



HAL
open science

Les Saidis au Caire : accommodation dialectale et construction identitaire

Catherine Miller

► **To cite this version:**

Catherine Miller. Les Saidis au Caire : accommodation dialectale et construction identitaire. J.L. Arnaud. Maison Neuve et Larosse, pp.175-194, 2005. halshs-00150405

HAL Id: halshs-00150405

<https://shs.hal.science/halshs-00150405>

Submitted on 30 May 2007

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Connaissance du Maghreb

**L'urbain dans le monde musulman
de Méditerranée**

Sous la direction de
Jean-Luc ARNAUD

Maisonneuve & Larose
2 0 0 5

III

Diversité et interaction

Les Sa‘îdîs au Caire

Accommodation dialectale et construction identitaire

Catherine MILLER

Je partirai d'un ensemble de questions qui peuvent sembler naïves mais qui m'apparaissent comme un préliminaire indispensable dans un domaine – les études urbaines sur le monde arabe – où la linguistique est encore peu intégrée dans les recherches collectives :

– le langage peut-il être considéré comme l'une des manifestations de l'urbain, i. e. la ville induit-elle des situations linguistiques, des façons particulières de parler ou des rapports à la langue qui seraient spécifiquement urbains ?

– le fait de venir vivre en ville et de devenir un citoyen implique-t-il forcément la volonté ou la possibilité d'acquérir les modèles culturels urbains, dont les modèles langagiers en particuliers ?

– la ville étant par essence le lieu de l'hétérogénéité, de la diversité, de la complexité et de l'interaction, comment se négocie et se reflète, sur le plan linguistique, cette altérité ?

– en prenant comme exemple la ville du Caire, je m'interrogerai également sur la question d'une éventuelle spécificité des villes arabes dans le domaine linguistique.

Ma démarche essaie de replacer les faits linguistiques dans leurs contextes socioculturels, ce qui n'est pas toujours aisé et ceci pour plusieurs raisons. D'une part, les langues n'évoluent pas au même rythme que d'autres phénomènes sociaux et il est souvent difficile d'établir des corrélations fortes entre évolutions des pratiques langagières et changements sociaux. D'autre part il est rare que les études urbaines et la linguistique essaient d'articuler leurs données respectives autour de problématiques communes¹. L'interdisciplinarité dans ce domaine est loin d'être acquise surtout dans l'aire arabe. Si les études urbaines sur le monde arabe nous parlent de modèles citoyens, de néocitadinité, de réseaux, de regroupements sur des bases communautaires ou sociales, etc., elles ne prennent que très rarement en compte les usages linguistiques et, à l'inverse, les descriptions linguistiques ne s'intéressent que de façon secondaire à la structuration sociale des villes arabes.

Travaillant plus particulièrement sur l'intégration urbaine de communautés d'origine migrante (les personnes originaires de Haute-Égypte résidant dans des quartiers périphériques dits informels), je suis confrontée à la question de la délimitation et définition du/des modèles urbains cairotes.

S'agit-il de celui des vieux quartiers populaires du Caire dont on connaît le déclin actuel mais qui ont été le lieu de la figure du *ibn al-balad* censé représenter l'archétype du citadin cairote ? Ou celui des quartiers riches occidentalisés mais déjà anciens comme Zamalak ? Ou celui des nouveaux quartiers construits sur un modèle plus américain ou « golfiste » comme Muhandissen ou Madinat Nasr ? On verra également sur le plan linguistique la difficulté de cerner un parler cairote, d'en dresser les limites et les frontières vis-à-vis d'autres variétés comme les dialectes ruraux ou le *fushâ* (arabe classique ou arabe standard moderne).

Une spécificité linguistique de l'urbain ?

Du fait de l'importance des phénomènes migratoires et de l'expansion très rapide de l'urbanisation tout au long du xx^e siècle, la ville (i. e. la « grande ville »), est souvent un lieu où coexistent à la fois plusieurs dialectes ou langues et où s'élaborent nécessairement des codes communs nécessaires à la communication entre les différents groupes qui la peuplent. La ville en expansion est le lieu privilégié (mais non exclusif) de formation des koinè et des langues véhiculaires², c'est-à-dire de langues utilisées principalement dans des contextes de communication « interethnique » (le terme ethnique étant ici employé dans son sens le plus large et pouvant renvoyer selon les contextes à des groupes à bases ethniques, régionales ou religieuses). Selon les contextes urbains, il peut y avoir, dans une même ville, coexistence d'une koinè/langue véhiculaire et de parlers/langues communautaires ou bien la koinè/langue véhiculaire devient peu à peu la langue de tous les groupes urbains et symbolise l'appartenance à la ville, transcendant les affiliations communautaires ou ethniques et pouvant être utilisée dans des contextes variés avec des locuteurs divers. Dans sa phase première de formation et d'élaboration, la langue véhiculaire se trouve principalement limitée au rôle d'instrument de communication référentielle et ne remplit que rarement des fonctions poétiques, affectives ou métalinguistiques. Mais quand elle devient le principal, si ce n'est l'exclusif mode d'expression pour les populations urbaines et qu'elle est identifiée à la culture urbaine, elle se vernacularise, c'est-à-dire qu'elle occupe les fonctions des anciennes langues ethniques et communautaires, que ses registres se diversifient pour permettre l'expression identitaire des différents groupes urbains (classes sociales ou groupes professionnels, classes d'âge, sexes, etc.). La ville est donc le lieu d'une élaboration linguistique permanente oscillant entre les deux pôles de l'uniformisation et de la différenciation. Ceci n'est pas exclusif à la ville et se retrouve à des degrés divers dans les villages ou les zones rurales (qui sont loin d'être homogènes) mais la ville, par la diversité et l'hétérogénéité de sa population, amplifie ce phénomène et est souvent le lieu d'innovations linguistiques qui se diffuseront ensuite dans l'ensemble d'une région ou d'un pays³.

Dans le monde arabe, les études dialectales distinguent généralement dialectes nomades et dialectes sédentaires et, à l'intérieur de cette deuxième catégorie, entre dialectes ruraux et dialectes citadins. Cette catégorisation est loin d'être fixe et étanche et les études dialectales historiques ou contemporaines ont montré que de nombreux dialectes étaient en fait des parlers « mixtes » présentant des traits bédouins, ruraux et citadins. La spécificité des dialectes urbains vis-à-vis des dialectes nomades (ou bédouins) a d'abord été soulignée pour les premiers siècles de la conquête arabe. Les parlers urbains qui se sont développés au contact de populations non arabophones, présentaient de nombreuses innovations et étaient plus analytiques que les parlers bédouins, caractérisés par leurs structures synthétiques. Le terme de koinè(s) urbaine(s) a donc été utilisé pour désigner ces parlers urbains historiques ⁴. Ces phénomènes de koinésation se sont poursuivis à diverses époques, suite aux mouvements migratoires et aux différentes vagues de peuplement et d'urbanisation. Plusieurs parlers urbains actuels sont issus de la koinésation d'anciens parlers bédouins citadinisés (cf. Bagdad, Casablanca, Tripoli de Libye, etc.) ou du contact entre parlers citadins et parlers ruraux (Le Caire, Damas). Avec le développement de l'urbanisme et l'expansion des modes de vie citadins à l'ensemble du territoire (via les médias en particulier), les parlers citadins des grandes métropoles arabes tendent à devenir les parlers standards nationaux relayés par les médias et jouissent d'un grand prestige.

Mais les villes arabes connaissent également cette dialectique de l'uniformisation/différenciation. La présence de parlers communautaires distincts caractérisants des communautés religieuses (juifs, chrétiens, musulmans) ou confessionnelles (chiïtes, sunnites) a été relevée dans plusieurs villes du Maghreb et du Moyen-Orient avec cette tendance : les minorités religieuses qui représentent souvent (mais pas exclusivement) d'anciennes communautés citadines ont conservé des parlers citadins anciens tandis que la majorité musulmane (ou sunnite) a adopté la koinè bédouine citadinisée apportée par les vagues migratoires ⁵. À l'inverse, dans les villes qui n'ont pas connu cette implantation de populations bédouines (Mossoul, Damas, Le Caire par exemple) il ne semble pas qu'il y ait de différence structurelle majeure (à l'exception du lexique) dans les usages linguistiques des différentes communautés religieuses même s'il pouvait y avoir un certain degré de ségrégation résidentielle et professionnelle jusqu'au milieu ou la fin du XIX^e siècle ⁶. Dans des villes plus récentes comme Amman (Abdel Jawad, 1986), où il n'existe pas (encore) une variété urbaine standardisée, on note la présence de différentes variétés (rurales et urbaines palestiniennes, rurales et bédouine jordaniennes) utilisées par les différentes composantes de la population et une compétition entre les traits considérés comme plus bédouins et les traits plus urbains.

Une des caractéristiques de nombreuses villes arabes est très certainement cette compétition entre modèles citadins et modèles « ruraux/bédouins », compétition qui est loin de disparaître et qui est peut-être

en train de se renouveler, y compris dans les plus grands et les plus prestigieux centres urbains comme nous le verrons dans une certaine mesure pour Le Caire. Une autre caractéristique est la compétition entre deux normes prestigieuses : le dialecte standard urbain d'une part et la langue littéraire (*fushâ*) généralement désignée sous le terme d'arabe standard moderne (ASM). Dans la deuxième partie du xx^e siècle, l'expansion de l'urbanisation s'est accompagnée d'un développement sans précédent de la scolarisation. L'influence du ASM sur les dialectes est supposée croître avec le degré d'éducation donnant lieu, chez les classes éduquées, à ce qu'on appelle l'arabe médian (en français) ou Educated Spoken Arabic (ESA en anglais). De fait l'influence du ASM touche un très large public et est devenu un élément important de la réalité linguistique arabe, au Moyen-Orient en particulier, où les locuteurs jouent en permanence sur l'échelle de variation (ou continuum) qui se déploie entre les deux pôles du dialectal et du classique pour, selon les contextes et les interlocuteurs, exprimer différents registres de communication⁷. Mais alors que de nombreux observateurs et militants du panarabisme ont pu croire que l'arabe littéraire rénové deviendrait la langue commune de tous les pays arabes et supplanterait progressivement tous les dialectes (ruraux et urbains), on constate que la compétition entre standard urbain et ASM est plus active que jamais, y compris dans des domaines traditionnellement réservés au *fushâ* comme les domaines académiques ou littéraires.

La présence de différents dialectes ou variétés (connotés comme plus bédouins, ruraux ou citadins), de différents niveaux de langue (plus dialectal versus plus classique ou littéraire) mais aussi de différentes langues (arabe, anglais, français, berbère, etc.), recoupée avec des facteurs de catégorisation sociale comme l'âge, le degré d'éducation, le sexe, l'origine régionale ou sociale offre ainsi une large combinaison de possibilités linguistiques qui participent autant à l'essence de la ville arabe qu'une variété linguistique homogène qui serait supposée la représenter.

La dialectique de l'homogénéisation/différenciation me paraît donc une dimension extrêmement importante, que tout citadin (nouveau ou ancien) aura à gérer dans la négociation de ses différentes identités. C'est pourquoi le « passage à la ville » pour reprendre un des termes de ce programme ne peut pas se concevoir comme un passage linéaire qui amènerait le non-citadin à s'assimiler inéluctablement à une culture urbaine dominante. Le « passage » à la ville se traduit par de l'interaction permanente et de la reconstruction identitaire qui peuvent à leur tour affecter la société urbaine.

Le parler du Caire : évolution, diversité, prestige et vitalité

C'est autour de cette problématique homogénéisation/différenciation qu'il me paraît intéressant d'étudier l'exemple du Caire qui symbolise, pour l'Égypte et le monde arabe, la ville par excellence, *Umm al-Dûnia* (la Mère du Monde), celle dont la culture et la langue, relayées par les films, les

chansons et la télévision, rayonnent loin de ses frontières géographiques. Le parler du Caire est sans nul doute le dialecte le plus prestigieux du monde arabe, le plus diffusé dans les médias et le plus en concurrence avec l'arabe standard y compris dans les domaines les plus formels (discours officiels, conférences académiques, enseignement, prêches religieux, etc.).

Nous savons encore peu de choses sur l'histoire de la formation de ce parler dont la forme contemporaine semble avoir émergé au XIX^e siècle. Selon l'un des grands spécialistes de l'arabe égyptien, M. Woidich, l'arabe du Caire est un parler « mixte » proche des dialectes ruraux du Delta central mais partageant aussi quelques traits avec les dialectes de la Moyenne-Égypte et ayant développé des traits spécifiques. Il serait le résultat d'un processus de koinésation induit par le renouvellement de population et les transformations sociales que Le Caire a connu dans la deuxième partie du XIX^e siècle (Woidich, 1994). Par la suite, la migration rurale vers Le Caire, très importante jusque dans les années 1970, ne semble pas avoir eu d'influence sur l'évolution du parler du Caire. Alors que les migrants non nés au Caire représentaient plus de 30 % de la population jusque dans les années 1960 (voir *infra*), l'influence des parlers ruraux sur le dialecte du Caire a été décroissant. Ainsi de nombreux traits, considérés actuellement comme des traits ruraux ou non cairotes, étaient très répandus au Caire au début du siècle et apparaissaient dans les premières descriptions dialectales. On note également l'expansion du parler du Caire dans les provinces avoisinantes, expansion sans doute assez ancienne dans la région centrale du Delta délimitée par les deux bras du Nil, le long des principales voies de communication (Woidich, 1997). Le parler d'Alexandrie, qui était plus proche d'un parler de type maghrébin a été très influencé par le parler cairote au XIX^e siècle lors du renouveau de la ville sous Mohammed Ali et semble aujourd'hui être en voie de disparition ; il ne serait plus parlé que dans certains vieux quartiers populaires comme R'as al Tîn (Wahba, 1996).

J'ai jusqu'ici employé par commodité le terme générique de « parler arabe du Caire », ce qui ne signifie pas que le parler du Caire soit une entité homogène. L'arabe du Caire regroupe une grande diversité de niveaux de langues et de variétés qui peuvent être plus ou moins mis en relation avec des groupes sociaux ou avec des contextes d'énonciation. J'ai signalé que, par contraste avec des villes comme Bagdad ou les villes maghrébines, l'affiliation religieuse/confessionnelle ne se traduit pas par la présence de variétés structurellement distinctes. Toutes les communautés religieuses parlent (ou parlaient dans le cas des juifs) à peu près la même langue, même si on note des variantes principalement phonologiques et lexicales et que les linguistes ne sont pas d'accord sur le statut à donner à ces variantes (Blanc, 1974). L'absence de description dialectale détaillée avant la deuxième moitié du XIX^e siècle ne nous permet pas de savoir si les différentes communautés nationales, ethniques ou régionales qui peuplaient Le Caire et qui souvent, mais pas exclusivement, avait tendance à se regrouper dans des quartiers résidentiels (Alleaume et Fargues, 1998) parlaient des variétés différentes de celle de la population musulmane native du Caire.

Le principal facteur de variation et de différenciation à l'époque moderne (et surtout depuis la deuxième moitié du XX^e siècle) est attribué à l'éducation et à l'appartenance sociale, c'est-à-dire à l'influence plus ou moins grande que le *fushâ* (ASM) aurait sur le dialecte. Mais si l'influence du *fushâ* sur le dialectal est effectivement très importante on ne peut pas réduire la diversité de l'arabe du Caire à ce seul facteur. L'emploi de nombreux termes anglais par exemple reflète une idée de modernité, bien visible dans les publicités, et généralement associée aux classes dirigeantes (l'élite plurilingue). Mais cette pratique touche de plus en plus les classes moyennes qui inscrivent massivement leurs enfants dans les « écoles de langue » : écoles bilingues privées qui se substituent à un service public défaillant. De même certains types de prononciation (emphatisation marquée par exemple) semblent plutôt associés aux classes populaires (en particulier les hommes) tandis que les femmes des classes moyennes ou supérieures pencheront pour une très légère emphatisation et une palatalisation marquée (Royal, 1985 ; Haeri, 1997). Enfin M. Woidich (1994) a montré que de nombreux traits considérés comme ruraux sont en fait présents dans l'arabe du Caire, en particulier dans les couches populaires, mais ne sont pas pris en compte dans les descriptions dialectales souvent très normatives.

Il se pose de fait un problème de délimitation entre variantes « populaires » et variantes « rurales » qui nécessiterait des enquêtes plus approfondies. Les migrants d'origines provinciale ou rurale qui se sont massivement installés au Caire jusqu'au début des années 1970 étaient le plus souvent d'origine modeste et ont donc formé un pourcentage important des classes sociales considérées comme populaires ou défavorisées. La figure de l'*ibn al balad* des quartiers populaires du vieux Caire, étudiée en détail par S. El-Messiri, est supposée parler une variété spécifique, « a special kind of urban colloquial Arabic that differs from rural dialects as well as from those of other social strata in Cairo itself » (Messiri, 1978, 43). Mais nous n'avons en fait, en dehors de la question de l'emphase et de la non-influence du *fushâ*, aucune description linguistique nous donnant les éléments linguistiques tangibles de ce « special kind of urban colloquial » bien que les feuilletons télévisés jouent énormément sur cette question de registres de langue (au niveau de l'intonation et du lexique notamment) pour mettre en scène les différents archétypes des classes sociales cairottes (le bourgeois occidentalisé, la famille moyenne, le *mu'allim* – « contremaître » des quartiers populaires –, le *bawwâb*, gardien d'immeuble d'origine nubienne, etc.). Cette ambiguïté entre variantes populaires et rurales ne facilite pas l'analyse de l'adaptation linguistique des migrants au Caire.

L'arabe du Caire est donc constitué d'une multitude d'usages et de registres allant du plus classique au plus rurale ou populaire. Mais malgré les nombreuses descriptions et grammaires de l'arabe du Caire il nous manque encore une description sociolinguistique sérieuse de toutes ces variétés. C'est très certainement le niveau élevé, plus influencé par le AMS qui est considéré comme la variété la plus prestigieuse et la plus standard, celle qui par son

rayonnement culturel, littéraire et intellectuel est devenue la langue nationale même si elle n'en a pas officiellement ce statut. Le contact entre le parler du Caire et les dialectes provinciaux met en scène des rapports de prestige et de domination très ambivalents, comme nous allons le voir avec les migrants de Haute-Égypte.

Les dialectes de la Haute-Égypte : diversité et résistance

La Haute-Égypte, dénommée *as-Sa'îd* en arabe égyptien⁸ s'étend géographiquement du nord au sud le long de la vallée du Nil à partir de Guizah (sud du Caire) jusqu'à la frontière égypto-soudanaise (Aswan). Le terme générique *sa'îdî*, pl. *sa'âida*, désigne donc toute personne originaire de ces régions (soit environ 17 millions de personnes). Linguistiquement la Haute-Égypte inclut plusieurs dialectes (Woidich, 1997). Il n'y a donc pas une unité dialectale mais tous les dialectes de Haute-Égypte se distinguent également assez radicalement du parler du Caire. Cette distinction se fait à tous les niveaux : phonologique, morphologique, syntaxique et lexicale, ce qui rend l'intercompréhension très difficile⁹. Les Cairotes comprennent très mal les dialectes de Haute-Égypte et en ont une vision très stéréotypée et souvent péjorative, alors qu'à l'inverse les Sa'âida comprennent le dialecte du Caire même s'ils ne le parlent pas, vu son statut dominant dans le pays.

L'influence potentielle du parler cairote sur les dialectes de Haute-Égypte n'a jamais été étudiée en profondeur mais, pour le moment, le dialecte du Caire n'a nullement supplanté les dialectes de Haute-Égypte qui demeurent très vivants. Ainsi, dans le gouvernorat de Sohâg d'où provenaient la majorité des migrants que j'ai étudiés, l'influence du dialecte du Caire reste circonscrite. Dans les petits centres urbains, les *bandâr*, le parler des jeunes femmes reste très proche des descriptions fournies par l'Atlas des parlers ruraux égyptiens de Behnstedt et Woidich (1985-1994) et le parler des hommes éduqués bien que manifestant des phénomènes de convergence avec le dialecte cairote conserve beaucoup de traits *sa'îdî* (Miller, 2002). Pour marquer leur statut d'éduqué ces hommes ont autant recours à des termes d'arabe littéraire qu'au dialecte cairote. Certains traits du parler du Caire sont ressentis comme ridicules (comme la particule *ba'a*) ou affectés et efféminés. Ainsi, malgré l'urbanisation, la scolarisation, les médias, les dialectes de Haute-Égypte sont loin d'être menacés d'extinction, même s'ils évoluent. Ils sont fortement ressentis comme l'expression d'une identité régionale, identité revendiquée et que l'on conserve dans les contextes d'informalité ou d'intimité. Beaucoup de témoignages insistent sur le fait que parler le dialecte cairote à l'intérieur de la communauté, de la famille est mal perçu, y compris pour les migrants de la première génération qui reviennent « au pays ». Parler le cairote dans sa famille, avec ses amis d'origine c'est s'exposer à être l'objet de critiques ou de moqueries, d'être accusé de vouloir se démarquer de sa communauté, de vouloir « frimer », d'être un « minet », un efféminé, bref un *fâfi*.

Que ce soit au Caire ou en Haute-Égypte, les Sa'aïda établissent une distinction tranchée entre leur dialecte et celui du Caire, distinction qu'ils décrivent en terme de traits linguistiques (par exemple la réalisation *q en ['] au Caire et en [g] au Sa'îd), de domaine d'usage et de valeurs. Ainsi le dialecte du Caire est dit « doux » et « élégant », il est associé aux notions d'urbanité, de raffinement, de modernité. Les dialectes de Haute-Égypte sont décrits comme « rudes » et « secs » parce qu'ils se sont développés dans un milieu géographique aride et sont associés aux notions de simplicité et de ruralité.

Au Caire, les migrants de Haute-Égypte sont donc partagés entre ces deux pôles dialectals, celui de la modernité urbaine et de l'ancrage dans le quartier (le dialecte du Caire) et celui de la mémoire et de la fidélité à ses origines (les dialectes du Sa'îd). Cette dualité prend place dans un contexte général d'interaction assez tendue, du moins pendant la période de mon enquête (1994-1998) puisque un conflit armé sévissait entre le gouvernement central et des mouvements islamistes radicaux particulièrement implantés en Haute-Égypte. Cette tension favorisait l'éclosion de discours sécuritaires et identitaires divers qui avaient un impact certain sur les migrants de Haute-Égypte.

Les migrants de Haute-Égypte au Caire : entre données « objectives » et poids des représentations

La migration en provenance des provinces a largement contribué jusque dans les années 1970 à la croissance de la ville du Caire, puisque entre 1846 et 1976 les migrants ont représenté entre un quart et un tiers des habitants du Caire¹⁰. Entre les années 1937 et 1976, la migration en provenance de Haute-Égypte fut moins importante que celle du Delta et plus masculine. Ce n'est que depuis les années 1980 que le nombre de migrants des provinces d'Asyout et de Sohâg (les deux plus importantes régions de *out-migration*) se rapproche de celui des migrants originaires du Delta (Ireton, 1997). À Guizah, qui représente la partie méridionale du grand Caire, les migrants de Sohâg forment le premier groupe d'origine provinciale depuis 1986, devançant de peu les gens originaires de la Menoufiyya¹¹.

En chiffres absolus le nombre de personnes originaires de la province de Sohâg et vivant dans l'agglomération du grand Caire est faible¹², mais les migrants originaires de Haute-Égypte ont tendance à se concentrer dans certains quartiers de Guizah accentuant ainsi leur « visibilité ». Ces quartiers, qui se sont construits de façon « informelle » – non cadastrée et sans autorisation officielle – sur des terres agricoles à partir des années 1970, sont appelés '*ashwa'iyât*' au Caire.

Le poids de l'immigration, conjugué au développement des '*ashwâ'iyât*' a suscité, dès les années 1960, de nombreuses interrogations concernant l'adaptation de ces populations perçues comme rurales et l'impact que cette population pouvait avoir sur la société et la culture urbaine du Caire

(Abu Lughod, 1961). Cependant les modes d'insertion urbaine, l'adaptation des populations d'origine provinciale, l'interaction avec la culture et la population cairote n'ont jamais été étudiés en profondeur, de même que la réalité des réseaux villageois ou régionaux. Plusieurs études ont souligné la diversité des profils socio-économiques des *'ashwâ'iyât*¹³ et ont récusé l'idée d'une « permanence rurale » dans ces quartiers. D'autres ont mentionné la présence de réseaux socioprofessionnels à base familiale ou régionale dans les anciens ou les nouveaux quartiers¹⁴ du Caire mais ne se sont pas interrogés sur l'influence éventuelle que ces réseaux pouvaient jouer dans la structuration sociale des quartiers et s'ils représentaient un phénomène marginal ou, au contraire, central. Selon mes propres enquêtes portant sur une cinquantaine de familles (Miller, 2000), on note des phénomènes de regroupement à base familiale, villageoise ou régionale. Certains petits quartiers ou groupes de rue témoignent d'une relative homogénéité régionale, sont identifiés par des toponymes régionaux tels que *'izbat as-sa'âda, shâri' awlâd Dayrout*, etc., et sont politiquement ou socialement structurés par des groupes régionaux. Mais, en aucun cas, on ne trouve un phénomène de ghetto ou même de regroupement communautaire exclusif. Même si des groupes de familles possèdent des immeubles, elles y hébergent souvent des locataires d'origines diverses.

L'impact socioculturel de la migration et les modes d'insertion dans la ville restent donc très peu connus, alors même que s'est développé un discours « public et médiatique » télescopant migration/*'ashwâ'iyât* et problèmes sociaux. Les *'ashwâ'iyât* sont souvent perçus par les médias égyptiens et les agences de développement (PNUD, USAID) comme des lieux peuplés d'immigrants ruraux alors même que les recensements montrent que la grande majorité de leurs habitants sont nés au Caire et que le développement des quartiers périphériques est lié au déplacement intra-urbain, les populations des anciens quartiers surpeuplés du Caire s'étant progressivement déplacées vers la périphérie¹⁵. De « rural-urban fringe » des années 1960, les quartiers périphériques furent ensuite décrits de plus en plus comme des lieux de pauvreté extrême et de déstructuration sociale¹⁶. À partir des années 1992-1993, de nombreux articles de presse égyptiens établirent un lien de causalité directe entre la croissance des *'ashwâ'iyât* et le développement d'actes terroristes imputés à des groupes islamistes armés¹⁷ par ailleurs particulièrement actifs en Haute-Égypte. Passant outre toutes données « objectives », les *'ashwâ'iyât* furent donc décrits comme des quartiers où dominaient à la fois les « extrémistes » islamistes et les migrants originaires de Haute-Égypte perçus comme particulièrement réfractaires au contrôle de l'État et extrêmement conservateurs sur le plan des pratiques religieuses et des mœurs. On retrouve ici toute une rhétorique qui n'est pas sans rappeler les discours des médias français depuis deux décennies sur les banlieues et l'inadaptation culturelle des migrants d'origine arabe ou le discours des années 1960 sur le *underclass* en Amérique du Nord (Wacquant, 1997).

Plusieurs stéréotypes sont donc accolés à l'image du Sa'îdi, et du migrant *sa'îdi* au Caire incluant ceux véhiculés par la littérature, le cinéma et les feuilletons télévisés qui en font un personnage tantôt à la limite du ridicule (par exemple, le personnage très rural qui arrive au Caire en habit traditionnel, turban et *gallabeyya*, parlant avec un fort accent bédouin, à la fois naïf, rustre mais aussi parfois rusé et très déterminé), tantôt un peu mafieux et brutal, ou alors représentant la figure ambivalente de l'homme conservateur sur le plan des mœurs et de la pratique religieuse, très attaché au sens de l'honneur pour le meilleur et pour le pire (Ireton, 2000). Ces stéréotypes ont joué un rôle important dans la construction d'une image de « l'autre », en insistant sur l'idée d'une société et d'une culture *sa'îdi* très refermée sur elle-même, très conservatrice et relativement impénétrable pour un citoyen cairote ou alexandrin. Cette perplexité face à cet « autre » et cette interrogation sur les fondements culturels de la société *sa'îdi* se sont accentuées durant la décennie 1990 où de nombreux articles de journaux ont essayé d'analyser les causes économiques et sociales de la violence islamique en Haute-Égypte et où certains hommes politiques se sont parfois laissé aller à un discours presque xénophobe (Miller, 2004b).

Ce qui est important pour notre propos c'est la construction d'une catégorie générique (le Sa'îd, i. e. la « Haute-Égypte » et par extension le Sa'îdi), construction qui oblitère les disparités sociales locales et qui met en avant une altérité supposée difficilement conciliable avec les valeurs urbaines cairottes. Force est de constater que, par un renversement et une réappropriation du discours public, de nombreux migrants *sa'îdi* mettent en avant des valeurs traditionnelles comme marqueurs de leur identité (Miller, 2004b). Ils développent également un discours religieux légitimant le conservatisme social qui est supposé dominer la société *sa'îdi*. Cette stratégie identitaire du renversement des stéréotypes se retrouve dans de nombreux groupes ostracisés dans les contextes migratoires et n'est en rien spécifique à l'Égypte. Mais il faut noter qu'ici « l'autre » vient du même pays, ce qui laisse à réfléchir sur la réalité de la cohésion nationale. Dans le processus de recomposition identitaire induite par la migration, les pratiques linguistiques semblent jouer un rôle plus symbolique qu'effectif, et ne participant que de manière indirecte à une revendication identitaire *sa'îdi*.

Migration, accommodation dialectale et construction identitaire

J'ai signalé que les Sa'aïda, en Haute-Égypte comme au Caire, établissaient une distinction très marquée entre les dialectes de Haute-Égypte et le dialecte cairote. Il faut ici, bien évidemment, distinguer entre discours et pratiques. Les migrants de la première génération estiment qu'ils essaient de parler le dialecte du Caire (ou une approximation) dans toutes les interactions extérieures avec les voisins ou les collègues non compatriotes. À l'inverse ils estiment parler dans leur dialecte avec leurs parents résidant au Caire, avec

ceux qui viennent leur rendre visite et surtout quand ils retournent au pays. Les plus âgés et les moins éduqués indiquent qu'ils se sentent plus détendus quand ils parlent dans leur dialecte maternel. L'emploi du dialecte cairote (ou de son approximation) est justifié par les raisons suivantes :

– nécessité de se faire comprendre de la majorité des gens en abandonnant des termes et des expressions incompréhensibles pour les locuteurs des autres dialectes ;

– nécessité, appuyée par des versets coraniques ou des hadiths (Dits du Prophète), de s'adapter au milieu ambiant et d'en acquérir la langue ;

– souci enfin de ne pas faire l'objet de sarcasmes ou même de discrimination.

Cette dernière raison est principalement avancée par des jeunes qui ont suivi des études à l'Université du Caire et qui ont souffert de l'image extrêmement négative que leur renvoyaient leurs condisciples quand ils se laissaient aller à une prononciation *sa'idi* (les souvenirs les plus douloureux renvoyant le plus souvent à des tentatives de courtiser des étudiantes qui les éconduisaient en se moquant de leur façon de parler). Cette situation extrêmement douloureuse était souvent évoquée par ces « éduqués » (avocats, journalistes, ingénieurs, etc.) qui craignaient d'établir des relations plus sérieuses (demande en mariage) avec des jeunes filles cairottes et disaient préférer épouser des jeunes femmes éduquées originaires elles aussi de Haute-Égypte mieux à même de les comprendre et de partager leur culture.

Pour les mêmes raisons, tous les migrants savent que leurs enfants nés au Caire parleront avant tout, si ce n'est uniquement, le dialecte du Caire, langue de leur environnement. Parler la langue de son environnement n'est pas considéré, ici, comme le signe d'une acculturation profonde ou d'une perte d'identité. Alors que ces mêmes migrants, y compris parfois ceux de la deuxième génération, sont très loquaces pour défendre certaines coutumes ou certains codes de conduites qui leur paraissent intimement liés à leur identité et très critiques envers certaines conduites cairottes qui leur semblent décadentes et occidentalisées (en particulier tout le discours sur la solidarité clanique ou familiale, l'honneur de la femme et son statut, l'homme cairote étant décrit comme dominé par les femmes – son épouse, sa mère, sa belle-mère –, et peu sourcilleux de son honneur) ils ne semblent pas témoigner d'un attachement inconditionnel à leur dialecte, le pragmatisme l'emportant ici sur l'idéologie, ce qui n'est pas toujours le cas dans les phénomènes de construction d'identité collective.

Précisons d'emblée que cette coupure, entre dialecte cairote et dialectes *sa'idi*, exprimée dans les discours est loin de se retrouver dans les pratiques de la première génération, dont la plupart des membres parlent en fait, un « parler mixte » mêlant à des degrés divers (en fonction des facteurs bien connus de la sociolinguistique tels que l'âge, le degré d'éducation, le sexe, le contexte d'énonciation, les réseaux de sociabilité, etc.) traits plus cairottes et traits plus *sa'idi* (Miller, 1997). Mais pratiques et discours

convergent pour indiquer que certains stéréotypes ont été intimement intégrés par les migrants eux-mêmes, associant statut social et pratiques langagières. Ainsi continuer à parler un dialecte *sa'îdî* (plus ou moins nivelé) quand on appartient aux classes populaires, que l'on s'habille en *gallabeyya* et turban, que l'on travaille comme portier ou marchand de légumes est acceptable. Un gardien (*bawwâb*) qui essaierait de parler en cairote élevé et ferait des erreurs s'exposerait au ridicule car il essaierait de s'élever plus haut que sa condition. À l'inverse, un homme éduqué, habillé à l'européenne, et supposé appartenir aux classes moyennes ou supérieures, qui parlerait en *sa'îdî* sur son lieu de travail (une société, une banque, un cabinet d'expertise par exemple) risque de paraître parfaitement déplacé. De ce fait chacun doit connaître sa place et s'y conformer et les transgressions attireront l'attention. Cette peur du « mal parler » tyrannise parfois les jeunes éduqués qui sont obligés d'exercer un autocontrôle permanent sur leurs actes langagiers pour se conformer à ces normes linguistiques. Et certains, rencontrés dans les *'ashwâ'iyât*, ont dit préférer vivre dans ces quartiers où ils pouvaient se laisser aller à parler « librement ».

Ainsi, les dialectes de Haute-Égypte au Caire, associés aux migrants des quartiers populaires, apparaissent comme l'archétype du parler « minoritaire » stigmatisé ne jouant qu'un rôle marginal (vernaculaire de la première génération) et vite remplacé à la deuxième génération par le parler du Caire. Et de fait, la très grande majorité des jeunes nés au Caire parlent exclusivement en cairote. Le modèle du « passage à la ville » serait donc ici assez proche du schéma classique de l'assimilation linguistique avec :

- une première génération qui conserve plus ou moins son parler ;
- une deuxième génération qui le comprend mais ne le parle plus ;
- une troisième génération totalement assimilée.

Le Caire, ferait donc partie de ces villes absorbant du « multilinguisme » (ici du multidialectal) pour recracher du monolinguisme (monodialectal) pour reprendre une figure de J.-L. Calvet (1994). Les phénomènes de koinésation décrits pour le XIX^e siècle semblent bien avoir disparu et les dialectes de Haute-Égypte ne joueraient aucun rôle important sur la scène sociolinguistique cairote.

Ce schéma général doit cependant être nuancé et certains phénomènes méritent d'être relevés. Il faut signaler en premier lieu le décalage apparent entre les pratiques linguistiques et le discours identitaire *sa'îdî*, discours très revendicatif qui s'exprime à divers niveaux et sous diverses formes à partir d'associations, de mouvements politiques et de journaux. Plusieurs de mes interlocuteurs insistaient sur la puissance du particularisme *sa'îdî* qui, d'après eux, influençait l'organisation et la vie sociale des *'ashwâ'iyât* (on voit ici l'effet de miroir vis-à-vis du discours publique) et favorisait la solidarité, le respect des pratiques religieuses, le rejet de pratiques jugées trop occidentalisées, bref le refus de s'assimiler à une culture cairote

toujours perçue comme bourgeoise et occidentalisée (influence des feuilletons télévisés avec le sempiternel personnage du bourgeois individualiste et décadent ?). L'électorat « sa'îdî » constitue depuis les années 1980 un véritable enjeu électoral et les observateurs politiques ont beaucoup glosé sur l'influence des 'asabiyyât sa'aîda au Caire et à Alexandrie.

Modèles urbains et mobilisation culturelle

Cette revendication identitaire sa'îdî dépasse le cadre des 'ashwâ'iyyât et touche maintenant une partie des intellectuels et de l'intelligentsia sa'îdî établis au Caire qui militent pour une revalorisation de l'image de la société et de la culture sa'îdî, qui deviennent les lieux de l'authenticité égyptienne. Un hebdomadaire comme *Al-Usbû'* représente l'une des vitrines de ce « nationalisme » sa'îdî, et de nombreux intellectuels sa'îdî y tiennent une chronique littéraire ou politique. On constate également l'émergence d'un mouvement culturel qui met à l'honneur la langue, la musique, les traditions orales sa'îdî. Le poète Abder Rahman Abnoudi, très connu dans l'ensemble du monde arabe et militant nationaliste arabe, en est l'illustration la plus éclatante. Sa poésie développe un style dialectal littéraire et donne ainsi ses lettres de noblesse au dialectal de Haute-Égypte. Apprécié à la fois des milieux culturels cairotes (toute origine confondue) et du grand public, il jouit d'un grand prestige et peut être considéré comme l'une des grandes voix contemporaines de la poésie dialectale égyptienne. Largement relayé par *Al-Usbû'*, ses lectures poétiques deviennent des succès médiatiques tant au Caire qu'en Haute-Égypte.

Des troupes de théâtre, des cinéastes s'inspirent également de la tradition culturelle sa'îdî en essayant de se démarquer des stéréotypes grossiers du cinéma populaire et en essayant de reproduire de la façon la « plus authentique » le dialecte et la tradition orale sa'îdî. Ainsi une troupe « expérimentale » comme *Al-Wârsha* a développé tout un travail autour de la *Sîra Hilâliyya* et du conteur Sayyid Ad Dâwi originaire de Qena. La *Sîra Hilâliyya*, la geste des Beni Hilâl, est connue et récitée dans toute l'Égypte mais plus particulièrement en Haute-Égypte où sont installés des groupes d'origine Beni Hilâl. Le poète Abnoudi a contribué à formaliser cette geste, en la recueillant et l'enregistrant dans sa région natale, puis en la diffusant au Caire. Alors que la *Sîra Hilâliyya* tombait en désuétude, il est maintenant très chic d'aller en écouter un extrait par des conteurs « authentiques » dans des lieux comme le théâtre Hanager ou le British Council. Toujours sur le plan culturel, j'ai pu noter pendant mon séjour au Caire (1994-1998), que les feuilletons télévisés qui avaient pour cadre le Sa'îd (comme le célèbre feuilleton *Dhiâb al Jabal*) avaient également un succès considérable et devenaient des véritables phénomènes de société par l'intermédiaire desquels se discutaient les thèmes des valeurs culturelles, familiales, sociétales

égyptiennes¹⁸. Surfant sur cette vague, des films grand public mettent en scène le *sa'îdi* comme symbole de l'authenticité égyptienne menacée par la mondialisation et l'américanisation de la société¹⁹.

Sur cette notion « d'authenticité » associée au Sa'îd, se greffe un discours revalorisant l'origine arabe « tribale ». Alors que depuis le XIX^e siècle, les « tribus » sont considérées comme reléguées à la périphérie (Sinaï, désert oriental et occidental) et ne faisant plus partie de la structure sociale égyptienne dominante, on constate une floraison d'ouvrages historiques et généalogiques ou d'articles de journaux qui s'intéressent soit au rôle des tribus arabes dans l'histoire de l'Égypte et plus particulièrement dans l'histoire de la Haute-Égypte (Ahmad, 1987, Rayti, 1997), soit aux racines généalogiques de telle ou telle tribu (Tayyeb, 1993)²⁰. De même des faits divers médiatisés remettent en scène la « tribu » et indiquent que des personnes « importantes », intellectuels connus ou personnes proches des milieux du pouvoir, et donc « urbains », maintiennent une allégeance certaine à leur origine tribale dont ils défendront si nécessaire l'honneur et l'intégrité²¹. Ce qui semble important ici, ce n'est pas tant les faits, que la visibilité qu'on leur accorde et tout le discours visant à réhabiliter l'image de la tribu arabe, qui n'apparaît plus comme un phénomène archaïque, mais comme le fondement même d'une certaine culture égyptienne, en particulier celle du Sa'îd, où l'importance démographique des tribus arabes est historiquement attestée. Cette remise en valeur de l'héritage « tribal » arabe joue un grand rôle dans la remise en question d'un modèle urbain perçu comme « dominant ».

Les liens avec le pays du Golfe, l'important flot migratoire vers le Koweït et l'Arabie saoudite ne sont, à mon avis, pas étrangers à ce « revival de la tribu » en particulier auprès des migrants *sa'îdi*. Ainsi et pour revenir aux migrants de Sohâg, la migration vers les pays du Golfe a été pour beaucoup une étape déterminante de leur itinéraire migratoire. C'est grâce aux économies des expatriés que beaucoup de familles ont pu construire, soit dans la région d'origine soit au Caire. Beaucoup d'ex-expatriés originaires de Sohâg sont maintenant des promoteurs immobiliers, des entrepreneurs spécialisés dans l'industrie du bâtiment qui emploient une main-d'œuvre *sa'îdi*. Leur séjour dans les pays du Golfe les a convaincus que la société *sa'îdi* était plus proche culturellement de la culture « bédouine » urbaine du Golfe que de la culture cairote, que les dialectes *sa'îdi* s'apparentaient à ceux du Golfe, bref qu'une parenté certaine les liait aux pays du Golfe où presque tous ont pu faire des bénéfices économiques qu'ils ont pu réinvestir en Égypte, devenant parfois des « bienfaiteurs » de leurs communautés, construisant des mosquées, subventionnant des associations caritatives. La société « golfiste » leur apparaît donc comme un modèle culturel urbain aussi attrayant que celle du Caire, dont ils ne partagent pas les valeurs. Et c'est parmi cette catégorie d'entrepreneurs ou d'immigrés, qui regroupent des fortunes économiques très diverses, que j'ai rencontré le plus d'hommes qui parlaient ouvertement *sa'îdi* en public comme en privé (Miller, 1997).

Entre le pauvre *bawwâb* parlant en *sa'îdî* et le fonctionnaire citadinisé parlant plutôt cairote se glissent donc de nouvelles figures, celle de l'immigré « golfiste » revendiquant son arabité et celle de l'intellectuel militant pour la reconnaissance de sa région. Ni l'immigré golfiste, ni l'intellectuel ne jouent, pour le moment, un rôle déterminant sur le plan sociolinguistique. Il est encore difficile de savoir si ces attitudes linguistiques et ces revendications identitaires doivent être considérées comme des phénomènes conjoncturels et transitoires (directement produits par la migration et qui s'effaceront progressivement avec le temps et la dissolution « communautaire ») ou au contraire comme les indices d'une recomposition identitaire et sociale plus profonde, d'une territorialisation de ces communautés néo-urbaines, d'une appropriation de la ville en y (re)créant de la différence. Ce qui semble ne pas faire de doute, c'est que la migration vers Le Caire et l'urbanisation ont fortement contribué à l'émergence d'un discours identitaire *sa'îdî* tenant à se démarquer du « modèle urbain cairote » souvent caricaturé à l'extrême.

Il est cependant difficile d'évaluer si la revendication *sa'îdî* existait depuis longtemps, de façon souterraine ou si elle s'est vraiment développée durant les dernières décennies. Les revendications régionales sont devenues un phénomène mondial et les intellectuels *sa'îdî* du Caire n'ont sans doute pas échappé à cette déferlante. La période des années 1990 a également coïncidé avec une période de forte mobilisation islamiste et l'on note certaines convergences « réformistes » entre le discours *sa'îdî* et le discours islamiste, particulièrement en ce qui concerne la critique de l'aliénation à l'Occident qui caractériserait l'élite urbaine cairote.

Ce qui m'apparaît le plus intéressant, car il se retrouve dans de nombreuses villes arabes, c'est certainement cette remise en question d'un certain modèle citadin et la référence à des valeurs communautaires, régionales, « bédouines » et golfistes²². Le Caire est La Ville Arabe par Excellence, celle qui absorbe, engloutit, assimile, recrée et rayonne, l'un des derniers lieux où l'on s'attend à retrouver de la « bédouinité ». Les *'ashwâ'iyât* se transforment rapidement, se régularisent suite à de grands programmes de réhabilitation et d'installation d'infrastructures entrepris à partir du milieu des années 1990. Ces quartiers, longtemps considérés comme périphériques, sont mieux desservis et font maintenant totalement partie de la ville, recevant de plus en plus de familles moyennes quittant Le Caire saturé. Dans quelle mesure s'y maintiendra ou s'y développera une néocitadinité à référent islamique et arabe (du Golfe) liée à l'influence des anciens expatriés du Golfe ? Dans quelle mesure, de nouvelles formes dialectales pourraient en être une des formes d'expression ?

Il est ici trop tôt pour répondre à ces questions et il serait dangereux de transposer trop hâtivement aux *'ashwâ'iyât* du Caire des modèles développés pour les banlieues des villes occidentales même si on y retrouve certains parallèles concernant le sentiment d'exclusion et la revendication

Les Sa'idis au Caire

d'une différence culturelle. Il semble que l'adhésion et l'identification à une urbanité cairote n'aillent pas de soi comme l'expriment ouvertement de nombreux migrants *sa'idî* et que Le Caire soit l'un des lieux où se construit tout un discours sur une identité *sa'idî* (Miller, 2004b). Mais cela ne se traduit pas (ou pas encore) par le développement d'une langue, d'une culture spécifique qui emprunterait à la fois à la région d'origine et à la ville d'accueil. Il faut cependant souligner que nous ne savons rien ou presque des modes d'expression des jeunes nés dans ces *ashwa'iyât*, oscillant entre la barbe islamiste, la casquette américaine et le coup de poing du *futtûwa*.

Notes

1. Pour une réflexion sur l'absence de la prise en compte des phénomènes langagiers en sociologie urbaine, voir A. Tabouret-Keller, 1990 (en ce qui concerne la sociologie urbaine du début du XIX^e siècle, i. e. l'école de Chicago) ; S. Ostrowestky, 1996 et T. Bulot et C. Bauvois, 2002 (en ce qui concerne la sociologie française).
2. Le terme *koinè* est plutôt employé pour désigner une variété de langue qui a émergé dans un contexte de contact dialectal et qui est devenue une variété commune suite à un processus linguistique de convergence dialectal. Le terme « langue véhiculaire » est plutôt utilisé en contexte plurilingue. Les langues véhiculaires sont le plus souvent issues d'une langue dominante locale plus ou moins influencée par les langues en contact et ayant subi des processus de restructuration grammaticale (G. Manessy, 1990 ; J.-L. Calvet, 2000).
3. Pour des références récentes (en français) sur cette question de la spécificité de l'urbain, T. Bulot et C. Bauvois, 2002 ; J.-L. Calvet, 1994.
4. Voir en particulier à propos de la *koinè* urbaine des premiers siècles de l'islam, C. Ferguson, 1959 ; D. Cohen, 1962 ; K. Versteegh, 1997.
5. Sur la question des dialectes communautaires, voir en particulier H. Blanc (1964) et F. Abu Haidar (1991) pour Bagdad ; J. Aguadé *et al.* (1998) pour le Maghreb ; C. Holes (1987) pour Bahrayn. Il faut souligner cependant que les parlers juifs au Maghreb ne sont pas toujours d'anciens parlers citadins (D. Cohen, 1981).
6. Le statut des variétés linguistiques associées à des affiliations confessionnelles ou religieuses reste un sujet délicat et controversé. Pour une synthèse sur cette question, C. Miller, 2004a.
7. Pour une synthèse en français sur ce thème voir J.-M. Tarrier, 1991 et D. Kouloughli, 1997.
8. De l'arabe *sa'ada*, « monter » le terme *sa'idî* signifie le Sud dans de nombreux dialectes arabes dont les dialectes égyptiens.
9. P. Behnstedt et M. Woidich, 1985-1994 ; C. Miller, 1997.
10. G. Alleaume et P. Fargues, 1998 ; F. Ireton, 1997.
11. En 1986, les migrants de Sohâg à Guizah étaient 46 912 personnes contre 46 501 personnes de la Menoufiyya. En 1996, on relève 38 784 Sohâgi, 34 002 Asyouiti et 31 579 Menoufi (Sources : recensements de 1986 et 1996, The Egyptian Central Agency for Public Mobilization and Statistics (CAPMAS et OUCC).
12. Ils représentent environ 1,17 % (126 670) de la population du grand Caire en 1996 (Source OUCC).
13. Voir A. Deboulet, 1995 ; H. Hoodfar 1997 ; F. Ireton 1988 ; L. Oldham *et al.*, 1987 ; B. Tekçe *et al.* 1994 ; N. Taher, 1986.
14. N. Al-Messiri-Nadim, 1979 ; M. Kharoufi, 1991 et 1995 ; G. Meyer, 1988.
15. A. Deboulet, 1995 ; E. Denis et F. Ireton, 1994.
16. Voir par exemple le rapport du PNUD, *Egypt Human Development Report*, 1996.
17. E. Denis, 1994 ; P. Haenni, 2001 ; D. Singerman, 1999.
18. Pour une analyse de l'influence sociale des feuillets égyptiens, L. Abu-Lughod, 1997.

19. Par exemple le film *Sa'îdî fî-l-Jâma'a al-Amrikiyya* (Un Sa'îdî à l'Université américaine, 1999) est une véritable caricature du genre et a eu un succès fou.
20. Le journal *Al-Ushû'* a publié entre 1997-1998 une série d'articles sur les différentes « tribus égyptiennes » sous la direction de Faysal Sâlih al-Khayri, ce qui était un événement assez remarquable dans le contexte égyptien.
21. L'exemple le plus frappant pendant ces années 1993-1998 fut le conflit qui opposa en 1996 le poète Abnoudî à la « tribu » des Beni Hilâl suite au détournement d'un avion à partir de Luxor. Ce conflit fut largement relayé par la presse et la télévision locale (chaîne 8).
22. Je pense ici à l'attitude linguistique des hommes jordaniens à Amman qui tiennent à marquer leur bédouinité (H. R. Abdel Jawad, 1986) mais aussi aux modèles culturels des néocitadins de Beyrouth (N. Beyhum, 1997) et de Tunis (M. Chabbi, 1997) qui semblent indiquer que les anciens modèles citadins sont fortement concurrencés par des modèles plus « golfistes » ou ruraux.

Références

- ABDEL JAWAD H. R., 1986, « The emergence of an urban dialect in the Jordanian urban centers », *International Journal of the Sociology of Language*, n° 61, 53-63.
- ABU LUGHOD J., 1961, « Migrant ajustement to city life : the Egyptian case », *American Journal of Sociology*, n° 67, 22-33.
- ABU-LUGHOD, L., 1997, « Dramatic reversals : political Islam and Egyptian television », in J. Beinin, et J. Stork (éd.), *Political Islam. Essays from Middle East Reports*, Berkeley, University of California Press, 269-281.
- ABU-HAIDAR F., 1991, *Christian Arabic of Baghdad*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz.
- AGUADÉ J., CRESSIER P. et ANGELES V. (éd.), 1998, *Peuplement et arabisation au Maghreb occidental*, Madrid-Saragosse, Casa de Velazquez-Universidad de Zaragoza.
- AHMAD L. A. L., 1987, *As-Sa'îd fî 'ahd shaykh al-'arab Hamâm*, Le Caire, al-Hiya al-masriyya al-'amma li-l-kitâb.
- ALLEAUME G. et FARGUES P., 1998, « Voisinage et frontières : résider au Caire en 1846 », in J. Dakhliâ (éd.), *Urbanités arabes, hommages à Bernard Lepetit*, Arles, Actes Sud, 33-76.
- BEHNSTEDT P. et WOIDICH M., 1985-1994, *Die ägyptisch-arabischen Dialekte*, 5 vol., Wiesbaden, Dr Ludwig Reichert Verlag.
- BEYHUM N., 1997, « De la ville ottomane chargée d'histoire à une ville du Golfe partagée entre tribalisme et modernité, l'économie politique du changement à Beyrouth », in M. Naciri et A. Raymond (dir.), *Sciences sociales et phénomènes urbains dans le monde arabe*, Casablanca, Fondation Ibn Saoud, 233-248.
- BLANC H., 1964, *Communal Dialects in Baghdad*, Cambridge (Mas.), Harvard University Press.
- BULOT T. et BAUVOIS C. (éd.), 2002, « Lieux de ville : langue(s) urbaine(s), identité et territoire. Perspectives en sociolinguistiques urbaines », *Marges linguistiques*, 3 (Revue électronique – www.marges-linguistiques.com).

Les Sa'îdis au Caire

- CALVET J.-L., 1994, *Les voix de la ville*, Paris, Payot.
- CALVET J.-L., 2000, « La Ville et la gestion *in vivo* des situations linguistiques », in J.-L. Calvet et A. Moussirou-Mouyama (éd.), *Le Plurilinguisme urbain*, Paris, Didier-Érudition, 11-30.
- CHABBI M., 1997, « Évolution du Grand-Tunis, territorialité et centralité », in M. Naciri et A. Raymond (dir.), *Sciences sociales et phénomènes urbains dans le monde arabe*, Casablanca, Fondation Ibn Saoud, 257-270.
- COHEN D., 1962, « Koinè, langues communes ou dialectes arabes », *Arabica*, n° 9, 119-144.
- COHEN D., 1981, « Remarques historiques et sociolinguistiques sur les parlers des juifs maghrébins », *International Journal of the Sociology of Language*, n° 30, 91-106.
- DEBOULET A., 1995, « Des quartiers centraux vers les périphéries spontanées. Éléments sur la mobilité résidentielle dans la région du Grand Caire », in R. Escallier et P. Signoles (éd.), *Les nouvelles formes de la mobilité dans le monde arabe*, Tours, URBAMA, 433-462.
- DENIS E., 1994, « La mise en scène des 'ashwa'iyyat », *Égypte/Monde arabe*, n° 20, 117-132.
- DENIS E. et IRETON F., 1994, « 1 minibus de ruraux + 2 autocars urbains = un train de paysans », *Lettre de L'Oucc*, n° 36, 32-39.
- EL-MESSIRI S., 1978, *Ibn Al-Balad, A Concept of Egyptian Identity*, Leyde, Brill.
- FERGUSON C., 1959, « The Arabic Koine », *Language*, n° 35, 616-630.
- HAENNI P., 2001, *Banlieues indociles ? Sur la politisation des quartiers périurbains du Caire*. Thèse, Paris, IEP.
- HAERI N., 1997, *The Sociolinguistic Market of Cairo. Gender, Class and Education*, Londres-New York, Kegan Paul International.
- HOLES C., 1987, *Language in a Modernising Arab State : the Case of Bahrain*, Londres, KUP.
- HOODFAR H., 1997, *Between Marriage and the Market. Intimate Politics and Survival in Cairo*, Berkeley, University of California Press.
- IRETON F., 1988, « Du limon au béton, l'urbanisation spontanée à Bulaq el-Dakrur », *Bulletin du CEDEJ*, n° 24, 121-150.
- IRETON F., 1997, « Les migrations vers cinq grandes villes d'Égypte (Le Caire, Alexandrie et les trois villes du Canal), 1907-1986 », *Égypte/Monde arabe*, n° 32, 81-96.
- IRETON F., 2000, « Les quatre relations d'incertitude d'un construit identitaire collectif à référence territoriale : l'exemple des Sa'îdis », in C. Décobert (éd.), *Valeur et distance. Identités et sociétés en Égypte*, Paris, Maisonneuve & Larose-MMSH, 319-361.
- KHAROUFI M., 1991, « Du petit au grand espace urbain : le commerce des fruits et légumes à Dâr al Salâm », *Égypte/Monde arabe*, n° 5, 81-96.
- KHAROUFI M., 1995, « Société et Espace dans un quartier du Caire (Dâr al Salâm) : secteur informel et intégration urbaine », *Les Cahiers d'URBAMA*, n° 11, 57-91.

- KOULOUGHLI D., 1997, « Sur quelques approches de la réalité sociolinguistique arabe », *Égypte/Monde arabe*, n° 27-28, 287-300.
- MANESSY G., 1990, « Modes de structuration des parlers urbains », in R. Chaudençon (éd.), *Des langues et des villes*, Paris, Didier Érudition, 7-28.
- MESSIRI-NADIM N. AL-, 1979, « The concept of the Hâra. A historical and sociological study of al-Sukkariyya », *AI*, n° XV, 313-348.
- MEYER G., 1988, « Manufacturing in Old Quarters of Central Cairo », in *Éléments sur les centres villes dans le monde arabe* (fascicule de Recherche, 19), Tours, URBAMA.
- MILLER C., 1997, « Pour une étude du contact dialectal en zone urbaine : Le Caire », in B. Caron (éd.), *Proceedings of the 16th International Conference of Linguistics*, Paris, Elsevier Science Ltd (Pergamon Paper n° 0106).
- MILLER C., 2000, « Réseaux et territoires migrants de Haute-Égypte à Guizah (Le Caire) », in I. Berry-Chikhaoui et A. Deboulet (éd.), *Les Compétences des citadins dans le monde arabe*, Paris, Karthala, 221-246.
- MILLER C., 2002, « La télévision dans le placard : Parlers féminins à Balyâna », in J. Lentin *et al.* (éd.), *Mélanges D. Cohen*, Paris, Maisonneuve & Larose, 481-496.
- MILLER C., 2004a, « Variation and changes in Arabic urban vernaculars », in M. Haak, K. Versteegh et R. Dejong (éd.), *Approaches to Arabic Dialects : Collection of Articles presented to Manfred Woidich on the Occasion of his Sixtieth Birthday*, Leyde, Brill, 177- 206.
- MILLER C., 2004b, « Between myth and reality : the construction of a Saïdi identity », in N. Hopkins et R. Saad (éd.), *Social and Cultural Processes in Upper Egypt*, Le Caire, AUC.
- OLDHAM L., EL-HADIDI H. et TAMAA H., 1987, « Informal Communities in Cairo : the Basis of a Typology », *Cairo Papers in Social Science*, n° 10-4, Le Caire, AUC.
- OSTROWESTKY S. (éd.), 1996, *Sociologues en ville*, Paris, L'Harmattan.
- RAYTÎ M.A.R.A.R. AL-, 1997, *Dawr al-qabâ'il al 'arabiyya fi Sa'îd Misr*, Le Caire, Madbouli.
- ROYAL A.-M., 1985, « Male/female pharyngealization patterns in Cairo Arabic. A sociolinguistic study of two neighborhoods », *Texas Linguistic Forum*, n° 27.
- SINGERMAN D., 1999, « The construction of political spectacle : the siege of Imbaba or Egypt's internal other », communication à la conférence, *La Naissance du Citoyen*, CEDEJ, Le Caire, 3-5 nov. 1999.
- TABOURET-KELLER A., 1990, « Des villes sans langue : un aperçu des grands courants de réflexion sur l'homme urbain au début de ce siècle », in R. Chaudençon (éd.), *Des langues et des villes*, Paris, Didier Érudition, 85-96.
- TAHER N., 1986, « Social identity and class in a Cairo neighborhood », *Cairo Papers in Social Science*, n° 9-4, Le Caire, AUC.
- TARRIER J.-M., 1991, « Sociolinguistique de l'arabe », *BEO*, n° XLIII, 1-15.
- TAYYEB AL- M. S., 1993, *Mawsu'a al qaba'il al-arabiyya, buhuth madaniyya wa târîkhiyya*, Le Caire, Dâr al-Fikr al-'Arabî.
- TEKÇE B., Oldham L. et Shorter F., 1994, *A Place to Live. Families and Child Health in a Cairo Neighborhood*, Le Caire, AUC.

Les Sa'îdis au Caire

- VERSTEEGH K., 1997, *The Arabic Language*, Édimbourg, Edinburgh University Press.
- WACQUANT L., 1997, « *L'underclass urbaine dans l'imaginaire social et scientifique américain* », in S. Paugam (éd.), *L'exclusion, l'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 248-263.
- WAHBA K., 1996, « *Linguistic variation in alexandrian arabic* », in A. Elgibali (éd.), *Understandig Arabic. Essays in Contemporary Arabic Linguistics in Honor of El-Said Badawi*, Le Caire, AUC, 103-128.
- WOIDICH M., 1994, « *Cairo arabic and the egyptian dialects* », in D. Caubet et M. Vanhove (éd.), *Actes des premières journées internationales de dialectologie arabe*, Paris, INALCO, 493-510.
- WOIDICH M., 1997, « *Rural dialects of Egyptian arabic : an overview* », *Égypte/Monde arabe*, n° 27-28, 325-354.