

Joseph Chetrit

STRATEGIES DISCURSIVES DANS LA LANGUE DES FEMMES JUDÉO-ARABOPHONES DU MAROC

1. Introduction

1.1. Le renouveau féministe de ces vingt dernières années a remis en honneur l'étude de la différence linguistique fondée sur des critères de sexe.¹ Cependant, comme ce renouveau — et peut-être même ce combat — s'est placé et continue de se placer dans un contexte politico-culturel, les études linguistiques qu'il a suscitées ont souvent revêtu la forme de revendications linguistiques plutôt que celle d'une analyse empirique, objective et exhaustive de ce qui distingue réellement et de manière significative la langue des deux sexes.² Par ailleurs, on ne cesse depuis plus de deux cents ans de faire des recensements plus ou moins méthodiques de certaines structures et de certains processus particuliers aux locuteurs femmes, et plus spécialement dans les langues dites exotiques.³ Mais, pour le moment, peu d'études systématiques et bien documentées ont été consacrées à l'analyse de cette différence linguistique telle qu'elle s'exprime dans les

- 1 Pour un aperçu général sur la question, voir: C.L. Berryman, «Attitudes toward Male and Female Sex — Appropriate and Sex-inappropriate Language», in: C.L. Berryman, V.A. Eman (eds.), *Communication, Language and Sex*, Rowley, Massachussets 1980, pp. 195–216; R. Schenk-van Witsen, «Les différences sexuelles dans le français parlé — une étude des différences lexicales, entre hommes et femmes», *Langage et société* 17 (1981), pp. 59–78; A.M. Houdebine, «La différence sexuelle et la langue», *Langage et Société* 7 (1979), pp. 3–30; V. Aebischer, 'Une trouvaille — le langage des femmes', *Langage et Société* 7 (1979), pp. 49–61.
- 2 Voir par exemple les travaux de R. Lakoff: «Language and Women's place», *Language in Society* 2 (1973), pp. 45–79; *Language and Woman's Place*, New York 1975.
- 3 Cf. N. Henley, and B. Thorne (eds.), *She Said / He Said: An Annotated Bibliography of Sex Differences in Language, Speech, and Nonverbal Communication*, Pittsburgh 1975; B. thorne and N. Henley, (eds.), *Language and Sex Difference and Dominance*, Rowley, Massachussets 1975.

différents contextes de la communication verbale. Bien plus, le caractère parfois apologétique qu'ont pris certaines études récentes en faveur de l'énonciation de tel ou tel autre sexe a souvent déplacé la recherche vers des domaines socio-culturels ou psychologiques où les faits linguistiques de l'énonciation réelle s'estompent considérablement.⁴

1.2. L'étude que nous présentons ici vise principalement à analyser la parole des femmes judéo-arabophones originaires du Maroc et ses caractéristiques pragmatiques dans certains contextes d'énonciation.⁵ Nous voulons particulièrement montrer qu'au niveau des actes du discours, au niveau de l'unité la plus intégrative de l'activité linguistique, les femmes utilisent des stratégies discursives⁶ et des structures linguistiques qui distinguent leur énonciation de celle des hommes dans le cadre des parlers judéo-arabes du Maroc. Pour faciliter notre analyse, nous considérerons l'énonciation masculine en tant qu'énonciation — standard ou tout simplement comme énonciation — repère, sans prêter aucune valeur normative à un tel choix. La parole des hommes sera donc considérée ici, arbitrairement, comme non-marquée par rapport à celle des femmes, dans

- 4 Voir le compte rendu exhaustif que donne Sally McConnell-Ginet de deux ouvrages collectifs américains récents: S. McConnell-Ginet, *Review article of: Language, sex and gender: Does «la différence» make a difference?* Edited by Judith Orasanu, Miriam K. Slater, and Leonore Loeb Adler (Annuals of the New York Academy of Sciences, 327), New York, 1979. Pp. X, 121; *Sexist Language: A modern Philosophical analysis*. Edited by Mary Vetterling-Bruggin, Totowa, NJ: Littlefield, Adams, 1981, pp. 329, in: *Language* 59, 2, pp. 373–391.
- 5 Nous n'avons aucunement l'intention de présenter ici l'ensemble des caractéristiques linguistiques qui différencient la langue des hommes de celles des femmes dans les parlers judéo-arabes du Maroc. Pour un aperçu général très bien documenté sur les données générales de la question, voir: Ph.M. Smith, «Sex markers in Speech», in: Klaus M. Scherer and Howard Gilles (eds.), *Social Markers in speech*, Cambridge University Press, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1979, pp. 109–146. Cf. aussi les indications succinctes données à propos d'un parler arabe d'AFN: L. Saada, 'Le langage des femmes tunisiennes', dans: *Mélanges Marcel Cohen réunis par David Cohen*, Paris 1969, pp. 319–325. Pour le domaine Yiddish, voir: E.H. Levy, «Langue des hommes et langue des femmes en judéo-allemand», In: *Mélanges offerts à Charles Andler par ses amis et ses élèves*, Strasbourg 1924, pp. 21, 197–215.
- 6 Nous utilisons ici le terme de «stratégies discursives» dans le sens que donne la théorie des jeux à la notion de stratégie, et tel qu'il est utilisé généralement dans l'ouvrage collectif: *Stratégies discursives*, Presses Universitaires de Lyon 1978, et particulièrement dans l'article de Jean Caron, pp. 181–184.

les mêmes contextes d'énonciation dont nous aurons à traiter dans notre analyse.

1.3. Notre étude s'inscrit par ailleurs dans le cadre plus large d'un projet de description sociolinguistique des parlers judéo-arabes du Maroc, description qui tient compte d'emblée de la différence linguistique existant entre les locuteurs de ces parlers.⁷ Le projet en est encore au stade de la collection des données à partir d'enregistrements d'informateurs judéo-arabophones et à partir de documents écrits ces trois cents dernières années et qui ont été publiés ou bien sont restés à l'état de manuscrits. Les résultats que nous présentons ici sont ainsi basés sur quelque deux cents heures d'enregistrements comportant des conversations libres ou mi-dirigées, des interviews, ainsi que des centaines de textes plus ou moins fixes en vers ou en prose. Ils sont aussi basés sur des centaines d'heures d'observation et de fréquentation de locuteurs judéo-arabophones du Maroc dont le judéo-arabe est la langue maternelle et constitue en fait, pour eux, la seule langue qu'ils pratiquent réellement en dehors de quelques rudiments d'hébreu ou de français. Nos informateurs sont tous nés au Maroc, où certains continuent d'ailleurs de résider, mais la plupart ont immigré en Israël au cours de ces trente dernières années. Ils proviennent de très nombreuses communautés judéo-marocaines, urbaines comme rurales, du nord comme du sud ou du centre. Cependant près des trois quarts de notre corpus représentent les traditions linguistiques des communautés du sud marocain, région couvrant le territoire qui va de la ligne Safi-Beni Mellal au nord aux vallées du Sous et du Drâa dans le sud. Les parlers judéo-arabes de Marrakech et de sa région ainsi que celui de Taroudant sont particulièrement bien représentés dans notre corpus. Quant à la répartition des locuteurs, les femmes ont contribué pour plus des trois quarts à notre documentation orale enregistrée.

En dehors de ce corpus oral et écrit, notre étude met aussi à contribution des données recueillies sporadiquement au cours d'entretiens fortuits ou familiaux, ainsi que les réponses à des questions posées expressément à certains informateurs sur la conscience qu'ils ont de la différence

7 Pour une présentation sociolinguistique des langues judéo-arabes du Maroc, cf.: J. Chétrit, «Niveaux, registres de langue et sociolectes dans les langues judéo-arabes du Maroc», dans: Jean-Louis Miège (éd.), *Les Relations entre Juifs et Musulmans en Afrique du Nord: XIXe-XXe siècles*, Paris, Editions du CNRS 1980, pp. 129-142.

linguistique dans leur pratique du judéo-arabe marocain (JAM). Notre étude se veut donc être empirique avant tout. Cependant, aucune recherche empirique, pour être valable et permettre la collection de données pertinentes et le développement de schémas d'analyse significatifs, ne saurait faire abstraction des présupposés théoriques qui la conditionnent ou même la préconditionnent, et la conduisent, consciemment ou inconsciemment, dans l'esprit du chercheur. Aussi nous faisons-nous un devoir d'explicitier sommairement les assumptions théoriques qui nous ont inspiré et conduit dans la recherche des propriétés illocutoires ou perlocutoires et linguistiques qui distinguent la parole de nos locuteurs femmes.

2. Le cadre théorique de l'étude

2.0. Dans notre description des parlars JAM, nous essayons de placer nos analyses dans le cadre de ce qu'on pourrait appeler une **pragmatique sociolinguistique**. Cette discipline intégrée tente de considérer simultanément différents niveaux de l'analyse linguistique dans l'énonciation de différents groupes de locuteurs, tels que la stratification socio-culturelle et sociolinguistique des sujets parlants et les schémas d'interaction sociale qui les guident dans leur commerce linguistique, leur compétence communicative avec ses implications cognitives, les lois générales de l'activité discursive et leurs assises culturelles, ainsi que les règles grammaticales et phonologiques qui régissent la langue étudiée.

2.1. La composante sociolinguistique envisage l'activité discursive comme le produit et en même temps la charpente d'un système de places et de rôles qui s'établit entre les locuteurs d'une même communauté linguistique, y compris l'image réelle ou fautive que se font les sujets parlants d'un tel système et qui commande directement leur comportement verbal dans leur interaction sociale.⁸ Ce système de places étant fondé sur des relations de

8 Cf. l'analyse de Pierre Bourdieu qui écrit: «En fait, l'usage du langage, c'est-à-dire aussi bien la manière que la matière du discours, dépend de la position sociale du locuteur qui commande l'accès qu'il peut avoir à la langue de l'institution, à la parole officielle, orthodoxe, légitime». P. Bourdieu, *Ce que parler veut dire*, Paris 1982, p. 107. Voir aussi: J.J. Gumpertz, «The sociolinguistics of interpersonal communication», in: *Working Papers and Prepublications*, Urbino 1974; P. Brown, & S. Levinson, «Social Structure, groups and interaction», in: Klaus R. Scherer and Howard Gilles (eds.), *op. cit.*, pp. 291-341.

prestige, de distance sociale, de domination ou de dépendance entre les locuteurs, ces relations conduisent à une stratification de divers ordres: socio-culturelle, socio-économique, socio-professionnelle ou bien tout naturellement sociolinguistique. C'est ainsi que dans le corps social des communautés juives marocaines l'on est amené à poser une stratification socio-culturelle qui commande une hiérarchie sociolinguistique ayant conduit au développement de trois sociolectes bien distincts et qui permettent de circonscrire trois groupes socio-culturels différents:

a. L'élite bilingue (ou même plurilingue) de la communauté qui pratique aussi bien le judéo-arabe que l'hébreu ancien, ou plutôt l'hébreu et l'araméen des textes traditionnels, et qui préside aux destinées culturelles et spirituelles de la communauté.

b. La masse monolingue des locuteurs hommes, lesquels comprennent parfois des rudiments d'hébreu-araméen mais qui pratiquent essentiellement le judéo-arabe (à côté, éventuellement, d'une langue étrangère), et dont les activités professionnelles traduisent un système de rôles et de fonctions qui les tiennent à l'extérieur du foyer dans l'exercice de leurs occupations.

c. La masse monolingue des locuteurs femmes dont l'éducation est toute orale et à qui sont imparties des tâches et des fonctions les gardant toujours près du foyer.⁹

Comme nous le verrons, ces trois sociolectes se distinguent l'un de l'autre par les niveaux et les registres de langue qui les composent ainsi que par les éléments hébraïco-araméens qu'ils intègrent. D'autre part, il est bien entendu que ces trois groupes socio-culturels bien déterminés ne sont pas monolithiques et qu'une stratification interne les parcourt tous et les sous-hiérarchise à leur tour, y compris bien entendu le groupe des femmes dont toutes ne jouissaient pas du même prestige (ou du même manque de prestige) au sein de la communauté. Signalons seulement par exemple le statut spécial des femmes de lettrés, de rabbins, des sages-femmes et bien

9 Voir aussi: M. Bar-Asher, «Les éléments hébraïques de l'arabe parlé par les Juifs du Maroc» (en hébreu), *Leshonenu* 42 (1978), pp. 163-189, et particulièrement les pages 166-169; J. Chétrit, «La poésie personnelle et sociale en judéo-arabe des Juifs marocains» (en hébreu), in: Jacob Barnai et al., *Studies in the Jewry of Islamic Countries*, Miqdedem Umiyyam, Haifa, 1981, pp. 185-230.

d'autres encore qui tenaient des rôles traditionnels dans les différentes cérémonies familiales ou communautaires, de la naissance (du garçon surtout), du mariage ou de la mort. Il ne sera pas difficile d'ailleurs de montrer que le répertoire verbal de ces femmes de grand prestige communautaire est sensiblement différent de celui des autres. Leur langue se distingue en effet de celle des autres femmes tant par le nombre d'éléments hébraïques qui y est intégré que par l'énonciation proverbiale très riche et par certains emprunts à la poésie orale — dont elles sont le plus souvent les spécialistes reconnus — ou aux contes populaires que, souvent, elles savent raconter plus et mieux que d'autres.¹⁰

2.2. A un deuxième niveau d'analyse, l'activité linguistique du locuteur est sous-tendue par sa **compétence communicative**, laquelle lui permet de mettre en pratique les règles de la communication verbale dans une communauté culturelle donnée, ainsi que les moyens paralinguistiques, mimiques, gestuels ou autres, et plus généralement les règles sociales et socio-culturelles de la communication humaine.

Dans le développement de cette compétence interviennent des facteurs psycho-cognitifs individuels et généraux qui déterminent la performance de tout sujet parlant, comme, par exemple, ses facultés intellectuelles développées ou non par une éducation formelle ou autre, ou bien le poids de ses différentes fonctions socio-économiques ou socio-culturelles, qu'il remplit formellement ou informellement au sein de sa communauté linguistique.

Cette composante psycho-cognitive nous permet ainsi d'expliquer une grande partie des variations linguistiques qui distinguent la langue des femmes de celle des hommes dans le JAM. Il est en effet tout à fait naturel que la richesse et l'usage de l'élément hébraïco-araméen intégré dans chacun des trois sociolectes, ou même dans chaque idiolecte, dépendent étroitement du nombre d'années passé à étudier, et peut-être même à enseigner par la suite, les textes hébraïco-araméens traditionnels au sein de

¹⁰ Cf. J. Chétrit, «Éléments d'une poétique judéo-marocaine — Poésie hébraïque et poésie judéo-arabe au Maroc», dans : *Les Juifs du Maroc — Identité et Dialogue*, Paris 1980, pp. 43-57; H. Zafrani, *Littératures dialectales et populaires juives en Occident musulman*, Paris 1980; idem, *Mille ans de vie juive au Maroc*, Paris 1983. Pour une bonne illustration du répertoire verbal des femmes juives au Maroc, voir: L. Brunot & E. malka, *Textes judéo-arabes de Fès*, Rabat 1939.

la communauté. Les femmes ne suivant normalement aucune étude formelle de ce genre, leur langue comportera donc moins d'éléments hébraïco-araméens que celle des hommes, lesquels pratiquent en plus ces textes dans d'autres situations de la vie religieuse ou culturelle.

Il n'est pas non plus étonnant que seuls les locuteurs hommes, en fait une partie d'entre eux seulement — ceux qui ont suivi régulièrement une éducation juive traditionnelle complète dans le mellah marocain — pratiquent le niveau de langue moyen des traductions calques de textes bibliques et paraliturgiques, c'est-à-dire la langue du *š-šarh*. Les jeunes filles ayant toujours été exemptées de toute éducation formelle avant l'ouverture des écoles de l'Alliance Israélite Universelle dès 1862, ne pouvaient acquérir les éléments passifs de cette langue artificielle, absente donc par là de leur performance comme de leur compétence linguistique. De telles conditions d'acquisition expliquent aussi que cette langue soit le mieux représentée dans le sociolecte de l'élite socio-culturelle bilingue.¹¹

Des conditions similaires font aussi que seuls des locuteurs hommes disposent parfois d'un registre de langue spécialisé, qui constitue en fait un argot de commerçants juifs qu'ils parlent en présence d'un tiers musulman pour ne pas être compris de lui. Cet argot, dont les radicaux sont le plus souvent empruntés à l'hébreu et dont les formes morpho-syntaxiques sont judéo-arabes, ne figure pas dans le répertoire verbal des femmes, qui n'avaient pas d'activités commerciales en dehors du foyer.¹² Cette langue spéciale porte d'ailleurs des noms différents selon les communautés: *əl-lašūn*, *əl-l(a)šunijja* ou *tallašunt*¹³ — «la langue (sainte)»; *taqullit*¹⁴ — «la

11 Sur l'éducation traditionnelle juive au Maroc, voir: H. Zafrani, *Pédagogie juive en Terre d'Islam*, Paris 1969.

12 Voir des indications sur cette variété de langue, pour l'Algérie, dans: M. Cohen, *Le parler arabe es Juifs d'Alger*, 1912, pp. 404-408; et pour la Tunisie, dans: D. Cohen, *Le parler arabe des Juifs de Tunis*, I, Paris-La Haye 1964, pp. 114-115. Pour le domaine Yiddish, cf.: F. Guggenheim-Grünberg, «The horse dealers' Language of the Swiss Jews in Endigen and Lengnau», in: Uriel Weinreich (ed.), *The Field of Yiddish*, New York 1954, pp. 48-62.

13 Ce terme est fréquent dans les communautés à environnement berbérophone.

14 Terme utilisé dans certaines communautés du Sous. Voir: D. Corcos, *Studies in the History of the Jews of Morocco*, Jerusalem, 1976, p. 287 (en hébreu).

langue du “dis-moi”); *lašun aṭ-ṭriḃca*¹⁵ — «la langue de la duperie»; et même *lašun lakka*,¹⁶ dit pour *lašōn rakkāh* — «langue douce», en hébreu, avec latéralisation de la vibrante caractéristique de certains parlars communautaires.¹⁷

2.3. A un troisième niveau d'analyse linguistique — que nous illustrerons plus particulièrement dans cette étude — l'activité discursive des locuteurs naturels sera considérée comme un vaste ensemble d'actes de discours dont le sens dépend du contexte social et humain de l'énonciation et de la situation particulière dans laquelle sont accomplis ces actes de langage. La production aussi bien que l'interprétation de tels actes dépendent alors non seulement de la signification des expressions et des propositions qui véhiculent les énoncés, mais aussi des intentions du locuteur et de sa réussite à faire reconnaître ces intentions à l'auditeur, des savoirs communs partagés ou supposés être partagés par les participants à l'acte du discours à l'égard de ces éléments de sens, des prédispositions ou des préjugés favorables ou défavorables qu'ils cultivent l'un par rapport à l'autre (ou aux autres), et de pratiques socioculturelles communes ou non aux locuteurs.¹⁸

15 Terme utilisé par Shma^cya Elkaim, né à Rabat et vivant en Israël.

16 Terme utilisé dans certaines communautés de la région de Demnat dans le Haut-Atlas.

17 Réalisations phonétiques relevées auprès d'informateurs nés dans la région qui vient d'être citée, et notamment dans la communauté de la Zaouia de Sidi Rahhal.

18 Les études de pragmatique linguistique dont nous nous sommes inspiré ici sont fort nombreuses. Aussi, citons-nous ici seulement les plus marquantes: J.L. Austin, *How to do things with words*, Oxford, London 1962 (Traduction française: *Quand dire, c'est faire*, Paris 1970); E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, I (1966) et II (1974), Paris; A. Berrendonner, *Eléments de pragmatique linguistique*, Paris 1981; O. Ducrot, *Dire et ne pas dire*, Paris 1972; idem., «Illocutoire et performatif», dans: *Linguistique et sémiologie* 4 (1977), pp. 17–54; idem., «Pré-supposés et sous-entendus», dans: *Stratégies discursives*, Lyon 1978, pp. 33–44; idem., *Les mots du discours*, Paris 1980; idem., *Les échelles argumentatives*, Paris 1980; H.P. Grice, 'Logic and Conversation', in: P. Cole and J.L. Morgan (eds.), *Syntax and Semantics*, vol. III: *Speech Acts*, New York 1975 (Traduction française dans: *Communications* 30 (1979), pp. 57–72); F. Recanati, «Insinuation et sous-entendu», *Communications* 30, (1979), pp. 95–106; idem., *La Transparence et l'Énonciation*, Paris 1979; J.R. Searle, *Speech Acts*, Cambridge 1969 (Traduction française — Paris 1972); idem., *Sens et expression*, Paris 1982 (= Traduction de: *Expression and Meaning*, Cambridge 1979); P.F. Strawson, *Logico-Linguistic Papers*, Londres 1971 (Traduction française — Paris 1977).

Dans cette parole envisagée comme un faire social exigeant une coopération ou même des contrats¹⁹ constitutifs de l'acte de parole, les sujets parlants adoptent des stratégies discursives en fonction des conditions préalables nécessaires à la production et à l'interprétation des messages verbaux et en fonction des relations de position ou de statut social, réelles ou imaginaires, que les sujets établissent entre eux dans leur interaction sociale.²⁰ A chaque acte de discours l'allocutaire attribue alors une force illocutoire qui en détermine pour lui le sens et lui permet de l'interpréter comme une assertion, comme une direction de comportement, comme un engagement du locuteur, comme une expression modale ou comme une déclaration.²¹ En dehors de ces différents types d'actes illocutoires, d'autres énoncés seront chargés plutôt pour les locuteurs d'une force perlocutoire créant un effet direct sur l'auditeur, tels par exemple l'acte de persuasion ou d'argumentation, ou bien les actes qui expriment des bénédictions ou des insultes ou même des serments, tous actes dont nous aurons à traiter plus longuement dans notre étude.

C'est cette **composante pragmatique** de l'activité discursive qui prend en considération les différents types d'actes de langage directs et indirects, qui nous servira plus particulièrement ici à caractériser la langue des femmes et à la distinguer de celle des hommes. Comme nous le verrons, les femmes judéo-arabophones du Maroc privilégient dans leur énonciation certaines formes d'actes indirects ainsi que les actes perlocutoires, où l'implicite éclipse bien souvent l'explicite et rend la parole très ambiguë.²²

2.4. Au dernier niveau d'analyse qui nous intéresse ici — et qui pour de nombreux linguistes constitue le seul niveau d'analyse linguistique légitime — le comportement verbal sera envisagé, simultanément avec les autres

19 Cf. le développement qui en est donné dans: P. Charaudeau, *Langage et Discours—Éléments de Sémiolinguistique (Théorie et Pratique)*, Paris 1983 p. 50 sqq.

20 Cf. P. Charaudeau, *Op. cit.*, ainsi que: J.J. Gumperz, *Discourse strategies*, New York 1981. Pour une autre conception des stratégies linguistiques, voir: H. Parret, «Les stratégies pragmatiques», *Communications* 32 (1980), pp. 250-272.

21 Voir: J.R. Searle, «Taxinomie des actes illocutoires», dans: *Sens et Expression* (1982), pp. 29-70.

22 Sur l'explicite et l'implicite du discours, cf.: P. Charaudeau, *Op. cit.* (n. 19), pp. 15-25, ainsi que H.P. Grice, *Op. cit.* (n. 18), et D. Wilson et D. Sperber, «L'interprétation des énoncés», *Communications* 30 (1979), pp. 80-94,

niveaux et non exclusivement, comme un **système formel**.²³ Ce système, basé sur un ensemble fini de règles grammaticales, c'est-à-dire phonétiques, phonologiques, morphologiques, syntaxiques, voire sémantiques, et sur un ensemble d'expressions et de morphèmes, structure le sens et le son du matériau verbal dans telle ou telle situation de discours et contribue à circonscrire la part d'explicite et d'implicite qui entrent dans les actes de discours. A la suite d'études récentes qui insistent de plus en plus sur l'interdépendance de la fonction sémiotique-référentielle du langage et de sa fonction pragmatique,²⁴ la phrase sera intégrée, pour nous, dans d'autres éléments contextuels qui constituent avec elle l'énoncé proféré dans une situation naturelle d'interaction verbale, et non considérée comme autonome. Ce principe sera particulièrement opératoire dans l'analyse de la signification des proverbes où le sens littéral de la phrase-proverbe n'est presque jamais investi d'une force illocutoire première mais seulement son aspect métaphorique et dérivé, tel qu'il ressort de l'emploi du proverbe dans telle ou telle situation de parole bien déterminée.

2.5. A la lumière de ces présupposés théoriques qui nous ont permis de présenter le sociolecte des femmes judéo-arabophones du Maroc, nous décrivons les caractéristiques de deux stratégies discursives qui distinguent la parole des femmes juives au Maroc: la substitution et l'amplification.

Il convient cependant de préciser que dans la conscience linguistique de nos locuteurs judéo-arabophones, la langue des femmes est bien distincte de celles des hommes, voire lexicalement. Il est bien discerné en effet entre (*əl-həḍḍa d-ən-nsa* — «la parole des femmes» ou «discours féminin»), et (*əl-həḍḍa d-ə-rzal* — «la parole des hommes» ou «discours masculin»). Une informatrice a même exprimé cette différence frappante par l'assertion exemplaire suivante: *had ər-raqzəl ta ihḍər fhal ən-nsa, ma xəššo gir əz-zəlṭəṭa* — «cet homme parle comme les femmes, il ne lui manque que (de porter) la jupe», en assimilant dans une même caractérisation

23 Dans l'analyse de la langue comme système formel, nous nous référons aux différentes écoles transformationalistes et générativistes, et en particulier aux travaux devenus classiques de N. Chomsky: *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, Massachusetts 1965 (Traduction française — Paris 1971); *Studies on Semantics in Generative Grammar*, The Hague 1972 (traduction française — Paris 1975); N. Chomsky et M. Halle, *Principes de phonologie générative*, Paris 1973.

24 Cf. P. Charaudeau. Op. cit. (n. 19), pp. 5-93.

comportement verbal et comportement vestimentaire éminemment distinctif. Les hommes qui affichent des habitudes discursives féminines sont d'ailleurs traités dans nos parlers de: *nsaiwi*, *nsawi*, *nsiwi* ou *nsiwi* — «efféminé», ou même de l'attribut insultant *səmħa saja* — «simħa (=nom typique de femme juive) à la robe». De même la femme qui parle à la manière des hommes est affublée d'attributs péjoratifs tels que: *bħa rəzəl* — «un maître homme»; *rzaliija* — «masculine»; *safaliija* — «vulgaire»; *zəʕruriija* — «criarde»; ou même *mkuuħa* — «agressive», dérivé de l'hébreu *koħ* — «force».

Dans nos enquêtes, nous nous sommes aussi intéressé aux représentations que se font certains informateurs des deux sexes sur les habitudes verbales des locuteurs masculins et féminins. Personne n'a trouvé nos questions déplacées dans ce domaine. Tous au contraire se sont amusés à imiter ou à caractériser de manière parfois ridicule la parole masculine et surtout la parole féminine, montrant que le langage des hommes était direct et souvent agressif, alors que le langage des femmes était indirect et plein de précautions.

3. La stratégie de substitution

3.1. Au cours de nos investigations une habitude verbale nous a particulièrement frappé dans le discours des femmes. C'est l'emploi souvent massif et spontané de centaines de proverbes, de dictons ou d'adages dans les situations les plus courantes et les plus banales de la conversation quotidienne. Ces phrases figées qui véhiculent un savoir gnominique sont le plus souvent utilisées à la place d'énoncés normaux qui seraient attendus dans la situation discursive, et au sens plus explicite. Ce phénomène de substitution énonciative n'est cependant pas le seul à être utilisé par les femmes, dans la bouche de qui il prend la forme d'une véritable stratégie discursive très fréquente. En dehors de la substitution métaphorique mise en oeuvre par l'usage des proverbes, nous avons reconnu d'autres formes de substitution, telle la substitution lexicale ou la substitution modale.

3.2. La substitution métaphorique de proverbes et dictons à des énoncés non-figés est un procédé verbal bien marqué lexicalement dans nos parlers: *Ka itməttəl l-mətlə* — «elle établit une comparaison»; *Ka itluħ əl-məʕna* — «elle jette des proverbes»; *Ka itəħsi l-məʕna* — «elle introduit un proverbe»; *Ka itməʕcən əliija* — «elle dit un proverbe à mon intention»; *ka itdərħ əl-*

m^cani — «elle lance (littéralement : elle frappe ou tire) des proverbes». Toutes ces expressions décrivent en fait des actes de parole rendus possibles par l'usage des proverbes.²⁵ De tels énoncés ne sont en effet presque jamais employés dans leur sens premier, le sens littéral des expressions et des relations syntaxiques qui les rattachent. C'est le contenu métaphorique, secondaire du proverbe, lequel doit toujours être interprété par l'auditeur en fonction des données humaines et événementielles de la situation discursive, qui importe à la conversation et qui légitime ou justifie son emploi dans la bouche du locuteur. Les intentions que prête alors le destinataire au locuteur dans l'énonciation du proverbe et l'interprétation qu'il en fait par application des sous-entendus ou des implicites véhiculés par cet usage aux données de la situation verbale concrète qui les lie, établissent dans le circuit communicatif la signification contextualisée du proverbe, laquelle détermine les différents usages du proverbe.²⁶

3.3. Dans la bouche de nos locuteurs femmes, l'usage du proverbe tend toujours à créer un certain effet sur l'auditeur, en agissant sur ses représentations mentales, sur son comportement affectif ou bien sur son comportement physique ou psychologique. Aussi, l'acte de parole accompli par l'emploi naturel du proverbe peut-il être toujours considéré comme un acte perlocutoire. Selon le but visé par le locuteur et l'aspect métaphorique du proverbe exploité par lui, différents usages sont ainsi à distinguer dans l'énonciation des proverbes.

25 Pour les proverbes judéo-marocains, voir: I. Ben-Ami, *Le Judaïsme marocain — Etudes ethno-culturelles*, Jérusalem 1975, pp. 13-127; H. Dahan, *Le Trésor des proverbes judéo-marocains* (en hébreu), I, Tel-Aviv 1983. Nous préparons nous-même un recueil exhaustif de proverbes judéo-marocains qui rendra compte des variations communautaires et des différentes traditions pour les mêmes proverbes.

26 Nous sommes loin de partager ici les vues de A. Berrendonner sur l'emploi rituel du proverbe. (Cf. A. Berrendonner, *Op. cit.*, (n. 18), pp. 52-53 et 207-211), mais nous reprenons dans notre étude son analyse de la mention (*Idem*, pp. 198-213). De même nous récusons le statut essentiellement folklorique dévolu jusqu'à présent aux proverbes de différentes communautés linguistiques. Dans les parlers qui nous intéressent ici, les énoncés proverbiaux font partie de la langue quotidienne et spontanée. Pour une analyse se rapprochant de la nôtre, mais dans une perspective anthropologique, voir: P.M.N. Seitel, «Saying Haya sayings — two categories of proverb use», in: David Sapir and J. Christopher Crocker, *The Social use of Metaphor*, Philadelphia 1977, pp. 75-99.

a. Des emplois didactiques-argumentatifs qui tirent parfois parti du contenu littéral du proverbe et de son statut spécial dans la langue en tant que parole gnomique qui devrait faire autorité et être acceptée et respectée, viennent parfois appuyer une assertion du locuteur ou tout simplement se substituer à elle. Dans de telles situations, le proverbe est une simple *mātla* — «une comparaison» ou «une métaphore», dans la bouche de l'énonciateur qui fait semblant de se contenter de citer une vérité connue et partagée à l'appui de ses dires, et d'en faire une simple mention. Pour mettre en valeur cet aspect gnomique et hypostasier l'effet attendu par l'appel à la sagesse communautaire, des formules d'introduction sont très souvent adjointes au proverbe cité. Ce sont par exemple des formules telles que: *qalu l-lwala / əl-luulijin* — «les ancêtres (littéralement: les premiers) ont dit»; ou *ma gədbu zdudna di galu* — «nos ancêtres n'ont pas menti quand ils ont dit»; ou bien *iṭṭəṭṭimo zdudna di qalu* — «que l'âme de nos ancêtres repose en paix pour avoir dit». Parfois ces formules de présentation servent aussi à ménager le locuteur en modérant le sentiment d'agressivité qu'il pourrait prêter à l'énonciateur dans son emploi du proverbe. Le rappel des premiers énonciateurs responsables de l'assertion transmise par le proverbe, contribue ou devrait contribuer dans l'esprit du locuteur, à mieux le dégager de toute responsabilité ou de tout engagement à l'égard de l'assertion qu'il va proférer à travers le proverbe.

b. Des emplois normatifs-directifs qui mettent à contribution les inférences et les implications qui transpercent de l'état de choses décrit ou invoqué par la phrase proverbiale, cherchent à influencer sur le comportement du destinataire. Par exemple, à quelqu'un qui ne cesse de se plaindre que ses chaussures neuves le serrent et lui font mal, on dira pour le calmer ou arrêter ses plaintes:

di ḥəbb əz-zin — iṣḥəṛ lə-tqib l-udnin — «qui veut être beau n'a qu'à supporter(les douleurs dont il souffre) quand on lui perce les oreilles».

c. Des emplois réconfortants ou consolateurs pour l'auditeur renvoient aux situations positives ou euphoriques, ou bien aux occasions prometteuses, décrites par le proverbe. Ainsi pour une jeune fille qui tarde à trouver un bon parti, une locutrice bien intentionnée pourra citer le proverbe suivant:

di ḥaṛ — c'la səcdu ḍaṛ, u-xjaṛ ər-rzal iṭṭaṛ — «(la jeune fille) qui n'a pas encore trouvé de fiancé, est (toujours) à la recherche de son bonheur et finira par choisir le meilleur parmi les hommes».

De même, à quelqu'un qui vient de vivre de dures épreuves et qui connaît un nouveau déboire, une locutrice pourra dire: *duzna l-bħor, was^cak əs-swaqi!* — «nous avons traversé les mers, à plus forte raison les rivières».

d. Des emplois «sui-sympathiques», dirigés vers le locuteur lui-même qui énonce le proverbe en présence d'un auditeur pour se consoler ou s'encourager ou bien pour exprimer une frustration pesante, et pour s'attirer la sympathie de l'auditeur. C'est ainsi qu'une locutrice décrivant les difficultés qu'elle éprouvait à faire la radiographie d'une jambe malade par suite d'une grève des hôpitaux, a ajouté tout naturellement dans ses explications le proverbe qui suit: *tsənnə, a z-zu^c, hətta iṭəḅ əs-s^cir!* — «attends, (ma) faim, que l'orge mûrisse!». La même locutrice avait dit dans une autre situation où elle parlait de ses économies dilapidées:

kan flusu məşṛor, u-^cəmlu f-əs-sma ta iḍor — «son argent était bien serré dans sa bourse, et il l'a envoyé au ciel prendre sa course».

e. Des emplois remontrants, blessants ou même insultants pour le destinataire, qui tirent parti des allusions ou des insinuations qui ressortent des traits de caractère ou des traits physiques marqués négativement dans la culture communautaire, ou bien des situations dysphoriques décrites par l'énoncé proverbial. Ainsi à quelqu'un qui invoquera toutes sortes de prétextes, pour ne pas accomplir un service demandé, on précisera par exemple:

şəxṣər əl-^cəgzan, ifti clik rai — «Si tu demandes au paresseux de faire une commission, il te gratifie d'un conseil».

C'est particulièrement cet usage peu flatteur et souvent même agressif pour le destinataire qui caractérise l'emploi du proverbe dans la langue des femmes. La charge psychologique et socio-culturelle négative véhiculée par de tels emplois est telle que bien souvent la locutrice profèrera son proverbe devant un allocataire témoin tout en dirigeant en fait son énonciation contre un tiers destinataire, absent de la situation verbale (et à qui on ira peut-être répéter ce qui aura été énoncé à son sujet), ou même présent, mais ne participant pas formellement à l'échange discursif. Un tel acte doublement détourné, par l'usage métaphorique de l'énoncé et par l'énonciation touchant indirectement le véritable destinataire, est d'ailleurs si caractéristique de l'emploi féminin du proverbe qu'il a donné lui-même naissance à un proverbe par lequel on rétablit des données réelles de l'échange:

al-kālma lijja, u-l-mə'na l-zaṛṭi — «la signification (littéralement: la parole) est (destinée) à moi, et le proverbe est pour ma voisine». Ce sont aussi ces emplois qui sont qualifiés de *driḥ əl-mə'ani* — «tir de métaphores ou de proverbes» ou bien de *əl-mə'jaṛ* ou *əl-m'airət* — «insultes». De l'avis même de nos informatrices, les locuteurs hommes n'utilisent guère les proverbes (quand ils les utilisent, rarement d'ailleurs) pour de tels effets et dans de telles intentions. Quand ils veulent insulter ou blesser un interlocuteur, les hommes s'y prennent directement et sans tourner leur langue. Comme l'a décrit une informatrice, *ər-rzal ma ta igəllbu-s əl-klam* — «les hommes ne tournent pas (leurs) paroles».

3.4. Dans tous ces emplois, la production et l'interprétation de l'énoncé proverbial exploitent un ou plusieurs niveaux significatifs du proverbe:

(a) Le sens littéral de l'énoncé consistant en des situations ou des états de monde typiques ou gnomiques et qui appartiennent aux représentations socioculturelles de la communauté.

(b) Les inférences génériques tirées de ces situations prototypiques avec les marques positives ou négatives attribuées par la communauté linguistique aux états de choses décrits, dans leur valeur métaphorique.

(c) La transposition de l'état générique au contexte concret de l'énonciation et de l'interaction qui lie le locuteur au destinataire.

(d) La force généralement perlocutoire de l'acte de discours proverbial avec son effet sur le comportement du destinataire, qui pourrait être représenté par un allocutaire, présent ou absent, ou même par le locuteur lui-même. Le maniement ou la manipulation même de ces divers éléments de sens dans des contextes discursifs appropriés met à la disposition de celle qui utilise «sérieusement» les proverbes une arme linguistique très efficace dans l'activité discursive quotidienne. Assez souvent même éclatent d'ailleurs des querelles véhémentes entre les locuteurs à la suite de l'emploi d'un proverbe jugé trop allusif ou insinuant, et par là accusateur ou insultant pour le destinataire. De très nombreuses informatrices se sont fait aussi un devoir de nous décrire, au cours de notre enquête, la situation précise dans laquelle elles avaient entendu, à leurs dépens très souvent, tel ou tel proverbe et qui l'avait utilisé contre qui. C'est dire l'impact direct et très efficace que peut avoir l'usage du proverbe dans une situation appropriée.

Quant à l'énonciateur du proverbe, cet acte de discours métaphorique lui permet, constitutivement, ce dédoublement de l'être, qui lui permet de se poser comme un simple ressasseur de vérités communes consacrées par la culture communautaire et n'engageant donc nullement sa responsabilité de locuteur auteur d'une assertion, et en même temps comme un locuteur visant à obtenir certains effets immédiats auprès du destinataire. Cette parole publique qu'il répète lui sert alors de paravent derrière lequel il peut se sentir en sécurité en feignant de dénier toute responsabilité à l'égard de son dire.

Ce sont ces multiples ambiguïtés sémantiques, pragmatiques, énonciatives et même sociales, tenant tant au polysémisme extrême de l'énoncé proverbial et au décalage qui existe entre la situation discursive concrète et la vérité gnomique hors-contexte par définiton, qu'aux aléas de la situation verbale et aux flottements concernant l'identité du destinataire, qui sont à la base de cette stratégie de substitution métaphorique si précisée de nos locutrices judéo-arabophones. Dans la vaste mise en scène discursive de la conversation quotidienne, le locuteur a l'impression de jouer le beau rôle par l'efficacité de son dire tout en se prévalant d'une parole qui n'est pas la sienne.²⁷

D'autres facteurs, non moins importants que les précédents, interviennent dans l'efficacité immédiate de l'énonciation proverbiale. Ils concernent l'aspect lapidaire du proverbe et sa valeur gnomique qui permettent un grand raccourci sémantique dans l'expression des intentions du locuteur. Le choix heureux du proverbe jugé comme le plus approprié à la situation discursive — pour une même situation des dizaines de proverbes pourraient convenir — entraîne lui aussi un certain prestige pour le locuteur. Il va sans dire en effet que tous les locuteurs judéo-arabophones n'ont pas la même connaissance des milliers des proverbes qui composent le trésor communautaire, ni même la compétence dans l'usage et l'adaptation du proverbe à l'interaction verbale.

3.5. La substitution métaphorique est ainsi au coeur même de l'énonciation féminine dans les parlers JAM, mais elle n'est pas la seule forme de substitution qui distingue la langue féminine. D'autres structures

27 Sur les principes de l'énonciation métaphorique non-proverbiale, cf.: J.R. Searle, *Sens et Expression*, Paris 1982, pp. 121-166.

linguistiques substitutives se rencontrent presque exclusivement chez nos locuteurs femmes. Elles concernent des éléments nominaux dans l'énoncé et non toute la phrase.

Ce sont d'abord les différentes substitutions lexicales et modales par lesquelles les locutrices expriment une attitude positive ou négative, un état affectif euphorique ou dysphorique, à l'égard du référent auquel renvoie le substitut. Des adjectifs nominalisés traduisent ainsi un sentiment favorable ou défavorable du locuteur envers le référent désigné. Pour les sentiments favorables, ce sont par exemple des formes comme: *əl-mbərək, əl-mbərəkə, əl-mbərəkīn* — «le béni», «la bénie», «les béni(e)s» — qui sont utilisées soit anaphoriquement, à la place d'un nom d'objet désignant un référent modalisé positivement, soit devant le nom du référent en construction d'apposition inverse. Par exemple, une locutrice voulant s'enquérir du prix d'une voiture qui venait d'être achetée a posé la question suivante: *šhal bas srit dik əl-mbərəkə? dik əl-mbərəkə d-ət-ṭomobil?* — «combien t'a coûté la bénie? la voiture bénie?»

Il en est de même de formes comme: *əl-mxəlli, əl-mxəllija, əl-mxəllijin* — qui expriment l'idée de malheur (le verbe *xəlla* signifie «laisser qqc», et particulièrement à la mort du propriétaire), et qui signifient une attitude négative à l'égard du référent, avec les mêmes emplois syntaxiques que précédemment. Un autre énoncé entendu de la bouche d'une locutrice souffrante illustrera ces emplois: *fain həmma duk əl-mxəllijin, duk əl-mxəllijin d-əl-fanid?* — «où sont (passés) ces malheureux, ces malheureux comprimés?» ou mieux: «ces comprimés de malheur».

D'autres substituts lexicaux signifient plutôt un sentiment d'appréhension contre le mauvais augure que pourrait susciter la mention d'un mot funeste, comme l'expression: *dķərṇaha ma ḥəlmnaha* — «nous l'avons mentionnée, (mais) nous n'en avons pas rêvé», dite souvent par les femmes à la place du nom *ət-təscə* ou *ət-tsəbab* — «(le deuil national du neuf ab», date de malheurs et de catastrophes pour le peuple juif.²⁸

Quant aux substituts euphémistiques, ils ne sont pas pratiqués

28 Sur la manière austère et endeuillée dont est vécue la date du neuf ab dans les communautés judéo-marocaines, voir: H. Zafrani, *Mille ans de vie juive au Maroc*, Paris 1983, pp. 268–276.

exclusivement par les femmes dans nos parlers.²⁹ Cependant certains sont plus souvent employés par les femmes que par les hommes, et particulièrement lorsqu'il s'agit de termes rappelant des tabous sexuels comme *əl-ḥqid* — «les oeufs», aussi bien que «les parties génitales du mâle», terme à la place duquel on utilise souvent dans le sens non marqué: *ulad d-dzaz* — «les produits des poules». Il en est de même pour les tabous superstitieux, tel *iddək* — «ta main», c'est-à-dire «cinq (doigts)», dit presque toujours à la place du chiffre *xəmsa* — «cinq», mais aussi «signe du mauvais oeil».

Ajoutons ici que de très nombreux emplois du diminutif — le diminutif étant plus fréquent dans la langue des femmes que dans celle des hommes dans nos parler JAM — sont à considérer comme des substituts modaux, énoncés à la place du nom ordinaire. Très souvent, en effet, le diminutif n'a rien de référentiel et ne désigne aucunement une (ou des) occurrence(s) plus petite(s) que l'entité ordinaire, mais tout simplement signifie une attitude affective du locuteur, positive ou négative, à l'égard du référent désigné. Seules d'ailleurs les données immédiates du contexte discursif permettent de comprendre s'il s'agit par le diminutif d'un acte référentiel d'affection, d'intimité et de complaisance, ou au contraire d'une attitude de mépris, d'ironie ou même de cynisme, de la part du locuteur. Dans des énoncés comme *ʕməl lna si atwitai* — «fais-nous un bon (verre de) thé», le diminutif *atwitai* mis pour *atai* traduira le plus souvent un sentiment d'intimité ou même de connivence que le locuteur voudrait instaurer entre lui et son destinataire, et ne signifie aucune quantité ou dose plus petite que la normale. Par contre, l'exclamation *a imma! ʕla ʕwinat!* — «maman! quels (petits) yeux!» est foncièrement ambiguë et peut signifier un émerveillement devant de grands et/ou beaux yeux, ou au contraire l'étonnement moqueur devant de petits yeux ou des yeux laids, selon le contexte et les habitudes discursives du locuteur.

29 Sur l'euphémisme dans d'autres parlers arabes d'Afrique du Nord, cf.: W. Marçais, «L'euphémisme et l'antiphrase dans les dialectes arabes d'Algérie», dans: *Orientaliste Studien offerts à Th. Nöldeke*, Griessen 1906, pp. 425-438; idem, «Nouvelles observations sur l'euphémisme dans les parlers arabes maghribins», dans: *Mélanges Isidore Levy*, XIII, Bruxelles 1953.

4. La stratégie d'amplification

4.1. L'emploi massif de centaines (et peut-être même de milliers) de proverbes dans des actes ordinaires de discours et dans les différentes catégories d'usage que nous avons examinés, prend le plus souvent la forme d'une amplification qualitative du discours féminin dans nos parlars JAM. L'à-propos du proverbe et son énonciation réussie dans une situation discursive donnée — situation où se cristallisent particulièrement les rapports humains entre les participants, avec toute la complexité de l'interaction personnelle, faite de susceptibilités, de sympathie ou d'empathie — dotent la parole de l'énonciatrice d'un moyen très efficace dans ses tentatives d'action et d'influence sur le comportement d'autrui, et l'amplifient dans le processus discursif. Mais cette amplification obtenue par l'emploi judicieux d'énoncés métaphoriques et gnomiques ne constitue pas en elle-même une stratégie discursive. Elle est la retombée — directe peut-être — d'une stratégie, la stratégie de substitution métaphorique. Dans d'autres contextes et dans d'autres actes de discours, les locuteurs femmes utilisent directement diverses formes d'amplification verbale, lesquelles distinguent leur discours et constituent une seconde stratégie linguistique qui leur est propre.

Cette stratégie d'amplification concerne elle aussi différents types d'actes perlocutoires principalement, comme les vœux et les bénédictions, les malédictions ou même les serments, par exemple, ainsi que l'énonciation incidente très riche chez nos femmes judéo-arabophones. Dans de tels actes, l'énonciation féminine fait appel à des procédés d'intensification, d'épaississement ou de multiplication, qui la distinguent assez nettement de l'énonciation masculine.

L'amplification se traduit tout d'abord par différentes formes d'intensif consistant surtout en l'emploi de termes ou d'expressions au sémantisme plus marqué et plus fort socio-culturellement. Elle conduit aussi à l'épaississement d'expressions ou de formules ritualisées par la répétition d'éléments para-synonymiques. Mais l'amplification prend surtout la forme d'une multiplication d'énoncés orientés tous dans un même sens perlocutoire et dont la signification est souvent ordonnée de façon à créer une progression continue.

Nous illustrerons ces différents procédés par des énoncés ou des formules rituelles représentant différents actes perlocutoires.

4.2. Considérons d'abord le domaine des vœux, des souhaits et des bénédictions, domaine désigné génériquement par le terme de *ət-ṭlibaṭ*. L'acte perlocutoire consiste ici à appeler la bénédiction ou la bienveillance divine sur le destinataire et ce faisant à convaincre ce dernier de la sollicitude et des sentiments de bienveillance que le locuteur éprouve à son égard. Voici quelques exemples d'énoncés et de formules entendus de la bouche de locutrices originaires toutes des communautés du Sous, et que les hommes éprouveraient une gêne certaine à proférer dans les mêmes contextes discursifs naturels, se contentant, eux, de formules plus rituelles et moins riches aussi bien numériquement que sémantiquement.

a. *ma txib mən fəṛḥt l-culam⁺! zxūt zəddi, zxūt ibba, zxūt əs-şəddiqim əl-czaz!* — «(que) tu ne t'égares pas de la joie du monde! (par) le mérite de mon grand-père, (par) le mérite de mon père, (par) le mérite des saints très chers!» Dans une telle situation, les hommes diraient tout simplement: *ma txib lna* — «(que) tu ne t'égares pas de nous».

b. *ixəlf əlik di kif xəlf əla jusif əs-şəddiq⁺, kif xəlf əla şarə imminu⁺* — «(que Dieu) te gratifie, comme il a gratifié Joseph le saint, comme il a gratifié Sarah notre mère». Cet énoncé a servi à la locutrice pour remercier un allocutaire qui venait de lui rendre service. A sa place un locuteur aurait dit: *əlləh ixəlf əlik* — «(que) Dieu te gratifie».

c. *irṭəbo əlik əl-qlub d-əl-fuq u-d-əl-təht* — «(que se ramollissent en ta faveur les cœurs (des créatures) d'en haut et d'en bas». Pour un tel souhait, un homme ne ferait pas appel ni aux créatures célestes ni aux créatures terrestres ni surtout aux créatures souterraines — les djinns — qui sont comprises dans celles d'en bas, mais ferait appel à Dieu: *rəbḥi iḥənn fik/ əlik* — «(que) Dieu ait pitié de toi».

d. *inəcṭəq ər-rəḍə, tḥərrəso u-txəttih* — «qu'il te soit donné le consentement (des parents), tu l'étendras et tu t'en couvriras». C'est une bénédiction qu'on formule surtout à l'intention des enfants (mâles en particulier), et que les hommes énoncent ainsi: *əlləh icṭik ər-rəḍə!* — «que Dieu t'accorde le consentement / le bon plaisir».

e. *tənfəkk mən s-smutija u-mən smuca rəqə⁺; tənfəkk mən əajin haṛə^c +!* — «que tu sois préservé de la honte et de la mauvaise nouvelle; que tu sois préservé du mauvais oeil!» Pour ce vœu de la préservation et de la délivrance les hommes adressent un vœu moins personnalisé: *əlləh ifəkkna u-ifəkk isṛəil⁺* — «que Dieu nous préserve et préserve (le peuple d')Israël».

f. *itthəzzəlk məzzalk⁺ u- məzzal⁺ ħzəmk!* — «que se lève ton étoile et l'étoile de ta progéniture future!». C'est là un vœu formulé exclusivement par les femmes.

L'amplification de ces formules bénéfactives dans la langue des femmes utilise un autre trait lexical qu'il est intéressant de noter. C'est l'emploi paradoxal de nombreux éléments hébraïques (marqués du signe⁺ dans notre transcription), absents presque totalement des formules masculines parallèles. Les connotations culturelles et historiques qu'évoquent ces termes hébraïques dans l'esprit des locuteurs sont là aussi pour contribuer au processus d'intensification que subit l'acte perlocutoire dans ces contextes d'interaction personnelle très engageante. D'autres formules rituelles proférées presque exclusivement par des femmes et traduisant un tel engagement humain — allant même jusqu'à l'expression de la volonté de se sacrifier — comportent aussi des éléments hébraïques. Ce sont par exemple:

nkun/nəmsi kəppəra⁺ (clik ana)! — «que je te serve d'expiation».

əljahunnābi⁺ mēak (u-mēa zirank) — «que le prophète Elie soit avec toi (et avec tes voisins)».

ittbəttə! clik əl-gzəra⁺! — «que soient annulées les mesures discriminatoires prises contre toi».

i^cməl-lk əlləḥ ən-nis⁺! — «que Dieu produise un miracle pour toi!»;

aseddai⁺ mēak! — «que Dieu Tout-Puissant soit avec toi!»

Cependant, ce phénomène lexical est loin d'être général à tous les genres de formules rituelles caractéristiques de l'énonciation féminine. Dans la langue des insultes et des malédictions, c'est le phénomène inverse qui se produit. Les éléments hébraïques figurent presque exclusivement dans les formules proférées par les hommes. C'est que ces formules masculines sont le plus souvent calquées sur des modèles hébraïques existants et dont les hommes ont connaissance, peu ou prou, alors que les énoncés féminins comportant des termes ou des expressions hébraïques ne sont pas calquées sur des structures hébraïques; elles sont la création de nos locutrices. D'où l'importance et l'intérêt de ces éléments dans cette stratégie de l'amplification des énoncés adéquats.

4.3. Deux autres types d'actes perlocutoires montrent encore mieux ce processus d'amplification que subit l'énonciation féminine dans nos parlars JAM, les serments et l'énonciation incidente.

Dans les serments, divers noms de saints ou de morts — et même le nom divin — sont communément invoqués pour appuyer le serment prêté devant un allocataire que le locuteur veut convaincre, de la manière la plus absolue, de la véracité de ses dires ou de ses allégations, ou bien de son engagement irréversible d'entreprendre telle ou telle action. Mais la femme ne se contente pas, dans nos parlers, de ces marques linguistiques du serment. Très souvent, pour emporter la confiance de son allocataire intéressée et témoigner de sa totale bonne foi, elle renforce son énonciation par une malédiction dont l'effet devrait porter sur elle-même au cas où il s'avèrerait qu'elle aurait prêté un faux serment. Cette auto-malédiction conditionnelle est de la plus grande gravité, puisqu'elle consiste en un appel à la maladie, à la mort ou à tout autre malheur insupportable qui retomberait sur la locutrice. Le serment à malédiction constitue l'argument le plus fort que puisse utiliser la locutrice pour signifier sa bonne foi bafouée. Par contre, l'homme n'est pas tenu généralement de fournir, pour obtenir le même effet, un moyen de persuasion aussi décisif. La femme n'en fait pas, bien sûr, un usage fréquent ni quotidien. Elle s'en sert pour repousser des accusations de vol, ou de tout autre méfait de ce genre ou de cette gravité, portées injustement contre elle. Quand la situation le permet, et notamment une certaine égalité de statut entre l'accusateur et l'accusée qui se défend, la locutrice complète son serment par une deuxième malédiction dont l'effet devrait retomber sur l'accusateur ou l'allocataire concerné. Voici quelques exemples de formules de serments:

F et H: *u-ħəqq əs-şəddiqim + əl-czaz / u-ħəqq əllah, ma rfədt dik əl-ħaza* — «par les saints très chers, / par Dieu, je n'ai pas pris l'objet en question».

H: *zid nətllwalk f-əs-sifər⁺ ila...* — «je serais prête à m'enrouler avec le Rouleau [de la Thora]» (pour te prouver que...).

F: *iqərrədoni l-msəlmin / nraq lə-cma / iqəbdəni f-əl-xla / ma nkəmməl ijjami* — «que les musulmans me coupent en morceaux / que je sois aveugle / que je sois enlevée en un lieu désert / que je ne termine pas mes jours».

F: les mêmes formules avec en plus:

... *u-ila zidtiha clijja, hagdak izraq-lk/, dak-əs-si kəllu di ddəit ittəgəlb clik* — «et si c'est une calomnie contre moi, il t'arrivera de même»/«toutes les malédictiones que j'ai formulées (contre moi-même) se retourneront contre toi».

Dans les serments féminins, l'amplification de l'énonciation prend donc la forme d'un renforcement de la validité de l'assertion à l'aide d'autres actes discursifs, perlocutoires principalement. Les femmes utilisent d'autres genres d'actes perlocutoires dans ce qu'il convient d'appeler l'énonciation incidente. Il s'agit d'énoncés ou de formules rituelles que la locutrice place à l'intérieur de son discours, une assertion par exemple, et qui coupent la ligne mélodique ainsi que la structure syntaxique de la phrase. Par ces formules généralement figées et mêmes ritualisées, elle cherche à ménager la susceptibilité de son allocataire — quand c'est une femme particulièrement — à devancer toute mauvaise interprétation de sa part, à dissiper ou à éviter des sous-entendus et des insinuations que l'allocataire pourrait inférer éventuellement et sans raison de certains éléments de l'énoncé entendu, à lui souhaiter un sort différent (et meilleur) de celui auquel elle se réfère dans son discours, bref à lui signifier des sentiments de bienveillance qu'elle éprouve à son égard. Ces formules de bienveillance ne sont jamais employées indépendamment et se placent à l'intérieur d'une situation verbale porteuse, soit en réaction à un énoncé entendu soit surtout à l'intérieur d'un énoncé que la locutrice profère elle-même.

Ce sont par exemple des termes d'adresse, dirigés directement vers l'allocataire présent dans la scène verbale et pour qui la locutrice nourrit des sentiments d'affection particuliers:

azi — n'əbbi-bask / naxu-bask / a m'gillbas — əawənni f-had l-qəffa.
«viens — que j'emporte le mal qui t'est destiné / que je prenne le mal qui t'est destiné / (toi qui es) hors du mal — m'aider (à porter) ce panier».

De telles formules adjacentes à l'énoncé porteur peuvent être employées aussi indirectement et mises à la troisième personne quand l'être cher auquel elles se réfèrent est absent physiquement de la situation discursive. Dans ce cas, certains termes fonctionnent même comme des appositions en construction inverse:

əl-jum, ma za-s jusif — n'əbbi basu — ... «aujourd'hui Joseph — que je prenne le mal qui lui est destiné — n'est pas venu», ou bien:

ma səfti n'əbbi basu di jusif? «tu n'aurais pas vu Joseph, que je prenne le mal qui lui est destiné?»

En dehors de ces termes d'adresse, d'autres formules servent plutôt à conjurer le sort et à se prémunir contre tout malheur pouvant provenir de la mention de termes rappelant des choses funestes ou de mauvais augure.

Par d'autres formules la locutrice réagit à de mauvaises nouvelles ou à des mentions de malheurs dans le discours :

hagdak iḡun cduk — «ainsi advienne de ton ennemi».

ṭaḡ-li məzzali — «mon étoile est tombée».

ma itəbqa rəṣi l-azəllif — «que je ne connaisse pas un tel malheur».

massar təsməc / massar ṭṭa — «mieux vaut que tu ne l'entendes pas / mieux vaut que tu n'en sois pas témoin!»

əs-səkwə l-l-xla — «que la plainte (reste) dans le lieu désert».

qjaṣ l-xir! — «que Dieu nous en preserve». (littéralement: la mesure du bien).

əllaḡ ibəqqi ṣ-ṣṭər — «que Dieu continue de nous protéger».

ḡasa l-qdəssa⁺ u-t-ṭḡara⁺ — «en dehors du respect qui est dû aux choses sacrées et aux choses pures».

Ce sont aussi toutes sortes de formules eulogiques qui accompagnent la mention de noms de saints et où l'amplification de l'expression est particulièrement manifeste chez la femme :

rəbbi Səmcun ḡər juḡai — *b-əllaḡ u-b-əs-sbəc / b-əllaḡ u-bih / b-əllaḡ u-b-əl-ənaja!* «Rabbi Shim'on bar Yoḡai — par Dieu et par le lion / par Dieu et par lui / par Dieu et par l'honneur (du Saint)».

Toutes ces formules sont presque exclusivement féminines, les hommes utilisant le plus souvent dans de telles situations l'expression hébraïque consacrée: *cəlahassalum⁺* — «que la paix soit sur lui».

Quant à l'agencement discursif de ces formules ritualisées et mi-figées, ces expressions ou phrases insérées forment à l'intérieur de l'énonciation féminine une sorte de discours second, superposé et parallèle au premier, lequel constitue le cadre formel et organisateur de la situation discursive. Leur absence du discours féminin pourrait être à l'origine de bien des malentendus et entraîner des interprétations qui, si elles n'étaient pas voulues par la locutrice, fausseraient inutilement les règles du jeu de l'échange linguistique. Aussi la multiplication de telles interventions de la part de la locutrice surtout participe-t-elle à cette stratégie de l'amplification qui caractérise le langage féminin dans nos parlars. Par ses interventions, la locutrice prend les devants et évite bien des susceptibilités et de mauvaises interprétations, tout en se préservant elle-même du mauvais sort et des retombées possibles de sa propre énonciation.

5. En guise de conclusion

Comment interpréter ces habitudes discursives de nos locutrices? Des hypothèses, un peu mécanistes à notre sens, pourraient être invoquées. Ce serait par exemple le conservatisme extrême des femmes judéo-marocaines vivant dans une société elle-même fortement traditionnelle et fermée. Ce conservatisme les pousserait à utiliser des énoncés métaphoriques ou des formules figées primaires en si grand nombre. D'autres pourraient avancer la valeur magique et primitive du verbe et les superstitions linguistiques qui continueraient de structurer l'activité discursive d'un tel groupe social. S'il en était ainsi, pourquoi les femmes se distingueraient-elles de cette manière des hommes de la communauté? Pourquoi seules les femmes seraient-elles préconditionnées dans leur discours par une telle magie du verbe?

Pour nous, les recherches en vue d'une compréhension meilleure des motivations et des conditions qui rendent possible un comportement linguistique tel que celui que nous venons de présenter, ne pourraient se situer qu'à l'intersection de différentes disciplines linguistiques, la sociolinguistique, la psycho-linguistique et la pragmatique. Les habitudes discursives féminines que nous avons décrites, basées qu'elles sont sur l'énonciation métaphorique à outrance et l'amplification de certaines formes énonciatives, montrent à quel point l'analyse du discours devrait se préoccuper plus de **l'empathie du locuteur** dans son énonciation et des structures ou processus linguistiques qui la manifestent. L'analyse du discours devrait aussi prêter une plus grande attention aux soubassements humains qui conditionnent et façonnent l'interaction sociale et la situation discursive qui la manifeste à une petite échelle, avec toutes les susceptibilités, les connivences, les blocages, l'ouverture ou la compréhension d'autrui qui se trouvent toujours à l'arrière-plan de tout commerce linguistique, et en particulier dans les situations de discours non-formel.

L'énonciation perlocutoire des femmes judéo-arabophones du Maroc confirme ce que nous disait une de nos informatrices: *ən-nsa ta ittnuwawu* — «les femmes prêtent une très grande attention aux mots». Cette énonciation met à contribution des stratégies d'ambiguïté cultivée, d'insinuations presque ouvertes (à travers l'usage même du proverbe), de refuge derrière une énonciation anonyme mais respectée, de bienveillance sincère ou affichée mais affirmée à travers un très grand nombre de formes

et de formules distinctives, et lui permet de jouer efficacement son rôle discursif dans le jeu social de la communauté. Rôle discursif, avons-nous dit, car c'est en fait par son discours avant tout que la femme juive participe (participait) activement à la vie et au devenir de sa communauté, ses rôles socio-économique et socio-professionnel la tenant près du foyer et la privant d'un haut prestige social qui en ferait l'égale de l'homme. Il ne serait pas alors hasardeux d'avancer que la parole avec son arsenal de moyens linguistiques distinctifs constitue (constituait) pour la femme juive au Maroc un mode d'action privilégié et primordial dans l'interaction communautaire et humaine dans laquelle elle est (était) engagée. Des stratégies discursives fondées sur l'énonciation indirecte et ambiguë et sur l'ampleur de l'expression perlocutoire, sont (étaient) pour elle des atouts majeurs tout autant linguistiques que sociaux et humains,