

# **Le trilinguisme des Kabyles : une richesse et une menace**

Mohand Khellil

Volume 7, Number 3, 1983

Vie et mort des langues

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/006156ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/006156ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

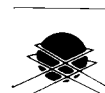
1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Khellil, M. (1983). Le trilinguisme des Kabyles : une richesse et une menace. *Anthropologie et Sociétés*, 7(3), 97–108. <https://doi.org/10.7202/006156ar>

# LE TRILINGUISME DES KABYLES: UNE RICHESSE ET UNE MENACE



**Mohand Khellil**  
Université de Montpellier

La situation linguistique de la Kabylie est liée à l'histoire tumultueuse de ce pays qui a connu de nombreuses invasions depuis les temps les plus lointains. À cet aspect colonial de l'histoire doit s'ajouter une émigration très ancienne à travers tout le pays et, plus récemment, à travers l'Europe.

À cause de sa pauvreté, ce pays de montagnes n'a jamais vraiment été occupé entièrement, ni pour une longue durée. Mais tous les occupants ont toujours cherché à soumettre d'une manière ou d'une autre ce peuple rebelle à toute idée d'État. Le procédé le plus visible et qui s'est avéré le plus efficace a été de sensibiliser, puis d'imposer avec plus ou moins de bonheur une autre façon de concevoir la vie, une autre manière de parler.

## ☐ L'école coranique

Avant l'arrivée des Français en Algérie, l'enseignement relevait de l'initiative privée : les écoles coraniques pouvaient être approximativement évaluées à 2 000 en 1830 (Cahiers du Centenaire de l'Algérie 1930: 73-94) et nombreuses celles qui devaient leur existence aux seules confréries musulmanes. Bref, l'occupant turc ne semble pas avoir institué de système scolaire officiel tandis que, suite au débarquement des Français, le colon en a créé un, *ex nihilo*, sans tenir compte des initiatives locales en la matière.

L'école coranique, de façon immuable, ne semble pas avoir varié dans son fonctionnement depuis les invasions arabes. On y entraît dès l'âge de cinq ans pour commencer un long apprentissage de l'écriture (tracé des caractères sacrés de l'écriture coranique) sur des planchettes en bois enduites d'argile, à l'aide d'un *galam* en roseau taillé par le maître (*Taleb* ou *cix*); après les lettres, venaient les signes diacritiques ânonnés à longueur de journée sous l'œil vigilant du maître. Au bout d'un an ou deux, parfois plus, l'élève commençait l'apprentissage des versets du Coran, toujours

par cœur et à haute voix, sans en comprendre le moindre mot. C'était la finalité de cet enseignement : la récitation de la langue sacrée, celle par laquelle s'est exprimé le prophète Mohammad; ce qui n'est pas sans rappeler l'apprentissage du tibétain chez les Lamas du Tibet (David-Neel 1982: 62-63). L'enseignement était ainsi lié à la religion. Même plus tard, au bout de plusieurs années, lorsque l'élève avait appris les soixante sourates du Coran, il devait se rendre dans un établissement supérieur pour parfaire sa culture grammaticale et scientifique. La science qu'on lui enseignait alors se limitait à la connaissance révélée (Turin: 1971).

Mais tous ne se rendaient pas à l'école car les plus pauvres devaient très jeunes aider leurs parents aux champs ou à la garde des quelques animaux possédés par la famille. Les filles, quant à elles, étaient exclues de ce système éducatif.

Bien que le *taleb* fut de tout temps rémunéré par le village, chaque père devait accompagner son fils pour le présenter au maître, lequel lui donnait sa bénédiction. L'école reprenait chaque année à l'automne au cours d'une cérémonie où les novices étaient présentés aux maîtres en présence de tout le village. Chaque parent devait alors remettre au maître un large plat de couscous enduit d'huile d'olive et accompagné de féveroles bouillies que l'ensemble de la communauté des hommes, réunie pour la circonstance, consommait. Le plus souvent la cérémonie coïncidait avec la prière du vendredi. Par la suite, chaque fois qu'un novice faisait son entrée à l'école, il sacrifiait au même rite. Puis d'année en année, au moment de la rentrée, chaque élève devait remettre au maître une galette dure qui était partagée en autant de morceaux qu'il y avait de participants. Chacun goûtait à la nourriture de l'autre dans une communion que les enfants partageaient avec leurs parents, auxquels ils ramenaient quelques morceaux de ce pain aux vertus bénéfiques.

Cette ritualisation de la rentrée et de l'institution scolaires n'est pas sans rappeler la cérémonie rituelle appelée « Khai-tâm » (l'ouverture du cœur) où l'enfant vietnamien « accompagné de son père ou, à défaut, de sa mère, se rend chez le maître d'école, porteur d'un poulet cuit, de baguettes d'encens, de riz gluant, et d'un peu d'alcool de riz. Sous l'égide de son instituteur l'enfant rend hommage à Confucius » (Nguyễn Văn Phòng 1966/67: 192, cité par Dorais 1979: 45).

Avec l'avènement de l'école française dans les années 1920, la coutume s'est maintenue et s'est étendue à cette nouvelle école où l'on pouvait aussi voir les pères accompagner leurs fils pour les recommander à l'instituteur en lui remettant des œufs frais. Rendue obligatoire, l'école française devait être plus fréquentée que l'école coranique bien que cette dernière ait aménagé des horaires souples qui tenaient compte du cycle des travaux agraires (Khellil 1980: 73-75). Mais dans ces deux institutions aux antipodes l'une de l'autre, tant sur le plan pédagogique que sur la finalité de l'enseignement, les résultats immédiats furent médiocres.

L'école coranique encore en vigueur aujourd'hui n'a pas, à l'origine, apporté un vocabulaire nouveau qui se serait substitué au parler vernaculaire. Les missionnaires venus islamiser la Kabylie semblent s'être « kabylisés » ; c'est sans doute, entre autres causes, parce qu'ils n'avaient pas bousculé les institutions locales qu'ils ont été acceptés et, dans une certaine mesure, leur doctrine aussi. Les mots d'arabe (coranique) n'étaient prononcés que par les pratiquants (souvent avancés en âge) au moment des cinq prières quotidiennes, sans qu'ils comprennent un seul mot de leur récitation ou de leur psalmodie. Sur le plan linguistique, l'école coranique n'était donc pas un danger. Mais au plan culturel, l'influence allait être considérable et préparer le terrain à une arabisation qui allait se manifester beaucoup plus tard. Cependant, on peut observer que dans la quotidienneté le paysan kabyle sait faire la part des choses en s'adressant tantôt à Allah, tantôt à la multitude de petits dieux dont il a su s'entourer.

Le danger était donc indirect, par le biais de la culture véhiculée par la nouvelle doctrine, dans la mesure aussi où la langue arabe, même lorsqu'elle n'était pas pratiquée par les indigènes, allait être vécue comme une langue de prestige parce que, d'une part, elle émanait du Livre Sacré et, d'autre part, elle avait l'avantage d'être écrite, deux qualités fondamentales que ne possédait pas la langue berbère. Aussi, le détenteur de cette langue arabe voyait-il son statut social se rehausser. Le *Taleb*, le maître d'école féru d'arabe coranique, jouissait d'un prestige social non seulement du fait de son appartenance à la classe des Marabouts, mais plus encore à cause de son supposé savoir qui se doublait aussi d'avantages économiques et sociaux : en récitant par cœur et en sachant transcrire le Coran, le *Taleb* pouvait prétendre à la fonction de *cix*, c'est-à-dire de maître attitré dans un village qui le rémunérait en aliments, lui assurait un logement et le dotait d'une parcelle que les habitants cultivaient pour lui (Khellil 1980: 68-72). Pour acquérir des numéraires, le *Taleb* pouvait confectionner des amulettes, guérir certaines maladies psycho-somatiques, réciter la prière des morts, etc... Son prestige social était si grand qu'aujourd'hui encore il se trouve souvent mêlé aux affaires de familles.

Le *Taleb* se distinguait aussi physiquement par un accoutrement particulier : à l'ample gandoura s'ajoutait une chéchia (calotte) entourée d'un long turban blanc. Ce personnage respecté, souvent manipulé par les confréries musulmanes, véhiculait une idéologie socio-religieuse qui n'a pas laissé insensibles les populations, aux moments des grands choix : c'était le terreau sur lequel allait germer la guerre d'Indépendance et, plus tard, l'arabisation.

## ☐ L'école française

Un autre envahisseur, après tant d'autres, allait s'installer dans le pays et créer cette fois-ci tout un système éducatif moderne. La France, en effet, six ans à peine après son débarquement en Algérie en 1830, créait

la première école « maure-française » (quatre ans après la création de l'école de garçons « judéo-française »). En les instruisant, l'autorité coloniale voulait « amener à elle » les indigènes; c'était là le « plus sûr moyen de les conquérir à la cause de la civilisation » (Cahiers du Centenaire 1930: 73-94). Cette école qui fut unique en son genre durant plusieurs années a vu progressivement ses bancs désertés. Pourtant, à l'instar de l'école judéo-française, on faisait appel à un maître indigène pour l'enseignement de la religion (on était encore loin de la séparation de l'Église et de l'État) et à un instituteur pour les disciplines ordinaires habituellement enseignées dans les écoles françaises.

Le décret du 14 juillet - 6 août 1850 créa des écoles musulmanes-françaises pour les garçons (Alger, Bône, Constantine, Oran, Mostaganem) et pour les filles (Alger, Bône, Constantine, Oran). Elles se limitaient aux grandes agglomérations, la Kabylie n'ayant pas encore été conquise. Parallèlement, le décret annonça des cours pour adultes à Alger et Oran. Ceux-ci allaient se multiplier par la suite, à l'initiative des instituteurs de campagne. Au niveau de l'enseignement dit « supérieur », on créa (décret du 30 septembre 1850) trois médersa (Médéa, Tlemcen et Constantine) en des lieux de prédilection de la langue arabe, foyers d'arabisation remontant à la conquête arabe.

Un autre décret (14 mars 1857) créa le collège arabe-français d'Alger. Les élèves devaient recevoir un diplôme français et avoir ensuite la possibilité d'entrer au lycée. Après quoi ils pouvaient entrer dans l'administration ou, après un stage à l'École de Médecine créée le 4 avril 1857, servir d'auxiliaires médicaux sous l'autorité des officiers de santé et exercer dans les tribus.

Deux nouveaux collèges furent créés à Oran et Constantine, par un décret du 16 juin 1865, mais ce fut là encore un échec, car les méthodes pédagogiques adéquates en étaient à leurs balbutiements et la qualité des maîtres laissait à désirer. Ces deux inconvénients allaient persister dans les campagnes, jusqu'à l'indépendance algérienne.

C'est pourquoi, dès 1865, les autorités locales préconisèrent un enseignement calqué sur celui en vigueur dans la métropole, tout en faisant une part non négligeable à l'arabe. Pour ces écoles indigènes et pour améliorer la qualité des maîtres, un décret impérial du 4 mars-22 avril 1865 créa une école normale primaire. « Il est nécessaire, dit le Rapport à l'Empereur, d'y placer des maîtres initiés à l'usage de l'arabe parlé, à la connaissance générale des mœurs, et capables d'adapter leurs méthodes aux habitudes intellectuelles des indigènes » (Cahiers du Centenaire 1930: 82). Mais le nombre d'indigènes à admettre dans cette école était fixé dès l'origine au cinquième de l'effectif total, tout comme existait un quota *de facto* pour leur admission dans l'administration française. Les maîtres ne devaient être que 83 en 1892 et 468 en 1929 contre 79 et 666 Européens (encore a-t-on tenu compte des simples auxiliaires indigènes). Le nombre d'élèves

variait alors de 11 409 à 60 644, inscrits aux mêmes périodes. Quant au taux de scolarisation, il n'était encore que de 8% environ en 1944, voisin de 20% en 1953. Après 1958, et malgré les consignes du Front de Libération Nationale (F.L.N.) en pleine guerre contre la France, on procéda à une scolarisation massive avec des moyens de fortune (écoles dans les casernes, sous des tentes militaires), les militaires pourchassant les enfants dans les venelles pour emplir leurs camions et gonfler leurs effectifs. Mais l'absentéisme était important. Après l'Indépendance algérienne, le taux de scolarisation a progressivement atteint 50% pour osciller entre 70 et 90%, même si la qualité de l'enseignement devait en souffrir et la plupart des enfants n'être scolarisés qu'à mi-temps.

Malgré les efforts de l'administration coloniale, on a maintenu les indigènes dans des ghettos culturels avec un enseignement spécifique destiné à instruire la jeunesse pour qu'elle soit plus à même de comprendre la qualité de la « Civilisation ».

L'enseignement professionnel auquel devait aboutir le Certificat d'Études indigène accentuait le clivage en faisant de ces lettrés des auxiliaires privilégiés des colons, des collaborateurs longtemps loyaux de l'administration coloniale. Instruire oui, mais pas trop s'en faut. À diplôme égal, l'Européen avait une place prééminente. À ce sujet, il revient toujours à l'esprit cet exemple d'un Européen licencié ès Lettres qui enseigne à l'Université d'Alger tandis qu'un Algérien agrégé devait alors se contenter du lycée. Ce type de comportement a détourné beaucoup d'indigènes de l'enseignement du français jusqu'à la courte période qui précéda l'Indépendance du pays. Comme le font toutes les administrations d'occupation et les régimes politiques autoritaires, il s'agissait d'instruire suffisamment les administrés pour que leur parvienne le message contenu dans la propagande officielle; mais trop leur apprendre à l'école leur ferait prendre conscience de leur identité et de leur dignité.

De cette manière, il s'est constitué une classe moyenne sur laquelle a reposé le nouvel État algérien au lendemain de l'Indépendance, classe qui s'est perpétuée en se renouvelant au fur et à mesure des besoins. Tout comme l'avait fait le Colonnat, le nouvel État s'est doté d'un appareil bureaucratique complexe destiné à contraindre les populations, pour les mieux soumettre en les administrant.

Le français puis l'arabe, à cause de leur prestige, se sont ainsi superposés aux parlars locaux, non qu'ils les aient supplantés mais, en les dominant, ils ont contribué à leur stagnation. Le français du colon, l'arabe des nouvelles autorités n'ont jamais été la langue des populations autochtones.

## ▣ La magie du verbe et le pouvoir

Depuis l'Indépendance algérienne, le pays connaît une situation linguistique inextricable. Durant la période coloniale, seuls les hommes, à la campagne, acquéraient quelques notions de français, soit parce qu'ils avaient quelque peu fréquenté l'école, soit du fait d'une émigration en France. Ce faisant, ils pouvaient entretenir les relations obligées avec l'administration et épistolaires avec la communauté de migrants vivant en France.

À la maison comme au village, on parlait le kabyle, encore que d'après les témoignages que j'ai pu recueillir, il semblerait que le français ait été utilisé dans les foyers, entre les hommes, lorsque certains sujets de conversation devaient rester secrets, donc à l'abri des oreilles des femmes, par définition considérées comme indiscrettes. À cause aussi du « tabou » qui entoure tout le vocabulaire de la sexualité, les hommes font appel au français lorsque la proximité du degré de parenté leur interdit de prononcer entre eux des mots à connotation sexuelle. Lorsqu'il vit dans les villes côtières arabophones, le Kabyle doit aussi apprendre l'arabe dialectal, c'est-à-dire le langage de la rue, parfois celui du travail; il arrive même que ses enfants ne parlent que l'arabe.

Le nouvel État algérien a imposé l'arabe littéraire comme langue nationale. Cet idiome qui n'était pas inconnu dans le pays, du moins au sein de la classe des lettrés, a progressivement pénétré l'enseignement et les médias (mais le journal officieux du gouvernement, « El-Moudjahid », le plus lu dans le pays, est imprimé en français). Une nouvelle élite encouragée par les autorités est alors née. Les parlers locaux s'en trouvaient conséquemment dévalués face à la langue « scientifique » du nouvel État et bientôt menacés de disparition. Car la langue populaire se trouvait ainsi sans valeur économique dans la vie du pays et l'on ne pouvait en tirer aucun prestige social.

Une fois de plus, pour les indigènes berbères, la langue officielle, celle du commandement, a été imposée par l'occupant, le détenteur d'un pouvoir autoritaire qui a méprisé les parlers vernaculaires.

Si l'arabe classique ou littéraire, langue officielle unique dans ce pays aux multiples ethnies autochtones, a été perçu comme un danger, c'est aussi parce qu'il véhicule une idéologie au plan religieux comme au plan politique. Il est devenu la langue du Pouvoir. Les Kabyles sont d'autant plus sensibles à cet aspect que dans leurs propres sociétés, ces petites républiques villageoises, le verbe est roi. Ici, point de vote ou de système électoral : la démocratie s'exprime par la prise de parole de chacun, car dans ce système de société à prédominance gérontocratique, ce qui prime, c'est l'éloquence. La magie du verbe crée et entretient le Pouvoir et seuls les vieillards, coutumiers de la parole, l'exercent réellement au sein de *tijmaâin* (pl. de *tajmaât*), ces assemblées de village. Ces dernières sont aussi un lieu d'apprentissage de la langue pour les jeunes hommes admis en leur sein.

Aujourd'hui encore on peut retrouver au niveau local cette forme de pouvoir subsistant parallèlement à celui des très officielles Assemblées Populaires Communales (A.P.C.).

Aujourd'hui, la réalité du pouvoir vient du sommet et les assemblées de village, l'exode rural aidant, ne se réunissent plus avec la même régularité qu'autrefois et, si elles le font épisodiquement, c'est dans le cadre de cérémonies religieuses, même si parfois elles prennent des décisions aux incidences économiques relativement importantes sur le plan local. Mais pour l'essentiel, c'est l'A.P.C. qui prend les décisions découlant d'une conception des choses et d'une formulation des problèmes qui restent étrangères aux populations autochtones.

Parce que la langue arabe officielle véhicule une idéologie, elle est aussi présente dans la vie quotidienne par ses préceptes et son immixtion dans l'intimité des individus. En ce sens, elle est à la fois langage, science et religion, lorsqu'elle n'est pas présentée comme l'indispensable passeport nécessaire à son détenteur, pour le salut de son âme, lors du franchissement des limites de l'autre vie. Durant la guerre de libération, elle a été vécue comme un facteur de résistance, un acte de patriotisme face au colonialisme. La laïcité est dès lors difficilement envisageable. Mais nous avons vu qu'à ce propos, le paysan kabyle distinguait les moments où il doit se comporter en homme de la terre, avec toutes ses croyances en une multitude de dieux, dont les éléments naturels sont la réincarnation, et ceux où il se sent musulman, parfois fanatique, le temps d'une cérémonie religieuse, lorsque la foi nouvelle le traverse de haut en bas comme un éclair, le temps d'un fougueux orage intérieur.

Ce paysan des montagnes, parce qu'il était le plus souvent illettré, a été épargné par l'idéologie coloniale; son énergie vitale puise à une conception du monde le plus souvent exprimée dans la chanson, le proverbe, le conte, et concrétisée par le culte des ancêtres. Il était d'autant plus épargné que le colon vouait un mépris total aux cultures indigènes. Tout y était regardé à travers le prisme de la civilisation occidentale : les mœurs, le langage des autochtones étaient déconsidérés. Les nouveaux dirigeants de l'Algérie, formés en Occident ou en Orient, ont péché par le même vice. La culture, la littérature et l'art s'expriment désormais dans un idiome étranger aux parlars vernaculaires, mais qui va connaître un grand prestige. L'arabe est devenu la seule langue écrite officiellement et l'instrument de propagande de la politique des gouvernants.

Une des conséquences pratiques de cette situation a été l'arabisation des noms de lieux, des voies publiques, et même des enseignes de commerces privés. Les commerçants contraints ont parfois transcrit phonétiquement du français à l'arabe le nom de leur commerce; plus fréquemment ils recoururent à des idéogrammes pour signaler la nature de leur commerce, preuve, s'il en est, que cela n'était pas évident pour tout le monde.



Dans la toponymie berbère, les noms propres étaient le plus souvent basés sur des noms communs rappelant une ou plusieurs particularités locales (Col Venté, Prairie, Colline, Grotte, Rocher, Frêne, etc...) liées à la situation du lieu ou à des individus (Les Sourds, Les Rachitiques, Les Pacifiques). Ces noms géographiques ont changé beaucoup plus depuis l'Indépendance algérienne de 1962 qu'en cent trente ans de colonisation française. Malgré une domination artificielle imposée par l'autorité du moment, les autochtones continuaient d'utiliser les appellations indigènes car, comme pour la langue, il existait durant toute la colonisation une dualité dans un très grand nombre de désignations locales. Ainsi, dès l'Indépendance, la masse des gens n'a pas été gênée par la reprise des anciens noms des localités : c'était dans la logique des choses dans la mesure où les noms indigènes étaient toujours utilisés par les autochtones entre eux. On ne peut pas en dire autant des substitutions imposées quelquefois en pays kabyle alors qu'originellement les noms étaient à consonnance locale. Dans ces conditions, la langue subira plus facilement des transformations et les noms propres des localités, significatifs des relations intertribales, « perdront un jour leur sens primitif avec le changement de l'idiome national » (Mercier n.d.).

Le terrain de l'arabisation était déjà préparé par de nombreux emprunts linguistiques faits à l'arabe depuis l'islamisation de la Berbérie. La mécanisation progressive de l'agriculture et de la petite industrie, voire de l'artisanat, a introduit tout un vocabulaire technique qui ampute la langue kabyle de toute une série d'expressions qui disparaissent en perdant leur support matériel. Le même phénomène se reproduit chaque fois qu'apparaît une innovation; nous avons vu par ailleurs l'exemple de la modernisation de la maison kabyle qui fit disparaître de nombreux rites domestiques par la perte de ce support matériel indispensable en même temps que le langage qui leur est approprié (Khellil 1980: 173-180).

Le parler local pouvait être ressenti comme inapte à la modernité, au progrès. Cet inconvénient aurait pu être perçu avec le développement de l'émigration des Kabyles vers la France; mais les exilés d'alors maintenaient des relations étroites avec le pays natal et recréaient la vie du village en se regroupant dans des villes précises en France ou dans des quartiers particuliers. Ils gardaient ainsi l'essentiel de leurs traditions mais n'étaient pas fermés à la modernité : témoins leur ouverture vers la scolarisation des filles, la transformation des maisons quant à leur forme, l'introduction de véhicules, d'outillage. En regagnant leurs villages, ils étaient porteurs de messages qui auraient pu sortir la Kabylie de sa pauvreté économique et de son isolement culturel, ce qui aurait davantage permis le rapprochement avec la langue française. Mais au plan local l'encouragement et l'initiative firent défaut. La France n'a pas su assurer un « service après vente »; les nouvelles autorités algériennes n'ont pas négligé cet aspect qui leur a assuré un relatif succès.

Il est vrai que se fondant sur l'histoire récente du pays et d'une tacite adhésion du peuple, l'État algérien en tire sa légitimité pour imposer des réformes compatibles avec son idéologie.

#### ▣ La revendication culturelle et linguistique

Conscient du danger que pouvaient représenter les parlers locaux, notamment le kabyle, dont le gouvernement estimait qu'il minait l'unité nationale, sur laquelle repose tout État moderne, l'État n'a pas hésité à prendre des mesures qui peuvent s'analyser comme une répression linguistique et culturelle : interdiction *de facto* de l'usage du kabyle dans les relations avec l'Administration, interdiction faite localement à des chanteurs kabyles de se produire dans des fêtes publiques en Kabylie, non-édition et diffusion de la littérature et poésie kabyles, réduction considérable d'antenne à la radio et à la télévision, etc... Ce qui donna lieu à de nombreux incidents graves.

Cette façon de faire procède d'une logique implacable de la part des autorités algériennes. Les mots « berbère » ou « kabyle » sont bannis du langage et ne figurent dans aucun texte officiel. Dans la Charte nationale il est indiqué que « la langue arabe est un élément essentiel de l'identité culturelle du peuple algérien (...) le débat sur l'arabisation ne peut porter désormais que sur le contenu... (Titre III, 1, § 1). La Constitution de 1976 quant à elle fait de l'Islam la religion de l'État et précise que « l'État œuvre à généraliser l'utilisation de la langue nationale au plan officiel » (Titre I, art. 1, 2, 3).

Par un raccourci historique et pour couper court à toute discussion de ce qui est très discutabile, la Charte nationale imprime en lettres d'or que « le peuple algérien se rattache à la patrie arabe dont il est un élément indissociable. La nation n'est pas un assemblage de peuples ou une mosaïque d'ethnies disparates » (Titre I, 1). Une meilleure connaissance de l'histoire du pays aurait fait hésiter plus d'un rédacteur à rédiger une telle proclamation. Mais il faut surtout y voir une volonté politique lourde de signification.

Le problème de la langue revêt une importance capitale dans la mesure où elle exprime une pensée, une culture, toute une philosophie, une manière d'être d'un peuple. Les tenants de la berbéricité, à travers tous leurs discours, présentent une revendication linguistique bien qu'ils fassent formellement référence à une revendication culturelle; dans un même élan ils confondent langue, langage, culture. Au demeurant, ils auraient été incapables de parler plus précisément de la culture berbère qu'ils défendent car ils ne la connaissent que médiocrement soit parce qu'ils la vivent plus qu'ils ne la pensent comme la plupart des acteurs de toute société traditionnelle, soit parce qu'à la suite d'une émigration interne ou externe, ils se trouvent dans une situation de grave acculturation. D'autre part, et

cela découle de ce qui précède, le clivage en Algérie ne s'opère pas sur des critères « raciaux », mais linguistiques. Il y a lieu de parler alors davantage de berbérophones et d'arabophones plutôt que d'opposer Arabes et Berbères, d'autant que beaucoup de berbérophones, même kabyles, tout en maîtrisant leur langue maternelle, se déclarent arabes et se présentent aujourd'hui comme des chantres de l'arabité : s'il est difficile de fournir des statistiques sur ce point, on peut tout au moins affirmer que la revendication culturelle et linguistique ne fait pas l'unanimité chez les Kabyles.

Mais pour les opposants au régime d'Alger qui ont tenté de « récupérer » le mouvement revendicatif « berbère » (en réalité kabyle), il était payant d'axer l'action autour de la langue car c'est autour de ce thème que les foules sont mobilisables puisque c'est surtout sur la langue que se font sentir les effets les plus visibles de l'arabisation.

Le mouvement revendicatif, par ses causes profondes (crise économique et sociale, crise d'identité) et la manière dont il s'est publiquement manifesté en Algérie à ses débuts, pouvait paraître comme une réaction saine dans ce pays en proie à de nombreux déchirements. On ne peut pas en dire autant de sa facette française où le mouvement, dès l'origine, a fait l'objet d'une récupération politique de la part de quelques « opposants » au régime de l'Algérie. À la tête de tous les groupuscules vivant hors d'Algérie et qui tentent par tous les moyens d'entretenir une agitation sociale aussi bien en Algérie (où ils n'y parviennent guère) qu'au sein de la communauté de migrants en France où ils n'ont pas davantage de succès, on retrouve les mêmes personnalités politiques écartées des affaires publiques, qui se prennent soudain d'affection pour la langue berbère, après s'être accommodées de l'arabité lorsqu'elles exerçaient des responsabilités politiques ou administratives en Algérie.

D'ailleurs, leur discours a très vite glissé sur le terrain politique (après les événements marqués par des grèves et des manifestations d'étudiants à Tizi-Ouzou en 1980), car les « opposants » voulaient profiter de l'aubaine pour reconquérir le pouvoir comme si la moindre agitation sociale, au demeurant circonscrite à quelques villes de Kabylie, allait provoquer une véritable révolution dans tout le pays. Aussi, devant ce manque de sérieux, voire d'irresponsabilité politique, les foules qu'on pouvait rassembler autour du thème culturel se sont vite démobilisées, d'autant plus facilement qu'elles avaient compris la manœuvre politicienne. Cela n'a pas empêché les associations de berbères de se créer et de se multiplier « spontanément » pour organiser la diffusion d'ouvrages ou disques berbères, de « lancer » des chanteurs « créés » de toutes pièces, même si leur vocation était autre et leur talent plutôt médiocre, autant d'initiatives qui visaient à faire croire à une « demande populaire » dans le sens de la berbéricité alors qu'en réalité ce sont toujours les mêmes personnes qui tirent les ficelles.

De toutes ces initiatives autour de la revendication linguistique, l'aspect mercantile n'a jamais été absent car le « berbère » se vend bien à Paris. Pour les militants, le plus souvent déracinés, parfois à la limite de la marginalité, leur action pouvait, sur un plan personnel, les projeter sur le devant de la scène lors de manifestations publiques dans la capitale française, ce qui leur permettrait d'en tirer un certain prestige social qu'ils n'auraient jamais pu avoir autrement compte tenu de leur situation économique et culturelle. D'aucuns se sont même livrés à des actes de violence sur leurs compatriotes (coups et blessures, rackets) dont la justice française a pris connaissance. Il n'est d'ailleurs pas exclu que dans un proche avenir ces « militants » sombreront dans le terrorisme international, eu égard à leur personnalité, parce que socialement ils n'ont rien à perdre, et à cause de leur degré de manipulation qui ira grandissant.

Comme nous pouvons le constater, il existe un décalage entre le problème tel qu'il a été ressenti un moment par les autochtones au sein de leur pays et la manière dont il est posé sur la place publique hors des frontières. À l'évidence, selon que l'on considère l'un ou l'autre aspect, nous ne retrouvons pas les mêmes catégories d'individus. Et c'est aussi à cause de ce décalage que le peuple kabyle ne s'est pas mobilisé en masse lors des événements de Tizi-Ouzou, contrairement à ce qui a été dit et écrit. Le fait même que parmi les manifestants on puisse recenser une écrasante majorité de jeunes (les photographies des manifestations le prouvent), et que la plupart des meneurs soient presque exclusivement des francophones devrait donner à réfléchir. Il n'est d'ailleurs pas certain que cette revendication aurait vu le jour, si l'Algérie indépendante avait choisi le français comme langue nationale, avec ou sans l'arabe.

Malgré de nombreuses mesures d'intimidation et en dépit de tous les emprunts linguistiques, la langue kabyle a gardé son originalité. Elle sert encore dans les campagnes et de plus en plus en ville à la conversation ordinaire et reste utilisée comme un mode d'expression artistique. Elle se maintient aussi grâce à la poésie qui est ici un moyen privilégié d'expression et de communication dans la vie domestique.

L'écriture qui a fait son apparition avec la colonisation consiste en une transcription phonétique réservée à une élite de lettrés car son décodage nécessite l'apprentissage des caractères latins. Au même titre que l'arabisation, si l'on devait introduire cet idiome berbère officiellement, les classes d'âges intermédiaires et l'ensemble des vieillards seraient écartés de la vie publique. Nous sommes dans une situation qui privilégie l'écrit au détriment de l'oral, reléguant au rang de dialectes locaux les parlers vernaculaires pour en faire des exilés de l'intérieur.

## BIBLIOGRAPHIE

## CAHIERS DU CENTENAIRE DE L'ALGÉRIE XI

1930 *La France et les œuvres indigènes en Algérie*. Alger: Publication du Comité National Métropolitain du Centenaire de l'Algérie.

## DAVID-NEEL A.

1977 *Le lama aux cinq sages*. Paris: Plon.

## DORAIS L.J.

1979 « Diglossie et lutte de classes au Vietnam », *Anthropologie et Sociétés* 3(3): 35-57.

## KHELLIL M.

1980 *L'exil kabyle, essai d'analyse du vécu des migrants*. Paris: L'Harmattan.

## LARNAUDE M.

1950 *Algérie*. Paris: Berger-Levrault.

## MERCIER G.

n.d. « La toponymie berbère de la région de l'Aurès », in *Egypte et Langues Africaines*. Paris: s.e.

## RECLUS O.

1889 *La France et ses colonies* (tome 2 de *Nos colonies*). Paris: Librairie Hachette et Cie.

## TURIN Y.

1970 *Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale. Écoles, médecines, religion, 1830-1880*. Paris: Maspéro.