

L'arabe marocain en "sous-France" - Statuts sociolinguistique et culturel des personnes issues de l'immigration marocaine.

ABOURAHIM BOUAISSI Maha

LACNAD
INALCO

Le gouvernement français décida, en 1992, de s'inscrire dans un monolinguisme officiel en considérant la langue française comme étant LA langue de la République¹. Cette "illusion du communisme linguistique" (Bourdieu 1982 : 24) ne peut aider à vivre pleinement son bilinguisme et sa bi-culturalité en France. Néanmoins, avec la signature, en 1999, de la Charte européenne des langues régionales et minoritaires, la France a fini par reconnaître les autres langues pratiquées sur son territoire. Cette reconnaissance "sur papier", que la plupart des gens ignorent, est-elle suffisante pour faire perdurer la pratique de l'arabe marocain en France? Le type de bilinguisme arabe marocain/français n'est-il pas amené à disparaître au fil des générations? Je tenterai, dans les quelques pages qui suivront, de répondre brièvement à ces questions et résumerai, ainsi, sept années de recherches dédiées à l'écriture de ma thèse.

1 Statut identitaire

L'immigré a une place plus qu'inconfortable puisque considéré comme un étranger de part et d'autre des frontières. Renégat dans son pays d'origine, parasite dans son pays d'accueil, il n'a plus vraiment d'appartenance, comme condamné à une éternelle errance identitaire. Et sa descendance, même avec tous les efforts qu'elle pourra tenter de faire, héritera de cette instabilité dans la dénomination, et par là-même, dans le statut. Le pays d'immigration l'a longtemps considéré comme un simple « passager », présent que provisoirement sur son territoire, tant que l'on peut avoir besoin de lui. Quant au pays d'origine, il voudrait l'enchaîner à sa terre en lui attribuant une nationalité permanente (à lui, mais également à sa descendance) cacheté et authentifié, de cette façon, par le sceau de l'origine et devenant « sujet » à vie, en ne le reconnaissant, cependant, jamais comme un citoyen ordinaire. Il s'agit bien d'une « allégeance perpétuelle » (Bonte, 2002 : 11) négligeant, ainsi, les choix individuels. Par conséquent, on ne sait plus si l'on doit considérer l'immigration comme « un état provisoire mais qu'on se plaît à prolonger indéfiniment ou, au contraire, s'il s'agit d'un état plus durable mais qu'on se plaît à vivre avec un intense sentiment du provisoire. » (Sayad, 1991 : 51).

Bien qu'après la fameuse « Marche des Beurs » de 1983, le gouvernement français, en créant une carte de résidence (séjour et travail) de dix ans aux immigrés, leur confère un statut moins éphémère qu'auparavant et leur attribue ainsi davantage de stabilité et de reconnaissance, on aura souvent tendance, avec les réformes consécutives des différents gouvernements de droite, à limiter leurs droits en France. Ainsi, dès 1986, les renouvellements de carte de séjour de dix ans seront restreints, et la question de l'identité fera de nouveau débat avec la suppression de l'acquisition, sans formalité, de la nationalité française à 18 ans, pour les enfants d'immigrés. En effet, ces derniers doivent alors prouver leur motivation en exprimant une demande entre 16 et 21 ans. Ce rite de passage obligatoire, d'un état à un autre, ne sert, en réalité, qu'à rappeler la différence entre ceux qui y sont soumis et le reste de la société (Bourdieu, 1982 : 58-63).

D'autres mesures visant à limiter les droits des étrangers en France seront ainsi adoptées avec la loi Pasqua de 1993, comme, par exemple, les limitations de regroupements familiaux. La vague d'attentats terroristes que connaîtra la France, en 1995, ne fera que conforter la droite dans ses décisions, répondant, ainsi, aux peurs d'une partie de la société française.

Le retour de la gauche, avec la loi Guigou de 1998, permettra de rétablir l'acquisition automatique de la nationalité française pour les enfants d'immigrés, dès 18 ans. Ces derniers peuvent même acquérir cette nationalité à partir de leur treizième année, sous les mêmes conditions qu'auparavant (justificatifs de résidence en France pendant 5 ans) et avec l'autorisation parentale pour les moins de 16 ans.

Cependant, l'acquisition automatique n'oblige pas ces jeunes à adopter la nationalité française, ils ont la possibilité de la refuser et de garder celle de leur(s) parent(s) étranger(s). D'ailleurs, cette nationalité française n'a pas de valeur symbolique pour ces générations. Ils ne se sentent pas davantage français. Pour la plupart de ces enfants qui sont nés et/ou ont grandi en France, ayant gardé jusqu'à leur majorité, voire au-delà,² la nationalité de leur(s) parent(s), l'aberration était plutôt de ne pas être français. Leurs parents leur transmettaient la nationalité d'un pays dont ils ne connaissaient que peu de choses et dans lequel ils allaient, au mieux, une fois dans l'année. Mal intégrés partout, ces nationalités représentent donc, pour les membres de cette génération, uniquement des papiers, pratiques sur le terrain, mais en aucun cas garants d'une quelconque identité.

Rappelons que, même au Maroc, la carte d'identité attribuée par ce pays est considérée, la plupart du temps, comme simplement utile, puisque même devenus français, les enfants de parents marocains ou d'origine marocaine ne peuvent se rendre au Maroc qu'avec cette carte d'identité. Il ne s'agit pas d'une double nationalité qui existe bien et qui émane d'une réelle volonté, il s'agit de cette fameuse « allégeance permanente » (Bonte, 2002 : 11) obligeant les parents et leurs descendants, même nés ailleurs et/ou ayant une autre nationalité, à être répertoriés par les autorités marocaines.

Les membres de la première ou de la deuxième génération qui ont choisi d'acquérir la nationalité française ne profitent donc pas d'un double statut et vivent au contraire cette bi-nationalité comme une « double absence » (Sayad, 1999). Ils sont méprisés aussi bien dans le pays d'origine que dans le pays d'adoption. Il n'y a « d'identité en question que l'identité dominée ou l'identité des dominants » (Sayad, 1990 : 11).

Au final, les descendants des immigrés ont réussi à définir leur identité au travers des lieux dans lesquels ils se sont construits. L'identité de la cité mise au ban, la banlieue, avec ses propres frontières, ses propres règles, et son propre langage. Le seul lieu où l'on arrive à se sentir un peu chez soi. L'expression « zone de non droit », qu'aiment utiliser certains politiciens en faisant référence au fait que les forces de l'ordre ne peuvent plus y accéder (paradoxe d'une politique qui a isolé et abandonné ces personnes pour les rendre moins visibles et moins nuisibles et qui s'étonne d'y voir, aujourd'hui, des règles internes s'y instaurer), paraît davantage appropriée pour qualifier le peu de droits dont jouit cette « France d'en bas ».

2 Statut social

Même si tous les immigrés de France ont connu la stigmatisation, comme les italiens, les polonais, les portugais ou les espagnols, celle que vivront les maghrébins suscitera davantage de débats au sein de la société française puisque leurs pratiques religieuses seraient perçues comme moins compatibles avec les principes de laïcité de la République.

L'évolution des noms donnés aux immigrés maghrébins et à leurs descendants dans la presse et les médias français démontre qu'il existe une réelle méfiance vis-à-vis de cette communauté. On passe de « travailleur immigré » à « émigré musulman » à partir de 1975.

Cette « appellation d'origine » sera également utilisée pour les générations suivantes que l'on nommera, parfois, dans les médias « immigrés de la deuxième génération », comme pour les marquer à vie du label de « l'étranger ». Cela n'avait donc pas pour seul but de signifier la différence de génération, cela permettait aussi, et surtout, de prolonger cette représentation sociale négative en repoussant toujours à plus tard leur réelle intégration.

On les appellera également « jeunes issus de l'immigration » ou « jeunes musulmans », bien que, la plupart du temps, ils ne soient pas pratiquants. Cette stigmatisation religieuse ne touche pourtant pas toutes les communautés ayant une première génération qui a immigré : on ne nomme pas, par exemple, la deuxième génération des familles issues de l'immigration vietnamienne, les « jeunes bouddhistes ».

Dans les années 2000, un cap est franchi et l'on associe maintenant « Islam » et « problème », voire « Islam » et « terrorisme ». On reliera souvent dans la presse « Islam » avec des qualificatifs visant à alarmer le français lambda. « Islam » va donc souvent de paire avec « radical », « fondamental », « fanatique », stigmatisant ainsi tout une population qui y est associée : « Comme toujours, toute l'ambiguïté repose sur le vocabulaire : « Arabes », « musulmans », « islam », « islamisme ». Quelle est la cible de l' « arabophile » Claude Imbert : « une religion débile » ou « les arabes débilisés » ? (Deltombe, 2005 : 33).

Certaines couvertures de magazines usent et abusent de titres racoleurs : « La pieuvre islamique » (La Vie), « Les émigrés sont attirés par l'Islam radical. » (Les Echos), « Faut-il avoir peur de l'Islam ? » (Le Point), « La vérité sur l'Islam en France, les musulmans et le terrorisme », « Les fous d'Allah » (L'Express), « Islamisme, peut-on arrêter la contagion ? » (Figaro Magazine), « Voile, l'école déchirée » (Libération), etc... (Stora et Temime, 2007 : 213).

On peut donc parler d'une ambiance d'islamophobie en France avec une telle manipulation médiatique caricaturant l'Islam et généralisant à toute une communauté, par ces raccourcis, les actes d'une minorité d'intégristes. L'intégration est donc difficilement envisageable dans un climat aussi tendu et l'on peut, d'ores et déjà, supposer que les nouvelles générations auront du mal à vivre en France tout en voulant garder la culture transmise par leurs parents.

3 Le statut linguistique de l'arabe marocain

L'arabe marocain n'a aucun statut officiel et est même dénigré au Maroc bien que ce soit la langue utilisée par tous les habitants du pays comme langue vernaculaire (les berbérophones de langues et de régions différentes l'utilisant également entre eux afin de communiquer).

J'utilise effectivement le mot « langue » pour désigner l'arabe marocain bien qu'il soit considéré comme un arabe dialectal. Néanmoins, comme l'explique Dominique Caubet, professeur des universités à l'INALCO et spécialiste de l'arabe marocain :

« En français, on a longtemps parlé d'arabe « dialectal » pour désigner ces langues du quotidien et les distinguer de l'arabe standard, moderne ou classique, appelé aussi « arabe littéral ». Mais le terme « dialectal » peut apparaître comme minorant et empêcher de les considérer comme des langues à part entière. » (Caubet, 2004 : 10).

Les statuts des langues sont en réalité uniquement tributaires de paramètres politiques comme l'explique Claude Hagège :

« la différence entre langue et dialecte n'est donc pas linguistique, puisque tout dialecte possède l'ensemble des caractéristiques phonétiques, morphologiques, syntaxiques et sémantiques qui définissent une langue. Cette différence est donc sociale et politique. Les langues de l'Europe occidentale, comme la plus grande partie des langues du monde, sont donc des dialectes promus par les événements historiques au statut de langues. » (Hagège, 2009 : 402-403).

Le français, langue de l'ancien colonisateur, est utilisé par une certaine élite voulant se démarquer du reste de la population. Cette élite maîtrise souvent mieux le français que l'arabe standard. Très utilisé dans les milieux professionnels, mais également dans l'enseignement supérieur (dans le domaine des sciences) et dans le monde littéraire, le français bénéficie d'un statut de langue de prestige.

L'arabe standard porte, quant à lui, une charge symbolique religieuse puisque cette langue est considérée comme une langue sacrée, assimilée à celle de Dieu à travers le Coran. Cet amalgame lui assure une place au dessus de toutes les autres langues dans les sociétés musulmanes et garantit sa protection face à d'éventuelles réformes linguistiques, créant ainsi d'inévitables désaccords entre évolutionnistes et conservateurs :

"Il n'existe pas de langue sacrée, tout comme il n'existe pas de peuple élu. A mes yeux, cette longévité est plutôt un signe d'immobilisme. (...) Les peuples arabes vivent un état de schizophrénie linguistique intenable qui se traduit au niveau des sociétés par un complexe collectif et un déchirement de tous les jours."³

Cette situation linguistique, supposant une langue prestigieuse réservée aux champs nobles (enseignement, religion, médias, littérature) et une langue vulgaire utilisée au quotidien (conversations), provoquerait cet "état de schizophrénie" chez ces locuteurs ainsi que des représentations linguistiques minorant leur langue maternelle qu'ils utilisent pourtant au quotidien. Rien de plus convainquant que des justifications religieuses, dans des sociétés aussi traditionnelles, pour se protéger de la langue du peuple.

William Marçais fut le premier à signaler la situation diglossique du monde arabe dans son rapport d'inspection générale datant de 1930 : « un idiome sémitique affligé d'une incurable diglossie. » (Marçais, 1930 : 102).

En France, tout comme au Maroc, on dévalorisera l'arabe marocain puisque cette langue sera associée à l'immigration. Une partie des descendants des immigrés rejette d'ailleurs cette langue parlée par leurs parents ou grands parents :

« Le rejet de la langue d'origine serait une constante de la "deuxième génération", du moins dans le cas des enfants de migrants nés au pays adoptif. Pour cette génération, apprendre la langue des parents, c'est se maintenir dans un statut d'"immigrés" alors qu'ils ne se définissent pas, ni se sentent comme tels. »⁴

Effectivement, l'arabe marocain n'ayant aucune valeur sur les marchés linguistiques internationaux puisque cette langue n'est ni écrite, ni officialisée, il est souvent considéré comme « inutile », pour toute personne cherchant une ascension sociale, de maîtriser cette langue.

Néanmoins, l'arabe marocain en étant représenté dans les épreuves facultatives du baccalauréat, diplôme le plus "popularisé" et donc le plus symbolique dans la société française, bénéficiait enfin d'un passage à l'écrit pour les examens et allait ainsi gagner en jalons dans les représentations sociales qui lui trouveraient enfin une "utilité". Mais le Bureau des lycées de la DESCO, incité par l'Inspection d'Arabe, en décida autrement et supprima l'épreuve en 1999 (Caubet, 2000 : 323).

Le passage à l'écrit, en 1995, pour cet examen, a certes suscité des polémiques à cause des problèmes liés à la graphie et à toutes les charges symboliques que porte un type d'écriture (arabe ou latine en l'occurrence ici) mais il a également, et surtout, soulevé le débat et ainsi permis de donner, même de façon éphémère, des "lettres de noblesse" à une langue si minorée dans les représentations des jeunes qui la pratiquent en France.

Il est vrai que l'arabe maghrébin (arabe marocain, arabe algérien, et arabe tunisien) reste enseigné en option dans certaines écoles primaires. Cet enseignement, en marge des autres disciplines, relégué aux horaires extrascolaires, peut être assimilé à un enseignement de "seconde zone" ou "folklorique". Son apprentissage serait donc inutile ou superflu :

"A l'intérieur peut-être, mais toujours à la périphérie du système, les activités touchant aux langues et cultures d'origine restent fragiles parce que perçues comme accessoires, non centrales dans le projet éducatif. Pour ceux mêmes qui y participent, elles peuvent passer pour distrayantes, voire parasites, par rapport à une concentration sur le noyau dur des matières centrales, qu'il faut travailler pour progresser académiquement et socialement." (Coste, 1989 : 175).

Evidemment, l'enseignement de l'arabe marocain en France peut également se faire au niveau supérieur, à l'INALCO, mais il ne reste accessible que pour les plus motivés voulant poursuivre des études post-bac et centralisées à Paris.

L'arabe marocain a donc perdu la possibilité de se voir "réévalué" dans les représentations sociales et linguistiques en France avec cette suppression aux épreuves du Baccalauréat, victime de son succès car faisant de l'ombre aux épreuves de l'arabe standard.

Cette politique linguistique n'a, malheureusement, pu que conforter les préjugés négatifs de la majorité des locuteurs, ou potentiels locuteurs, en arabe marocain qui ont senti qu'avec l'assujettissement de cette langue face à l'arabe standard, on méprisait leurs savoirs et leur patrimoine culturel :

"Le problème n'est pas seulement une question de graphie, qui finalement n'apparaît que comme un prétexte. Il s'agit en fait d'essayer de refuser une existence à l'arabe dialectal en dehors de l'arabe littéral, et ceci au mépris de toutes les réalités françaises, où la très grande majorité des arabophones n'ont aucune connaissance de l'arabe littéral, et possèdent cependant des langues qu'ils transmettent à leurs enfants, avec toute la culture qu'elles véhiculent. Le message délivré par cette position de refus de dialectal est que la culture familiale transmise par les parents est incomplète, puisqu'ils ne connaissent que l'arabe dialectal, et qu'il convient donc impérativement de la compléter par l'élément "noble, universel" que serait l'arabe littéral (...); de plus, cela revient à assigner des citoyens français à une identité mythique qui n'est pas la leur." (Caubet, 2000 : 324).

Une telle dépréciation de cette langue peut laisser douter de la réussite de sa transmission par les générations futures. Mais l'arabe marocain reste une langue de plaisir, une langue que ses locuteurs aiment pouvoir pratiquer parce qu'elles reflètent toute une identité, structurant la mémoire familiale, évoquant les racines que l'on ne peut oublier. Toutes les créations lexicales dont peut se targuer l'arabe marocain prouvent sa vitalité linguistique qui est d'autant plus remarquable au travers du discours métissé né au cours de sa déterritorialisation, au contact du français.

4 La pratique de l'arabe marocain : étude sociolinguistique comparée de deux familles présentant trois générations

J'ai choisi d'étudier deux types de familles aux profils sociolinguistiques distincts, familles que nous nommerons A et B, dans un souci de confidentialité. Les membres de la 1ère génération de la famille A n'ont pas été scolarisés au Maroc et ont donc emporté avec eux, uniquement l'arabe marocain dans leurs bagages linguistiques lors de leur migration, tandis que les membres de la 1ère génération de la famille B ont été scolarisés au Maroc et maîtrisaient donc l'arabe marocain, l'arabe standard, et le français, à leur arrivée en France.

La famille A :

Dans la famille A, tous les mariages contractés par les membres de la deuxième génération, et même ceux à venir, sont à caractère endogamique (Todd, 1983 : 28). En effet, ces derniers ont tous choisi des époux ou épouses issues de la communauté maroco-musulmane. Certaines femmes ont même choisi leurs maris au Maroc.

La famille A, en établissant une démarcation entre Mohammed, le fils aîné, et les autres membres de la famille, témoigne de l'inégalité qui existe dans la conception des relations entre les différents frères et sœurs.

La marque de respect, voire de crainte, octroyée au père avec lequel certains sujets de conversations sont tabous, laisse penser que la famille A est de type autoritaire (Todd, 1983 : 129), puisque la domination y est essentiellement masculine.

Aïcha et Abdelkader, membres de la première génération, ont réussi à transmettre à leurs enfants, au travers de la seule langue qu'ils parlaient à la maison, les coutumes marocaines. La pratique de la religion par tous les membres de la famille, le respect de la tradition, et le choix d'un mariage endogamique voire intra-familial (entre cousins), attestent que les membres des deuxième et troisième générations reproduisent le modèle marocain inculqué par leurs parents. D'ailleurs, même le type de famille dite « élargie », très répandu au Maroc, est reproduit dans cette famille puisque Nadia et Khadija, membres de la deuxième génération, ont vécu quelques temps avec leurs époux au sein même du foyer parental, et Fatiha vit dans le même immeuble que ses parents (elle reste ainsi à proximité immédiate de ceux-ci).

Les conversations des filles et garçons témoignent du fait que les pièces de l'habitat sont sexuées. Les garçons discutent davantage dans les chambres du foyer parental, tandis que les filles conversent dans la cuisine. Le seul territoire qui soit réellement commun et en même temps « dépenalisé », car réunissant tous les membres de la famille, est donc la salle à manger parentale, comme l'attestent tous les enregistrements des conversations qui se font, dès lors que tous les membres sont réunis, dans cette pièce. Cette délimitation des territoires correspond à celle pratiquée dans les familles traditionnelles maroco-musulmanes du Maroc.

La famille A a donc conservé tel quel le modèle importé du Maroc et peut être classée selon Grand'Maison comme une « famille traditionnelle » (1993 : 17), et selon Kellerhals et Montandon, comme une famille de type parallèle (1991 : 45). On y observe une forte différenciation des rôles et une domination affirmée de l'homme sur la femme. Hommes et femmes ne partagent que peu de territoires communs au sein du foyer, et les principes de base sont la transmission intergénérationnelle d'un patrimoine matériel et symbolique. On doit y reproduire fidèlement les mêmes schémas. Les traditions et les règles de la communauté à laquelle on appartient doivent être reproduites et ne peuvent faire l'objet de réelles modifications : "Le passé des adultes y est l'avenir de chaque génération nouvelle" (Mead, 1971 : 28). La survie et la sécurité forment les principes de ce type de famille afin de se protéger des influences de la culture dominante.

Par conséquent, les familles nucléaires formées par les membres de la deuxième génération reproduisent ce type de modèle traditionnel, respectant à la lettre les modes de vie transmis par la 1ère génération. Même si l'une des familles est monoparentale, Fatiha ayant divorcé et ayant obtenu la garde de son fils, vivant tout près de chez ses parents, et restant de cette façon sous l'autorité patriarcale, celle-ci ne déroge pas aux normes sociales de la communauté maroco-musulmane.

Toutes les pratiques culturelles ont donc réussi à être préservées en France. La seule pratique qui a dû être modifiée en fonction du contexte exogène, est celle de la langue. En effet, bien que l'arabe marocain ait été transmis par la 1ère génération (les membres de la 2^{ème} génération parlant et comprenant aisément cette langue), il a cependant dû s'adapter à son nouvel environnement linguistique, et par là-même, aux habitus (Bourdieu, 1980 : 88-89) des enfants bilingues utilisant davantage la langue dominante de la société dans laquelle ils vivent.

Ainsi, la langue transmise par la 1^{ère} génération qui devait être la même que celle utilisée au Maroc, a dû subir des modifications transgénérationnelles inhérentes à la logique du processus de l'émigration et de l'immigration. Les membres de la deuxième génération sont certes capables de communiquer en arabe marocain (la transmission a donc été réussie), ceux-ci ont néanmoins fait évoluer leur capital primaire en fonction du contexte linguistique qui les entourait.

La langue qu'ils utilisent aujourd'hui n'est donc pas celle qui a été transmise par la 1^{ère} génération mais celle qu'ils ont réussi à créer correspondant à leur identité, à savoir, une langue mixte pour une identité mixte.

Le code switching arabe marocain/français, ou français/arabe marocain, est le mode privilégié des membres de la deuxième génération de la famille A, avec une légère différence de pratique entre les aînés et les cadets. Les aînés, ayant été plus amenés à utiliser l'arabe marocain avec leurs parents durant les premiers temps de l'immigration, ont donc des *habitus* primaires dans lesquels l'arabe marocain est plus présent, contrairement aux cadets qui ont vécu avec des parents plus habitués à la pratique du français.

La deuxième génération de la famille A fait preuve d'une grande dextérité dans l'utilisation de l'arabe marocain et du français. Etant tous bilingues à pratique réciproque et ayant tous bénéficié soit d'un bilinguisme précoce consécutif (Fatiha), soit d'un bilinguisme précoce simultané (tous les autres membres), l'arabe marocain et le français font partie intégrante de tous leurs discours en milieu familial. Les aînés, plus complices avec leurs parents, usent d'un code switching équilibré avec une alternance de type libre. Ils peuvent également utiliser un code switching non équilibré avec une alternance de type insertionnel (un seul élément dans l'autre langue). En fonction du degré de compétences linguistiques des interlocuteurs, ils adaptent leurs pratiques du code switching avec un emploi plus ou moins accru de l'une ou l'autre des langues.

Mais le mode le plus utilisé entre membres de la deuxième génération reste le code switching avec une dominance du cadre morphosyntaxique français. La langue d'origine a été restructurée et par la même réappropriée afin de correspondre à la nouvelle situation de cette génération qui, même si elle tient à préserver la culture d'origine des parents, tient en même temps à se distinguer au niveau identitaire et par là-même au niveau linguistique. Dans le «they code» (Gumperz, 1982 : 66) se retrouvent donc, non seulement la langue des «Franco-français», mais également la langue des parents ou tout simplement celle des Marocains. Les deuxième et troisième générations distillent l'arabe marocain à l'intérieur d'énoncés français, utilisant ces segments linguistiques parfois comme de simples unités suprasegmentales, comme pour baliser un territoire linguistique qu'ils craignent de perdre au fil des générations. L'arabe marocain doit être présent, même s'il ne l'est qu'au niveau prosodique, afin de préserver une partie de leur identité qu'ils revendiquent fermement, malgré une intériorisation de la péjoration de cette langue, aussi bien due aux représentations linguistiques françaises que marocaines.

Tout comme Labov pouvait employer l'expression «vernaculaire noir américain» (1978 : 71) pour définir le langage utilisé par les populations noires africaines de New York, on pourrait presque, dans ce cas, parler de «beur vernaculaire» puisqu'il s'agit bien là d'une variété du français standard qui introduit quelques emprunts à l'arabe marocain traduisant le désir d'être reconnu dans la société en se démarquant de la norme, et en démontrant son appartenance à un groupe culturellement différent.

Cette question de revendication identitaire ne se pose pas pour la famille B. C'est là que reposent toutes les différences de pratiques langagières entre les deux familles. L'une étant préoccupée par la sauvegarde d'un patrimoine culturel et linguistique, l'autre n'étant préoccupée que par son intégration, voire, son assimilation en France.

La famille B :

Les membres de la 1ère génération de la famille B (Moussa et Anaya), scolarisés au Maroc et donc plus ou moins bilingues à leur arrivée en France, ont axé leur politique linguistique familiale sur la pratique d'un bilinguisme libre. Pratiquant les deux langues à la maison de façon aléatoire, les deux parents code switchaient avec leurs enfants selon leur degré de compétences respectives. La priorité était de pouvoir les aider à s'intégrer dans la société française, quitte à ce qu'ils perdent une partie de leur culture, comme l'expliquait Ahmed, membre de la 2ème génération, lors de son entretien:

« quand on pense à nos parents, ils nous ont autorisés si tu veux, ils nous donnaient l'autorité d'une certaine manière pour maîtriser la langue (...). Tu sais par le biais des études, de nous demander d'avoir une place sociale en terme d'études. Et une place sociale en France c'est, d'abord, maîtriser la langue pour pouvoir se positionner, et ça parce qu'on avait des parents qui nous ont autorisés à prendre ce que eux n'avaient pas, et eux, à perdre quelque chose. » (Abourahim, 2011 : 224).

En effet, si tous les membres de la deuxième génération peuvent être qualifiés de bilingues précoces consécutifs (comme Mina qui est l'aînée), ou simultanés (tous les autres membres), leur bilinguisme reste latent. L'aspiration à vouloir effacer tous ces stigmates identitaires a inévitablement engendré une attrition et une inhibition linguistiques dues, non seulement à l'insécurité linguistique imputable au manque de pratique, mais également aux mauvaises représentations qui entourent l'arabe marocain (que l'on envisage ce terme comme la langue ou l'individu).

Les membres de la deuxième génération de la famille B ont donc fait le choix de « museler » leur compétences en arabe marocain, voire de les enterrer, jusqu'à ce qu'aujourd'hui, plus aucun ne soit en mesure de les transmettre à la troisième génération.

En effet, aucun des membres de la deuxième génération n'utilisent l'arabe marocain avec leurs enfants, et aucun d'entre eux n'est aujourd'hui en couple avec une personne de la communauté maroco-musulmane. Les membres de la 1ère génération de la famille B n'ont donc pas été aussi strictes que ceux de la famille A pour ce qui concerne la transmission des coutumes à leurs enfants, leur laissant le choix, à l'âge adulte, des pratiques religieuses et culturelles.

Contrairement aux membres des deuxième et troisième générations de la famille A, ceux de la famille B ont donc presque tous contracté des unions exogamiques (cinq membres sur sept), et certains d'entre eux ne se reconnaissent plus au travers de l'Islam. Les traditions musulmanes sont peu suivies par les membres de la deuxième génération de cette famille, laissant souvent Moussa et Anaya seuls lors des célébrations religieuses, mais fêtant cependant Noël. Ayant soufferts enfants de cette différence culturelle à l'école, les membres de la deuxième génération ont tenu à éviter cette difficulté à leurs enfants, et leur offre la possibilité de pouvoir s'exprimer à l'école durant cette période tout autant que les autres enfants. Le but ici n'est donc pas de fêter Noël mais de réduire autant que faire se peut les différences et les traumatismes.

Les membres des deuxième et troisième générations de la famille B utilisent très rarement des segments en arabe marocain. Les expressions liées à la religion peuvent parfois être employées, tout comme ce qui relève des habitus primaires, à savoir, les noms des plats marocains ou certaines appellations.

La famille B se définirait donc davantage comme une famille moderne où les normes ne sont pas aussi respectées que dans une famille traditionnelle, comme celle que peut représenter la famille A. Elle est à caractère exogamique et égalitaire (puisque les filles ont, par exemple, eu les mêmes droits que les garçons pour les unions exogamiques et l'autorité émane aussi bien du père que de la mère).

Les familles nucléaires composées par les membres de la deuxième génération sont de type moderne, voire cocon pour Adyl et Ahmed, désireux de vouloir préserver leurs enfants de l'influence des grands parents marocains.

Effectivement, Adyl et Ahmed ont clairement fait le choix de ne pas transmettre l'arabe marocain à leurs enfants. Cette non transmission est à la fois préventive, puisqu'ils tiennent ainsi à éviter les souffrances qu'ils ont eux-mêmes connues enfants, mais également réactionnelle pour Ahmed, puisque celui-ci a voulu se débarrasser complètement de tout ce qui avait un lien avec l'Islam ou la culture musulmane.

Nadir, dans cette famille, est donc le seul des petits enfants, sur les sept qu'en compte la famille B, à comprendre l'arabe marocain et à savoir le parler, reproduisant par mimétisme tous les comportements de ses grands parents aussi bien paternels que maternels, puisqu'il est aussi le seul des petits enfants dont les deux parents soient d'origine marocaine .

Cependant, les autres petits enfants de la famille B font preuve d'une grande curiosité vis-à-vis d'une partie de leurs origines, comme le témoignent l'entretien de Daoud, ou les enregistrements de Matys.

Cette tendance prouve qu'après l'assimilation recherchée par la deuxième génération, une phase de reculturation est possible où certains des membres de la troisième génération, après une période de syncrétisation (métissage entre la culture d'origine et la nouvelle) ou d'assimilation, décident de se réapproprier le patrimoine culturel abandonné. Les grands parents auront ici un rôle primordial puisqu'ils seront les seuls à pouvoir « réparer » la brisure qui a eu lieu au niveau de la transmission générationnelle.

La pratique de l'arabe marocain dans les familles de France dépend donc des modèles familiaux, plus ceux-ci seront tournés vers le désir de l'intégration, plus ils conduiront à une conversion linguistique, voire culturelle ; plus ils seront tournés vers la sauvegarde des traditions, plus l'arabe marocain aura de chances d'être préservé. Mais en aucun cas, cette langue ne pourra être maintenue comme elle était pratiquée au Maroc. Le deuil de « la langue pure » ou de « la langue d'origine » doit être réalisé. Le code switching est aujourd'hui la seule pratique qui maintient en vie l'arabe marocain dans les familles de France, qu'elles soient traditionnelles ou modernes. Aucun mariage, ni aucune tradition, ne saurait contenir cette langue dans une imperméabilité linguistique totale. L'avenir de l'arabe marocain en France est donc conditionné par le maintien du code switching dans les familles.

Néanmoins, l'évolution des pratiques de ce code switching dans les deux familles, et plus particulièrement dans la famille A, tend à prouver que même dans les familles les plus revendicatives, la pratique de l'arabe marocain diminue. L'implacable logique de la conversion linguistique s'opérant nécessairement dans une société qui se veut aussi unilingue et qui stigmatise tous les idiomes issus de l'immigration sur son territoire, les réduisant au silence au fur et à mesure que les générations passent.

Afin de répondre à une demande de plus en plus accrue de la part des membres de la troisième génération qui cherchent à réparer les manquements de leurs aînés, mais qui cherchent également à réinvestir une part de leur identité qu'ils sentent leur échapper. Afin de réhabiliter une langue qui risque de disparaître en même temps que disparaîtront les seuls membres à pouvoir la maintenir dans les familles, à savoir la première génération, il me paraît nécessaire qu'une réelle politique linguistique soit réalisée en France en faveur de ces langues dans les établissements scolaires mais également dans les médias, comme cela a été le cas avec les dialectes régionaux qui ont aujourd'hui le vent en poupe grâce à une revalorisation culturelle.

Il ne s'agit pas de proposer une option à connotation folklorique, comme cela est le cas aujourd'hui dans les écoles primaires, réservée à la fin de la journée, afin de démotiver les plus intéressés. Il s'agit d'inclure ces langues d'origine dans le programme des langues vivantes, et ce, dès l'école primaire jusqu'au baccalauréat.

Ce n'est que par la voie de la reconnaissance de ces diversités culturelles que l'on pourra réellement régler le problème de l'intégration des générations issues de l'immigration. Plus on accordera de reconnaissance à la différence culturelle et linguistique en France, moins on aura à affronter les conflits dus à la peur de la perte identitaire chez ces communautés car tous, que ce soit dans la famille A, ou dans la famille B, ont au final une seule et même crainte qui dirige leurs comportements langagiers : ne plus être reconnus socialement.

La pratique de l'arabe marocain ne doit plus être considérée comme un frein à l'intégration ou à la promotion sociale, en France, si l'on veut que cette langue perdure en dehors des frontières du Maroc, et que la richesse linguistique dont bénéficient les enfants et petits enfants d'immigrés soit préservée. En comprenant que la construction identitaire ne peut pas faire l'impasse de l'origine, et que celle-ci peut évoluer sans pour autant s'atrophier ou nuire à celle des autres.

Je terminerai donc cet article en laissant la parole aux plus âgés, à cette première génération qui s'est trop peu exprimée en France et qui aujourd'hui, dans le regard de leurs petits enfants, voient un pan de leur culture s'émietter au travers d'une langue en voie/voix d'extinction. Cette première génération qui n'était venue que dans le but d'améliorer les conditions de vie de leur famille et qui a dû faire face à tant de mépris.

Brimés dans leur pays d'origine et dans leur pays d'accueil, leur langue et leur identité sont sans cesse remises en question, sans cesse mises en doute. Il serait peut-être temps, qu'aujourd'hui, cessent les vexations en offrant à leur descendance la possibilité d'être enfin fière de leurs origines, et par là-même de leur langue, de leur culture d'enfants ou petits enfants d'immigrés.

A travers les lignes de Tahar Ben Jelloun (1976 : 45) , j'aimerais donc rendre hommage à ces aventuriers des temps modernes qui ont navigué sur les routes en camionnette, franchissant mer et terres, bravant douanes, policiers véreux, bandits des grands chemins, et tant de politiques méprisantes. Leur présence et leur langue doivent laisser plus qu'une trace dans les mémoires de leurs petits enfants et des générations à venir :

« Je suis venu dans ton pays sur la pointe du cœur,
Expulsé du mien, un peu volontairement, beaucoup par besoin,
Je suis venu, nous sommes venus pour gagner notre vie,
Pour sauvegarder notre mort, gagner le futur de nos enfants,
L'avenir de nos ans déjà fatigués,
Gagner une postérité qui ne nous ferait pas honte. »

Références bibliographiques

- Abourahim, M. (2011). *La transmission intra-familiale de l'arabe marocain en France – Etude comparative des pratiques linguistiques déclarées et effectives de deux familles*. Dir : CAUBET, D. Thèse soutenue à l'INALCO, Paris.
- Bastienier, A. (1984). La culture des immigrés: leurs problèmes et les nôtres. GROOTAERS D. *Culture mosaïque. Approche sociologique des cultures populaires*, Bruxelles, Vie Ouvrière, pp. 149-157.
- Ben Jelloun, T. (1976). *La réclusion solitaire*. Paris : Denoël.
- Bourdieu, P. (1980). *Le Sens pratique*. Paris : Minuit.
- Bourdieu, P. (1982). *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*. Paris : Fayard.
- Bourdieu, P. (juin 1982). Les rites comme actes d'institution. *Actes de la recherche en sciences sociales, Vol. 43 Rites et fétiches*, p. 58-63.
- Boutet, J. et Vermes, G. (1987). *France pays multilingue, tome 2 : Pratique des langues en France*. Paris : L'Harmattan.

- Caubet, D. (2000) *Arabe maghrébin, langue de France : entre deux graphies*, in *Codification des langues de France*. D. Caubet, S.Chaker, J. Sibille, (éditeurs), Paris : L'Harmattan.
- Chattou, Z. Belbah, M. préface de Bonte, P. (2002). *La double nationalité en question : enjeux et motivations de la double appartenance*. Paris : Karthala.
- Coste, D. (1989). *Minorisation et majorisation en situation d'apprentissage institutionnel*, in *Minorisation linguistique et interaction*. Py, B. et Jeanneret, R. (éditeurs). Neuchâtel : Faculté des Lettres/Genève : Droz.
- Deltombe, T. (2005). *L'Islam imaginaire : la construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975-2005*. Paris : La Découverte.
- Gumperz, J. J. (1982). *Discourse strategies*. Cambridge : Cambridge Univ. Press.
- Hagège, C. (2009). *Dictionnaire amoureux des langues*. Paris : Plon.
- Kellerhals, J. et Montandon, C. (1991). *Les stratégies éducatives des familles*. Neuchâtel : Delachaux et Niestlé.
- Labov, W. (1978). *Le Parler Ordinaire*. Paris : Éditions de Minuit.
- Lacroix, B. et Grand'Maison, J. (1993). *Vive la famille*. Montréal : Fidès.
- Marçais, W. (déc. 1930). Diglossie arabe, in *L'Enseignement public*, pp. 83-110.
- Mead, M. (1971). *Le fossé des générations*. Paris : Denoël.
- Sayad, A. (1990). Les maux-à-mots de l'immigration, Entretien avec Jean Leca, in *Politix*. Vol. 3, N°12, pp. 7-24.
- Sayad, A. (1991). *L'Immigration ou les paradoxes de l'altérité*. Bruxelles : De Boeck.
- Sayad, A. (1999). *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris : Seuil.
- Stora, B. et Temime, E. (2007). *Immigrances. L'immigration en France au XXème siècle*. Paris : Hachette.
- Todd, E. (1983). *La troisième planète – Structures familiales et systèmes idéologiques*. Paris : Seuil.
- Vermeren, P. (2002). *Histoire du Maroc depuis l'indépendance*. Paris : La Découverte.

¹ Article 2 de la Constitution de la Cinquième République française.

¹ Les enfants nés au Maroc et étant arrivés en France, même très jeunes, connaîtront, pour la plupart, des difficultés à obtenir la nationalité française.

¹ S. El Shoubashy : Le Coran est sacré, mais pas la langue arabe!, in Faut-il introduire la darija dans la langue officielle du Maroc ?, J. Mdidech, juin 2010, www.lavieeco.com.

¹ J.-B. Nardi, Langues minoritaires et mémoire, [http://www.apreis.org/docs/bresil/langue.min.jbnardi_vf\(ev\).pdf](http://www.apreis.org/docs/bresil/langue.min.jbnardi_vf(ev).pdf).