

## Langues, utopies et idéologies : le cas du Maroc

Ahmed Boukous

Numéro 13-14, printemps–automne 2021

Langues et idéologies au Maghreb

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1092748ar>

DOI : <https://doi.org/10.17118/11143/19255>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Éditions de l'Université de Sherbrooke (ÉDUS)

ISSN

2369-6761 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Boukous, A. (2021). Langues, utopies et idéologies : le cas du Maroc. *Circula*, (13-14), 119–134. <https://doi.org/10.17118/11143/19255>

© Ahmed Boukous, 2022



Cet document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

**é**rudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>



**TITRE:** LANGUES, UTOPIES ET IDÉOLOGIES : LE CAS DU MAROC

**AUTEUR:** AHMED BOUKOUS, IRCAM, RABAT

**REVUE:** *CIRCULA*, NUMÉROS 13-14 : *LANGUES ET IDÉOLOGIES AU MAGHREB*

**DIRECTEUR:** FOUED LAROSSI, UNIVERSITÉ DE ROUEN NORMANDIE

**ÉDITEUR:** LES ÉDITIONS DE L'UNIVERSITÉ DE SHEBROOKE

**ANNÉE:** 2021

**PAGES:** 119 - 134

**ISSN:** 2369-6761

**URI:** [HTTP://HDL.HANDLE.NET/11143/19255](http://hdl.handle.net/11143/19255)

**DOI:** [HTTPS://DOI.ORG/10.17118/11143/19255](https://doi.org/10.17118/11143/19255)

# Langues, utopies et idéologies : le cas du Maroc

Ahmed Boukous, IRCAM, Rabat

aboukous1@gmail.com

## 1. Introduction

Le paysage linguistique marocain est marqué par une certaine diversité des langues ; aux deux langues officielles, l'arabe et l'amazighe, s'ajoutent *l'arabe marocain ou darija* et l'amazighe avec leurs différents parlers, le français et accessoirement l'espagnol, les deux langues léguées par le colonialisme. Ces différentes langues ont chacune leur histoire, système, statut et fonctions. Le contact entre les langues en présence au Maroc est séculaire, mais, évidemment, l'échange est inégal en raison de l'inégalité de statut, de valeur et de poids. Les différentes modalités du contact des langues sont attestées dans le comportement langagier des locuteurs, notamment *le code-switching*, *le code-mixing*, l'interlangue, et les différentes étapes du bilinguisme transitionnel (Moreau, 1997). L'amazighe représente la langue la plus précarisée sur le marché des langues pour des raisons intrinsèques liées aux lacunes de ses structures et des raisons extrinsèques, en rapport avec sa situation sociolinguistique. Il s'ensuit que c'est la langue la plus dépendante des autres et de l'environnement en général. L'amazighe a cependant pour lui l'affirmation de la conscience identitaire communautaire, l'officialisation de la langue depuis la Constitution de 2011, l'existence d'une institution dédiée à sa promotion, l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM), créé en 2001, et le regain de vitalité de la langue et des expressions culturelles. La variété *darija* tire sa force du fait qu'elle constitue la langue véhiculaire par excellence qui assure la communication en termes de transactions verbales informelles. Son positionnement extra-institutionnel est conforté par une mouvance sociale qui la porte, le poids de sa masse parlante, la vastitude de son répertoire et la vitalité de la culture qu'elle véhicule. Quant à l'arabe standard, sa position a toujours été forte en tant que langue de la religion musulmane et langue des institutions étatiques. Avec la politique d'arabisation de l'enseignement, de la justice et de l'administration en général, et l'existence d'un mouvement idéologique et culturel fortement implanté dans le milieu des élites urbaines, l'arabe standard renforce son statut de première langue officielle.

Enfin, parmi les langues étrangères présentes, le français continue d'occuper la position de première langue étrangère du fait des acquis du passé colonial et du présent marqué par les relations privilégiées que le Maroc entretient avec la France sur les plans économique, financier, politique, militaire et culturel et éducatif. Du fait d'une demande sociale forte, la langue de Molière est solidement

présente dans l'enseignement préscolaire, primaire, secondaire et supérieur, et dans les secteurs de l'économie moderne, notamment les services. Quant à l'espagnol, également ancienne langue coloniale, il a perdu de son poids et de sa valeur après l'indépendance du Maroc ; il est quasiment supplanté par le français dans ses fonctions de langue étrangère dans les régions anciennement occupées dans le nord et le sud du pays. Il subsiste en tant que langue enseignée dans l'éducation secondaire et langue de spécialité dans le supérieur ; la présence d'établissements privés de langue espagnole redonne de la vigueur à la langue de Cervantès. Enfin, bénéficiant de sa position dominante sur la scène internationale, l'anglais s'introduit progressivement au Maroc en tant que langue de l'éducation, dans l'enseignement secondaire et supérieur, et dans la recherche. Certains secteurs orientés vers l'international comme la finance, l'import-export, le conseil et la haute technologie font de l'anglais, en partie ou en totalité, leur langue de travail par le biais d'une nouvelle génération d'entrepreneurs, de managers et d'ingénieurs formés dans les écoles et les universités anglophones. (Boukous, 2012)

## **2. Objectif et méthode**

Dans le cadre de cette problématique générale, mon objectif est d'analyser les principales données de la situation linguistique prévalant au Maroc durant la période postindépendance, en mettant en exergue les enjeux sociolinguistiques sous-jacents à la dynamique des langues. Le cadre théorique, en construction, s'apparente à la « sociolinguistique des utopies linguistiques » tel qu'elle est ébauchée dans l'argumentaire de ce numéro. L'approche adoptée dans la description de cette dynamique est focalisée sur les rapports existants entre les langues, les utopies et les idéologies. La méthode employée est basée sur l'enquête documentaire qui m'a permis de prendre connaissance des textes de référence, notamment les dispositions de la constitution et des lois organiques en matière de politique linguistique, et certains travaux récents de « sociologie du langage » (Boukous, 2018). Quant à la démarche empruntée, elle est analytique dans le sens où elle m'a conduit à déconstruire les mécanismes et les modalités de fonctionnement du champ linguistique ; elle est aussi explicative dans la mesure où elle rend intelligibles les effets sur le champ politique et le champ social.

L'analyse avancée ici est fondée sur l'hypothèse générale suivante : dans les formations sociales où n'existe pas une culture du consensus, les choix de politique linguistique sur la base d'une conscience d'appartenance sociale ou ethnique et sur des considérations spécifiques priment sur l'équité et visent à structurer la vie sociale en agissant sur les langues en présence selon les intérêts des groupes dominants. La politique linguistique marocaine est ainsi le résultat du compromis bancal entre les séquelles de l'ère coloniale, les poncifs de l'idéologie nationaliste arabiste et la quête d'une identité amazighe sublimée. Cette identité est marquée par les ambivalences et les incohérences d'une période historique dominée par le conflit entre le discours idéologique des élites arabistes en faveur de l'arabe standard, les résistances locales en faveur de l'amazighe et la dépendance économique, culturelle et stratégique à l'égard de la France.

### 3. Politique linguistique et idéologie

La politique linguistique est généralement définie comme l'ensemble des choix qui régissent les rapports de la langue à la structure sociale ; menée surtout par l'État, elle a pour effet de créer les conditions de la promotion et de l'expansion de certaines langues et corrélativement les conditions d'obsolescence et de régression d'autres langues. Idéalement, la politique linguistique sature les niveaux constitutionnel, institutionnel et opérationnel (Roudit, 1991). Le premier, constitutionnel, se rapporte au statut des langues en présence dans une communauté donnée, tel qu'il est promulgué dans la Constitution (langue officielle, nationale, régionale, liturgique, etc.) Le niveau institutionnel concerne l'implantation des langues dans les institutions publiques (fonctions, usages, domaines, etc.), et le niveau opérationnel a trait aux ressources et aux modalités d'implémentation des langues (aménagement du corpus, standardisation, normalisation, terminologie, traduction, etc.). Les procédures d'implémentation peuvent être opérationnalisées *in vivo* ou *in vitro*. Cette diversité des modes de gestion de la politique linguistique a conduit Calvet (1996) à écrire qu'il existe plusieurs types de politiques linguistiques, étatique, institutionnelle, internationale, nationale, régionale, sectorielle, mixte, familiale, etc. Dans le présent texte, c'est la politique étatique implémentée sur le plan institutionnel qui est analysée.

La gestion de la diversité des langues se fait dans le cadre d'une politique étatique volontariste qui a privilégié la langue arabe standard depuis l'indépendance du Maroc, en 1956, à la faveur de « la politique d'arabisation » (Grandguillaume, 1983). Néanmoins, avec la Constitution de 2011, une nouvelle vision est mise en place pour assigner à l'État le rôle de veiller à la cohérence de la politique linguistique et culturelle nationale. Elle se fonde sur la reconnaissance de la diversité linguistique et culturelle, une reconnaissance qui place en tête des priorités la langue arabe, dont l'État s'engage à œuvrer à la protection et au développement ainsi qu'à la promotion de son emploi. En outre, la Constitution stipule que l'amazighe constitue une langue de l'État en tant que patrimoine commun de tous les Marocains, sans exception. La loi organique n° 26-16 définit le processus de mise en œuvre du caractère officiel de cette langue ainsi que les domaines prioritaires de sa mise en œuvre.

De même, la Constitution énonce les devoirs de l'État à l'égard des autres expressions linguistiques, notamment la préservation du hassani et la protection des parlers et des expressions culturelles. Enfin, l'État doit veiller à assurer les conditions de l'apprentissage et la maîtrise des langues étrangères les plus utilisées dans le monde « en tant qu'outils de communication, d'intégration et d'interaction avec la société du savoir et d'ouverture sur les différentes cultures et les civilisations contemporaines. » Pour couronner cette politique, la Constitution prévoit la création du *Conseil national des langues et de la culture marocaine*. La loi organique n° 04-16 précise que ledit conseil est chargé de la protection et du développement des langues arabe et amazighe et des expressions culturelles marocaines. Il regroupe l'ensemble des institutions concernées par ces domaines, à savoir l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM), l'Académie Mohammed VI de la Langue Arabe, et les instances char-

gées de la promotion du hassani, des diverses expressions linguistiques et culturelles marocaines et du développement de l'usage des langues étrangères et de la traduction.

Avec l'arsenal juridique que représentent la Constitution et les lois organiques, il appert que l'État marocain dispose désormais ainsi des mécanismes juridiques d'une politique globale et intégrée visant à gérer le paysage linguistique et culturel. Il s'agit d'une politique étagée qui définit le rôle de l'État et détermine les moyens institutionnels à mettre en œuvre dans sa réalisation. Il est évident que la réussite de cette expérience dépendra de la volonté politique de l'État, du degré d'engagement des pouvoirs législatif et exécutif et de la capacité de veille et de résilience de la société civile. L'un des effets de la politique linguistique est de distribuer « le pouvoir » des langues, certaines de ces langues seront alors investies d'un « pouvoir » effectif ; ce sont les langues qui elles-mêmes dispensent des privilèges matériels et/ou symboliques à leurs détenteurs, en termes d'accès aux secteurs socio-économiques « productifs et rentables », et aussi d'appartenance aux sphères culturelles dispensatrices de « capital culturel » à la source de la « distinction sociale » (Bourdieu, 1979). Les autres langues sont, de fait, reléguées au rang d'idiomes communs, sans prestige social, et souvent poussées à la précarité. On voit donc que l'expression « pouvoir de la langue » est une notion abstraite et métaphorique dans le sens où « la langue » n'est après tout qu'un système de signes régulé par un ensemble de règles ou de « principes universels », à la base de la génération de toutes les langues (Chomsky et McGilvray, 2012). Le « pouvoir de la langue » est également une notion concrète et socialement signifiante qui montre bien que, dans la réalité de l'économie des échanges sociaux, les langues n'ont ni la même valeur ni le même poids et, du coup, ni le même statut ni les mêmes fonctions. Aussi peut-on dire que toute langue a un pouvoir immanent potentiel, mais, réellement, ce sont les institutions *de facto*. L'État est un acteur décisif dans l'imposition de la langue dans le cadre de ses choix de politique linguistique, notamment dans l'éducation et le fonctionnement de ses institutions ; la société constitue la fabrique de « l'habitus » linguistique par le jeu de l'économie des échanges linguistiques (Bourdieu, 1982). *In fine*, les usagers ont un rôle décisif dans l'assignation « du pouvoir symbolique » à la langue par leur loyauté ou leur déloyauté à son égard, leur appropriation effective de la langue à travers les pratiques langagières, leur implication dans la création culturelle et le degré de leur engagement dans le processus de transmission de la langue aux jeunes générations.

Face à la présence de trois langues sur le marché linguistique, le législateur et le décideur se trouvent en présence de choix alternatifs et ponctuels dictés par des considérations idéologiques et des conflits conjoncturels entre les revendications de la mouvance amazighe qui aspire à l'institutionnalisation de sa langue, les tenants de « l'arabisation » qui revendiquent la prévalence de la langue arabe dans le champ politique et le champ social et les promoteurs de la francophonie.

## 4. « Amazighisme » et idéologie identitaire

Sur le plan discursif, le plaidoyer « amazighiste » (berbériste) pour l'équité linguistique se fonde sur un ensemble de notions donnant une ossature conceptuelle à « l'amazighisme » (berbérisme) en tant que formation idéologique dans laquelle occupent une position centrale des notions d'identification comme « le peuple amazighe », « le peuple autochtone », « la nation amazighe », et « tamazgha » en tant que cadre spatioculturel spécifique de la langue et de la culture amazighes dans leur singularité. Par le biais idéologique, ces idéalizations connotent un réductionnisme imaginé d'une réalité frappée du sceau de la diversité des idiomes et des expressions culturelles régionales et locales, alors même que le plaidoyer mobilisé dans le discours amazighiste est bâti sur la « défense et l'illustration » de la diversité sinon de la pluralité. Les précédentes notions connotent une conception volontariste de l'unité sinon de l'unicité de « l'amazighité » (berbérité), conçue comme un fait transnational qui concerne aussi bien les communautés amazighophones (berbérophones) du Maghreb que celles de la diaspora. La « nation amazighe » acquiert ainsi, à l'instar de toute « nation », le sens d'une communauté imaginée fondée sur le principe d'homogénéité du « peuple », du système politique et du territoire. Cette nation apparaît cependant dans les faits bien déterritorialisée et polycentrique pour reposer sur une présumée homogénéité, ce en quoi elle procède d'une approche volontariste affirmée qui occulte les effets conjugués des contingences politiques nationales et des réalités linguistiques et culturelles locales séculaires. Les revendications de la mouvance amazighiste sont à la fois politiques, culturelles, éducatives et socio-économiques. On peut les résumer ainsi :

1. La constitutionnalisation de la langue ;
2. L'adoption d'une politique linguistique et culturelle fondée sur l'équité ;
3. La reconnaissance des droits linguistiques et culturels ;
4. La revalorisation de la dimension amazighe de l'identité nationale ;
5. L'inclusion de la langue et de la culture dans le système éducatif, leur emploi dans les institutions publiques et les médias ; etc. ;
6. Le développement durable à base régionale et la redistribution égalitaire des richesses entre les régions.

« L'amazighisme » est assurément confronté à des forces qui veulent maintenir le *statu quo* et le confiner dans le statut de langue-culture minorée, des forces qui usent des armes de l'idéologie visant à délégitimer l'amazighe face à l'arabe. Dans le cadre de cette approche, la langue et la culture amazighes sont perçues comme un handicap historique, une entrave à l'insertion de la société marocaine dans le monde arabe. Aussi « l'amazighisme » est-il considéré comme une option politique relevant du passéisme sinon du tribalisme et une résurgence de la *siba*, de « l'anarchie berbère », ou encore une entrave à « l'assimilation positive » de la communauté amazighophone dans « la nation marocaine ». Au Maghreb, le rejet de « l'amazighisme » est ancré dans l'arabo-islamisme dont

l'idéologie se fonde sur le nationalisme arabe généré par les élites intellectuelles anti-occidentales et porté essentiellement par les « républiques militaires » des années 1950 aux années 1990, et après par « l'islamisme politique » que nous connaissons aujourd'hui.

La langue amazighe est perçue par l'idéologie linguistique arabiste dominante au Maghreb comme « un ramassis de patois », « une kyrielle d'idiomes vernaculaires » ; dans le meilleur des cas, l'amazighe est présenté comme un ensemble de dialectes ayant un vocabulaire pauvre et une syntaxe rudimentaire qui le rendent impropre à la communication dans une société moderne et donc inapte au progrès et au développement socio-économique. Sur le plan politique, « l'amazighisme » est considéré comme un ferment de la division nationale. La cohésion de l'État national serait mise en situation de péril par la résurgence du tribalisme amazighe. Pour le courant islamiste, l'amazighe véhiculerait le paganisme de la *jahiliya* en manifestant la résurgence de pratiques antéislamiques. Ce courant tournerait le dos à l'histoire médiévale du Maghreb qui atteste que l'islamisation et l'arabisation de « Bilad al-Barbar » (le pays des Berbères) ont été promues par les élites amazighes elles-mêmes (Ibn Khaldoun, édition de 1852). De fait, sans les enseignements dispensés par les prosélytes amazighes dans les *zaouïas* et les *médersas* de l'espace amazighophone, ni l'islam ni la langue arabe n'auraient pu pénétrer de façon durable les communautés amazighophones. Les canaux par lesquels est véhiculée cette idéologie sont nombreux. C'est d'abord le Coran qui décrète que l'arabe est la langue du prophète Mohammad et de « la communauté arabe élue de Dieu ». Ce sont également les assertions des *ultras* selon laquelle l'arabe est la langue du paradis, notamment les cheikhs et les prédicateurs du courant islamiste qui interviennent régulièrement du haut du prétoire, à travers leurs pamphlets, dans les colonnes de leurs périodiques, dans leurs blogues et dans les cassettes qu'ils diffusent, invitant instamment les Amazighes à substituer à leur langue première l'arabe classique pour mériter le statut de parfaits musulmans et ainsi mériter le salut.

La politique qui a prévalu à l'échelle des États-nations du Maghreb depuis leurs indépendances dans leur rapport à « l'amazighité » repose sur une approche négatrice de l'histoire, de la mémoire collective et de la réalité sociolinguistique et culturelle contemporaine. Pour lutter contre ce négationnisme et tenter de juguler le monopole de l'idéologie arabo-islamiste qui le sous-tend, la mouvance amazighiste adopte une stratégie de différenciation symbolique, avec des tonalités variées, en opérant quelques incursions dans le champ politique. Dans cette stratégie, « l'amazighisme » sert de pôle de cristallisation identitaire pour fonder la légitimité de « l'utopie amazighiste », une légitimité d'ordre historique, à savoir l'autochtonie des Amazighes, et une légitimité juridique, à savoir les droits linguistiques et culturels et la reconnaissance constitutionnelle du « fait amazighe ». Aujourd'hui, *de facto*, le discours amazighiste rencontre une opposition moins farouche de la part des « arabistes » avec la faillite des régimes fondés sur le nationalisme arabe en Algérie, Égypte, Iraq, Libye, Soudan, et en Syrie, qui représentait son principal soutien sur les plans politique, idéologique et financier.

L'amazighité connaît aujourd'hui une période euphorique de son histoire. C'est un constat largement partagé, à l'exception de quelques voix discordantes. Depuis le discours d'Ajdir (2001), la question amazighe relève du domaine réservé de la souveraineté, c'est-à-dire qu'elle a été placée



sous la tutelle du roi en vertu de l'article 19 de la précédente Constitution. Cela a permis de réaliser des progrès importants sur le plan politique et symbolique, et dans le domaine de la promotion de la langue et de la culture amazighes, notamment dans les secteurs vitaux de l'éducation, des médias, de l'aménagement de la langue et de la mise à niveau des expressions culturelles, cela grâce, notamment, aux réalisations de l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM). Aujourd'hui, dans le cadre de la nouvelle Constitution (2011), la cause/question amazighe devient une question incluse dans le champ des priorités nationales relevant du domaine public et régies par les dispositions constitutionnelles. Du coup, l'amazighité n'est plus prise en charge par l'État dans le cadre de l'approche tutélaire de la souveraineté et de l'application de facto du principe de discrimination positive. Dans ce nouveau contexte, la question qui taraude nombre d'observateurs est de savoir si l'amazighe gagnera au change en passant de la sphère de la souveraineté royale au domaine de la chose publique gérée par les forces politiques partisans, avec la diversité de leurs positionnements, leurs contradictions et leurs calculs. Dans ce changement de perspective et pour limiter les risques d'un retour au *statu ante*, l'engagement de la mouvance amazighe dans le champ politique devient une nécessité vitale. Or la participation politique passe par la clarification de la ligne politique, la maîtrise du jeu des alliances, du lobbying et du plaidoyer dans le fonctionnement des mécanismes de la négociation politique. Les positions alternatives concernant la participation politique amazighe pourraient être les suivantes, selon ce que permet la loi organique n° 29-11 relative aux partis politiques :

1. La participation se fera dans un ou plusieurs cadres partisans existants ;
2. La participation se fera à travers une ou plusieurs organisations autonomes sur une base nationale ou régionale ;
3. La participation se fera de manière indirecte via les organisations professionnelles et/ou les organisations de la société civile.

Dans cette optique, des questionnements s'imposent à l'analyste, notamment les suivants : la mouvance amazighiste est-elle prête à être un acteur crédible dans la vie politique et capable de soutenir la compétition avec les forces partisans ? A-t-elle développé une élite en mesure d'intervenir comme leader reconnu dans le champ sociopolitique ? A-t-elle une doctrine, un programme consensuel qui marque son positionnement dans le champ politique ? Dispose-t-elle d'une base sociale militante conséquente qui se reconnaît en elle et qui appuie son programme face aux autres mouvances ? La nature même de ces questions est éminemment politique et leur portée ne semble pas avoir d'autre alternative que l'engagement politique partisan des acteurs de « l'amazighisme », l'ère de l'idéologie platonique et celle de l'utopie naïve seraient-elles révolues ? Ce sont là des questionnements dont l'acuité met en crise la pensée et l'action amazighistes.

## 5. Idéologie et « arabisation »

Depuis la première Constitution de 1962, l'État marocain a promulgué l'arabe standard en tant que langue officielle du pays. Conformément à cette promulgation, l'arabe acquiert un statut *de jure* ayant la vertu de l'imposer d'emblée dans les institutions comme l'unique langue légitime par le moyen des appareils idéologiques d'État. La mise en œuvre de ladite promulgation s'est concrétisée dans le processus appelé « politique d'arabisation » dans le discours officiel. En vertu de cette politique, « l'arabisation » des institutions constitue l'axe majeur sur lequel s'articule la politique linguistique officielle, elle a pour objectif déclaré de faire de l'arabe standard l'unique langue de travail dans les différentes institutions publiques en lieu et place de la langue française, notamment dans le système éducatif, l'administration et les médias publics.

L'une des ambivalences de cette politique réside dans le flou entre l'objectif explicite et l'objectif implicite de « l'arabisation ». En effet, l'on se demande s'il s'agit de procéder à la substitution de l'arabe standard au français dans les institutions publiques et ainsi « réarabiser » les Marocains arabophones et leur environnement en créant les conditions de leur « indépendance culturelle » vis-à-vis de la francophonie et de la France. D'aucuns se demandent également si « la politique d'arabisation » n'a pas un objectif tacite, implicite et inavoué qui consiste à « arabiser » les Amazighes en leur imposant l'usage exclusif de la langue arabe afin d'éliminer leur langue première. L'observateur de la scène culturelle et linguistique marocaine constate que « l'arabisation » vise en fait à atteindre ces deux objectifs sans pour autant aboutir à éradiquer ni l'amazighe ni le français malgré toutes les dispositions prises par l'État à ce jour. À ce titre, trois constats peuvent être faits :

1. L'arabisation n'est appliquée que partiellement dans l'administration, l'enseignement et les médias ;
2. Le français s'emploie *de facto* comme langue de travail aussi bien dans l'enseignement supérieur que dans les secteurs de l'administration publique ainsi que dans les différents rouages du secteur privé, notamment dans les services ;
3. La politique linguistique officielle a occulté l'amazighe jusqu'à une date récente, ce qui n'a pas empêché ses locuteurs natifs de continuer à l'employer dans les sphères qui sont les siennes.

« L'arabisation » constitue une constante de cette politique, avec des temps forts marqués par le flux de la tendance islamiste représentée principalement par la présence du *Parti de la Justice et du Développement* et *l'Association Justice et Charité*. Il y a lieu ici de faire une observation : ce flux est régulièrement pondéré par l'intervention directe du roi dans les moments de crise aiguë de l'enseignement, préconisant tantôt le bilinguisme arabe-français « équilibré » et tantôt l'alternance des langues de l'enseignement technique et scientifique comme il est préconisé dans la *Vision stratégique 2015-2030* du Conseil supérieur (2015) de l'enseignement et de la recherche scientifique.

La politique linguistique officielle se résume ainsi dans « la politique d'arabisation » ; ce choix repose sur une idéologie linguistique dont nous allons examiner succinctement le dispositif argumentatif en vue de mettre en lumière les enjeux qu'elle implique. L'idéologie linguistique est essentiellement une idéologie de la légitimation, sur le modèle « défense et illustration » ; la finalité du discours de « l'arabisation » est en effet de légitimer la langue arabe en tant que langue non seulement du patrimoine arabo-musulman, mais aussi, au moins potentiellement, celle de « la modernité » telle qu'elle est conçue par les élites arabistes progressistes. On le voit, la fonction de ce discours est militante dans le sens où l'on pare l'arabe d'attributs mélioratifs dans le but de soutenir cette langue dans sa lutte contre le français considéré comme responsable de l'aliénation et de l'acculturation des bilingues. Cet effort de légitimation repose sur des arguments divers dont les principaux sont :

1. Un argument d'ordre religieux : l'arabe est la langue du Coran. Il est de ce fait sacré : c'est aussi la langue qui unit la communauté musulmane ;
2. Un argument d'ordre historique : l'arabe est la langue de l'État marocain depuis la pénétration de l'Islam au Maroc sans discontinuer. Rappelons à cet effet qu'au Moyen-Orient sous les Ottomans, l'arabe a cédé la place au turc en tant que langue institutionnelle, le Maroc étant le seul pays d'Afrique du Nord à avoir échappé à la mainmise turque ;
3. Un argument d'ordre culturel : l'arabe a une fonction de creuset linguistique et culturel. Il est le véhicule du patrimoine arabo-musulman, ce patrimoine représente le produit de l'accumulation du savoir à travers l'histoire des Arabo-musulmans ; y ont participé des élites islamiques différentes par leurs origines, leurs langues et leurs cultures (Persans, Turcs, Afghans, Amazighes, etc.), mais unies par l'usage de la langue arabe ;
4. Enfin, un argument d'ordre idéologique : l'arabe est le ciment qui solidifie les liens entre les différentes régions de la Nation arabe, qui peuvent se distinguer par la religion, les coutumes, etc., mais qui sont unifiées par la langue arabe. Cette thèse est avancée surtout par les nationalistes arabes (*baâthistes*), dont le *credo* indique que la nation arabe est une du Golfe à l'Océan, avec une langue unique et un destin éternel.

L'idéologie arabo-musulmane qui sous-tend ce discours a été celle des élites des mouvements de libération nationale au Maghreb (Grandguillaume, 1983). Dans l'ère des indépendances, cette idéologie est devenue la *doxa* indiscutable et le *credo* intangible qui ont alimenté pendant des décennies l'amazighophobie des élites arabistes – toutes tendances confondues – qui entendent imposer leur conception uniciste de l'identité nationale par le moyen des différents appareils idéologiques qu'elles monopolisent. La stratégie politique qui repose sur cette idéologie a pour objectif ultime d'édifier, progressivement à travers des intégrations régionales, « la Nation arabe » dirigée par un État supranational appelé à gérer les ressources matérielles et humaines communes à tous les pays arabes. La langue et la culture arabes seraient généralisées à cet ensemble transnational selon le slogan « La Nation arabe est une nation unique du Golfe à l'Océan avec une langue unique, une culture unique et une mission éternelle » selon le *credo* du *baâthisme*. Dans ce discours, la langue arabe est parée de tous les mythes euphoriques qui sont censés fonder sa supériorité, à savoir « la sacralité » et « la beauté ». En tant que langue du Coran, l'arabe est considéré par les ultraorthodoxes comme une

langue sacrée ; il est souvent considéré par les grammairiens idéologues comme la langue la plus logique d'entre toutes les langues, de par les capacités génératives de sa grammaire, la cohérence de ses structures morphologiques. Enfin, c'est, assure-t-on, « la plus belle langue » grâce à ses ressources lexicales, stylistiques et rhétoriques (Ouerdighi, 1993).

Il appert ainsi que l'idéologie linguistique nationaliste fait de « l'arabisation » la face culturelle de l'indépendance (Grandguillaume, 1983), c'est-à-dire que la langue de l'État marocain souverain ne peut être la langue de l'ancien colonisateur, elle ne peut donc être que l'arabe, langue du patrimoine arabo-musulman. Face à ce discours, les promoteurs de la francophonie préconisent un bilinguisme arabe-français. Dans les faits, ce bilinguisme prend la forme d'une *diglossie* dans laquelle l'arabe standard est le code de transmission de la tradition linguistique et culturelle arabe et islamique, et le français celui de l'accès à « la modernité » par l'enseignement des sciences et des techniques. Cette diglossie est cependant instable et conflictuelle, car le processus d'arabisation vise justement à assigner à l'arabe standard les fonctions qui sont les siennes *de jure*, mais que le français assure *de facto*. En définitive, « la politique d'arabisation » est plus idéologique et symbolique que pratique et efficiente (Calvet, 1987).

## **6. « La modernité » via la francophonie, utopie et idéologie**

La complexité de la constituance même de la francophonie, faite de l'imbrication d'éléments aussi variés que la langue, la culture, l'idéologie et la politique, induit des questionnements relatifs aux enjeux à l'œuvre dans le rapport de la langue française aux langues locales. Aussi interpelle-t-elle autant les acteurs que les observateurs en suscitant des réactions diverses quant à son statut, sa fonction et sa stratégie, réactions allant de l'adhésion à sa dimension linguistique à la résistance sinon au rejet du dessein idéologique. La présence de la langue française sur le marché linguistique marocain aux côtés des langues autochtones induit des effets sur les structures, les usages et les fonctions de ces langues. Cette présence constitue ainsi une donnée qui impose l'analyse des modalités de l'articulation du français sur la réalité linguistique du Maroc pour comprendre, à partir de ce cas d'espèce, dans quelle mesure improbable la francophonie peut promouvoir la diversité linguistique et culturelle. Il appert que la langue française ne peut être assimilée à une langue étrangère au même titre que l'espagnol ou l'anglais, par exemple. Elle a, en effet, un statut privilégié qui est le sien dans l'enseignement, l'éducation, la formation et les services. Au Maroc, l'importance de cette langue se reflète dans la place qui lui est dévolue dans l'enseignement fondamental et secondaire où elle est une langue étrangère obligatoire. Elle s'affirme davantage encore dans l'enseignement supérieur où le français a le statut de langue de formation dans les facultés, les écoles et les instituts scientifiques et technologiques. De ces données, il ressort que le statut de la langue française ne peut être saisi de manière statique et indifférenciée dans la mesure où il est tantôt langue première, tantôt langue seconde et tantôt langue étrangère. En effet, selon la position sociale de ses usagers, ses fonctions et ses domaines d'usage, le français peut être couramment parlé dans le milieu des élites urbaines francophones, employé de façon fonctionnelle parmi les lauréats des formations bilingues ou encore

utilisé conjoncturellement pour des besoins spécifiques. Le français est ainsi à la fois langue véhiculaire ayant une fonction transactionnelle et communicationnelle, et langue référentielle ayant dans le milieu des élites urbaines plus une fonction culturelle et intégrative que, simplement, une fonction instrumentale. Ce statut ambivalent est en soi intéressant parce qu'il place la langue française dans une position de contact, d'interaction et de compétition avec les autres langues en présence sur le marché linguistique marocain. Il génère ainsi des situations où les langues sont dans des rapports de croisement qui font qu'elles sont travaillées sur le plan structural par l'emprunt lexical, l'interférence syntaxique, le calque sémantique et rhétorique. Sur le plan de l'imaginaire linguistique, ce croisement place les schèmes culturels véhiculés par les langues dans une situation d'intersection où les topos, les motifs et les figures se déclinent au gré des créateurs (pour les concepts, v. Moreau, 1997).

Idéalement, la langue française est conçue par les idéologues de la francophonie comme un bien commun aux pays francophones. Si tel peut être le cas dans les pays d'Occident, en revanche dans les communautés du Sud, l'acquisition du français demeure l'apanage des classes et des groupes dominants. De fait, la francophonie y constitue un capital hors de portée pour les humbles. Dans un pays où le français n'est pas langue première et où par surcroît son appropriation est socialement sélective, la francophonie peut être source de clivages et d'inégalités, notamment lorsqu'elle est monopolisée par les élites. Le français devient ainsi, non plus une langue au service de la démocratisation du savoir et de la mobilité sociale, mais une langue de la domination interne. C'est que l'hypothèse de l'épanouissement par la langue française est passablement problématique, car, en tant que vecteur d'enrichissement et d'épanouissement, l'ouverture sur la francophonie fait assurément l'objet d'un investissement économique, social et psychologique qui s'inscrit dans la stratégie que les groupes dominants déploient pour gérer à leur profit les enjeux à l'œuvre dans la situation symbolique prévalant dans leur communauté. Dans une telle situation, la francophonie agit objectivement comme un outil idéologique de la dominance à la fois sur le plan vertical et sur le plan horizontal. En effet, dans ses rapports avec sa périphérie, le centre francophone impose un français aseptisé, hexagonal, débarrassé des stigmates allogènes et servant une culture impériale. Une langue et une culture centrales qui concourent objectivement à disqualifier les langues et les cultures périphériques. Au niveau de la périphérie proprement dite, la francophonie intervient comme un instrument de ségrégation départageant ceux qui ont les moyens de se l'approprier en vue de la faire fructifier et les autres, sachant qu'elle représente un capital symbolique qui assure indiscutablement la mobilité sociale, en termes d'emploi, de rémunération et de prestige. Parmi les effets pervers de cet état de fait, figure en bonne place le positionnement social des élites qui, par leur langue, leur culture, leurs valeurs, leurs aspirations et leurs représentations, détiennent le capital que confère la francophonie. Ceci génère une situation de dysharmonie dans les sociétés où des couches extraverties, servies par la francophonie, détiennent le pouvoir en créant, en quelque sorte, un colonialisme de l'intérieur. Situation singulièrement paradoxale où la francophonie, censée offrir une langue de partage, devient un instrument de départage et de clivage (Weinstein, 1990).

Il est indéniable que la langue française a introduit, à la faveur du Protectorat (entre 1912 et 1956) et durant la période postcoloniale, une donne exogène dans la dynamique de la situation sociolinguistique en se constituant en troisième pôle aux côtés du pôle amazighe et du pôle arabe. C'est pourquoi on peut dire que l'état de la situation symbolique est fonction de l'interaction de ces trois pôles ; ce trinôme est évidemment lié à la conjoncture, il se maintient dans un équilibre dont le degré de stabilité est fonction de la dynamique des trois pôles. Que l'emporte le pôle du repliement avec la tentation de la dérive identitaire, quelle que soit sa substance d'ailleurs, ou le pôle de l'extraversion imposé par la dépendance économique et l'équilibre s'en trouve rompu. En suivant de près ce qu'écrit Touzani (1988 : 79) au sujet de cet équilibre idéal, nous dirons que l'autorégulation des différents pôles devrait permettre de réussir à être politiquement maghrébin, culturellement arabo-amazighe-musulman par la voix/voie de l'arabe et de l'amazighe et économiquement méditerranéen par le truchement du français pour des raisons historiques évidentes. Telle semble être l'équation de l'interdépendance maghrébine et les fondements de son identité culturelle et linguistique. En conformité avec cette perspective, les représentations que les Marocains ont de la langue française sont des représentations de type pondéré, ainsi, tout en considérant massivement que la langue française est utile, ils n'en ont pas pour autant une représentation euphorique. Ils sont en quelque sorte favorables à l'ouverture sans toutefois tomber dans le travers de l'extraversion. Pour ainsi dire, la francophonie est conçue comme un espace de partage et d'échange dont on espère que les termes sont emprunts d'égalité et d'équité (Boukous, 2000). En tout cas, les sujets semblent se démarquer de la représentation « hexagocentriste » selon Deniau (1983) qui fait de la francophonie un idéal communautaire, de partage, une mystique et qui induit chez les francophones une attitude de grande vénération pour la langue française, laquelle possède une sorte de supériorité, par rapport à toutes les autres langues employées dans le monde. Les caractéristiques de la langue, de ses modes d'analyse et de composition expliqueraient « la qualité de la pensée française et le rayonnement culturel de la France ». Quant aux élites francophiles du Sud, elles semblent partager l'approche lyrique de Senghor (1956 : cit. 84901) : « Le français, ce sont les grands orgues les plus suaves, aux fulgurances de l'orage, et puis il est tour à tour flûte, hautbois, tam-tam... Les mots français rayonnent de mille feux comme des fusées qui éclairent notre nuit. »

Elmandjra adopte une position aux antipodes du poète de la négritude (Cheikh, Elmandjra et Touzani, 1988). Il conteste la thèse de la francophonie comme lieu symbolique de la dépendance dans l'interdépendance et comme lien de solidarité entre les pays francophones du Nord et ceux du Sud pour la sauvegarde de leurs intérêts mutuels. Pour lui, l'Occident a sa propre culture et son propre dessein ; dans le fond, ce dernier est imbu de sa supériorité économique, technique et culturelle et son rapport aux pays du Sud est basé sur la défiance et le rejet. Avant d'être économique et politique, le clivage entre le Nord et le Sud est culturel. Il soutient que la Guerre du Golfe (1990-1991), par exemple, est un révélateur de ce clivage dans la mesure où elle constitue la première « guerre civilisationnelle » qui a largement démontré que la contradiction principale se situe entre le Nord et le Sud et non entre la francophonie et l'anglophonie, car en fin de compte latinité et « anglosaxonité » se ressource dans les mêmes référents religieux, philosophiques et culturels judéo-chrétiens. Au

niveau de la contradiction secondaire qui l'oppose à l'anglophonie pour la réalisation d'intérêts économiques et stratégiques, la politique de la francophonie utilise la diffusion de la langue française et de la culture francophone comme une arme dans la lutte des puissances francophones, notamment la France, contre l'unilatéralisme américain. D'ailleurs, ainsi que l'écrit Calvet l'issue de cette guerre de tranchées est certaine, car « les armes de la culture et de la langue sont impuissantes face à celles de l'économie et de la technique » (Calvet, 1987 : 270). À ce sujet, il est significatif de voir que les francophones du Sud se départagent en deux groupes quant à savoir si le français est une langue de « la modernité » ou pas (Boukous, 2000). Cela est le signe de l'émergence d'une tendance technocratique favorable à l'anglophonie et qui soutient l'argumentation suivante : s'il faut une langue étrangère autant que ce soit la langue la plus performante, c'est-à-dire l'anglais. Cette tendance se reflète aussi dans la forte demande sociale pour l'anglais qui se manifeste par un indicateur clair : le nombre d'institutions privées qui dispensent des formations en anglais selon le modèle anglo-saxon.

## **7. Conclusion**

À travers le cas du Maroc, l'on voit combien est complexe la problématique de la relation de la langue à l'idéologie du fait de l'emprise de cette dernière en tant que système de représentation du monde et de légitimation d'un ordre socioculturel étant ou à advenir. La complexité vient également de l'imbrication/contradiction des discours alternatifs : le discours « amazighiste » qui mobilise les arguments historiques et anthropologiques en faveur de « l'identité linguistique et culturelle première », le discours arabiste nationaliste qui prône « l'indépendance culturelle et linguistique » et qui est performé dans la logosphère du référent de l'islamisme politique et le discours de la francophonie qui se pare des vertus d'une « modernité sélective » qui fait le lit de la domination. L'issue du conflit entre les trois pôles de la situation symbolique aux allégeances et référentiels différents est incertaine dans le contexte des enjeux structurants de la globalisation et des défis politiques, économiques et sociaux propres à la situation au niveau local.

## Bibliographie

- Boukous, Ahmed (2001), « Les Marocains et la langue française », *La coexistence des langues dans l'espace francophone. Approche macro-sociolinguistique*, Imprimerie de l'Indépendant, Château-Gontier, p. 13-30.
- Boukous, Ahmed (2012), *Revitalisation de l'amazighe. Enjeux et stratégies*, Rabat, Publications de l'IRCAM.
- Boukous, Ahmed (2018), *Essais de politique et d'aménagement linguistiques*, Rabat, Publications de l'IRCAM.
- Bourdieu, Pierre (1979), *La distinction : Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre (1982), *Ce que parler veut dire. Économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard.
- Calvet, Louis-Jean (1987), *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Paris, Payot.
- Calvet, Louis-Jean (1996), *Les politiques linguistiques*, Paris, Presses universitaires de France.
- Chikh, Slimane, Elmendjra, Mahdi et Touzani, Baccar (1988), *Maghreb et francophonie*, Paris, Economica.
- Chomsky, Noam et McGilvray, James (2012), *The Science of Language*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Deniau, Xavier (1983), *La francophonie*, Paris, PUF.
- Haugen, Einar (1973), *The Ecology of Language, Science and National Development Series*, Stanford, Stanford University Press.
- Elbiad, Mohamed (1985), *Sociolinguistic study of the Arabization process and its conditioning factors in Morocco, unpublished Ph. D. Thesis*, Buffalo, New York State University.
- Fishman, Joshua A. (2006), *Do not Leave your Language Alone. The Hidden Status Agendas within Corpus Planning in language Policy*, Routledge.
- Grandguillaume, Gilbert (1983), *Arabisation et politique linguistique au Maghreb*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- Ibn Khaldoun, Abou-Zeid Abd-Er-Rahman (1852), *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, trad., Alger, Imprimerie du Gouvernement.
- Léger, Jean-Marc (1986), *La francophonie : Grand dessein, grande ambiguïté*, Québec, Hurtubise HMH.
- Maureau, Marie-Louise (1997), *Sociolinguistique. Concepts de base*, Hayen, Éditions P. Mardaga.
- Ouerdighi, Abdelali (1993), *La francophonie et la politique linguistique et éducative au Maroc*, (en langue arabe), Casablanca, Najah Al Jadida.



Roduit, François (1991), « Le rôle d'une politique des langues dans le développement », *Terminologies Nouvelles*, Réseau International de Néologie et de Terminologie, p. 91-95.

Roy, Jean-Louis (1993), *La francophonie. Le projet communautaire*. Casablanca, Éditions Eddif.

Senghor, Léopold Sédar (1956), *Éthiopiennes*, Paris, Éditions du Seuil.

Weinstein, Brian (dir.) (1990), *Language Policy and Political Development*, Norwood, New Jersey, Ablex Publishing Corporation.