbère traditionnelle*, L'Harmattan, 2010. Il est aussi auteur de plusieurs articles en linguistique et littérature amazighes.

Charifa Eddahani est professeure habilitée au Département de langue et littérature italiennes à l'Université « Mohammed V » de Rabat (Maroc). Elle a obtenu une Licence et un Master en Linguistique et Didactique des Langues à l'Université d'Urbino (Italie). Elle a ensuite obtenu son Doctorat en Didactique de l'italien LE à l'Université Mohammed V de Rabat en 2017. Actuellement, elle enseigne la linguistique générale, l'introduction à la linguistique, la grammaire et la méthodologie. Ses domaines de recherche incluent la sociolinguistique, la psychologie sociale appliquée à l'apprentissage des langues étrangères et la didactique de l'italien LE. Ses derniers travaux portent sur l'e-learning et sur les interférences linguistiques des étudiants marocains.

Kaoutar El Amri est professeur-chercheur à l'Institut des Études Hispano-Lusophones, Université Mohammed V de Rabat (Maroc). Elle est co-responsable de la Chaire « Graciela Hierro » de l'Université Mohammed V de Rabat (en collaboration avec l'Université Nationale Autonome du Mexique), et membre de l'Équipe Pluridisciplinaire de Recherche sur le Monde Hispanique et Lusophone (EPIhl) et Membre des réseaux internationaux de terminologie RITerm et REALITER. Ses axes de recherche en linguistique portent sur la terminologie, la lexicologie, la lexicographie, la dictionnairique, la traduction, le legs andalous et le patrimoine partagé.

Moha Ennaji est écrivain et professeur-chercheur affilié à l'Université de Fès (Maroc). En plus de sa carrière universitaire, il est président-fondateur de l'Institut International des Langues et Cultures et directeur du festival de la culture amazighe de Fès. Ses domaines de recherche sont les études linguistiques et culturelles en Afrique du Nord, le genre, l'éducation, et la migration. Ses ouvrages les plus récents sont : *Managing Cultural Diversity in the Mediterranean Region* (2020, Cambridge Scholars Publishing) ; *L'olivier de la sagesse* (2017, éditions Karthala) ; *Multiculturalism and Democracy in North Africa* (2014, Londres, Routledge), *A Grammar of Amazigh* (2004, University of Fès Publications

in co-authorship with Fatima Sadiqi), *La langue amazighe dans l'éducation et les médias* (2013, Publications of the South North Centre).

Alessandra Ferraro est professeure de Littérature française et Littératures francophones à l'Université d'Udine (Italie). Co-fondatrice du Centro di Cultura Canadese et du Centro Internazionale di Ricerca sulle Letterature Migranti, elle co-dirige la revue *Oltreoceano. Rivista sulle migrazioni* (Udine), fait partie du Comité éditorial d'*Italian Canadiana* (Toronto) et du Comité Scientifique de *Ponti. Ponts. Langues, littératures, civilisations des Pays francophones* (Milan). Auteure du volume *Écriture migrante et translinguisme au Québec*, La Toletta, Venise, 2014. Parmi ses ouvrages : *L'autotraduction littéraire : perspectives théoriques* avec Rainier Grutman, Classiques Garnier, Paris, 2016 et *Marie de l'Incarnation, La Relation de 1654. Postface, chronologie et bibliographie,* Boréal, Montréal, 2016. Elle dirige avec É. Nardout-Lafarge la collection « Littérature québécoise » aux éditions Classiques Garnier (Paris).

Rachid Iseksioui est professeur à l'Université Cadi Ayyad, Marrakech (Maroc). Il a participé à de nombreux colloques nationaux et internationaux. À son actif, l'ouvrage *La proposition complétive en amazighe : approche comparative*, publié aux EUE, 2015 ; la contribution dans un ouvrage collectif : « Remarques sur le fonctionnement de quelques aspects du système énonciatif » ; dans un dossier thématique « Approche des faits de langue et de discours en amazighe, entre linguistique et littérature », Laboratoire Langue, Littérature, Imaginaire et Esthétique, Université Sidi Mohamed Ben Abdellah.

Stéphane Kaludi Ndondji est doyen de la faculté des Lettres et Sciences humaines à l'Université Protestante de Lubumbashi, professeur associé à l'Université de Lubumbashi (RDC). Titulaire d'un doctorat en Langues et Affaires et doctorant à l'Université de Lubumbashi, il a participé à plusieurs colloques et journées scientifiques (entre autres à Université de Naples L'Orientale, sur la *Lexicalisation de l'onomastique commerciale*, à l'Université Paris 8, sur les *Medias et réseaux sociaux* numériques et à l'Université de Craiova sur les clichés et stéréotypes.). Polyglotte et enseignant des langues et cultures italiennes et espagnoles, ses recherches s'inscrivent en onomastique commerciale et en lexiculture.

Dina Laghmari est professeure d'italien depuis 2011 à la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Aïn Chock-Casablanca (Maroc). Elle est membre permanent du Laboratoire des Sciences Islamiques et Humaines et leur rôle dans le développement civilisationnel de l'Université Hassan II de Casablanca. Elle a obtenu sa Licence et son Master en Italie à l'Université pour étrangers de Sienne en Sciences Linguistiques pour la communication interculturelle et un doctorat en 2018 en Didactique de l'italien LE à l'Université Mohammed V de Rabat. Dans ses activités de recherche et d'enseignement, elle s'est notamment occupée de linguistique appliquée, de sociolinguistique, d'enseignement et apprentissage des langues étrangères et de la traduction de documents techniques de l'italien vers le français et de l'italien vers l'arabe et vice versa. Ses travaux actuels se focalisent sur l'e-Learning et l'interlangue des étudiants marocains.

Diane Lufunda Matedi est titulaire d'un diplôme d'études approfondies en Langues et Affaires et d'un Master en sciences du langage. Elle est actuellement chef des travaux et chercheure à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Lubumbashi en RDC, elle oriente ses recherches en pragmatique et analyse du discours publicitaire et du multilinguisme. Doctorante en lettres, elle a participé à quelques colloques et récemment à l'école d'été de Brulau de Lausanne édition 2021, elle est passionnée d'audio-visuel précisément de spots publicitaires.

Daniela Merolla est professeure de Littérature et Art berbères à l'INALCO de Paris (France) et auteur de très nombreuses publications sur les genres oraux, écrits et multimédia berbères au Maghreb et dans la diaspora amazighe en Europe. Parmi ses publications : *De l'art de la narration tamazight / berbère. Deux cents ans de collecte et de recherche dans les études littéraire berbères*, Éditions Peeters, Paris-Louvain, 2006 [2007] ; I. Brinkman – D. Merolla, 'Space, time, and culture on African/diaspora websites', *Journal of African Cultural Studies*, 32, 1; 2019, 7-23 ; D. Merolla, *et alii, Les cinémas berbères. De la méconnaissance aux festivals internationaux,* Karthala, Paris 2020 ; D. Merolla, 'Amazigh/Berber Literature and "Literary Space". A contested minority situation in (North) African literatures', in T. Ojaide – J. Ashuntantang, *Routledge Handbook of Minority Discourses in African Literature,* Routledge, Londres-New York, 2020, 27-47.

Moussa Imarazene est professeur en langue et culture amazighes à l'Université Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou (Algérie). Il a été plusieurs fois responsable administratif et scientifique. Il est auteur de plusieurs publications en tamazight, en français et en arabe, dont huit ouvrages et quelques dizaines d'articles notamment en linguistique, en rhétorique, en sémantique, en lexicologie et en littérature.

Georges Mulumbwa Mutambwa est docteur en Langues et Lettres de l'Université Libre de Bruxelles. Actuellement, il est professeur de sociolinguistique, psycholinguistique et swahili à l'Université de Lubumbashi, en République Démocratique du Congo. Il a participé aux projets ANR (France) sur le swahili et IFADEM (AUF/OIF) pour l'enseignement du et en français. Il a également pris part à diverses recherches socio-anthropologiques avec les universités belges, privilégiant des entrées lexicales en langues congolaises.

Njoud Jaddad est actuellement doctorante à L.E.R.I.C. (Laboratoire d'Études et de Recherches sur l'Interculturel) de la Faculté des sciences humaines et sociales de l'Université Chouaib Doukkali à Eljadida (Maroc). Elle est également chef monteuse cinématographique et formatrice en audiovisuel.

Daniela Puolato est maître de conférences en Langue et Traduction – Langue française à l'Université de Naples « Federico II » (Italie). Elle a travaillé en tant qu'assistante chargée de cours auprès du *Romanisches Seminar* de Zurich. Elle a publié trois ouvrages et plusieurs articles dans les domaines de la linguistique et de la sociolinguistique (en synchronie et en diachronie), portant notamment sur les situations de contact de langues,

sur les représentations sociales des langues, sur les langues en danger et sur les contextes de francophonie en Italie (Vallée d'Aoste, minorités francoprovençales des Pouilles).

Antonietta Rauccio est professeure de FLE et enseignante contractuelle de langue française à l'Université L'Orientale de Naples (Italie). Ses recherches portent notamment sur le traitement lexicographique et la terminologie des armées, mais elle a également publié des articles concernant la poétique de Baudelaire. Parmi ses publications, on mentionnera « L'argot des casernes dans les dictionnaires italiens et français » (2010), « L'héritage lexicographique du mot *uniforme* » (2016), **«** L'imperfection des émotions chez Baudelaire » (2017), **«** Les uniformes à l'époque de Murat » (2018).

Tijani Saadani est titulaire d'un doctorat en littérature comparée, et actuellement enseignant-chercheur à l'École Supérieure de Technologie de Khénifra (Maroc). Spécialiste de la littérature maghrébine d'expression française, ses travaux sont centrés essentiellement sur les œuvres de Kateb Yacine et Mohamed Khaïr-Eddine. Le cinéma demeure l'un de ses plus importants centres d'intérêt. Il a participé à différents colloques portant sur la cinématographie, notamment les différentes éditions du colloque international organisé annuellement par la Faculté Polydisciplinaire de Warzazat, et aussi à différents événements scientifiques similaires tenus à Marrakech, à Agadir ou à Khénifra. Il a contribué à plusieurs ouvrages collectifs avec des articles portant sur des thématiques liées au cinéma, et plus particulièrement au cinéma marocain.

Carmen Saggiomo est professeure de langue et traduction françaises au sein du Département de Sciences Politiques de l'Université de la Campanie *Luigi Vanvitelli* (Italie). Ses recherches portent sur la théorie et la critique de la traduction, sur les études terminologiques et lexicographiques (avec une référence particulière au droit et à la politique) et sur le rapport entre la langue française et les institutions dans leur développement historique. Elle a fondé et codirige la Collection *Un coup de dés*. *Cahier de culture française, francophone et maghrébine*, qui en est maintenant à son onzième volume (La Renaissance, Paris).

Radia Sami est rattachée au LERIC (Laboratoire d'Études et de Recherches sur l'Interculturel) de l'Université Chouaïb Doukkali, El Jadida, Maroc, en cotutelle avec l'INALCO (l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales), Paris, France et au CESSMA (Centre d'Études en Sciences Sociales sur les Mondes Africains, Américains et Asiatiques). Elle prépare une thèse intitulée *Transmission intergénérationnelle de la variante tachelhit de l'amazighe au Maroc et chez la diaspora en France. Étude de cas auprès des familles dans la région de Souss et en Ile-de-France.*

Valeria Sperti est professeure des universités de littératures française et francophone à l'Université de Naples « Federico II » (Italie). Ses recherches concernent la culture et les littératures francophones, en particulier les écrivains « déplacés » et la recherche identitaire et linguistique dans les romans d'auteurs contemporains francophones de naissance ou de

choix, les écrivaines et la mémoire coloniale mais également la littérature française des XXe et XXIe siècles et la théorie de la littérature.

Emilia Surmonte est maître de conférences de Langue et de Littérature Françaises à l'Université de la Basilicate (Italie). Ses domaines de recherche portent sur la littérature contemporaine et sur la langue de la sensorialité. Elle étudie depuis longtemps l'œuvre d'Henry Bauchau, à laquelle elle a consacré une monographie et de nombreux articles. Traductrice des *Géorgiques* de Claude Simon en italien, a écrit de nombreux articles littéraires et linguistico-culturels, dont certains consacrés notamment aux œuvres de Marguerite Yourcenar, Claude Simon, Madeleine Bourdouxhe, Philippe Vilain, Éric-Emmanuel Schmitt. Ses recherches portent aussi sur la relation entre littérature et roman graphique français et francophone.

Ameni Tlili rattachée à l'École Nationale Supérieure de Lyon/Laboratoire ICAR, est docteure en sociolinguistique de l'Université de Rouen-Normandie, a soutenu une thèse intitulée *Anomie et culture écrite : enquête d'ethnographie linguistique sur le rapport entre la Révolution de 2011 en Tunisie et le dire-écrire des jeunes Tunisiens sur Facebook*. Elle s'intéresse à l'ethnographie de la communication et travaille sur la langue in situ, notamment dans les réseaux sociaux.

Paola Viviani est professeure de Langue et Littérature arabes au sein du Département de Sciences Politiques de l'Université de la Campanie *Luigi Vanvitelli* (Italie). Elle a écrit de nombreux essais sur la littérature arabe contemporaine. Elle a également traduit en italien des nouvelles et des romans d'auteurs marocains (Binsālim Ḥimmīsh et Muḥammad al-Ash'arī), égyptiens, d'Arabie Saoudite, des Émirats arabes unis et du Yémen. Elle a également traduit *Fī al-shi'r al-jāhilī* (1926) en italien (2020).

Tassadit Yacine est directrice d'études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) et membre du laboratoire d'Anthropologie sociale du Collège de France. Elle dirige la revue d'études berbères *Awal* (« La parole ») qu'elle a fondée en 1985 à Paris avec l'écrivain et anthropologue algérien Mouloud Mammeri et avec le soutien du sociologue Pierre Bourdieu. En 2012, l'un de ses livres, *Chacal ou la ruse des dominés* a inspiré la pièce *Chacal. La fable de l'exil* du dramaturge Jérémy Beschon. Parmi les nombreuses publications, les plus récentes on cite : *Femmes berbères de part et d'autre de la Méditerranée : domination, subjectivité et subversion symbolique*, Édition du Croquant, 2018, *Germaine Tillon, une ethnologue engagée*, Non Lieu, Paris, 2019.

IL TORCOLIERE • Officine Grafico-Editoriali d'Ateneo
Università di Napoli L'Orientale
finito di stampare nel mese di dicembre 2023

Le français, qui est entré et s'est répandu en Afrique en tant que langue des colonisateurs, participe aujourd'hui de la mosaïque linguistico-culturelle de ce continent. Du Maghreb, où il coexiste avec le berbère, les arabes dialectaux et l'arabe classique, à l'Afrique subsaharienne, où il est l'une des langues véhiculaires (avec le haoussa, le mandingue, le swahili et les autres langues européennes d'héritage colonial), le français, et avec lui la culture française et francophone, est aujourd'hui en contact quotidien avec une grande variété de langues et de cultures. Il ne s'agit pas de dresser un état des lieux de la vitalité ou du déclin du français en Afrique, mais plutôt d'observer et d'interroger les « interférences » du français dans les domaines d'activités où la langue est en jeu, dans un contexte dynamique d'émancipation, d'hybridité, d'appropriation et de renouvellement identitaires à toutes les échelles.

Le volume *Interférences linguistiques et culturelles françaises en Afrique* est le fruit des Journées d'études internationales organisées par l'Université de Naples L'Orientale, du 11 au 13 novembre 2021, recueillant 27 articles. Dans l'esprit propre à cette université, dont la vocation profonde a toujours été le dialogue interlinguistique et interculturel, ces journées ont permis de mettre en commun des travaux sur les formes contemporaines d'interférences culturelles et linguistiques françaises en Afrique, et en particulier dans le monde berbère.

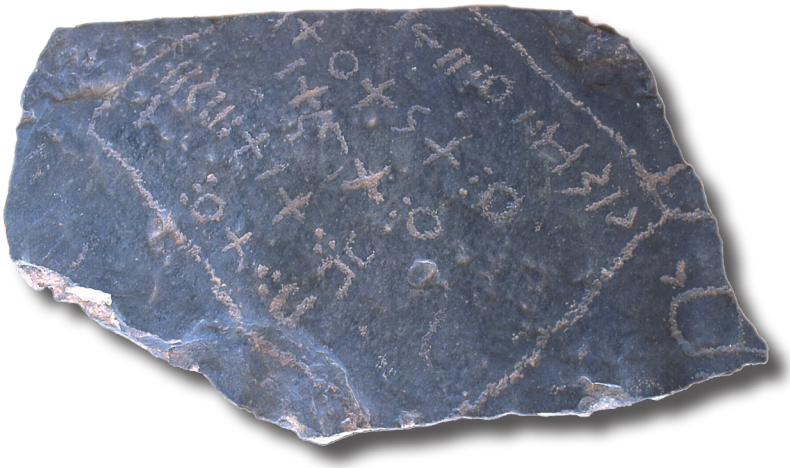
Mots-clés : interférences culturelles, contact linguistique, multilinguisme, éducation, littérature, sociolinguistique, français en Afrique, études berbères, études africaines

Anna Maria Di Tolla est professeure des universités de Langue, Littérature amazighe et Histoire contemporaine de l'Afrique amazighophone à l'Université de Naples L'Orientale (UniOR). Ses domaines de recherche portent sur la littérature orale et l'histoire amazighe. Avec l'enseignement de la langue amazighe, elle est auteur ou coautrice des traductions de grammaires berbères inexistantes en italien (kabyle et tachelhit) et elle est co-autrice de la *Grammatica di berbero nefusi. Fonetica, morfologia e cenni di sintassi. Testi - Esercizi - Vocabolario*, Hoepli, Milano 2020. Elle est directrice de la Série *Quaderni di Studi berberi e libico-berberi* et présidente du Centro d'Études Berbères/Amazighes de l'UniOR.

Flavia Aiello est professeure associée de Langue et Littérature Swahili à l'université de Naples L'Orientale. Elle est l'auteure de nombreuses publications sur la langue et la littérature swahili, ainsi que de traductions littéraires, et a collaboré à plusieurs projets transdisciplinaires sur l'Afrique contemporaine, dont le PRIN 2017-20 « Mobilité-stabilisation. Représentations congolaises et dynamiques sociales, au Congo et dans l'espace global », coordonné par le Prof. R. Giordano (Univ. de Calabre).

Maria Centrella est professeure associée de Langue et Linguistique françaises à l'Université de Naples L'Orientale. Ses recherches portent sur la lexicologie et la lexicographie, la terminologie et l'analyse du discours. Parmi ses publications : *François Malaval, mystique du XVIIe siècle. Ethos et construction argumentative dans la Lettre de M. Malaval à M. l'abbé de Foresta-Colongue* (2023), *Marine Le Pen en 140 caractères* (2020), *Le vocabulaire de l'informatique : de la norme à l'usage* (2012).

Sarah N. Pinto est enseignante-chercheuse de langue et linguistique française à l'Université de Naples L'Orientale, où elle enseigne la syntaxe et l'analyse du discours. Elle travaille principalement sur l'étude morphosyntaxique de lexique de spécialité (photographie, biologie, environnement) et dans le cadre de la linguistique appliquée (métalexicographie, terminologie, didactique). Ses recherches plus récentes portent sur le genre textuel des textes de chanson, en particulier sur le rap, dans une approche linguistico-pragmatique.



ISBN 978-88-6719-292-2 ISSN 2283-5636