



TARIFIT ET SON ROLE PRIMORDIAL DANS LA CULTURE AMAZIGHE DU NORD DU MAROC

Mohamed Chtatou
SOAS, Université de Londres

Résumé

La langue amazighe dans le Rif est intrinsèquement culturelle, car elle reflète les normes et les facteurs de manière à la fois subtile et explicite. En effet, elle est une composante essentielle de la culture amazighe et joue un rôle crucial dans la façon dont les Imazighen perçoivent et comprennent le monde qui les entoure. La langue amazighe n'est pas seulement un moyen de communication, c'est aussi un réservoir de connaissances, de valeurs et de croyances qui se transmettent de génération en génération.

La langue amazighe, dans cette région, du Maroc amazigh, procure également un sentiment d'appartenance et de communauté parmi ces locuteurs. Elle facilite la socialisation et permet aux individus de participer aux pratiques sociales et culturelles de leur communauté. En outre, cette langue peut influencer la façon dont les gens pensent, perçoivent et interprètent le monde qui les entoure.

Ce travail se concentre exclusivement sur le concept de l'identité chez les Rifains *nkwath*, la notion d'appartenance au groupe, le pouvoir symbolique de la langue maternelle, la pertinence de la trinité amazighe dans sa forme des **3 T** : *tamazight* (langue amazighe), *tamount* (parenté et solidarité), et *Tamourt/tamazirt* (terre), l'histoire et la littérature orale, la culture matérielle et la place des femmes dans la communauté rifaine.

Mots clés : langue amazighe, Rif, identité, culture, sentiment d'appartenance, communauté rifaine, femmes.

Abstract

The Amazigh language in the Rif is intrinsically cultural, reflecting norms and factors both subtly and explicitly. Indeed, it is an essential component of Amazigh culture and plays a crucial role in how the Imazighen perceive and

understand the world around them. The Amazigh language is not only a means of communication, it is also a reservoir of knowledge, values and beliefs passed down from generation to generation.

The Amazigh language, in this region of Amazigh Morocco, also provides a sense of belonging and community among its speakers. It facilitates socialization and enables individuals to participate in the social and cultural practices of their community. Furthermore, this language can influence the way people think, perceive and interpret the world around them.

This work focuses exclusively on the concept of identity *nkwath* among the Rifi people, the notion of belonging to the group, the symbolic power of the mother tongue, the relevance of the Amazigh trinity in its 3-T form: *tamazight* (Amazigh language), *tamount* (kinship and solidarity), and *tamourt/tamazirt* (land), history and oral literature, material culture and the place of women in the Rif community.

Keywords: Amazigh language, Rif, identify, culture, sense of belonging, Riffian community, women.

La culture est intrinsèque à la langue

La culture est intrinsèque à la langue (Defays, 2018). La langue relate des expériences et des antécédents communs, et ces histoires, à leur tour, créent des mots spécifiques à la culture. Avez-vous déjà été dans un groupe de personnes parlant d'une expérience commune, et quelque chose est dit qui n'a pas de sens pour vous, alors que tout le monde rit? Cette plaisanterie interne vous donne l'impression d'être exclu et montre comment l'expérience partagée de la culture influe sur le sens. Comprendre les mots sans comprendre la culture peut ne pas suffire à la compréhension.

A ce propos Inès Sfar et Salah Mejri écrivent :

«On est très loin actuellement de l'époque où on ne voyait dans la langue qu'un outil de communication qui se réduit à un ensemble de signes qu'on combine selon des structures et des règles de grammaire. La vision innéiste de la langue qui réduit la compétence linguistique à un programme génétique dans lequel il n'y a aucune interférence avec le réel est également battue en brèche. On est également loin de la vision purement comportementale de la langue qui remonte à la période béhavioriste. La relation étroite entre culture et langue relève d'un consensus de plus en plus admis par les linguistes» (Sfar & Mejri, 2018 : 8).

La langue est intrinsèquement culturelle, car elle reflète les normes et les facteurs de manière à la fois subtile et explicite. Une langue peut développer des dictons qui reflètent des normes culturelles, une terminologie argotique qui reflète des tendances culturelles, ou même une syntaxe qui reflète des croyances culturelles.

Quelle est l'interaction entre la langue et la culture ? La langue est la culture et la culture est la langue. La langue et la culture entretiennent une relation complexe et homologue. La langue est étroitement liée à la culture (elles ont évolué ensemble, s'influençant l'une l'autre au cours du processus et façonnant finalement ce que signifie être humain), (Shanahan, 1997).

Permettre aux enfants d'utiliser leur langue maternelle pour s'alphabétiser n'est pas seulement lié à la préservation de l'identité culturelle. Il s'agit aussi de faciliter le processus d'apprentissage de la lecture et de l'écriture. La langue est plus que la culture. Et la culture, c'est aussi plus que la langue (Ramos-Martín, 2014).

Depuis de nombreuses années, de nombreux pédagogues africains mettent l'accent sur le fait que l'utilisation des langues africaines dans l'enseignement permet aux enfants de mieux apprendre. En 1980, Pai Obanya, alors directeur du bureau de l'UNESCO en Afrique de l'Ouest, BREDA, au Sénégal a indiqué que :

« Les pédagogues africains ont toujours pensé que le principal problème d'apprentissage de l'enfant africain était d'ordre linguistique. L'enseignement est dispensé dans une langue qui n'est pas normalement utilisée dans son environnement immédiat, une langue que ni l'apprenant ni l'enseignant ne comprennent et n'utilisent suffisamment bien » (Obanya, 1980 : 88).

Obanya n'utilise pas principalement l'argument culturel pour justifier le maintien des langues africaines. Il utilise un argument éducatif. Il s'agit pour lui de faciliter l'apprentissage, la communication entre l'enseignant et les élèves. Si le principal problème d'apprentissage de l'enfant africain est d'ordre linguistique, alors toute l'attention des décideurs africains et l'aide des donateurs occidentaux devraient être consacrées au renforcement des langues africaines en tant que langues d'enseignement.

Les concepts de langue et de culture semblent différents l'un de l'autre. La langue se concentre sur les expressions parlées et écrites,

tandis que la culture se concentre sur l'identité d'un certain groupe de personnes. Mais ces concepts sont homologues l'un à l'autre. Ils partagent tous deux les réalités, les comportements et les valeurs humaines d'un groupe spécifique de personnes (Chantal et al. 2013).

Au fur et à mesure que ces deux concepts évoluent, ils s'influencent mutuellement au point de devenir inséparables. La culture est le résultat de l'interaction entre les personnes, tandis que la langue est la manifestation culturelle d'un certain groupe de personnes. Si l'on supprime l'un des concepts, l'autre risque de ne pas survivre (Moskvitcheva et al., 2022).

En d'autres termes, la langue ne se limite pas à la transmission d'idées et de concepts. Elle est considérée comme un système symbolique qui crée et façonne des réalités. Ces réalités comprennent les identités, les perceptions et les valeurs, qui font en fait partie d'une culture (Gadet & Pêcheux, 1981).

D'autre part, la culture peut également être considérée comme un événement de communication. Par exemple, l'art transmet le message de l'artiste à son public. La danse transmet également un message au public, comme les danses rituelles des Amérindiens. L'art et la danse font partie de la culture d'un groupe de personnes et contiennent un message que ce groupe souhaite transmettre à d'autres groupes de personnes.

Le lien entre langue et culture amazighes

La langue est une composante essentielle de la culture amazighe et joue un rôle crucial dans la façon dont les Imazighen perçoivent et comprennent le monde qui les entoure. La langue amazighe n'est pas seulement un moyen de communication, c'est aussi un réservoir de connaissances, de valeurs et de croyances qui se transmettent de génération en génération partout dans Tamazgha (Boukous, 2013).

La langue amazighe permet aux gens d'exprimer leurs pensées, leurs sentiments et leurs idées, et leur offre un moyen de partager leurs expériences et leurs connaissances avec les autres. C'est par le biais de la langue que les gens sont capables de construire et de transmettre des identités et des valeurs culturelles, qui se reflètent dans la manière dont ils utilisent la langue (Nachef, 2018).

La langue amazighe procure également un sentiment d'appartenance et de communauté parmi les locuteurs de cette langue. Elle facilite la socialisation et permet aux individus de participer aux pratiques sociales et culturelles de leur communauté. En outre, la langue amazighe peut influencer la façon dont les gens pensent, perçoivent et interprètent le monde qui les entoure. Par exemple, certaines cultures ont des mots qui expriment des idées ou des concepts qui n'existent pas dans d'autres langues, ce qui montre l'importance de la langue dans la formation de la culture (Birgit 2005).

La langue amazighe est cruciale pour la culture car elle sert d'outil de communication, de réservoir de connaissances, de valeurs et de croyances, et de moyen de construire et de transmettre des identités et des valeurs culturelles (Oriol, 1979).

Le lien entre langue et culture amazighes est invétéré et profondément enraciné. L'entrelacement total de cette interconnexion entretenue s'initie dès la naissance. Le langage est utilisé pour véhiculer la culture et préserver les liens culturels (Haviland, 2001).

La relation entre langue et culture amazighes est envisagée sous trois angles opposés (Kramsch, 2012) :

- 1- La langue première peut être observée comme étant étroitement corrélée à une culture : langue et culture en tant que phénomènes indissociables ;
- 2- D'autre part, la langue et la culture sont considérées comme des phénomènes largement indépendants considérant la langue comme un moyen de communication qui peut être utilisé n'importe où, n'importe quand et dans n'importe quelle sphère d'une manière qui n'est pas liée à la culture, et ;
- 3- Entre les deux perspectives, la langue et la culture sont en partie interconnectés.

Comme l'a déclaré Sapir (1921):

« Language is a purely human and non-instinctive method of communicating ideas, emotions and desire by means of voluntarily produced symbols » (Sapir, *Ibid.* 8) [*Le langage est une méthode purement humaine et non instinctive de communication d'idées, d'émotions et de désirs au moyen de symboles produits volontairement*].

La langue fait partie de la culture et du comportement épidermique. Il est principalement admis que la tâche du langage est de mettre des pensées en mots, de communiquer des informations et d'exprimer des sentiments. La langue remplit de nombreuses autres fonctions telles que le maintien de relations sociétales amicales entre les personnes, telles que l'accueil des personnes, l'expression des besoins, etc.

Dans ce domaine d'étude on peut formuler les principales fonctions du langage sous trois aspects :

- 1- La langue est le principal véhicule de communication ;
- 2- La langue reflète à la fois la personnalité de l'individu et la culture de son histoire. En retour, cela aide à façonner à la fois la personnalité et la culture ;
- 3- La langue permet la croissance et la transmission de la culture, la continuité des sociétés, ainsi que le fonctionnement et le contrôle efficaces du groupe social.

Pertinence du parler tarifit pour la culture

Le parler tarifit est intrinsèque à l'expression de la culture dans le nord marocain amazigh (Chtatou, 1980, 1982). En tant que moyen de communication des valeurs, des croyances et des coutumes, il a une fonction sociale importante et favorise les sentiments d'identité et de solidarité de groupe. C'est le moyen par lequel la culture, ses traditions et ses valeurs partagées peuvent être transmises et préservées.

La culture est une caractéristique déterminante de l'identité d'une personne, contribuant à la façon dont elle se perçoit et dont elle perçoit les groupes auxquels elle s'identifie (Vinsonneau, 2002). La culture peut être définie au sens large comme l'ensemble des modes de vie construits par un groupe d'êtres humains et transmis d'une génération à l'autre. Chaque communauté, groupe culturel ou ethnique possède ses propres valeurs, croyances et modes de vie.

Les aspects observables de la culture, tels que la nourriture, les vêtements, les célébrations, la religion et la langue, ne constituent qu'une partie de l'héritage culturel d'une personne. Les valeurs, les coutumes et les histoires communes qui caractérisent la culture façonnent la manière dont une personne pense, se comporte et voit le monde. Un patrimoine culturel commun lie les membres d'un groupe et crée un sen-

timent d'appartenance grâce à l'acceptation de la communauté (Boukous, 2018).

Quelle est l'importance de la langue pour la culture ? S'agit-il seulement d'un véhicule ou d'autre chose ? Pour Rieks Smeets¹, c'est bien plus que cela. Elle est en effet la voix et le véhicule de la culture immatérielle :

« Lorsque l'on se demande quels sont les domaines qui font partie du patrimoine culturel immatériel, on cite presque toujours la langue, souvent aux côtés de la musique et de la danse. Pourtant, l'article 2 (1) de la Convention de 2003, qui définit le patrimoine culturel immatériel à sauvegarder, ne mentionne pas la "langue" en tant que telle. L'article parle en revanche de "pratiques, représentations et expressions, connaissances et savoir-faire [...] que les communautés, les groupes et, dans certains cas, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel". Le même paragraphe précise également que le patrimoine à sauvegarder se transmet de génération en génération, qu'il est en constante création et qu'il procure aux groupes et aux communautés un sentiment d'identité et de continuité. Or, les langues se transmettent de génération en génération, elles sont créées en permanence, elles présupposent des connaissances et des compétences, et les actes de langage peuvent être décrits en termes de pratiques et d'expressions linguistiques. Enfin, les langues jouent généralement un rôle important, voire crucial, dans l'identité des groupes et des individus » (Smeets, 2004 : 156-165).

Il poursuit :

« Au cours des années 2002 et 2003, alors que le projet de convention était en cours d'élaboration lors de réunions d'experts et de réunions intergouvernementales, la question de la langue a été largement débattue. Quelques voix se sont élevées en faveur de l'inclusion de la langue en tant que telle dans la définition du patrimoine culturel immatériel à sauvegarder. Toutefois, il a été décidé d'inclure dans l'article 2(2) les traditions et

¹Rieks Smeets a travaillé comme linguiste descripteur à l'université de Leiden, où il s'est spécialisé dans le domaine des langues et des cultures du Caucase ; il a également étudié les politiques linguistiques dans différentes parties du monde. Après une courte période en tant que secrétaire général de la Commission nationale néerlandaise pour l'UNESCO, il a été nommé chef de la section du patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO en avril 2003. Il préside le Conseil pour les langues en danger de l'Organisation néerlandaise pour la recherche scientifique (NWO) et est membre du Conseil néerlandais-flamand pour la langue et la littérature néerlandaises.

expressions orales, y compris la langue en tant que vecteur du patrimoine culturel immatériel, comme l'un des domaines dans lesquels le patrimoine culturel immatériel se manifeste (*Ibid.*).

La diversité culturelle et linguistique est une caractéristique de la plupart des nations d'aujourd'hui, car des personnes de différents groupes vivent ensemble à la suite d'événements historiques et de migrations humaines. Dans les sociétés multilingues, le maintien des langues des différents groupes ethniques et culturels est essentiel à la préservation du patrimoine et de l'identité culturels. La perte de la langue signifie la perte de la culture et de l'identité. Dans de nombreuses sociétés au cours de l'histoire, la suppression des langues des groupes minoritaires a été utilisée comme une politique délibérée afin de supprimer ces cultures minoritaires. En conséquence, un grand nombre de langues du monde ont été perdues au cours des processus de colonisation et de migration (Feliu, 2004).

La langue et la culture amazighes sont étroitement liées dans le Rif. Une langue particulière désigne généralement un groupe spécifique de personnes. Lorsque vous interagissez avec une autre langue, cela signifie que vous interagissez également avec la culture qui parle cette langue. Il est impossible de comprendre une culture sans accéder directement à sa langue.

L'apprentissage d'une nouvelle langue n'implique pas seulement l'apprentissage de l'alphabet, de la disposition des mots et des règles de grammaire, mais aussi l'apprentissage des coutumes et du comportement d'une société spécifique. Lors de l'apprentissage ou de l'enseignement d'une langue, il est important de faire référence à la culture à laquelle la langue appartient, car la langue est fortement ancrée dans la culture.

L'expression « la langue est la culture et la culture est la langue » est souvent mentionnée lorsqu'il est question de langue et de culture. C'est parce que les deux entretiennent une relation homologue, bien que complexe. La langue et la culture se sont développées ensemble et se sont influencées mutuellement au cours de leur évolution. Dans ce contexte, Alfred L. Kroeber² un anthropologue culturel des États-Unis,

²Alfred Louis Kroeber (11 juin 1876 - 5 octobre 1960) était un anthropologue culturel américain. Il a obtenu son doctorat sous la direction de Franz Boas à l'université Columbia en 1901, le premier doctorat en anthropologie décerné par Colum-

a déclaré que la culture a commencé lorsque la parole a été disponible, et qu'à partir de ce moment, l'enrichissement de l'une a conduit l'autre à se développer davantage.

Si la culture est une conséquence des interactions entre les hommes, les actes de communication sont leurs manifestations culturelles au sein d'une communauté spécifique. Ferruccio Rossi-Landi³, philosophe italien dont les travaux ont porté sur la philosophie, la sémiotique et la linguistique, a déclaré qu'une communauté de parole est constituée de tous les messages échangés au moyen d'une langue donnée, qui est comprise par l'ensemble de la société. Rossi-Landi ajoute que les jeunes enfants apprennent leur langue et leur culture de la société dans laquelle ils sont nés. Au cours du processus d'apprentissage, ils développent également leurs capacités cognitives.

La trinité amazighe

La langue est le véhicule de la culture et de la pensée et la fondation de toute civilisation humaine, ainsi la langue et non seulement un moyen de communication et d'échange mais aussi une fin en soi (Hobsbawm, 1996). La langue, est sans aucun doute, le fondement de **la trinité amazighe** dans l'ensemble du périmètre linguistique de **Tamazgha** (Chtatou, 2018). Elle s'articule autour de trois concepts forts :

- 1- *Awal/Tamazight(dhamazikhth)* : la langue amazighe ;

bia. Il a également été le premier professeur nommé au département d'anthropologie de l'université de Californie à Berkeley. Il a joué un rôle essentiel dans les débuts du musée d'anthropologie de cette université, dont il a été le directeur de 1909 à 1947. Kroeber a fourni des informations détaillées sur Ishi, le dernier membre survivant du peuple Yahi, qu'il a étudié pendant plusieurs années. Il était le père de la célèbre romancière, poète et auteur de nouvelles Ursula K. Le Guin. (Cf., 1952, *The Nature of Culture*, Chicago, University of Chicago).

³Ferruccio Rossi-Landi (Milan, 1er mars 1921 - Trieste, 5 mai 1985) était un philosophe, universitaire et sémioticien italien. Chercheur en sémiotique, philosophie, économie politique, sciences humaines et anthropologie, il a contribué de façon notable au développement de la sémiotique et de la philosophie du langage en Italie, cherchant à unifier les traditions européennes et anglo-américaines. Cf. Rossi-Landi, Ferruccio, 1968, *Illinguaggio come lavoro e come mercato*, Milano, Bompiani.

- 2- *Akal (achar)/tamourt (dhamôth)* : la terre, la patrie, le sol etc. ;et
- 3- *Ddam/tamount(dhamount)* : consanguinité, parenté, communauté des descendants, affinité physique, etc. (Saili, 2021)

Au sujet de la parenté chez les Rifains, Mohamed Saili écrit

« Cette étude explore deux romans intitulés *Flesh of the Wild Ox* (1932) et *The Riffian* (1933) écrits par Carleton S. Coon sur le Rif marocain. Ces romans, à peu près inexplorés, sont écrits par un ethnographe et dérivent d'une ethnographie intitulée *Tribes of the Rif* (1931). En effet, ils "vantent" des thèmes généralement considérés comme ethnographiques par nature : la parenté, le mariage, la polygynie, l'honneur et la honte, la magie, les modes de subsistance et les guerres intertribales. Cette étude se situe à la convergence de la littérature et de l'ethnographie et s'efforce de mettre en évidence l'aspect ethnographique des romans. Elle met l'accent sur la parenté, en étudiant notamment la manière dont celle-ci fonctionne en relation avec le pouvoir. Elle distingue deux types de relations de pouvoir entre les membres d'une même famille : les relations intra-parentales et les relations inter-parentales. Les relations de pouvoir intra-parentales sont domestiques, impliquant des individus d'un seul groupe de parenté, tandis que les relations de pouvoir inter-parentales sont transdomestiques, impliquant des individus de différents groupes d'ascendance ou les groupes eux-mêmes. Dans les deux cas, la parenté fonctionne de manière inclusive, les personnages rifains s'efforçant d'élargir le nombre d'individus et de groupes qui, pour reprendre les termes de Schweitzer, peuvent être "transformés en parents". Les Rifains utilisent des stratégies inclusives, notamment la polygynie, l'exogamie et la contrainte de la honte, afin d'étendre les liens de parenté à des personnes non apparentées. Ces stratégies de parenté valident l'élasticité des frontières de parenté chez les Rifains »(Saili, 2021).

Dans cette équation, de nature anthropologique, la langue jouit d'une place prépondérante dans la civilisation étant son moteur principal aussi bien que son vaisseau. L'histoire et le système de croyances du peuple amazigh ont été préservés de manière orale, une génération transmettant l'histoire, la sagesse et les lois à une autre. Malgré la présence de trois parlers distincts au Maroc (tarifit, tamazight et tachel-

hit), l'histoire et les lois du peuple amazigh se sont synchronisés et ont survécu à d'innombrables invasions.

Le thème le plus évident dans la communauté marocaine amazighe du Rif est l'importance de la langue au sein de la société (Lafkioui, 2017). Quand on regarde le peuple rifain, il y a une corrélation claire entre la pertinence de la langue et la préservation de la culture. Ainsi la langue est omniprésente dans la culture matérielle (Ennaji, 2014) :

- 1- Tapis ;
- 2- Poterie ;
- 3- Tatouage, etc.,

mais aussi dans l'histoire orale riche en épopées et chroniques et la littérature orale avec sa poésie et ses chants *izrân*, dictons *awaran n-rma^{na}*, proverbes *dhihijadhimzyanin*, fables *dhihija*, etc. (Chtatou, 2023). La langue amazighe a une importance primordiale dans les communautés rifaines du Maroc mais aussi dans le contexte de l'immigration en Europe (Lafkioui, 2007).

Dans le Rif, entre Rifains on ne parle que tarifit. C'est une honte de parler arabe. On ne parle arabe que lorsqu'en est en présence d'Arabes qui ne connaissent pas tarifit. Dans les communautés rifaines de l'Europe, tarifit a une importance à plusieurs niveaux :

- 1- Une langue de culture tribale et nationale ;
- 2- Une langue d'identité tribale et nationale *nkwath* ;
- 3- Une langue de culture amazighe *dhiwsna* ;
- 4- Une langue de résistance à la culture des envahisseurs ;
- 5- Une langue de défiance à tout ce qui est étranger.

Langue et identité chez les Rifains

Lorsqu'il est question de langue dans le Rif, l'un des premiers mots qui vient à l'esprit est *communication amsawar*. Cependant, la langue est également un élément important de l'identité *nkwath* d'une personne et est nécessaire pour tous les aspects de l'interaction avec le monde environnant.

L'identité est ce que l'on projette dans le monde et la manière dont on veut être perçu par les autres. En outre, la formation de l'identité

exige un certain niveau de conscience, car elle implique que les individus prennent une décision consciente qui entraîne un changement dans leur identité. La famille, les interactions sociales avec les pairs et la situation géographique sont trois aspects qui montrent une corrélation entre la langue et l'identité tout au long de la vie (El Aissati, 2001).

La famille joue le rôle le plus important dans le développement des compétences linguistiques d'un enfant. Ces compétences sont influencées par l'apport verbal positif que les enfants reçoivent de leurs parents dans leur environnement familial. Selon la psychologue Catherine Snow (1972) le discours que les enfants entendent prononcer autour d'eux est leur seule source d'information sur cette langue.

Au fur et à mesure que l'enfant grandit, il apprend sa langue maternelle *amsawarughi/amsawar n-dhmôth* - sa première langue - qui lui permet de communiquer avec ses parents. Étant donné le temps que les enfants passent régulièrement à interagir avec leurs parents, il n'est pas surprenant qu'en transmettant des compétences vocales ciblées pour développer leur propre forme de communication, les parents jouent un rôle essentiel dans le développement du langage de leurs enfants (Chtatou, 2022). Cependant, les psycholinguistes du développement sont partis du principe qu'en réalité, les enfants n'entendent qu'un échantillon aléatoire d'énoncés d'adultes, caractérisés par tous les bégaiements, erreurs, gargouillis, incohérences et complexités qui sont courants dans le discours des adultes à d'autres adultes (Snow, 1972).

En d'autres termes, les enfants sont largement exposés à différents types de discours dans leur environnement familial. Ce processus les rend sensibles à tout et, par nature, les enfants sont encouragés à imiter le comportement de leurs parents, en particulier en matière de discours. C'est la raison pour laquelle la langue maternelle a un impact significatif sur la personnalité et le développement psychologique d'un individu : elle façonne son identité distincte *nkwath* tout au long de l'enfance, lorsque les jeunes locuteurs sont le plus étroitement liés à leurs parents.

La langue maternelle est également une partie importante de la culture, de l'identité et des croyances d'un enfant (Chtatou, 2022). Selon l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO), « *nos valeurs, nos croyances et notre identité sont*

ancrées dans la langue » (Farhat, 2018). Cela implique l'importance de la culture dans la détermination de la définition d'une personne. Les valeurs et les croyances d'une personne ont un impact significatif sur sa façon de penser, de se comporter et de voir le monde.

Rovira (2008) déclare que « *la langue est intrinsèque à l'expression de la culture* » (p : 66), ce qui implique que c'est par le langage exprimé que la culture et les valeurs sont transmises. Il existe un lien étroit entre la langue maternelle d'un individu et sa culture, mais si les enfants ne parlent pas la langue de leurs parents, il peut être difficile de s'identifier à leurs racines. Afin de mieux comprendre ce concept, un exemple est fourni par Abouzaïd (2006) et Rispail et al. (2005).

La famille joue le rôle le plus important dans le développement des compétences linguistiques d'un enfant. Ces compétences sont influencées par l'apport verbal positif que les enfants reçoivent de leurs parents dans leur environnement familial. Selon la psychologue Catherine Snow, la parole que les enfants entendent autour d'eux est leur seule source d'information sur cette langue (Snow, 1972 : 549).

Au fur et à mesure que l'enfant grandit, il apprend sa langue maternelle - sa première langue - qui lui permet de communiquer avec ses parents. Étant donné le temps que les enfants passent régulièrement à interagir avec leurs parents, il n'est pas surprenant qu'en transmettant des compétences vocales ciblées pour développer leur propre forme de communication, les parents jouent un rôle essentiel dans le développement du langage de leurs enfants.

Cependant, les psycholinguistes du développement sont partis du principe qu'en réalité, les enfants n'entendent qu'un échantillon aléatoire d'énoncés d'adultes, caractérisés par tous les bégaiements, erreurs, gargouillis, incohérences et complexités qui sont courants dans le discours des adultes à d'autres adultes (*Ibid.*) En d'autres termes, les enfants sont largement exposés à différents types de discours dans leur environnement familial. Ce processus les rend sensibles à tout et, par nature, les enfants sont encouragés à imiter le comportement de leurs parents, en particulier en matière de discours. C'est la raison pour laquelle la langue maternelle a un impact significatif sur la personnalité et le développement psychologique d'un individu : elle façonne son identité distincte tout au long de l'enfance, lorsque les jeunes locuteurs sont le plus étroitement liés à leurs parents.

Chez les Rifains, tarifit a un statut presque sacré aussi sacré que la religion islamique elle-même. C'est la langue du quotidien à la maison, dans la rue et dans les commerces. Les représentants de l'état, surtout ceux de l'autorité territoriale savent pertinemment que l'apprentissage et l'usage de tarifit leur facilite leur tâche et leur ouvre le cœur de la population locale. Malheureusement l'administration centrale du Ministère de l'Intérieur n'a jusqu'aujourd'hui rien fait pour former ses cadres en langue (tamazight) et culture (anthropologie et ethnographie) amazighes avant de les envoyer sur le terrain du peuple amazigh du Maroc. Une grande carence structurelle au quelle ce grand ministère n'a jamais songé à y remédier pour mieux servir. Il se peut que les hommes amazighs soient bilingues mais les femmes ne le sont pas et il faut dire, toutefois, que parler la langue locale c'est établir non pas seulement un canal de communication, sans encombre, mais surtout gagner la confiance du peuple autochtone.

Autant que tarifit est un idiome important dans le *bled*, il est primordial dans l'immigration (*zwa amân*) pour plusieurs raisons, notamment :

- Il allège le poids de l'immigration, de la solitude et de l'aliénation ;
- Recrée l'environnement familial dans beaucoup de cas avec les enfants et sans la femme *dhghaghâth* ; et
- Apporte de la chaleur humaine dans un contexte froid climatiquement et affectivement.

Parmi les immigrés Rifains en Europe le parler Rifain était à la fois un **idiome refuge** (*ramân*) aussi bien qu'un **idiome de célébration de soi et de ses valeurs**(*rfâh*). Pour beaucoup de Rifains rentrer chez soi le soir après travail c'est retrouver son Rif natal chez soi avec le parler, la musique et la nourriture, c'est *dhghaghath* :un vrai cocon culturel.

Comment tarifit se reflète dans la culture matérielle

La langue est considérée comme une culture non matérielle (Frantz, 1998), également connue sous le nom de culture symbolique. La langue, y compris les mots, les règles linguistiques et leur signification

sont intangibles. Les mots parlés sont également intangibles et font donc partie de la culture immatérielle. Ce n'est que lorsque la langue est écrite qu'elle contribue à la culture matérielle (Paige Burkette, 2015) car elle fait alors partie d'un objet physique que l'on peut toucher, voir et étudier.

Le tarifit, en plus d'être un parler, de grande valeur civilisationnelle pour les Imazighen du Rif, se reflétait généreusement au niveau de la culture matérielle : tapis, djellaba, poterie, tatouage, etc. Ces objets s'inspirent grandement des traditions, des couleurs, des motifs, des matériaux et de la mythologie.

Depuis des temps immémoriaux, les ruraux et les bergers amazighs marocains ont basé leur économie sur le mouton et la laine utilisée par les femmes pour tisser des tapis, ce qui reflète pleinement l'importance de la laine dans tous les aspects de la vie des Amazighs *dhudhâthimazighen*.

Les tapis sont fabriqués artisanalement à la main avec de la laine de mouton et à l'aide de simples métiers à tisser en bois, verticaux ou horizontaux, posés sur le sol. La taille du métier à tisser limite la largeur du tapis à 2 mètres environ, soit la taille dont une famille a besoin pour dormir, et il est très rare de trouver un vieux tapis qui ne soit pas long et assez étroit.

Traditionnellement, les tapis rifains étaient fabriqués uniquement par des femmes pour être utilisés dans leur propre maison, pour orner les sols et servir de couvre-sièges, de couvre-lits ou de couvertures pendant les mois les plus froids. Les tapis sont remplis de symbolisme et racontent souvent l'histoire de la femme qui a créé chaque pièce. Chaque tapis prend environ 100 à 120 jours pour être tissé à la main et le dessin est toujours complètement original – il n'y a jamais deux tapis identiques.

Les Tapis du Rif ne sont pas aussi célèbres que les tapis du *Moyen Atlas*, du *Grand Atlas* ou *Anti Atlas*, mais on retrouve, toutefois, des créations de renommées tels les tapis de Beni Ouraine⁴, les tapis de Chefchaouen, etc.

⁴Les tapis Beni Ouarain sont très résistants à l'usure et ils ne se décolorent pas. Ce genre de tapis du Maroc est un objet d'art dont personne ne peut se passer. Il est apprécié en tant qu'objet décoratif pour des hommes et des femmes aux goûts très différents. Il peut correspondre à tous les types d'intérieur et tous les styles. C'est souvent un tapis berbère coloré. Il est tissé traditionnellement à partir de fils de laine

Les habitants de Beni Ouaraine dans le sud des montagnes du Rif près de Taza tissent des tapis dont les couleurs varient des nuances neutres aux nuances avec des conceptions allant des formes géométriques souhaitées à un style libre plus expressif. Ces tapis sont populaires aujourd'hui en raison de leur flexibilité décorative.

Le tapis traditionnel des hauteurs du Rif, autour de Chefchaouen, son tissage extrêmement dense lui confère un aspect feutré qui isole efficacement du froid des sols. Sa vocation première étant d'être utile et non décoratif, il est tissé dans une laine naturelle qui n'a pas été retravaillée avec un décor des plus frustes fait de motifs traditionnels rebrodés à l'aide d'un fil de couleur.

Le tissage rifain est très dépendant de la culture féminine et se transmet traditionnellement au sein du foyer. La jeune apprentie est censée apprendre les différentes techniques de bouclage, les motifs, les gammes de couleurs et les couleurs des motifs. Historiquement, les femmes tissaient des tapis pour leur famille, et les hommes produisaient traditionnellement des tapis plus spécialisés en tant que maîtres tisseurs professionnels. Ces motifs inspirants ont été la motivation pour la fabrication de tapis plus modernes (Chtatou, 2022).

Beaucoup de motifs des tapis ont leur origine dans le symbolisme sexuel. Ils représentent de différentes manières la femme, l'homme, la rencontre des deux sexes, le mariage, l'amour (*badad*), la bien-aimée (*dhasmout*), puis la grossesse, l'accouchement et la vie (*dhudhâth*).

Dans certaines régions du Rif, les femmes, qui sont en majorité analphabètes ou pour être politiquement correcte, pré-lettrés, utilisent le tissage comme une sorte de calendrier pour compter les mois de la grossesse et ainsi confectionnent des tapis qui représente trois éléments importants :

- 9 bandes contenant des motifs différents hauts en couleurs vives qui expriment la vie et la venue de l'enfant dans ce monde mais aussi le cri initial du bébé à sa naissance ;

100% naturelle et c'est la raison pour laquelle les couleurs sont si vives et l'allure si recherchée. Il est décoré de motifs géométriques en arabesques ou en carrés. Les fils de laine sont teints avant le tissage, ce qui donne aux tapis une teinte et un style unique pour son intérieur.

- La grossesse, le ballonnement du ventre et la lourdeur qui s'en suit ; et
- La sortie du bébé par le vagin de sa mère.

Ainsi, un vrai tapis amazigh est ballonné en son haut et aminci en son bas pour indiquer la naissance. Ainsi, aussi, un vrai tapis amazigh fais main n'est jamais géométriquement parfait, sauf dans le cas de ceux fait à la machine.

Les symboles féminins sont les plus nombreux et souvent les plus reconnaissables dans les tapis, les tatouages et la poterie. Ils sont les mêmes depuis le paléolithique :

- Le signe X exprime un corps de femme ouvert, prêt à concevoir ;
- Le chevron est proche du signe X symbolisant les jambes écartées ; et
- Le losange représente l'utérus, et le ventre de la mère.

Les symboles masculins ne sont pas moins nombreux mais tout simplement moins visibles, car ils occupent l'espace différemment et encadrent généralement les motifs féminins. Il s'agit généralement de motifs en bandes ou en barres :

- Échelles ;
- Dossier ; et
- Arête de poisson.

Ces motifs sont souvent associés au chiffre trois (peigne à trois dents, triple barre, deux anneaux autour d'un anneau). Le serpent est le symbole phallique récurrent et très lisible, car on le trouve partout en Méditerranée et en Orient. La croix est le signe de l'accouplement, tandis que le diamant à double crochet est l'un des symboles de naissance, les plus courants(Blanc, 2021).

Pour la femme amazighe, le tapis est un calendrier qui l'aide à compter la durée de la grossesse d'où les 9 bandes ou motifs, et sa largeur en haut et minceur en bas explique la naissance et le don de vie *dhudhâth*.

Les Amazighs du Rif sont des artisans spectaculaires qui fabriquent tout à la main ; ils tissent leurs histoires dans des tapis et créent de

magnifiques textiles tels que des couvertures et des châles. Ils teignent et filent leur propre laine et brodent leurs vêtements de motifs colorés et complexes.

Les femmes amazighes rifaines décoorent leurs mains et leurs pieds au henné. Historiquement, de nombreuses femmes amazighes étaient tatouées, mais l'islam l'interdit, si bien qu'au fil des ans, le tatouage a pratiquement disparu.

Les Amazighs fabriquent également des poteries qu'ils utilisent pour la cuisine, le stockage et la décoration. Malheureusement depuis l'apparition de l'infâme plastique dans le Rif en 1948, la poterie rifaine a subi un recul conséquent dans sa production et son usage à domicile.

Le tatouage a une histoire longue et complexe en Afrique. Les amazighes du Rif, en particulier, s'adonne depuis des siècles au tatouage de motifs symboliques. Les motifs des tatouages vont de figures animales et végétales à des motifs spirituels et abstraits.

Ces tatouages ont été utilisés à de nombreuses fins différentes, mais ils sont presque tous considérés comme un moyen de se protéger des mauvais esprits (*jnoun*) ou de les éloigner.

Les motifs de tatouage se trouvent en abondance sur les tapis marocains de l'époque. Ce sont les femmes berbères qui tissent, en transmettant les motifs et les techniques de tissage de mère en fille. Les motifs berbères traditionnels marocains comprennent des carreaux, des triangles, des zigzags, des croix et des étoiles.

Les dessins sont une combinaison de motifs indigènes, ceux qui sont adaptés de l'Islam et ceux d'autres cultures africaines. Le langage des dessins identifie le village et la lignée de la femme. Les motifs symbolisent l'énergie, les bénédictions de Dieu *baraka*, le pouvoir et la protection. La puissance spirituelle et les propriétés protectrices de ces symboles sont censées éloigner le mauvais œil et le mal, en général.

Les femmes amazighes font partie intégrante des sociétés tribales. Historiquement, les Amazighs ont mis l'accent sur la matriarchie *arkizth n-dhaqbitch* (le pilier de la tribu) et les rôles de leadership féminins forts. Parmi les tribus, la figure la plus connue est Dhabba Kahe-na, la reine-mère ancestrale des Amazighs (Chtatou, 2021).

Aujourd'hui, les femmes tiennent toujours le haut du pavé et sont chargées de s'occuper du foyer. Elles font la cuisine, le ménage, s'oc-

cupent des animaux et de la traite des vaches et des chèvres, vont chercher de l'eau, ramassent du bois pour la cuisson et s'occupent des enfants.

Les femmes amazighes ont largement contribué à l'économie de leur tribu en tissant des textiles et en créant des poteries. Ces activités créatives ont également permis aux veuves de gagner leur vie.

La Langue et la notion d'appartenance

L'homogénéisation du langage est un phénomène global qui impacte les cultures autochtones du monde entier :

« A l'aube du XXI^e siècle, les connaissances linguistiques et culturelles du monde et la diversité sont attaqués par les forces de la mondialisation - culturelle, et économique et des forces politiques qui travaillent à normaliser et à homogénéiser, même si elles se stratifient. Dans le flux transnational de richesse, de technologie et d'information, la monnaie des langues « mondiales » est énormément gonflée, tandis que celle des langues locales apâtie et dévalorisée » (McCarty, 2003 : 147).

Imprégnées de traditions, la culture et les coutumes amazighes varient d'un groupe à l'autre. Malgré leurs différences, ce qui les unit, ce sont les valeurs qu'ils partagent. Les trois principales valeurs sont l'importance de la parenté (solidarité tribale), le lien avec la terre et la langue comme source d'identité (Chtatou, 1997).

La culture amazighe du Rif a subi différentes itérations de la colonisation. L'affirmation de soi et le militantisme en faveur de la préservation de la culture et de l'amélioration des conditions de vie des Amazighs rifains sont souvent considérés comme controversés par les élites marocaines (Chtatou, 2020).

Cette controverse n'empêche pas, toutefois, les Marocains de proclamer leur origine amazighe ou de dépeindre leur culture.

Amin Maalouf a écrit sur le thème de la religion et de la langue par rapport à l'identité personnelle dans son livre intitulé "*On Identity*" ce qui suit :

« La rapidité toujours croissante de la mondialisation renforce sans doute, par réaction, le besoin d'identité des gens » (Maalouf, 2000 : 78).

Ses réflexions se traduisent par la revitalisation de l'identité amazighe depuis les années 1980. Différents mouvements identitaires à travers le Maroc ont plaidé en faveur de la reconnaissance de l'identité autochtone du Maroc (Bousquet, 1957).

Si certaines de leurs demandes ont été satisfaites, comme la reconnaissance de la langue dans la constitution, le mouvement identitaire espère corriger les faiblesses de l'identité amazighe et les nombreuses formes d'effacement dont les Amazighs ont fait l'objet pendant des siècles (Cornwell et Atia, 2012). Au sujet de l'appartenance et de l'identité chez Imazighen, Ibrahim El Guabli écrit dans *Jaddaliya* :

« Aṣl (origine), uṣūl (origines) et laṣl (amazigh pour origine/origines) évoquent plusieurs types de relations avec les personnes et les lieux. Nos origines sont les relations matrilineaires ou patrilineaires que nous entretenons avec nos parents qui nous ont mis au monde, déterminant ainsi notre place dans les systèmes hiérarchiques et les relations au sein des communautés. Ma noirceur et mon amazighité - mon identité oxymorique - m'ont été léguées par ma mère. De mon père, j'ai hérité d'un sens du nomadisme et d'une curiosité sans bornes pour le monde. Il était l'un des rares bilingues de mon village. Il parlait la darija (l'arabe marocain) comme s'il ne connaissait pas l'amazigh et vice-versa. En grandissant dans ce foyer amazigh et biracial, j'étais déjà différent des autres enfants de ma communauté, ayant des origines qui englobent la noirceur et la "sahraouité". Les origines nous relient également à un lieu, ce qui nous donne un sentiment d'authenticité grâce à une habitation prolongée de la terre. Akāl (terre en amazigh) évoque l'enracinement dans le lieu d'origine. Qu'il soit utilisé pour récupérer le sentiment d'être aïtmazirt (les propriétaires/citoyens légitimes de la patrie) ou tarwa n-tmazight (les enfants de la terre), akāl a établi un lien fort entre la conscience culturelle et l'indigénéité amazighe à la terre d'Afrique du Nord. À travers les différentes conceptions de l'akāl et du laṣl, il est possible de revendiquer une refonte des systèmes sociopolitiques, juridiques et économiques exclusifs qui ont été mis en place en Afrique du Nord. Tamṣlyt (indigénéité) a un pouvoir de réhabilitation qui a permis aux Imazighen de revendiquer leur akāl et, à travers la terre, une identité collective que les politiques étatiques de tout le Maghreb ont supprimée à la recherche d'une unité nationale imaginaire » (El Guabli, 2021)

Chez les Imazighen du Rif la notion d'appartenance au groupe est très importante pour ne pas dire vitale car l'identité *nkawth* est un des aspects les plus saillants de la culture locale. D'ailleurs la pire chose

qui peut arriver à un Rifain c'est le bannissement et à travers l'histoire il y avait le bannissement de plusieurs clans pour maintes raisons : meurtres, vols, insurrection, etc. D'ailleurs aujourd'hui on retrouve ces clans bannis à Gzennaya, près de Tanger, à Zerhoun et à Lamta, près de Fès.

La notion d'appartenance au groupe s'articule autour de ce qui suit (Chtatou, 1997) :

- La notion d'appartenance à la famille simple : *dhghaghath* ;
- La notion d'appartenance à la famille étendue *dhghaghath dhamqrand* ;
- L'appartenance au sous-clan *ighes amazyan* ;
- L'appartenance au clan *ighes amqran* ;
- L'appartenance à la tribu *dhaqbitch*.

Ces différents niveaux d'appartenance montrent que l'individu en tant que tel n'a pas d'"existence", il n'a de l'importance que quand il est membre d'un groupe sociétal ou la séniorité prime à tous les niveaux. D'ailleurs quelqu'un qui n'a pas d'identité tribale n'a aucunement d'existence dans la société rifaine, même aujourd'hui.

L'allégeance à la tribu est un acte de grande importance. En effet, lorsqu'on rencontre quelqu'un pour la première fois, après les salamalects d'usage en tarifit, on ne lui demande nullement son prénom ou nom mais le nom de sa tribu.

Les tribus, sont répertoriées dans les registres de l'histoire orale, selon leurs faits d'armes et leur histoire : il paraît, ainsi, que les tribus les plus connues dans le Rif, de nos jours, sont les Aith Waryaghar à cause de l'épopée glorieuse de Ben Abdelkrim al-Khattabi et les Gzennaya pour leur rôle primordial dans la guerre d'indépendance contre la France en 1955 (Chtatou, 2021).

La solidarité tribale est l'aspect le plus important de l'identité tribale, elle peut se manifester dans deux situations :

- *Twiza (dhwiza)* (Alahyane, 2004) la solidarité collective pour labourer un champ, les moissons, construire une maison, organiser un mariage, etc. (Chtatou, 2020) ; et

- Vengeance ou obtention du prix du sang *ddiyath* (dans la société traditionnelle) ; dédommagement pour injustice ou affront grave (dans la société moderne).

L'appartenance tribale ou la norme tribale s'est manifesté des plus belles lors des grandes immigrations vers l'Europe (*zwa amân*) dans les années 60 du siècle dernier. Au vu des difficultés d'obtenir un passeport dans le temps (corruption, bureaucratie, etc.), des familles étendues entières ayant, bien sûr, le même nom de famille ont utilisé le même passeport, avec changement de photo, chaque fois pour immigrer. Le passeport une fois utilisé par un membre, il est envoyé par poste ou par *areqqâs* (personne) pour être utilisé par le membre suivant. Apparemment, les autorités belges et néerlandaises étaient au courant de ce trafic mais ont laissé faire parce qu'elles appréciaient grandement la main d'œuvre rifaine pour son sérieux, respect des lois et rendement.

L'histoire et la littérature orales

L'histoire et la littérature orales ont une importance centrale dans l'identité du peuple amazigh du Rif. Cet essai vise à faire la lumière sur les différents types de littérature orale - poésie, chanson, ballades, contes populaires, énigmes et histoires - et comment, en raison de ses implications dans la société, ces formes de littérature orale jouent un rôle central dans l'établissement d'un sentiment d'appartenir à l'ethnie amazighe tout en étant porteur d'un symbolisme unique (Venema & Mguild, 2003).

Le mouvement identitaire amazigh marocain s'est plus récemment préoccupé de l'écriture de sa transmission historiquement orale, transformant les savoirs oraux en savoirs écrits afin de faire reconnaître l'identité amazighe au sein du système juridique marocain. En raison de l'absence d'écriture avant l'utilisation de l'écriture tfinagh dans le mouvement amazigh actuel, toutes les connaissances ont été transmises oralement, ce qui a donné lieu à une riche littérature orale (Chtatou, 1996a, 1996b, 1991).

L'un des marqueurs identitaires des Amazighs du Rif est le riche répertoire de poésie orale, poésie qui se transmet principalement en combinaison avec la musique – via le chant. Les chanteurs, *imedhya-zen*, chantent l'amour, la vie quotidienne, la religion, la nostalgie, les

épopées guerrières et d'autres émotions humaines (*Ibid.*). A travers une imagerie très expressive, les poèmes sont un sommet de la littérature amazighe, définissant la beauté et la versatilité de la langue. Un accompagnement significatif des chansons est également la danse, qui rassemble physiquement la communauté, établissant encore plus l'unicité de l'identité amazighe rifaine, mais pour des raisons de religion les danses des hommes sont pour homme et femmes et les danses des femmes sont pour les femmes uniquement sauf dans le cas des jeunes femmes. Les danses des hommes s'effectuent avec un fusil, pour étaler en public la bravoure et la virilité masculine.

Le savoir communautaire fournit souvent le texte des balades et ce texte est donc ancré dans la mémoire des enfants amazighs qui grandissent en écoutant leurs mères et les membres de la communauté transmettre ce savoir précieux. Cette connaissance s'étend également aux événements historiques qui sont inclus dans la poésie ou les paroles de chansons, fournissant un réservoir informatif de connaissances (*Ibid.*).

En Algérie, le chanteur Idir avait atteint une grande notoriété en étant à la fois un connaisseur de la littérature orale amazighe et un grand musicien. Il a utilisé de vieilles ballades et les a interprétées à nouveau, leur donnant une signification non seulement pour perpétuer la tradition mais pour faire entrer la tradition dans la vie quotidienne actuelle, établissant un lien entre les temps passés et le présent, avec grande maîtrise (Huber-Yahi, 1973).

La littérature orale rifaine a une valeur de divertissement pour la communauté. La riche variété de contes populaires comprend des guerres et des chroniques de la vie quotidienne ainsi que des personnages fictifs tels que l'ogre *dhamza* et Cendrillon *nunjam-dhnifas*. Ces histoires ont pour but de transmettre des valeurs et de la morale ainsi que de fournir une distraction passionnante de la vie quotidienne.

De l'autre côté du spectre, il existe un certain nombre de chants religieux, les *rqsiyath*, chantés par *inechadhen* qui ont pour objectif principal d'éduquer leurs auditeurs, en leur fournissant les bases d'une bonne vie religieuse. L'idée de combiner la poésie et la chanson avec la religion est pédagogique et devrait être une voie pour que les gens grandissent avec les idéaux religieux dans leur esprit (Bounfour, 1990).

Étant donné qu'une grande partie de la littérature orale est partagée entre différentes tribus amazighes du Rif, les poèmes, les histoires, les énigmes, et les contes populaires ont le pouvoir de rassembler différentes tribus et de montrer aux gens à quel point leurs cultures sont similaires et comment leurs valeurs centrales sont partagées, c'est *ajmu^c imazighen*. Ce sentiment d'unité ainsi que des histoires romantiques d'amour intertribal donne la conscience de faire partie d'un peuple *ajmu^c* tout en reconnaissant néanmoins l'identité unique de chaque tribu *nkwath*.

La littérature orale du peuple amazigh du Rif a une importance centrale non seulement en raison du pouvoir de rassembler les gens et de satisfaire le sentiment d'appartenance à une plus grande ethnie. Elle porte également les principales valeurs dans la symbolique des textes de chansons, des poèmes, des énigmes et des contes. Le fait que les personnes âgées - en particulier les femmes âgées - soient les porteurs de la culture rifaine, se traduit par la position importante que les anciens occupent dans la société amazighe du Rif : **le respect de la séniorité** connu sous le nom : *ar^cazz n-imqranen*.

Une autre vertu principale de l'Amazigh rifain est la loyauté envers son peuple. Un dicton important le prouve : "Un homme est celui qui honore son engagement *âyaz s-wawar ines*". La littérature orale s'articule également autour de la valeur principale de la dignité *ar^cazz*.

Les textes des chansons, des poèmes et des contes populaires reconnaissent que chaque être a une justification d'être et a une dignité intouchable. Cela va de la dignité des membres de la famille à la dignité des membres de la tribu ainsi qu'à la dignité des autres personnes et des animaux. Cependant la famille jouit d'une importance centrale et bien ancrée dans les textes de la littérature orale amazighe (Anglade, 2021).

En fin de compte, la riche littérature orale amazighe du Rif existe non seulement en tant qu'informatrice et divertissante, mais donne également un sens à la vie des Amazighs rifains, fournissant des valeurs et une morale, portant les marqueurs mêmes de l'identité par le symbolisme dans le cœur des gens, établissant un sens de la communauté et d'appartenance tout en reconnaissant le caractère unique de chaque tribu, de chaque membre et de chaque être (Bounfour, 1999).

Les femmes amazighes en tant que gardiennes de la langue et de la culture

Le paysage de la politique linguistique de l'arabe littéraire et de tamazight, ayant ses racines dans les politiques du colonialisme français, a abouti au rejet délibéré par le gouvernement marocain de la responsabilité de la préservation culturelle, laissant la tâche à la société amazighe. Comme les Imazighen eux-mêmes doivent préserver leur langue et leur culture face à la sous-représentation dans la sphère publique, cela a placé les femmes dans une position unique pour perpétuer les traditions de leur communauté.

Dans cette perspective *Fanack* écrit :

« Les femmes sont valorisées en tant que gardiennes de la langue et de la culture berbères, qui sont au cœur de la construction de l'identité. La construction et la préservation de l'identité par l'art sont également au cœur de l'action religieuse et spirituelle des femmes berbères. Par leurs expressions artistiques, les femmes ne contrôlent pas seulement les mariages comme moyen de préserver le caractère sacré de la spécificité culturelle au milieu de puissantes influences sociétales, telles que la modernisation, qui affectent rapidement leur vie, mais elles tissent également des tapis, fabriquent des tentes et des poteries, décoorent le visage, les mains et les pieds avec du henné et brodent des vêtements qui renforcent l'identité ethnique berbère. Grâce à l'art et à la transmission mère-fille, les femmes berbères relient le passé au présent» (Fanack.com, 2020).

Les femmes rifaines, en particulier celles qui sont pré-lettrées, préservent le tamazight comme une langue vivante et dynamique, imprégnant les formes d'art traditionnel d'oralité pour transmettre les traditions linguistiques de génération en génération. Dans le genre de la musique et de la poésie, les femmes amazighes du Rif utilisent leurs vers pour tenir la communauté informée des mouvements de membres disparates, raconter et enregistrer pour l'histoire orale les événements communautaires importants, faire respecter les codes moraux et sociaux et rappeler à la communauté élargie leurs liens communs.

Les chansons, *izrân*, servent aussi, d'après Terri Brint Joseph de l'University of California, Irvine, à formuler des critiques sociales dans le Rif :

« Au-delà de leurs fonctions sexuelles et sociales, les chants berbères permettent essentiellement aux jeunes femmes de s'adresser à l'ensemble de la communauté. La liberté de s'adresser à la tribu (tackbitch) ou à la communauté (dchar) dans son ensemble, aux personnes des deux sexes et de tous âges, est accordée à toute jeune femme qui souhaite se produire. Il s'agit toutefois d'un privilège propre aux jeunes femmes célibataires. Les femmes mariées, divorcées ou veuves ne sont pas autorisées à se produire. Les hommes, même les chefs les plus puissants, ne peuvent pas s'adresser à l'ensemble de la communauté. Bien qu'ils profitent des rassemblements tribaux pour s'adresser aux hommes de tous âges, ils ne peuvent communiquer qu'avec les femmes qui sont membres de leur propre famille ou qui leur sont liées par le mariage. S'ils souhaitent s'adresser à d'autres femmes de la tribu, les hommes doivent faire appel à leur mère, à leur épouse, à leurs sœurs ou filles comme émissaires.

Les chansons interprétées par les femmes lors des mariages sont souvent explicitement critiques à l'égard de la vie berbère. L'éventail des sujets de critique sociale est théoriquement aussi large que les intérêts d'une chanteuse. La société autochtone, mais aussi les pays d'Europe qui embauchent de la main-d'œuvre berbère, créent de nouveaux modèles d'émigration dans la vie tribale et contribuent aux bouleversements sociaux » (Terri Brint, 1980 : 426)

Fatima Sadiqi (2013 : 110) souligne que la langue amazighe a survécu jusqu'à l'époque moderne malgré des conditions remarquables hostiles à sa préservation. Tamazight a dû rivaliser avec plusieurs autres langues qui ont eu relativement plus de pouvoir politique, comme le français et l'arabe. Ce n'est que depuis 2011 qu'il est une langue officielle d'un État centralisé. En fait, dans l'histoire récente, la société amazighe et la langue tamazight ont été mises de côté par le gouvernement dans une tentative de renforcer l'arabisation postcoloniale.

Le gouvernement colonial français a adopté une stratégie de « diviser pour mieux régner » qui a promu la culture berbère à travers un certain nombre de politiques qui ont également minimisé l'identité arabe et islamique. Les Français ont donné aux Amazighs la possibilité d'utiliser le droit coutumier *azref* au lieu de la *charʿa* et ont créé des écoles berbères qui excluaient l'utilisation de l'arabe dans l'enseignement. Ces politiques étaient une tentative d'amener les Berbères sous l'égide de la culture française et d'augmenter la distance, et l'ini-mitié possible, entre les Berbères et les Arabes, renforçant ainsi le système colonial en affaiblissant les liens sociaux.

Mais cette stratégie a eu des implications durables pour la société amazighe du Rif dans la période postcoloniale, alors que le nouveau gouvernement s'est empressé de mettre l'accent sur l'identité arabe et islamique - une mission qui s'est manifestée dans des politiques qui peuvent être considérées au mieux comme une mise de côté des questions amazighes et au pire comme une discrimination pure et simple. Avec le désintérêt manifeste du gouvernement marocain pour les questions amazighes, la responsabilité de la survie de tamazight a été repoussée à la périphérie, aux Imazighen eux-mêmes.

Au sein de la société amazighe du Rif, on constate que les femmes, en particulier les femmes rurales et/ou pré-lettrées, ont joué un rôle essentiel dans la préservation de tamazight en l'absence d'une représentation adéquate dans la sphère publique. Il existe un certain nombre de raisons pour lesquelles les femmes sont désormais les principales gardiennes de la langue et de la culture dans le Rif.

Le rapport des femmes amazighes du Rif à la langue

Premièrement, les langues arabe et tamazight ont des connotations sexo-spécifiques dans leurs environnements d'utilisation, car l'arabe littéraire est principalement associé aux hommes et le tamazight aux femmes (Sadiqi, 2007: 27). L'environnement principal de l'arabe standard moderne est officiel et professionnel : les bureaux politiques, les agences commerciales, les institutions religieuses, les bureaux juridiques et les médias utilisent tous l'arabe littéraire. C'est la langue par défaut des connaissances écrites (*Ibid.*). Malgré les réformes récentes, il y a une absence flagrante de tamazight dans ces arènes officielles. Et parce que l'arabe littéraire est la langue de la sphère publique, ses locuteurs les plus compétents et les plus prolifiques sont les hommes, bien mieux représentés dans la sphère publique que les femmes.

Le tamazight, en revanche, n'a commencé que récemment à être enseigné dans les écoles et utilisé dans un cadre officiel au compte-goutte. Son environnement principal est la maison – la sphère privée – et est couramment utilisé pour diffuser la littérature orale, les histoires folkloriques et les traditions ; son usage est intime et informel. Même d'après les chiffres, la nature genrée des langues est évidente : les langues amazighes sont utilisées par plus de femmes que d'hommes (Sadiqi, 2003). Ces caractéristiques informent la nature sexuée de la

langue. Le berbère perpétue des attributs considérés comme féminins dans la culture marocaine.

Préserver la langue et la culture pour la société est en soi genrée : alors que les hommes des villes sont les principaux responsables de la campagne visant à amener tamazight au premier plan de la conscience publique, les femmes rifaines des zones rurales sont celles qui préservent et maintiennent en vie la langue au sein de leurs propres communautés (Hoffman, 2006: 147).

Les femmes rurales constituent également le groupe démographique le plus important de la population pré-lettrée du Maroc, et ces femmes en particulier sont des acteurs importants dans la tâche quotidienne qui consiste à faire de tamazight une langue vivante et dynamique (*Ibid.*). L'oralité des femmes pré-lettrées est un facteur majeur de la survie de tamazight dans le Rif et ailleurs, car elles utilisent la langue pour communiquer au sein du foyer, pour élever les enfants et pour répéter des histoires folkloriques, des contes et des poèmes.

L'éducation des enfants et la répétition d'histoires folkloriques, de poèmes, de proverbes, de chansons et d'histoires familiales et culturelles. Comme la langue maternelle, le tamazight et les langues amazighes apparentées, n'est pas la langue d'instruction dans l'enseignement formel, c'est aux femmes amazighes qu'il incombe de transmettre la connaissance de la langue maternelle aux générations suivantes. En tant que premières responsables des enfants, les femmes sont le premier lien des enfants avec tamazight, ce qui confère à la langue son statut de langue maternelle et renforce sa longévité malgré son manque de représentation dans la sphère publique.

Une autre raison pour laquelle les femmes du Rif peuvent être considérées comme les principaux acteurs de la préservation de tamazight réside dans leur rôle de gardiennes de la culture (Chtatou, 2020). En plus de gérer leur foyer et d'élever leurs enfants, les femmes jouent un rôle essentiel dans le maintien du patrimoine artistique et culturel amazigh grâce à leur travail dans des domaines tels que le textile, la musique, la poésie et la danse. Là encore, les femmes pré-lettrées sont particulièrement importantes car elles imprègnent ces arts de traditions orales transmises de génération en génération. Par exemple, les femmes donnent des noms amazighs aux motifs de leurs textiles et les transmettent à leurs filles (Becker, 2006 : 120). Les noms varient en fonction de la similitude que la tisseuse imagine entre le motif et les

objets environnants ou le monde naturel de sorte qu'un seul motif peut avoir une multitude de noms amazighs descriptifs pour différents artistes et familles.

Les chants et les danses ont des traditions orales similaires : des mouvements spécifiques portent également des noms descriptifs en tamazight en fonction des actions qu'ils invoquent. Les paroles des chansons ne sont jamais écrites, mais transmises oralement de génération en génération (*Ibid.* p. 49).

Production culturelle : les femmes dans les arts matériels

Les femmes amazighes rifaines ont également un rôle dans la production culturelle de leurs sociétés - encore une autre manière dont elles servent de figures principales dans la préservation de la culture et de la vie traditionnelle amazighes, même aujourd'hui. Leur travail dans les arts matériels est si riche et prolifique que Cynthia Becker, spécialiste des arts africains et de la culture amazighe, affirme sans équivoque que « *les femmes berbères sont des artistes* » (*Ibid.*, p. 42). Leurs œuvres reflètent non seulement les thèmes de l'identité amazighe, mais aussi la féminité et la maternité, un rappel du statut élevé des femmes dans cette société.

Les femmes amazighes du Rif tissent souvent des tapis pendant la grossesse, en utilisant des figures et des motifs qui symbolisent la vie, la fertilité et l'enfant dans le ventre de la mère. Becker a observé que la personnification des textiles amazighs sur le métier à tisser a pour but de symboliser le rôle essentiel des femmes dans le don de la vie et la préservation de l'identité amazighe.

« Dans certaines régions du Maroc, les tisserands chevauchent physiquement les fils de chaîne et les poutres du métier à tisser avant qu'ils ne soient relevés, symbolisant la naissance du textile. Le textile passe ensuite par la jeunesse, la maturité et la vieillesse au fur et à mesure qu'il est tissé. Les femmes ont le pouvoir de vivre sur un textile, et lorsqu'une tisserande le termine, elle le coupe du métier à tisser et on dit que le textile meurt. Cette personnification du textile souligne les pouvoirs reproductifs et créatifs des femmes et, en assimilant les textiles avec les humains traversant le cycle de vie, renforce le rôle des femmes dans la propagation de l'identité amazighe » (*Ibid.* 44).

La langue amazighe comme pouvoir symbolique

Il est important de noter, cependant, que, tout comme la tâche de préservation culturelle incombe aux femmes amazighes dans le Rif et ailleurs, une observation similaire peut être faite à propos de l'autonomisation des femmes. Tout comme les femmes amazighes sont des productrices actives de traditions linguistiques et culturelles, elles recherchent activement leur propre autonomisation. Là où les structures du gouvernement et de la société n'ont peut-être pas réussi à élever le statut des femmes et à leur assurer un certain pouvoir social, les femmes amazighes sont néanmoins négociatrices du pouvoir pour elles-mêmes dans la politique linguistique.

De tous les milieux socio-économiques, les femmes amazighes du Rif utilisent la langue et les traditions orales pour façonner leurs communautés, préserver les traditions et réaliser des gains personnels dans l'utilisation quotidienne de la langue. Comme décrit précédemment, les environnements d'utilisation très différents des langues du Maroc ont conféré à sa langue principale et autochtone, tamazight, une réputation genrée, en particulier si l'on considère le défi de l'accès limité aux services publics ou professionnels, comme mentionné ci-dessus. Mais même ainsi, les femmes amazighes rifaines ne sont pas des objets passifs lorsqu'il s'agit de politique linguistique, mais plutôt des participantes actives.

Malgré le fait que les femmes amazighes rifaines doivent faire face dans une société fortement patriarcale à la soumission, elles utilisent les choix linguistiques qui s'offrent à elles selon leur position socio-économique afin de développer des stratégies de communication habilitantes.

Les femmes rurales et/ou pré-lettrées du Rif y parviennent grâce à leur maîtrise de la littérature orale et des savoir-faire traditionnels transmis oralement de génération en génération. En ce qui concerne le premier, la nature de la société patriarcale marocaine a largement réduit au silence les genres féminins oraux, et la nature de la contribution des femmes marocaines à la littérature orale comme des "voix" non officielles "qui circulent en tant que littérature" anonyme dans la communauté sans être officiellement reconnu. Cependant, cela a un effet d'autonomisation surprenant pour ces femmes car, n'ayant jamais acquis d'autorité sociale, leurs voix sont moins soumises aux con-

traintes sociales et ont plus de place pour s'exprimer (Sadiqi, 2003: 13).

Les femmes rurales et/ou pré-lettrées utilisent également l'oralité pour négocier le pouvoir social grâce à leur connaissance des savoir-faire traditionnels. Des compétences telles que la pratique de sage-femme, la procréation, l'éducation des enfants, les plantes médicinales, le tissage de tapis, l'art du henné et la cuisine sont toutes maîtrisées et transmises de génération en génération par les femmes.

Bien qu'il ne s'agisse pas nécessairement de compétences éminentes ou prestigieuses, elles sont nécessaires à la survie de la société et les femmes maximisent leur valeur en gardant un certain secret autour de la maîtrise de ces compétences. Des sensations qui donnent aux femmes une autorité dans les rassemblements de femmes et un pouvoir caché dans la société en général.

Le conte *dhhajit* est un autre moyen par lequel les femmes amazighes s'affirment et prouvent leur valeur sociale, en particulier pour les femmes âgées qui peuvent sentir leur importance usurpée par des femmes plus jeunes capables d'avoir des enfants.

Les grands-mères rifaines divertiront leur public, souvent des enfants plus jeunes, à travers des histoires pleines de suspense et inachevées. Leur tissage habile d'histoires est très respecté, et pas seulement en tant que personnages de divertissement ; elles font preuve d'une pensée puissante, d'une mémoire et d'une utilisation habile de la connaissance psychologique de la nature humaine. Leurs histoires peuvent même contenir des thèmes qui font subtilement référence et défient leur société patriarcale, avec des protagonistes féminins qui utilisent leur intelligence pour triompher de leurs homologues masculins.

Conclusion : regarder vers l'avenir

La langue est le principal instrument utilisé pour communiquer avec les autres, mais c'est aussi un élément fondamental de l'identité dans le Rif et elle est nécessaire pour tous les aspects de l'interaction avec l'environnement.

Pour Minnie Degawan, la langue autochtone est :

« Pour les peuples autochtones, la langue est non seulement un marqueur d'identité et d'appartenance au groupe, mais aussi le véhicule de leurs valeurs éthiques. Elles sont la trame des systèmes de savoirs grâce

auxquels ils ne font qu'un avec la terre et qui se sont avérés cruciaux pour leur survie. L'avenir de leur jeunesse en dépend » (Degawan, 2019 : 1).

Si l'on considère le temps que les parents passent avec leurs enfants à former leur style de communication et à forger leur caractère, la famille *dhghaghath* est sans aucun doute le facteur le plus important dans le développement du langage des enfants, qui contribue à la formation de leur identité. Au fur et à mesure que les enfants deviennent des adolescents, leur identité évolue car ils sont de plus en plus conscients de la façon dont leurs pairs les perçoivent, ce qui influe sur leur utilisation de la langue de manière à représenter leur position sociale.

Enfin, la situation géographique entraîne une différenciation dialectale qui peut conduire à des barrières linguistiques, rendant difficile la communication entre des personnes parlant la même langue (Abdulfattah & Mansour, 2017). Sur la base des trois facteurs mentionnés plus haut (*akal/dhamôth*, *awal/Dhmazikhth* et *ddam/ Dhamount*), on peut conclure que l'identité n'est jamais statique et qu'elle varie dans le temps à mesure que la langue d'une personne évolue dans un contexte social déterminé.

Ce travail a brièvement discuté du contexte historique et politique de la politique linguistique au Maroc en ce qui concerne tamazight, comme toile de fond pour comprendre la nature genrée de la langue dans le Rif, en particulier par rapport à l'arabe littéraire.

Les politiques coloniales françaises ont eu des implications durables pour la société amazighe dans la période postcoloniale dans le sens que le gouvernement postindépendance s'est empressé de mettre l'accent sur l'identité arabe et islamique tout en occultant des plus belles la civilisation autochtone. Le résultat malheureux a été un retard important dans la reconnaissance officielle des intérêts amazighs, et l'importance de l'identité et de la culture amazighes au Maroc.

Avec le désintérêt manifeste du gouvernement marocain pour les questions amazighes, les femmes amazighes, en particulier les femmes rurales et/ou pré-lettrées, ont joué un rôle essentiel dans la préservation de leur langue et de leur culture traditionnelle en l'absence d'une représentation adéquate dans la sphère publique. Bien que ces politiques linguistiques complexes confèrent à la fois à l'arabe et à tamazight des natures distinctement sexuées et représentent une inégalité inhérente entre les sexes, elles confèrent également aux femmes un

rôle unique d'autonomisation en tant que gardiennes et transmettrices de la langue et de la culture amazighes.

Le rôle des femmes dans la maison et le foyer dans le Rif leur confère une inclination naturelle pour la langue, par exemple dans leur enseignement de la langue à leurs enfants, mais elles sont également des participantes actives à d'autres traditions orales et culturelles : chant, danse, contes folkloriques et arts matériels. Même lorsqu'elles sont confrontées à des inégalités systémiques entre les sexes et à un manque de soutien du gouvernement dans la préservation de la culture amazighe, les femmes amazighes rifaines sont considérées comme des négociatrices actives du pouvoir social dans leur utilisation de la langue. Loin du rôle d'objets passifs que leur attribuent si souvent les étrangers, leur usage du langage est créatif et puissant, s'assurant l'autonomisation sociale négligée par les autres.

La langue amazighe dans le Rif et ailleurs doit avant tout sa survie aux femmes. Bien qu'une telle déclaration puisse faire réfléchir au début, un examen attentif de la multitude de façons dont les femmes amazighes entretiennent leur patrimoine linguistique et culturel met en lumière l'importance des femmes dans la protection et la production de la culture.

Le cas des langues amazighes est lui-même un témoignage de leur travail : ces langues sont anciennes, et pourtant ne sont devenues que très récemment la langue officielle d'un état centralisé et ont longtemps dû concurrencer d'autres langues ayant relativement plus de pouvoir social, comme le punique et le latin dans le passé ou l'arabe et le français aujourd'hui.

Le gouvernement marocain a récemment adopté des politiques visant à promouvoir culture et langue amazighes, comme l'installation de tamazight comme langue officielle et l'introduction de son enseignement dans les écoles marocaines. S'il est vrai que les méthodes impliquées dans ces efforts ont fait l'objet de nombreux débats et critiques, et si les motivations politiques qui sont potentiellement mêlées à de tels efforts ne font pas l'objet de ce travail, le fait fondamental demeure l'utilisation des langues amazighes est fortement associé avec les femmes, et tout effort pour les promouvoir aura certainement un effet sur l'avancement des femmes amazighes. En effet, l'éducation est un outil essentiel dans l'élévation du statut de la femme dans tous les domaines du développement.

Les femmes rurales des communautés traditionnelles doivent recevoir le plus de crédit pour préserver leur patrimoine linguistique et culturel. Dans l'état actuel des choses, la barrière linguistique entre les femmes amazighes de la périphérie et les professionnels arabophones du centre est celle qui empêche ces femmes d'accéder aux fonctions les plus élémentaires de la société et du gouvernement centralisé. Pour un exemple pertinent, il suffit d'imaginer la difficulté qu'une femme parlant tamazight pourrait avoir à interagir et à communiquer ses besoins à un médecin ou à un responsable de l'application des lois. Mais les pratiques éducatives inclusives des langues amazighes peuvent faire beaucoup pour la promotion des femmes, et l'enseignement d'une langue qui sert de langue unique ou maternelle à tant de femmes peut très bien annoncer l'inclusion de plus de femmes dans la sphère publique.

Bibliographie

- Abdulfattah, O., & Mansour, A. 2017. "Geographic location and linguistic diversity". *International Journal of English Linguistics*, 7(4). p. 220-229. <https://doi.org/10.5539/ijel.v7n4p220>
- Abouzaïd, M. 2006. "Langues maternelles : contact, variations et enseignement. Le cas de la langue amazighe". *Lidil* 33. <http://journals.openedition.org/lidil/74>
- Alahyane, M. 2004. *Etudes Anthropologiques en Anti-Atlas Occidental : la tribu Lakhsass*, Série : Etudes no. 4. Rabat. IRCAM.
- Anglade, E. May 20, 2021. "Our ancestors, the Berber". *Sudest maroc*. <https://sudestmaroc.com/our-ancestors-the-berber/>
- Becker, C. 2006. *Amazigh Arts in Morocco: Women Shaping Berber Identity*. 1st edition. Austin : University of Texas. p. 120.
- Blanc, E. 4 mai 2021. "Persée et la Méduse". *Odyseum*. <https://odyseum.eduscol.education.fr/persée-et-la-meduse>
- BOUKOUS, A. 2013. "Revitalisation de l'amazighe, Enjeux et stratégies". *Langage et société* (n° 143). p. 9-26. <https://www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2013-1-page-9.htm>
- Boukous, A., 2018, "La culture amazighe entre le local et le global", *Études et Documents Berbères*, vol. 39-40. p. 153-166.
- Bousquet, G. H. 1957. *Les Berbères : Histoires et institutions*. Paris. Presses Universitaires de France.

- Brock-Utne, B., 2005. "The interrelationship between language and culture", Evaluation of Education—On Whose Terms?". Beitostølen, Norway, 5th-7th December 2005.
- Bounfour, A. 1990. *Poésie populaire berbère*. Textes recueillis par A. Roux, transcrits, traduits et annotés par A. Bounfour. Paris. Editions du CNRS.
- Bounfour, A. 1999. *Introduction à la littérature berbère : La poésie*, Louvain/Paris, Peeters Publishers.
- Chantal Claudel, Ch. et al. 2013, *Cultures, discours, langues. Nouveaux abordages*. Limoges. Éditions Lambert-Lucas.
- Chtatou, M. 1982. *Aspects of the Phonology of a Berber Dialect of the Rif*". Doctoral dissertation. SOAS. University of London. London.
- Chtatou, M. 1980 *The Phonological System of The Berber Dialect of Ajdir (Rif area of Morocco)*". M.Phil dissertation. SOAS. University of London. London.
- Chtatou, M., 18 décembre 2023, "Les savoirs oraux ancestraux de Tamazight et le danger de leur extinction dans le Rif". *Le Monde Amazigh*. <https://amadalamazigh.press.ma/fr/les-savoirs-oraux-ancestraux-de-tamazight-et-le-danger-de-leur-extinction-dans-le-rif/>
- Chtatou, M. October 31, 2018. "Reflecting on the Amazigh Cultural Trinity". *Morocco World News*. <https://www.morocoworldnews.com/2018/10/256514/tamazight-amazigh-culture-morocco-trinity>
- Chtatou, M. May 28, 2022. "Discovering the Amazigh culture of Morocco". *Sudestmaroc*. <https://sudestmaroc.com/discovering-the-amazigh-culture-of-morocco/>
- Chtatou, M. 8 avril 2022. "Promouvoir, protéger et revitaliser la langue amazighe". *Le Monde Amazigh*. <https://amadalamazigh.press.ma/fr/promouvoir-protoger-et-revitaliser-la-langue-amazighe/>
- Chtatou, M. 6 juillet 2021. "Dihya, reine guerrière amazighe". *Akalpress*. <https://fr.akalpress.com/5867-dihya-reine-guerriere-amazighe/>
- Chtatou, M. 1997. "La notion d'appartenance au groupe chez les Rifains". *Awal. Cahiers d'études berbères* 15.
- Chtatou, M. August 21, 2020. "Amazigh Identity in Morocco and Algeria". *FUNCI*. <https://funci.org/amazigh-identity-in-morocco-and-algeria/?lang=en>
- Chtatou, M. 23 juillet 2021. "La glorieuse Bataille d'Anoaul et la Guerre du Rif, cent ans après". *Le Monde Amazigh*. <https://amadalamazigh.press.ma/fr/la-glorieuse-bataille-danoaul-et-la-guerre-du-rif-cent-ans-apres/>
- Chtatou, M. 1996a. "Ben Abdelkrim Al-Khattabi dans la tradition orale des Gzennaya". *Awal, Cahiers d'études berbères* 14. p. 25-45.

- Chtatou, M. 1996b. "Aspectos de la organización política en el Rif durante el reinado de ben Abdel-Krim", traduit par Mohamed M. Hammu, *Fundamentos de antropología* (Granada), 4-5. p. 61-70.
- Chtatou, M. 1991. "Bin Abd Al-Karim Al-Khattabi in the Rifi Oral Tradition of Gzenneya". in *Tribe and State: Essays in Honour of David Montgomery Hart*, Joffé, E. G. H. & C. R. Pennell (eds.), p. 182-212. Cambridgeshire, U.K.: Middle East and North Africa Studies Press.
- Chtatou, M. 29 avril 2020 "Les femmes amazighes, gardiennes de la langue et de la culture". *Le Monde Amazigh*.
<http://amadalamazigh.press.ma/fr/les-femmes-amazighes-gardiennes-de-la-langue-et-de-la-culture/>
- Chtatou, M. 14 novembre 2020. "A la découverte de la culture amazighe du Maroc". *Sudestmaroc*. <https://sudestmaroc.com/a-la-decouverte-de-la-culture-amazighe-du-maroc/>
- Cornwell, Graham, H. & Atia, G. H., 2012. "Imaginative geographies of Amazigh activism in Morocco". *Social & Cultural Geography* 13, n. 3. p.255-274.
<https://www.ingentaconnect.com/content/routledg/rscg/2012/00000013/00000003/art00003;jsessionid=11nla4mkcgd3m.x-ic-live-01>
- Defays, J.-M., 2018, "Chapitre III. Harmoniser les cultures, orchestrer la communication dans la classe et en dehors". In Defays Jean-Marc (eds.), *Enseigner le français - Langue étrangère et seconde. Approche humaniste de la didactique des langues et des cultures*. Mardaga. p. 81-106.
- Degawan, M., 2019. "Langues autochtones : savoirs et espoirs". *Le Courrier de l'UNESCO*, 2019-1. <https://fr.unesco.org/courier/2019-1/langues-autochtones-savoirs-espoirs>
- Fanack.com, January 19, 2020. "Women in Berber Culture".
<https://fanack.com/morocco/society-media-culture/culture/berber-women/>
- Feliu, F. 2004. "Le Mouvement culturel amazigh (MCA) au Maroc". *L'Année du Maghreb* I. p. 274-285.
<http://journals.openedition.org/anneemaghreb/313>
- Farhat, S. 2018. *Our values, beliefs and identity are embedded within language*. New York: United Nations.
<https://news.un.org/en/story/2018/02/1003191>
- GADET, F. & PECHEUX, M. 1981 "2. La langue : modèle logique ou réalité physique ?", in Gadet Françoise, Pêcheux Michel (eds), *La Langue introuvable*. Paris. La Découverte. p. 132-137.
- Haviland, J.B. 2001. "Gesture". in *Key Terms in Language and Culture*, Duranti, A (eds.). Malden. Blackwell Publishing Ltd.
- Hobsbawn, E., 1996, "Language, culture, and national identity". *Social Research*, 63(4). p. 1065-1080. <http://www.jstor.org/stable/40971324>

- Hoffman, K. E., 2006, "Berber Language Ideologies, Maintenance, and Contraction: Gendered Variation in the Indigenous Margins of Morocco". *Language & Communications* 26. p. 144-67.
- Huber-Yahi, N. 2020, "1973 : Il était une fois Idir...". *Hommes & migrations*, 1330. p. 121-122.
<http://journals.openedition.org/hommesmigrations/11526>
- EL Aissati, A. 2001. "Ethnic Identity, Language Shift, and The Amazigh Voice in Morocco and Algeria." *Race, Gender & Class*, vol. 8, no. 3. p. 57-69. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/41674983>
- EL Guabli, I., September 20, 2021, "My Amazigh Indigeneity (the Bifurcated Roots of a Native Moroccan)", *Jadaliyya*.
<https://www.jadaliyya.com/Details/43343>
- Ennaji, M., 2014, "Recognizing the Berber Language in Morocco: A Step for Democratization", *Georgetown Journal of International Affairs*, vol. 15, n. 2. p. 93-99. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/43773631>
- Frantz, N. P. 1998. "Material Culture, Understanding, and Meaning: Writing and Picturing". *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 66, n. 4, p. 791-815. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/1466172>
- Kramsch, C. 2012. *Language and Culture*. Oxford. Oxford University Press.
- Lafkioui, M. 2017. "Rif: la langue (rifain/tarifit)". *Encyclopédie Berbère*, 41, p. 6916-6956. hal-01657539
- Lafkioui, M., 2007, *Atlas linguistique des variétés berbères du Rif*, Köln, Rüdiger Köppe Verlag.
- Maalouf, A., 2000, *On Identity*, London, The Harvill Press.
- McCarty, Teresa L. 2003. "Revitalizing Indigenous Languages in Homogenising Times". *Comparative Education* 39.2.27. p. 147-163.
- Moskvitcheva, S. A. & Viaut, A. 2022. "La place de la culture dans l'enseignement des langues minoritaires en Europe : une approche à partir des terrains français, russe et espagnol". *Tréma*, 58.
<http://journals.openedition.org/trema/7880>
- Nachef, L. 2018. "La langue amazighe, menaces et résistance". *Revue des Études Amazighes*, 3. p. 155-171.
<https://revues.imist.ma/index.php/REA/article/download/13655/7595>
- Obanya, P. 1980. "Research on Alternative Teaching in Africa". in Yoloye, E.A. and Flechsig (eds). *Educational Research for Development*. Bonn, Deutsche Stiftung für Internationale Entwicklung. p.67-112.
- Oriol, M. 1979. "Identité produite, identité instituée, identité exprimée : confusion des théories de l'identité nationale et culturelle". *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 66. p. 19-28.
- Paige Burkette, Allison. 2015. *Language and Material Culture*. Amsterdam, John Benjamins Publishing Company.

- Ramos-Martín, J. 2014. "L'identité amazighe aux Canaries : l'historiographie des origines". *L'Année du Maghreb*, 10. p. 143-162.
<http://journals.openedition.org/anneemaghreb/2056>
- Rispail M. (dir.), en collaboration avec Tigziri, N. 2005. *Langues maternelles: contact, variations et enseignement. Le cas de la langue amazighe*, Paris. L'Harmattan, "Espaces discursifs".
- Rovira, Lourdes, C. 2008. "The relationship between language and identity. The use of the home language as a human right of the immigrant". *REMHU - Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 16(31). p. 63-81.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=407042009004>
- Sadiqi, F. 2003. "Women and Linguistic Space". *Women and Language* 29.1, p. 35-43
- Sadiqi, F. 2007. "The Role of Moroccan Women in Preserving Amazigh Language and Culture". *Museum International*, LIX(59) 4. p. 26-33.
- Sadiqi, F. 2013. "Berber Women's Oral Knowledge". in *Women and Knowledge in the Mediterranean*. New York. Routledge. p.108-43.
- Saili, M. December 2021. "Kinship and Power Relationships in Coon's Flesh of The Wild Ox and The Riffian". *European Journal of Literary Studies*, v. 3. <https://oapub.org/lit/index.php/EJLS/article/view/311>
- Sapir, E., 1921, *Language: An Introduction to the Study of Speech*, New York. Harcourt. Brace & World Inc.
- Sfar, I. & Mejri, S., 2018, "Langue et culture: problématique théorique", *Estudos Linguísticos e Literários*, n. 60, Núm. Esp. Salvador. p. 07-17.
- Shanahan, D.1997. "Articulating the Relationship between Language, Literature, and Culture: Toward a New Agenda for Foreign Language Teaching and Research". *The Modern Language Journal*, vol. 81, n. 2, p. 164-74. JSTOR, <https://doi.org/10.2307/328784>
- Smeets, Rieks, H.J., 2004, "Language as a vehicle of the intangible cultural heritage", *Museum international*, LVI, 1-2 / 221-222, p. 156-165.
<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000135870>
- Snow, C. E. 1972. "Mothers' speech to children learning language". *Child Development*, 43(2). p. 549-565. <https://doi.org/10.2307/1127555>
- Terri Brint, J. 1980. "Poetry as a Strategy of Power: The Case of Riffian Berber Women". *Signs*. vol. 5. no. 3. p. 418-34.
JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/3173583>
- VENEMA, B., & MGUILD, A.2003, "Access to Land and Berber Ethnicity in the Middle Atlas, Morocco", *Middle Eastern Studies*, vol. 39, no. 4, p. 35-53. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/4284326>
- Vinsonneau, G. 2002."Le développement des notions de culture et d'identité : un itinéraire ambigu". *Carrefours de l'éducation*, vol. 14, n. 2. p. 2-20.
<https://www.cairn.info/revue-carrefours-de-l-education-2002-2-page-2.htm>