

# La portée politique de la revendication amazighe en Algérie

Boualem Aourane et Mouloud Idir

Numéro 795, mars-avril 2018

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/87801ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Centre justice et foi

ISSN

0034-3781 (imprimé)

1929-3097 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Aourane, B. & Idir, M. (2018). La portée politique de la revendication amazighe en Algérie. *Relations*, (795), 38-40.



# LA PORTÉE POLITIQUE DE LA REVENDICATION AMAZIGHE EN ALGÉRIE

*Évacuée dans la construction de la conscience nationale au moment de la lutte de libération algérienne et jusqu'à récemment par l'État postcolonial, la berbèrité pose la question de la pluralité politique, culturelle et sociale.*

**Boualem Aourane et Mouloud Idir**

Les auteurs sont respectivement militant altermondialiste et responsable du secteur Vivre ensemble du Centre justice et foi

**A**vant de parler de la question amazighe<sup>1</sup> en Algérie, il est indispensable de faire un détour historique sur le passé de cette région nord-africaine que l'on appelle Maghreb depuis son rattachement à l'espace géoculturel musulman. Après avoir subi et combattu l'occupation et l'impérialisme romains au II<sup>e</sup> siècle de notre ère, les populations de cette contrée résisteront à l'expansionnisme musulman, au VII<sup>e</sup> siècle. Elles finiront toutefois par se rallier à la nouvelle religion et participeront au rayonnement de la civilisation islamique (empires almoravide et almohade notamment) qui permit aux civilisations d'aujourd'hui de prendre connaissance des œuvres issues des premières civilisations humaines (égyptienne, grecque, phénicienne). Cela dit, ce rattachement ne s'est pas fait aisément; il y a eu beaucoup de royaumes schismatiques au Maghreb. C'est seulement avec l'occupation ottomane, au XVI<sup>e</sup> siècle, qu'on peut parler d'une réelle intégration à l'empire musulman, bien qu'à ce moment-là, les Maghrébins ne se gouvernaient plus eux-mêmes.

Le Maghreb a donc connu de multiples brassages culturels, tributaires notamment d'un certain cosmopolitisme musulman. La culture amazighe y est encore vivante comme substrat anthropologique de la culture maghrébine. Sa langue, le tamazight – terme générique symbolisant les différentes variétés linguistiques dites amazighophones – est parmi les plus vieilles du bassin méditerranéen, où elle est en usage depuis 3000 ans. Elle y est toujours parlée par des millions de Maghrébins, notamment par 25% à 30% de la population algérienne. Les différents idiomes amazighs ont connu, pour diverses raisons, un processus de minoration, mais ils ont pu perdurer et demeurent très vivants.

Les Algériens amazighophones, au même titre que leurs compatriotes arabophones, ont souffert de longues colonisations. C'est là la raison de la mise à l'écart de leurs langues. Rejeter le tamazight, au même titre que l'arabe populaire algérien – qui se distingue de l'arabe classique utilisé dans les textes sacrés –, pour cause de minoration revient donc à conforter l'avisement des colonialismes et à perpétuer cet état d'assujettissement.

S'il faut s'émerveiller des capacités du tamazight à se pérenniser depuis des millénaires, il nous semble important de souligner que cette langue, tout comme l'arabe populaire algérien,

est une langue vernaculaire et native, comme l'ont si bien compris et montré le linguiste Gilbert Grandguillaume et le sociolinguiste Abdou Elimam<sup>2</sup>. Ce n'est visiblement pas le cas de l'arabe classique, qui n'est compris que des classes sociales les plus éduquées. Cette inégalité de statut du tamazight nourrit ainsi un mouvement d'affirmation politique ancré dans une histoire marquée par le colonialisme.

## **Conscience politique du pluralisme et colonialisme**

La question de l'affirmation politique autour du tamazight a été posée pour la première fois au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, dans une Algérie alors soumise à une colonisation de peuplement française réduisant ses habitants autochtones à des citoyens de seconde zone, privés de tout droit et spoliés de leurs terres. C'est au sein d'un parti résolument indépendantiste, le Parti du peuple algérien, que la question du pluralisme s'est posée au tournant des années 1940. Elle a été soulevée par de jeunes militants radicaux et indépendantistes qui étaient insatisfaits de la définition de la nation algérienne donnée par leur parti. Influencés par le jacobinisme français et le panarabisme, soucieux de présenter une vision monolithique de la société algérienne face à la France coloniale, les dirigeants du parti avaient développé une vision unitariste d'une Algérie exclusivement musulmane et arabe qui se devait de renouer avec un passé glorieux où elle faisait partie de l'empire musulman et dont la langue franche était l'arabe liturgique, à l'instar du latin dans l'Europe médiévale. Instruits des débats sur la nation et le nationalisme, ces jeunes militants – majoritairement issus des montagnes amazighophones de Kabylie – ont essayé de donner une autre définition de la nation, qu'ils concevaient plutôt comme résultant d'une volonté de vivre ensemble de populations habitant un territoire donné et partageant une histoire commune ainsi que des rapports socioéconomiques et culturels allant au-delà de la communauté d'origine, de religion ou de langue de chacun. Ils ont appelé à tenir compte de toutes les composantes socioculturelles présentes en Algérie, dont le fondement amazigh n'était pas des moindres. Toutefois, la guerre d'indépendance, qui éclata quelques années plus tard et qui nécessitait l'union de toutes et tous, a eu pour conséquence de retarder le débat sur la question puisqu'une grande partie des tenants de cette idée a été astreinte à prioriser la lutte de libération, laissant le soin au futur État indépendant de résoudre la définition de la nation et de régler le statut des différentes langues.



En Algérie, l'unité politique – par-delà le pluralisme linguistique et culturel – est pour beaucoup fondée sur une commune opposition au colonialisme. Pierre Bourdieu rappelait à juste titre que la situation coloniale, en suscitant des conduites collectives de refus, a agi dans le sens de l'effacement des particularismes. La négation globale dont ils étaient l'objet a conduit les Algériens et les Algériennes à s'affirmer non comme les héritiers de civilisations ou de cultures particulières, mais comme les membres d'une nation née du refus de l'assujettissement. La conscience nationale, bien qu'elle trouve occasion de se renforcer dans le sentiment d'unité culturelle ou religieuse, est liée avant tout à la prise de conscience de cette situation.

Les sources de cette vision élitiste et tutélaire se trouvent en partie dans le refus de certaines catégories sociales, hégémoniques dans l'appareil d'État, d'opter pour l'élargissement démocratique. Ce qui donna lieu à des formes de modernisme antipolitique reléguant de larges pans de la société à la marge.

### Revendication amazighe

Ce long détour historique était nécessaire pour mieux situer les soubassements idéologiques auxquels souscrit la conception de la nation algérienne, telle que véhiculée par l'historiographie officielle postindépendance, et pour cerner la charge symbolique déployée autour des notions d'arabité et d'islamité brandies comme dimensions exclusives de l'identité algérienne. Ces notions ont permis au régime algérien d'imposer son hégémonie sur l'imaginaire collectif et sur la scène politique du pays.

Ce qui nous intéresse maintenant – et c'est la thèse forte que veut défendre ce texte – est d'essayer de faire comprendre à quel point la revendication culturelle amazighe attende au mode de légitimation symbolique du régime algérien et à sa pérennité.

Il est bon de souligner que le mouvement d'affirmation amazighe des années 1970-1990, même s'il a toujours été porté majoritairement par la jeunesse de la Kabylie, n'a jamais restreint ses revendications à cette seule région ni posé le problème en tant que droit d'une minorité quelconque. Il ne se réclamait pas d'une autre nation qu'algérienne, mais tenait à remettre en cause la définition unitariste qui en était donnée. Les militants inscrivirent globalement leur combat dans le cadre du parachèvement de la construction nationale sur une base pluraliste et du respect des droits civiques de l'ensemble de la population, qu'elle soit arabophone ou amazighophone.

À partir des années 1990, la question sera posée publiquement et le tamazight finira par être reconnu comme deuxième langue nationale et officielle en Algérie en 2016 – comme au Maroc en 2012 – et sera introduit à l'école et dans les médias.

La question amazighe est-elle pour autant en voie de résolution définitive? Loin de là. Un point parmi plusieurs sur lequel il faut insister: l'enseignement de cette langue, comme le note le chercheur Yassine Temlali, est encore trop « artisanal », et le travail pour codifier et standardiser les idiomes amazighs est mené de façon laborieuse. S'il n'est pas encadré par des sociolinguistes compétents, il débouchera sur un désastre: la création en laboratoire d'un tamazight standard désincarné, dans lequel aucune communauté amazighophone ne se reconnaîtrait. D'ailleurs, un projet d'académie de la langue amazighe a été récemment annoncé par le régime algérien.

### Sortir de la dichotomie arabe/amazigh

Depuis quelques d'années, on constate – en contradiction totale avec les idéaux de ceux et celles qui l'ont portée à bout de bras depuis près d'un siècle – une volonté d'utiliser cette question citoyenne qu'est la question amazighe dans un sens de division ethnolinguistique par certaines tendances politiques encouragées par des milieux néoconservateurs (à la fois isla-



Panneaux trilingues (arabe, tamazight, français) à l'Université Mouloud Mammeri de Tizi Ouzou, en Algérie. Photo: Wikimedia Commons/Vermondo

### Fondements de l'unitarisme étatique

Dès l'indépendance de l'Algérie, en 1962, les élites politiques useront de l'islam (et, à des degrés moindres, de l'arabité) comme d'un appareil idéologique pour asseoir leur pouvoir. Contrairement au tamazight, l'arabe jouit du capital symbolique de langue coranique. Tout cela s'accompagnait d'un projet politique autoritaire et d'un modèle étatique monolithique, centralisateur et indivisible.

Le pluralisme de fait au sein de la société fut marginalisé et les populations sommées de se fondre dans un projet de construction nationale et de recouvrement d'une identité « spoliée par le colonialisme ». Adeptes d'un système de parti unique et faisant écho à l'idéologie du panarabisme, les dirigeants tentèrent de gommer les spécificités nationales par une politique volontariste, reléguant les cultures populaires et vernaculaires au rang de folklore, traitées comme vestiges d'un passé appelé à s'effacer pour laisser place à une langue et une culture uniques. Cela visait à rendre acceptable l'idée de la reconversion des *communautés* en nation politique, expurgée de ce qu'on appelait les *scories féodales* d'une société vue comme trop segmentée et enkystée dans des logiques tribales, et donc appelée à un processus de modernisation – autoritaire au demeurant.



mophobes et pro-sionistes), surtout en contexte diasporique (en France et au Québec). La résolution définitive de l'affirmation politique amazighe reste pourtant liée à la capacité de la population et de l'État à déjouer ces tentatives d'antagonisation entre « Arabes » et « Amazigh » en continuant dans la voie de la démocratisation et de la justice sociale. Cette antagonisation accrédite les discours présentant l'élément *amazigh* comme une exception locale qui serait davantage compatible avec les perspectives sécularistes et modernistes. Un processus de blanchissement et un jeu de distinction s'opèrent ainsi pour se « désorientaliser » et échapper au racisme et à l'islamophobie pesant sur les personnes associées à l'univers arabo-musulman.

### La revendication culturelle amazighe attendue au mode de légitimation symbolique du régime algérien et à sa pérennité.

Ainsi, résoudre la question amazighe représente une tâche fondamentale et la voie la plus salutaire est celle qui brise l'isolement et les tropismes régionalistes. Le défi est d'œuvrer à ce que cette revendication retrouve sa part la plus féconde d'élargissement démocratique, de lutte à l'exclusion, d'égalité citoyenne et d'option pour plus de justice sociale. Cela passe par le recouvrement d'une identité qui pourrait être forte de son histoire, fière de ses brassages culturels, exigeante pour sa postérité, créative par ses multiples facettes, volontaire dans sa participation à la culture « pluriverselle » et constituante – voire fondatrice – dans la redéfinition du vivre-ensemble collectif. La problématisation de la question amazighe devra surtout intégrer des enjeux de grande importance qui demeurent des angles morts dans la globalité du mouvement : la place des femmes, des formes plus participatives de démocratie, l'intégration de l'enjeu de l'antiracisme, la question écologique, la lutte au néolibéralisme, l'intégration régionale et la solidarité avec les peuples de la sous-région.

C'est là en partie que pourrait se situer la voix qui parlera au plus grand nombre en vue de la réparation d'une injustice historique ayant rendu invisible tout un pan de l'histoire algé-

rienne et, plus largement, maghrébine. C'est aussi là que réside la portée émancipatrice et la contemporanéité de la lutte pour la langue amazighe. La question linguistique est un contenant de la totalité démocratique. Il y a une tension créatrice entre la revendication amazighe et la démocratie : elle conditionne l'alternative démocratique et elle est conditionnée par elle.

En Algérie, lors de l'officialisation constitutionnelle du tamazight, en 2016, par le régime algérien, aucune tendance politique ne s'y est opposée, même pas celles que l'on qualifie traditionnellement d'islamistes et d'arabistes. La constellation d'acteurs s'exprimant sur cet enjeu va de la gauche (largement minoritaire) à la droite. Inutile de dire que ces tendances ne s'accordent pas sur de nombreux enjeux de société ; autant de visions qui témoignent de la nature hétéroclite du discours actuel sur ce registre revendicatif en Algérie.

En somme, des populations victimes de la marginalisation peuvent être porteuses de promesses. Elles peuvent tenir parole parce que dotées de mémoire. Une mémoire qui fonde un imaginaire politique donnant assise et consistance à la personnalité collective qui transforme les épreuves en intuitions et les acquis en créativité. La mémoire d'une injustice ou d'un déni culturel devrait ici être fonction de l'avenir plus que du passé.

D'autant plus qu'un processus antagonique Amazighs/ Arabes réducteur, artificiellement créé et savamment entretenu, voit son émergence accélérée et impose la vigilance. Arabophones comme amazighophones pourraient s'accorder sur un point : l'importance d'interroger de façon critique et affinée cette commune acculturation qui fait d'un même peuple deux parties s'excluant mutuellement, s'appuyant sur une altérité supposément ethnique, alors qu'on a affaire aux conséquences des aléas d'une histoire aliénée à des pouvoirs de toutes sortes. ☹

1. Nous préférons le terme *amazigh* au terme *berbère* (terme péjoratif issu du latin *barbarus*, qui signifie « étranger à la civilisation gréco-latine »).

2. Gilbert Grandguillaume, « Langue et communauté au Maghreb », *Peuples méditerranéens*, n°18, janvier-mars 1982 ; Abdou Elimam, « Algériennité linguistique et démocratie », *Peuples méditerranéens*, n°s 52-53, juillet-décembre 1990.

## CONFÉRENCES · CENTRE ST-PIERRE



Jacques Lafleur

### L'ÉQUILIBRE PERSONNEL

Nous verrons quelques moyens de le maintenir ou de le retrouver, en nous intéressant aux plans physique, émotionnel, relationnel et social de la personne que l'on est. Les personnes présentes recevront gratuitement le livre

*Relaxer – Des stratégies pour apprivoiser notre stress* de Jacques Lafleur.

Mercredi 11 avril 2018, à 19 h



Vincent de Gaulejac

### LA PART DE SOCIAL EN NOUS, SOCIOLOGIE CLINIQUE ET PSYCHOTHÉRAPIE

L'utilisation de la démarche clinique en sociologie ouvre des perspectives nouvelles pour tous les psychothérapeutes et psychanalystes, issus d'obédiences diverses, qui souhaitent mieux intégrer dans leur pratique la part de social en nous.

Mercredi 25 avril 2018, à 19 h

COÛT 25\$ payables à l'avance · INSCRIPTION REQUISE · [www.centrestpierre.org](http://www.centrestpierre.org) · 514.524.3561 P401 BEAUDRY

