



HAL
open science

Berbères/langue berbère: les mythes souvent plus forts que la réalité.

Salem Chaker

► **To cite this version:**

Salem Chaker. Berbères/langue berbère: les mythes souvent plus forts que la réalité.. Berbères ou Arabes? Le tango des spécialistes. (Sous la direction de Hélène Claudot-Hawad). Paris, Editions Non Lieu, 2006, p. 137-153., 2006. hal-01779742

HAL Id: hal-01779742

<https://hal.science/hal-01779742>

Submitted on 26 Apr 2018

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.

[Texte paru dans : *Berbères ou Arabes ? Le tango des spécialistes*, Paris, Editions Non-Lieu, 2006, p. 137-153. Présenté lors de la Journée d' étude « *Berbères et Arabes, les deux facettes d' un même mythe*, IREMAM/CRB, MMSH, Aix-en-Provence, mardi 14 avril 2004]

**« BERBERES/LANGUE BERBERE :
LES MYTHES (SOUVENT) PLUS FORTS QUE LA REALITE. »**

par Salem CHAKER*

Résumé :

A partir d' une série d' exemples pris dans l' histoire récente des Berbères, on montrera la puissance et la permanence de certaines thèses de nature essentiellement idéologique et leur capacité à impulser et à porter des dynamiques sociales, à reconstruire/produire le réel et/ou à peser lourdement et durablement sur la perception scientifique.

On reviendra notamment sur la fameux mythe « kabyle » puis « berbère » (qui est autant d' origine arabe que française !), sur la « politique kabyle/berbère » de la France et l' on évoquera d' autres aspects moins connus, comme : la constitution/réappropriation du « mythe berbère » chez les élites kabyles et ses effets sur le champ politique contemporain, la question de la notation usuelle du berbère (dans son versant *tifinagh*), la gestion de la question de l' aménagement linguistique (« *Une ou des langues berbères ?* »)...

Tous ces cas illustrent, de façon parfois caricaturale, le poids de l' idéologie dans les dynamiques sociales et culturelles en Afrique du Nord, et la force des « *obstacles idéologiques à la connaissance* » chez les producteurs de savoirs.

On s' interrogera enfin sur les causes profondes de cette prégnance de l' idéologique dans une Afrique du Nord à l' identité incertaine et incapable d' accepter et de gérer sa pluralité objective.

*

Après un parcours professionnel d' une trentaine d' années maintenant, il ne me paraît pas tout à fait sans intérêt de vous faire part ici d' un certain nombre de réflexions et observations issues d' un engagement à la fois universitaire et militant dans le domaine berbère.

* Professeur des Universités (berbère), INALCO, Paris. Salem.Chaker@Inalco.fr

Relation double au champ donc, qui m' a toujours incité à analyser, objectiver mes engagements personnels et à tenter de les replacer dans un contexte socio-historique plus global. Car je suis de ces intellectuels naïfs qui pensent qu' il ne peut y avoir d' action politique efficace et positive sans une compréhension en profondeur des dynamiques sociales. Mon intervention sera pour une large part le témoignage d' un berbérisant, lui-même berbère-kabyle, engagé à différents niveaux pour la sauvegarde de la langue et de la culture berbères.

La réflexion critique menée ici pourra paraître sévère et amère ; que l' on ne se méprenne pas sur le sens de ma démarche : je suis parfaitement conscient d' appartenir moi-même à ce champ, scientifique et social, et d' en avoir subi toutes les déterminations, d' y avoir activement participé. Mon objectif est de contribuer, si peu que ce soit, à objectiver les contradictions dans lesquelles nous nous débattons, acteurs et observateurs, si tant est que la condition initiale et *sine qua non* de la connaissance est la distanciation.

Retour au « mythe kabyle et berbère »

La construction au XIX^e siècle du mythe kabyle, rapidement élargi en mythe berbère est bien connue et solidement documentée. On sait l' usage constant qu' en a fait l' idéologie coloniale comme argument de légitimation de son entreprise d' intégration, voire d' assimilation de l' Algérie et du Maroc, entreprise qui supposait la négation de toute réalité et/ou conscience nationale indigène et l' exacerbation de la distinction Arabes/Berbères, érigée en opposition irréductible, transhistorique. On sait bien aussi l' inconsistance de cette thèse et ses déboires cinglants face à l' émergence des consciences nationales algérienne et marocaine. Le Berbère, le « bon Berbère », pétri de romantisme, de valeurs démocratiques proches de celles de l' Occident, voire de christianisme, s' est retrouvé aux avant-postes idéologiques et militaires de la lutte anti-coloniale. Le cas des Kabyles est sur ce plan exemplaire, au point qu' il serait plus adéquat de parler de « fiction ou de fantôme kabyle » plutôt de « mythe kabyle » dans la mesure où le mythe est une force sociale réelle capable de produire des effets tangibles.

En revanche, on connaît bien moins, en tout cas, on s' est peu penché sur certains aspects historiques et sur certains effets induits de ce mythe – des « dégâts collatéraux » en quelque sorte. Sans doute parce que ces aspects et ces effets vont à contre-courant des idéologies nationaliste et anti-coloniale dominantes à partir de la seconde Guerre mondiale.

Ce qui a induit de véritables apories, étonnantes et tenaces, dans le champ de la recherche académique consacrée à l' Afrique du Nord.

Un mythe d' origine arabe

On a toujours crédité et l' on crédite encore l' idéologie coloniale de l' élaboration de ce « mythe kabyle et berbère ». Ce qui est totalement faux. Le « mythe berbère » nous vient indiscutablement des Arabes, des sources historiographiques classiques arabes, comme des sources musulmanes plus récentes. L' image du Berbère résistant, farouche guerrier, rétif à l' impôt et à toute forme de soumission, toujours prêt à la révolte contre l' Etat est déjà parfaitement constituée dans les sources classiques arabes. Et dans ces sources, cette image est plutôt positive ; elle n' est jamais assimilée à la sauvagerie de peuplades primitives, hostiles aux lumières de l' Islam et de la civilisation arabe. Pour paraphraser les propos d' Ibn Khaldoun, les Berbères sont un grand peuple qui a toujours participé à l' histoire de la Méditerranée.

Même la thèse de la superficialité de l' Islam des Berbères, de leur « froideur religieuse » est déjà inscrite dans les sources arabes. A travers l' insistance sur les nombreuses apostasies des Berbères, leur « tropisme schismatique » (chiisme, kharijisme...), mais aussi dans les écrits musulmans plus récents, antérieurs à ceux des réformistes musulmans des années 1930. Ainsi, un Ibn Zekrî, lui-même d' origine kabyle, n' hésite pas à écrire en 1903 :

« les Kabyles [...] sont du point de vue religieux tous d' accord sur leur soumission aux marabouts en général et aux patrons et moqaddems des zawiya et des chioukh d' ordres religieux en particulier. Ils y sont très attachés et défendent avec amour propre ces zawiya qui sont leur Mecque [*qiblâtu-hum*] et vers lesquelles ils se retournent toujours pour diriger et régler leurs affaires [...]. Ils se confondent avec elles. Leur nombre, grandes et petites, varie entre 35 et 40. Ce pacte de religion et cette soumission aux marabouts sont chez eux une ancienne tradition [...]. Ils ne reconnaissent que les prophètes qui excellent dans les miracles et les walis [...] cette croyance est fondée sur l' ignorance [*al-jah*] [...] Les gens sont devenus prisonniers de leurs soufis. » (Ibnu Zakrî 1903. p. 11)

Au fond, les sources arabes nous présentent de manière constante un Berbère dont la relation à l' Islam est suspecte, déviante, voire sulfureuse. La lutte menée par l' orthodoxie religieuse urbaine, liée aux pouvoirs centraux, contre « l' islam berbère », toujours perçu comme à la limite de l' hérésie est une donnée qui traverse toute l' histoire

de l' Afrique du Nord ; peut-être encore plus au Maroc qu' en Algérie dans la mesure où l' orthodoxie musulmane était dans ce pays à la fois urbaine, arabe *et* dynastique et avait donc un rôle fondamental de légitimation du pouvoir monarchique.

Les thèmes essentiels du « mythe berbère » sont donc déjà dans la vision arabe du Berbère. Les Français, après 1830, n' ont eu qu' à la recycler dans un contexte politique nouveau, qui a introduit en Afrique du Nord l' opposition Islam/Christianisme, Orient/Occident. Et à récupérer ce brave Berbère du « bon côté » de la dichotomie, c' est-à-dire du côté du Christianisme et de l' Occident. Et ce sont bien là les seuls éléments novateurs du « mythe berbère » dans sa version française : l' insistance sur les traces de latinité et christianisme chez les Berbères, de ce fait plus assimilables et opposables aux Arabes. Mais tout le reste, tous les éléments antérieurs de l' image du Berbère ont été repris tels qu' ils étaient déjà chez les Arabes.

Un mythe tenace

Chose étonnante et non étudiée, ces thèmes persistent de nos jours quasi intégralement, chez les Arabes comme chez les Occidentaux, dans l' ordre du positif, comme dans celui du négatif, selon le positionnement idéologique de l' énonciateur ; pour s' en convaincre, il suffit de lire la presse arabe ou la presse française chaque fois que se produit une situation de tension politique en Kabylie, ce qui est somme toute assez habituel, voire cyclique, depuis l' indépendance de l' Algérie. L' observateur naïf ne peut qu' avoir le sentiment que le temps s' est arrêté une fois pour toute sur ces malheureux Berbères qui sont, encore et toujours, sous la plume des journalistes et commentateurs : « de farouches résistants », « des tribus frondeuses », « des démocrates anarchistes », « des ennemis de l' Etat », « des ennemis de l' Islam », « des ennemis de la nation arabe »... Tout récemment¹, j' ai moi-même entendu une personnalité politique française louer publiquement les Berbères en tant que « *inventeurs de la démocratie participative* » !

Un mythe aux retombées multiples

Au-delà de la question de ses origines lointaines et de sa permanence, il me semble aussi que l' on ignore généralement l' impact réel, essentiel, de ce « mythe berbère ». Impact qui n' est pas du tout là où l' attendaient les tenants de l' idéologie colonialiste, ni

¹ En décembre 2003, en région parisienne, à l' occasion de la campagne pour les élections régionales de mars 2004.

même toujours là où le dénoncent régulièrement les nationalistes maghrébins de toutes obédiences. Et cet impact se situe précisément parmi les élites, intellectuelles et politiques, nord-africaines, berbères et non berbères, berbéristes² et non berbéristes.

Du « mythe berbère » au « danger berbère »

Chez les nationalistes, de toutes tendances, le « mythe berbère » et sa dénonciation véhémement et permanente à partir de 1930 a donné corps à une réalité politique – parfois dite, souvent non dite, mais toujours à l'œuvre : l'anti-berbérisme et la lutte contre le « danger berbère », menace structurelle contre l'Etat et l'unité nationale. La dénonciation permanente a fini par donner corps à la menace virtuelle dans l'imaginaire politique nord-africain. Tout l'arsenal idéologique du nationalisme, dans ses facettes multiples, est mobilisé pour contenir la remise en cause potentielle de l'Etat-nation unitaire, pour affirmer et maintenir l'unité de l'identité nationale. Tout le discours idéologique nord-africain, dans sa référence obsessionnelle aux racines arabo-islamiques de l'identité nationale et à l'unité de la nation, ne peut se comprendre qu'en rapport au « danger berbère ».

Même lorsque l'on s'engage dans une forme de reconnaissance du paramètre berbère, comme c'est le cas depuis le milieu des années 1990 en Algérie et au Maroc, c'est toujours et expressément en tant « *que composante d'un patrimoine culturel national indivis* ». Au fond, on s'arcqueboute sur une ligne de défense qui consiste à refuser de reconnaître l'existence de Berbères et d'Arabes³, de berbérophones et d'arabophones, la co-existence de deux entités sociolinguistiques distinctes, la co-existence de deux ensembles aux références culturelles, identitaires et historiques disjointes, au moins partiellement.

Au niveau d'une expression quotidienne et spontanée, cette position se traduit souvent par des affirmations du genre : « *Mais nous sommes tous des Algériens/des Marocains !* », qui manifestent clairement, et sans doute le plus souvent inconsciemment, la con-

² J'emploie ici par commodité lexicale le terme "berbérisme/berbériste" dans un sens très large de « défense/défenseur de la langue et de la culture berbères » et non dans le sens d'une idéologie précisément construite.

³ A ce propos, il est amusant de noter que l'usage du terme "Arabe(s)/arabe" ne pose jamais aucun problème ni pour le citoyen maghrébin de base, ni pour le spécialiste universitaire ou l'homme politique, tandis que le terme "Berbère(s)/berbère" soulève presque toujours des contestations sur sa légitimité. Celui qui parle de "Berbères" est immédiatement suspecté de racisme, d'ethnisme..., alors que celui qui parle d'"Arabe(s)/arabe" le fait tout naturellement, en toute innocence... Pour beaucoup, y compris des universitaires, il est manifestement plus légitime d'être Arabe que Berbère...

fusion entre donnée politico-juridique et identité culturelle, et aussi la volonté, le projet implicite, de réduire l' une à l' autre.

Du « mythe berbère » au « pan-berbérisme »

Parmi les élites berbères, kabyles et autres, le « mythe berbère » a eu des retombées encore plus lourdes et plus complexes, dont beaucoup ne sont pas encore vraiment perçues.

D' une part, le « mythe berbère », dans sa version française, a puissamment contribué à construire la berbérité en référence valorisée et valorisante. Par la thématique du mythe lui-même bien sûr, mais aussi, de manière mécanique, par la diffusion d' un savoir sur les Berbères, leur langue et leur culture. A ce point de vue, les études berbères, en posant les Berbères et les paramètres de leur identité comme objet d' étude, en diffusant des outils de référence linguistiques, littéraires, historiques ont favorisé un regard positif sur soi-même au sein des élites berbères. Surtout, en réaffirmant et en documentant abondamment l' antériorité/historicité berbère et le caractère co-extensif de la berbérité à l' ensemble de l' Afrique du Nord, les études berbères, les savoirs académiques occidentaux ont permis la construction précoce d' un sentiment de légitimité, de fierté parmi les élites berbères. Sentiment qui a d' abord touché les élites instruites kabyles, dès la fin du XIX^e siècle, puis s' est largement répandu par la suite dans toutes les couches de la société kabyle et chez les Berbères marocains.

Chez les acteurs engagés dans la défense de la langue et de la culture berbères, le « mythe » a eu des effets plus lourds et plus contradictoires. Tant qu' il s' est agi de défendre la langue et la culture berbères, d' affirmer leur légitimité et leur droit à l' existence, les thèmes constitutifs du « mythe berbère » ont eu une efficacité réelle face à l' arabo-islamisme : l' antériorité historique berbère, l' extension géographique du berbère à l' ensemble de l' Afrique du Nord donnent à la revendication berbère une légitimité, une force peu discutables ; elles permettent de donner à l' arabo-islamiste le mauvais rôle, celui de l' envahisseur qui prétend imposer sa langue et sa culture à l' autochtone !

C' est ainsi que l' on peut comprendre que le berbérisme, dans son versant culturaliste comme dans son versant politique, s' est toujours posé comme un « pan-berbérisme » : la référence fondatrice est la Berbérie (*tamazgha*) et la langue le berbère, *tamazight*. Jusqu' à ces toutes dernières années, le berbérisme n' a jamais été un régionalisme.

Mais, si la ligne « pan-berbériste » peut être aisément tenue tant que l' on en reste au niveau d' une défense de principe du berbère, de l' affirmation de la légitimité berbère, dès que l' on envisage un projet politique global ou même simplement la mise en œuvre d' une politique linguistique et culturelle, il perd toute consistance. Il se heurte immédiatement à la dure réalité des faits :

- La diversité objective très marquée de la langue berbère divisée en de nombreuses variétés régionales, éloignées les unes des autres ; diversité accentuée par l' inexistence d' une forme standard commune.
- L' existence d' espaces de communication linguistique et d' échanges culturels totalement disjoints ; concrètement, il n' y pas **une** communauté linguistique et culturelle berbère mais **des** communautés berbères, avec leurs histoires, leurs références propres.
- L' insertion de ces régions berbères dans des entités géopolitiques totalement distinctes : Algérie, Maroc, Niger, Mali, etc.

Les berbéristes se retrouvent alors prisonniers du mythe et s' engage généralement dans la fuite en avant.

Ceux qui n' ont pas opéré la disjonction entre référence berbère et référence nationale (algérienne/marocaine) n' ont d' autre choix que de rejoindre la thèse officielle du « patrimoine linguistique et culturel indivis » et de prétendre que le berbère est la langue de **tous** les Algériens/Marocains et doit donc être enseignée à tous et être utilisée par tous, symétriquement à l' arabe. On s' engouffre en fait dans un autre mythe, celui d' une « nation bilingue », d' un bilinguisme équilibré ! Le linguiste, le sociolinguiste ne peut que relever l' inanité absolue d' une telle hypothèse, son irréalisme profond ; il n' existe pas de bilinguisme social équilibré et une telle configuration ne peut que signifier la disparition inexorable du berbère au profit de l' arabe maghrébin, véritable langue véhiculaire de l' Afrique du Nord. Pourtant, c' est bien la thèse soutenue par certains courants politiques algériens (notamment le FFS) ou par l' IRCAM marocain...

Les plus radicaux – mais aussi les plus cohérents – optent pour la voie d' un pan-berbérisme politique, évidemment très flou, qui prétend reconstruire un jour *Tamazgha* et *Tamazight*. Discours fictionnel sur l' Etat berbère, le drapeau berbère, de l' Egypte à l' Atlantique, de la Méditerranée au Sahel... On se contentera d' en sourire, tout en soulignant que cette option a une présence non négligeable dans les milieux militants, kabyles et marocains.

En définitive, en cultivant depuis des décennies le pan-berbérisme, les berbéristes se sont créés leur propre cage, qui leur interdit toute perspective politique concrète car leur thèse centrale, de par son caractère fictionnel, ne peut que difficilement avoir prise sur la réalité socio-culturelle et/ou politique.

Bref retour à la « politique berbère » de la France

Parmi toutes les retombées du « mythe berbère », la fameuse « politique berbère de la France » est sans conteste le lieu des impacts et contre-impacts les plus contradictoires et les plus tenaces.

Le sujet est lui aussi bien documenté, mais de façon très nettement unilatérale, dans un contexte de dénonciation et de lutte anti-coloniale précisément daté. Et on s' est en général assez peu préoccupé de l' ampleur et de la signification concrètes de cette « politique berbère » sur le terrain. J' ai proposé ailleurs (Chaker 1998, chap. 7) une analyse détaillée de ce que je considère comme une véritable mystification : il n' y a pas eu de « politique berbère de la France » au sens précis et technique du terme, mais uniquement une utilisation structurelle dans le champ idéologique du « mythe berbère » à des fins politiques. Les quelques rares mesures concrètes qui pourraient fonder la réalité d' une « politique berbère » sont marginales, voire insignifiantes, en tout cas totalement inefficaces, car elles ont plutôt eu pour effet de monter les Berbères contre la France coloniale. Aucune mesure de nature à consolider, à promouvoir les éléments essentiels d' une identité berbère n' a jamais été prise par la France coloniale : définition stratégique de territoires berbères, promotion et institutionnalisation de la langue berbère... Ainsi en Algérie, par exemple, l' Education nationale qui avait institué une prime spécifique pour les instituteurs titulaires du Brevet de langue berbère (mais d' aussi arabe dialectal), n' a jamais demandé à (ni même autorisé) ces mêmes instituteurs d' enseigner le berbère à leurs élèves ! Quant au Maroc, la référence permanente au Dahir berbère de 1930 et au collège d' Azrou renvoie plus, on le sait maintenant très précisément, à une construction volontariste des nationalistes arabo-islamistes qu' à leur importance ou à leur impact réels.

Du reste, il n' est pas inutile de le rappeler, lorsque la France coloniale a effectivement voulu mettre en œuvre une politique, elle a su s' en donner tous les moyens adéquats : ainsi, le décret Crémieux de 1871 qui a fait des Juifs autochtones d' Algérie, en bloc, des citoyens français, enclenchant ainsi la rapide et inexorable francisation de cette population. Bref, la « politique berbère de la France » se résume pour l' essentiel à un discours, durable et lancinant certes, mais quasiment sans traduction concrète sur le terrain.

Pourtant, à travers la dénonciation quasi obsessionnelle de la « politique berbère de la France » par les élites nationalistes, le fantasme a fini par prendre corps dans le champ idéologique et politique nord-africain et fait partie de la « vulgate » ; mais aussi dans le champ académique, comme si, sur un point sensible touchant à l'identité collective, l'affirmation répétée suffisait à créer la réalité, le fantasme devenant dogme non interrogeable. Et ce n'est pas un hasard si l'on doit tous les travaux historiques sérieux sur cette question à des chercheurs non-maghrébins.

Les producteurs de savoirs : occultations et apories

La délégitimation du paramètre berbère prononcée à partir des années 1930 par l'idéologie nationaliste, reconduite en termes de projet et de gestion politiques par les Etats nord-africains indépendants a eu des effets considérables dans le champ intellectuel et universitaire, eux aussi rarement soulignés.

D'abord, pendant une trentaine d'année, une très grande discrétion – silence prudent ou adhésion active à une idéologie installée aux commandes de l'Etat – , de l'immense majorité des spécialistes nord-africains⁴ de sciences sociales et humaines, sur tout ce qui touchait aux Berbères, d'aujourd'hui et d'hier. D'éminents historiens, sociologues et anthropologues, algériens et marocains, ont pu produire et publier des travaux érudits sur leur société en occultant totalement le paramètre berbère. Dans les années 1960/1970, pour beaucoup, l'usage même du terme « berbère » (ou « kabyle », etc.) était déjà sulfureux et/ou dangereux. On n'insistera pas, par courtoisie, sur cette face peu glorieuse de l'Université maghrébine, mais beaucoup d'entre nous se souviennent des diatribes enflammées de tel universitaire algérien de renom contre la simple présence du mot « berbère » dans l'intitulé d'un important colloque international à Malte... Ostracisme et/ou cécité qui permettent de comprendre aussi pourquoi les dynamiques qui traversaient les populations berbères, notamment kabyles, n'ont absolument pas été perçues⁵ et, bien sûr, pas étudiées, malgré l'existence de nombreux indices et manifestations objectives⁶,

⁴ Précisons que les universitaires français, à quelques très exceptions près, leur ont allégrement emboîté le pas !

⁵ Sauf, bien sûr par les services de sécurité, qui sont sans aucun doute les meilleurs sociologues en Afrique du Nord.

⁶ On peut citer de nombreux phénomènes lourds, parfaitement visibles pour qui voulait bien ouvrir les yeux : le comportement électoral tout à fait particulier de la Kabylie pendant toute la période Ben Bella/Boumediène, la vigueur de la chanson kabyle, l'émergence de pôles associatifs berbères en émigration, la persistance d'une opposition politique kabyle (FFS)...

tant en Algérie même qu' en émigration. Le Berbère, la berbèrité ne faisant pas partie des objets licites, les spécialistes universitaires maghrébins ont évité de s' y intéresser.

Ensuite, la perte quasi complète d' une expertise scientifique sur le domaine berbère, expertise qui était tout à fait conséquente à l' Université d' Alger et à l' Institut des Hautes Etudes Marocaines de Rabat jusqu' aux indépendances. Disparition pendant trente ans de toute formation universitaire, de tout le réseau scientifique local, de tout le potentiel d' édition spécialisé, des fonds documentaires... L' Algérie et le Maroc indépendants ont fait table rase d' une tradition berbèrisante séculaire. Avec pour autre conséquence que les berbèrisants locaux de l' après-indépendance ont tous été formés dans les universités étrangères, principalement françaises, mais aussi américaines et britanniques. Et il aura fallu attendre 1990/91 pour que soient créés en Algérie deux départements universitaires de berbère, qui ont dû reconstituer *ex nihilo*, et très laborieusement, une tradition berbèrisante locale. Quant au Maroc, il n' existe toujours aucun cadre universitaire spécifiquement dédié au berbère⁷ : les nombreux universitaires berbèrisants marocains exercent tous dans des départements de français, d' anglais..., en tant que linguistes ou spécialistes d' autres disciplines.

Enfin, même au Maroc, où ils ont pu plus facilement se former car les autorités ont été assez tolérantes dans le champ universitaire, les travaux des berbèrisants locaux sont restés confinés dans un descriptivisme strict, renforcé par certaines options théoriques (structuralisme et générativisme notamment). Jusqu' à une date très récente, les préoccupations de linguistique appliquée (aménagement linguistique, enseignement de la langue notamment) étaient inexistantes dans le champ des études berbères. Sur plus d' une centaine de thèses de doctorat soutenues par des Marocains et des Algériens entre 1970 et 2000, pas une seule n' a été consacrée à des problématiques d' enseignement ou d' aménagement. Ce lourd retard n' est évidemment pas imputable seulement au « descriptivisme colonial » : Il est le résultat direct de la délégitimation et de la suspicion qui frappaient le domaine berbère et qui ont poussé les berbèrisants locaux à se réfugier prudemment dans des domaines à faible implication sociale : en Algérie, le berbère était interdit de séjour à l' Université et au Maroc, il ne pouvait être toléré qu' en tant qu' objet d' études savantes, non en tant que langue à promouvoir et à enseigner !

La notation usuelle du berbère : action et mythologies. La réinvention de l' authenticité

⁷ Rappelons que l' IRCAM n' est pas une institution universitaire.

Insérés dans une aire de vieille culture scripturaire, les Berbères ont depuis toujours vu leur langue et leur culture dévalorisées par leur statut d'oralité. Situation qui a induit dans la période contemporaine une réaction très volontariste visant à démontrer que « le berbère ça s'écrit ! ». Le souci de définir et de diffuser une graphie usuelle pour leur langue a été partagé par tous les berbérisants autochtones depuis le début du XX^e siècle, qu'ils appartiennent à la sensibilité "culturaliste" des instituteurs et hommes de lettres kabyles (Boulifa, Amrouche, Feraoun, Mammeri...) ou à celle des militants "politiques" indépendantistes (Aït-Amrane, Aïche... Cf. Chaker 1998, chap. 2 et 5). Formés à l'Ecole française, ayant acquis leurs instruments d'analyse à partir de la langue française, tous ces acteurs sociaux diffusent, depuis un siècle, des graphies du berbère à base latine. La dynamique du « passage à l'écrit » s'est consolidée depuis une cinquantaine d'année et, à partir de 1970, elle a efficacement été relayée par l'action militante des associations et des producteurs culturels.

Cette « aspiration à l'écrit » explique aussi l'existence dans la sensibilité berbère d'un fort courant qui prône le retour au vieil alphabet berbère (les *tifinagh*), qui présente le double avantage de marquer l'appartenance historique incontestable de la langue berbère au monde de l'écriture et d'assurer la discrimination maximale par rapport aux cultures environnantes puisque cet alphabet est absolument spécifique aux Berbères. En exhumant cette antique écriture – sortie partout de l'usage depuis des siècles, sauf chez les Touaregs – ces militants se donnent une arme particulièrement efficace dans un environnement où l'écriture est mythifiée, voire sacralisée. Et comme cet alphabet berbère est attesté depuis la protohistoire (au moins le VI^e siècle avant J.C.), les Berbères accèdent ainsi à l'Histoire et à la Civilisation, antérieurement à la plupart des peuples qui ont dominé le Maghreb, notamment les Arabes ! Les *tifinagh* permettent aux Berbères de ne plus être catalogués parmi les Barbares et autres primitifs, pour qui la seule alternative est de se fondre dans les "grandes" cultures (écrites), en l'occurrence la culture arabo-islamique...

Ce sont certainement ces deux facteurs (historicité et spécificité) qui fondent l'engouement pour les *tifinagh* non seulement en Kabylie, mais aussi dans toutes les autres régions berbérophones, surtout dans les milieux militants et populaires. Le groupe ("l'Académie Berbère" de Paris) qui a initié, au début des années 1970, les *néo-tifinagh* était d'ailleurs une organisation qui recrutait essentiellement des prolétaires et des étudiants directement issus du monde rural kabyle, ayant encore toutes leurs attaches dans la région d'origine.

Le linguiste peut émettre les plus extrêmes réserves, théoriques et pratiques, sur ces tentatives de réintroduction des *tifinagh*. Il pourra même montrer que cette option a été conduite sur des bases linguistiquement aberrantes puisqu'il s'agit en fait d'une *notation phonétique du kabyle à base tifinagh* ! La solution préconisée est donc doublement anti-économique : au plan graphique et au plan du principe sous-jacent à la notation. Mais les arguments du théoricien sont de peu de poids face à la volonté de matérialiser, à travers une écriture spécifique, une identité distincte. C' est ce qui permet de comprendre l' envahissement de l' espace public en Kabylie par cette écriture, y compris au niveau de la signalétique officielle municipale.

Mais le plus amusant dans cette affaire est de constater que plus de 30 années après leur mise en circulation par des militants radicaux kabyles, l' institution marocaine adopte ses propres "néo-*tifinagh*" comme alphabet officiel du berbère (décision de l' Institut Royal pour la Culture Amazigh, 2003) : les précurseurs de l' Académie berbère de Paris n' espéraient certainement pas un tel succès ! Les arguments (officiels) avancés pour justifier ce choix sont l' *historicité* et l' *authenticité* de cette écriture. Arguments évidemment plus qu' approximatifs et artificiels puisque, redisons-le :

- cette écriture est sortie de l' usage en Afrique du Nord, au plus tard, au VII/VIII^e siècle ; il s' agit donc d' une « historicité archéologique » ;
- la forme précisément adoptée (par l' Académie berbère comme par l' IRCAM) n' est conforme ni à l' usage traditionnel des *tifinagh* touaregs, ni à l' usage antique libyque ; il s' agit donc d' une « authenticité (fortement) revisitée »...

La gestion de la variation et la définition du standard de langue : la réalité à reculons

Depuis plus d' un siècle et demi, les linguistes berbérissants ont largement diffusé la thèse de l' unité profonde de la langue berbère, les nombreuses variations régionales observées étant perçues comme des divergences de surface, naturelles et inhérentes à une langue ayant un territoire aussi étendu et n' ayant jamais subi au cours de son histoire de processus de normalisation/codification centralisé. Derrière les réalisations locales de la langue, variables à l' infini, il y a un système, des structures communes, qui autorisent le linguiste à parler de « langue berbère » au singulier.

Sur un plan strictement linguistique, la thèse est solide et, en dehors du cas particulier du touareg et de quelques parlers très périphériques (Zenaga de Mauritanie, Siwa en Egypte), il n' y a pas de raisons sérieuses pour considérer les différentes variétés régionales du berbère (« les dialectes ») comme des « langues » distinctes. Le niveau de diffé-

renciation interne aux dialectes berbères est souvent aussi grand, voire plus, que celui qui existe entre les dialectes eux-mêmes. Pour prendre un exemple concret, il n'y a pas plus de différences linguistiques objectives entre le kabyle et le chaoui ou n'importe quel parler du Maroc d'une part, qu'entre le parler kabyle de la région de Aokas ou de Kherrata et celui d'un village de Grande Kabylie, d'autre part.

La société, par le truchement de ses élites, s'est appropriée cette thèse de l'unité de la langue berbère, dès le début du XX^e siècle en Kabylie, plus tardivement au Maroc, et elle l'a recyclée en tant qu'instrument de légitimation du « pan-berbérisme » dans le cadre de la lutte contre l'idéologie arabo-islamique (*Cf. supra*). L'unité de langue est très vite devenue – on le perçoit déjà chez tous les précurseurs kabyles (*Cf. Chaker 1998, chap. 2*) – un paramètre décisif de la légitimité, de l'antériorité et de l'unité berbères de l'Afrique du Nord.

Mais cette option n'est pas restée confinée dans la sphère des idées ; elle a eu d'importantes retombées pratiques à partir des années 1940, lorsque les berbérophones ont commencé à intervenir consciemment sur leur langue et à engager un processus d'aménagement, notamment dans les domaines de la codification graphique et de la néologie. Et, plus globalement, dans la définition d'un standard de langue écrite/d'enseignement. Quasiment tous les aménageurs du berbère ont explicitement mené leur action en considérant que l'objectif était de construire une norme linguistique commune, même si, de fait, tous ont toujours travaillé sur/écrit dans leur variété régionale. L'indice le plus emblématique de cette orientation est l'émergence et la diffusion généralisée, à partir des années 1940, du néologisme *tamazigh*⁸ pour désigner en berbère la langue berbère, concept inconnu de la culture et de l'usage traditionnels ! Dans la militance berbère⁹, on ne parle plus "kabyle", "rifain", "chleuh"... mais toujours *tamazight*, langue mère, langue matrice, langue de l'unité.

Le problème est que ce qui peut être vrai dans le champ de la linguistique ne l'est pas forcément dans celui de la sociolinguistique. A ce niveau, les données sont tout autres : la réalité des échanges communicatifs et culturels établit sans discussion possible qu'il n'y a pas *une*, mais *des* communautés berbérophones : il y a une aire d'échanges linguistiques kabyle, une aire chaoui, une aire chleuh..., qui sont globalement étrangères les unes aux autres. De plus, elles sont insérées depuis longtemps dans des environnements

⁸ Sur ce terme, voir Chaker, 1995, chap. 10 ou *Encyclopédie berbère*, IV, 1987.

⁹ Comme, d'ailleurs, dans le discours officiel algérien et marocain, ce qui manifeste clairement l'existence d'un substrat commun en matière de conceptions et d'idéologie linguistiques.

historiques, géopolitiques, culturels, économiques, écologiques très diversifiés. La Kabylie n' est pas le Mزاب, le monde touareg n' est pas le Rif...

Tant que l' enjeu de l' aménagement et de la codification du berbère ne concernait que des sphères très restreintes de militants associatifs ou de "lettrés", on a pu sans grande difficulté vaticiner en cercle fermé et fabriquer des standards de langue unifiée, un "berbère commun" de laboratoire. Mais les enjeux auxquels sont désormais confrontés les berbérophones, les spécialistes et les institutions concernés sont totalement différents (et plutôt écrasants !) : la prise en charge progressive, notamment en Kabylie, de leur langue par les berbérophones depuis une trentaine d' années, l' amélioration du statut de la langue¹⁰, les expériences élargies d' enseignement obligent à poser la problématique de la diffusion et de l' enseignement dans des termes très nouveaux. Car il s' agit désormais de fournir les réponses et les outils pour *une diffusion large et un enseignement de masse, en tant que langue maternelle*. Ce qui implique une réponse claire à la question préalable difficile, voire douloureuse, « *une ou des langues berbères ?* ». Et, dans ces conditions nouvelles, il en fait devenu impossible d' envisager, *un standard de langue unique* : le projet unificateur bute à chaque instant sur la dure réalité. Les dynamiques culturelles et linguistiques réelles, aisément observables, montrent chaque jour que le projet est intenable. Tous les créateurs, écrivains ou chanteurs, produisent dans leur variété régionale et il ne peut en être autrement s' ils veulent être compris et reçus – *au plan linguistique, comme au plan culturel*. Le « berbère commun » est une abstraction, certes linguistiquement concevable, mais qui n' aurait aucun ancrage culturel et qui ne pourrait être qu' une nouvelle « langue de bois » pour bureaucrates et académiciens. S' engager dans la voie d' un berbère commun standard¹¹ aboutirait à recréer dans le champ berbère la situation de diglossie catastrophique et bloquante de l' arabe.

On assiste alors, depuis une petite dizaine d' années à une évolution « à reculons », qui ne parvient pas à se dire clairement, aussi bien dans les milieux militants berbères que dans les instances officielles algériennes et marocaines : on continue à parler de "tamazight", de "langue berbère" comme horizon de l' aménagement et de la codification, mais, de fait, à travers la diffusion de l' écrit, l' extension de l' enseignement et des usages ins-

¹⁰ Évolution positive très récente, dont les dates principales sont : 1990/91 : création des deux départements de berbère à Tizi-Ouzou et Bougie ; 1995 : création du HCA et lancement des expériences d' enseignement facultatif de berbère dans les établissements publics (collèges et lycées) ; 2002 : modification de la constitution accordant le statut de « langue nationale » au berbère.

¹¹ Même si certaines de ces tentatives sont plutôt sympathiques et intègrent une bonne dose de réalisme et de pragmatisme.

titutionnalisés, on fixe en réalité des formes régionales nettement typées. Les manuels officiels de berbère, en Algérie comme au Maroc, n' échappent pas à cette contrainte du réel ; ainsi que toute la production littéraire écrite. Même si les concepteurs, même si les auteurs affirment encore composer leurs produits en "tamazight/langue berbère", il s' agit en fait toujours de kabyle, de chleuh, de touareg...

Les plus lucides (et généralement les mieux formés) l' admettent, tout en postulant qu' à terme cependant, ces différentes variétés codifiées finiront par « se rejoindre », par former progressivement, par voisinage et accoutumance réciproque, une koinè berbère... C' est évidemment là encore une illusion, qui occulte deux faits décisifs :

- les espaces (géographiques et sociaux) de communication restent totalement calés sur les variétés régionales existantes : un Kabyle parlera kabyle à un autre Kabyle mais n' utilisera pas son/le berbère pour échanger avec un berbérophone d' une autre région ; dans une telle situation, il aura recours à l' arabe dialectal ou au français, ou, dans le meilleurs des cas à la variété de l' autre berbérophone ;

- la langue n' est pas qu' une forme pure ; elle véhicule en permanence, quel que soit le niveau d' usage, un ensemble de références culturelles communes à la communauté qui la pratique. Or cet univers culturel n' est pas et ne sera jamais le même pour un Kabyle, un Touareg, un Mozabite ou un Chleuh.

Pour être tout à fait explicite, une langue commune suppose la préexistence d' un espace social et culturel commun et/ou un projet social et culturel commun. Ce qui, jusqu' à nouvel ordre, n' est pas le cas.

La mythologie pan-berbère du berbère commun est fondée sur un contresens et une confusion de niveaux : l' histoire, l' anthropologie et la linguistique ont été réinterprétés par la militance berbère, pour des raisons historiques et de lutte idéologique compréhensibles mais désormais contre-productives, comme fondant *hic et nunc* l' unité de la langue berbère et des Berbères, occultant ainsi la réalité sociolinguistique qui montre que *les espaces de communication réels sont strictement régionaux*.

Si l' on veut sortir de la fiction et mener une action de promotion positive de la langue berbère, il ne peut y avoir d' autre objectif stratégique que l' élaboration de *standards régionaux*, et de revenir ainsi à la conception de fait qui prévalait chez les précurseurs kabyles du début du XX^e siècle comme Boulifa qui publiait sans complexe une *Méthode de langue kabyle*. Même si, comme je le préconise depuis plus de 20 ans, ces standards dialectaux peuvent être ouverts et compatibles entre eux dans le cadre de ce que j' ai appelé une « standardisation convergente ».

Une hypothèse conclusive : une détermination socioculturelle de longue durée.

Tous ces lieux de travail du mythe ont en commun l' intervention décisive d' élites, certes diverses, mais qui ont toutes en partage un trait fortement marqué : leur extériorité idéologique et intellectuelle à leur société d' origine. Soyons précis : je ne parle pas d' extériorité culturelle – ces acteurs peuvent conserver une immersion socioculturelle parfaite dans leur région et le groupe d' origine – , mais bien d' extériorité *intellectuelle et idéologique*. Tous leurs instruments de compréhension du monde et de construction de leurs projets propres sont exogènes : ils leur viennent de l' Ecole moderne, de l' Etat, de l' Occident, de l' arabo-islamisme, du marxisme ou de tout autre système idéologique. Leurs normes et références intellectuelles ne résultent jamais d' une construction endogène, d' un processus cumulatif produit par et au sein de leur société d' origine. Chez les élites berbères de toutes natures, en tout cas dans les pays du Nord de l' Afrique¹², la langue de formation et de travail, les lieux de formation légitimes sont toujours issus d' un ailleurs allogène, dominant et surévalué : latin, arabe, français..., école coranique, école de la République, Universités... ; de même que, le plus souvent, les lieux d' exercices.

Et c' est peut-être là que se situe la caractéristique la plus nette et la plus permanente des sociétés berbères¹² : depuis l' Antiquité lointaine jusqu' à la période contemporaine, leurs élites "légitimes" sont toutes et toujours formées par et pour des centres, des pôles de références extérieurs : Rome et la culture latine, le christianisme, l' Islam, l' arabo-islamisme, la culture occidentale, l' Etat-nation algérien/marocain...

Par voie de conséquence, les élites berbères ont toujours construit leurs projets en référence à ces centres politiques, intellectuels, idéologiques exogènes ; les projets n' émergent pas d' aspirations ou de dynamiques internes à la société locale mais toujours d' une impulsion, d' un horizon extérieur, considéré comme seul légitime parce que plus "universel". On est, structurellement, dans *une logique de dévalorisation du local*, du régional, vécu comme rural, attardé, non élaboré, au profit de références reconnues plus universelles : l' Islam, l' Etat-nation, le marxisme, la "modernité"...

Au fond, les élites berbères (*intellectuelles et politiques*) ne sont quasiment jamais les élites "naturelles" des sociétés berbères dont elles sont issues, mais presque toujours les relais des pôles dominants du lieu et du moment. Et cette tendance lourde va toucher toutes les élites, y compris les berbéristes, comme en témoigne la difficulté, pour eux aussi, à construire des projets ancrés dans la réalité sociale, culturelle et linguistique locale ; d' où la

¹² Le monde touareg, largement resté à l' écart des pôles dominants arabo-musulmans du Maghreb, connaît sur ce plan une situation assez différente.

difficulté à se dire ce que l' on est : Kabyle, Chleuh, Rifain... ; et à revendiquer ce que l' on parle : le kabyle, le chleuh, le rifain... ; d' où la fuite en avant dans la fiction pan-berbériste. *Tamazgha, tamazight, tfinagh, « berbère, langue nationale de tous les Algériens/Marocains »*... ne sont que les avatars ultimes d' une « honte de soi » millénaire.

A un niveau plus global, cette prégnance du mythe, cette tendance au mythe parmi toutes les élites nord-africaines, arabophones ou berbérophones, me semble typique d' un espace social qui :

- dévalorise structurellement et depuis des temps immémoriaux, ses cultures et références locales, au profit de sources légitimes exogènes ou exo-centrées,
- reste incapable de penser, d' admettre et de construire sa diversité interne.

Etranger à lui-même, l' intellectuel berbère et maghrébin cherche, depuis des siècles, dans « l' ailleurs » la légitimité et l' universalité et préfère le « mythe lointain » à la « modeste réalité d' ici ».

Bibliographie

- AGERON (Charles Robert) : 1964 - *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, Paris, PUF.
- AGERON (Charles Robert) : 1979 - *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Paris, PUF.
- AGERON (Charles Robert) : 1972 - *Politiques coloniales au Maghreb*, Paris, PUF.
- AIT-AHMED (Hocine) : 1983 - *Mémoires d'un combattant. L'esprit d'indépendance*, Paris, Sylvie Messinger.
- AIT-AHMED (Hocine) : 1989 - *L'affaire Mécili*, Paris, La Découverte.
- BASSET (André) : 1952 (1969) - *La langue berbère*, Londres, I.A.I.
- BERQUE (Jacques) : 1962 - *Le Maghreb entre deux guerres*, Paris.
- CAMPS (Gabriel) : 1980 - *Berbères. Aux marges de l'histoire*, Toulouse, Edit. des Hespérides. Réédition sous le titre : *Berbères. Mémoire et identité*, Paris, Editions Errances, 1987.
- CARLIER (Omar) : 1986 - La production sociale de l'image de soi. Note sur la "crise berbériste" de 1949, *AAV*, XXIII, 1984.
- CHAKER (Salem) : 1984 - *Textes en linguistique berbère. (Introduction au domaine berbère)*, Paris, CNRS.
- CHAKER (Salem) : 1995 - *Linguistique berbère. Etudes de syntaxe et de diachronie*, Paris/Louvain, Peeters.
- CHAKER (Salem) : 1998 - *Berbères aujourd'hui*, Paris, L'Harmattan, (édition révisée et augmentée), Paris, L'Harmattan, 221 p.
- GELLNER (E.)/MICAUD (Ch.) : 1973 - *Arabs and Berbers : from tribe to nation in North Africa*, London, Duckworth.
- GRANDGUILLAUME (Gilbert) : 1983 - *Arabisation et politique linguistique au Maghreb*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- HARBI (Mohamed) : 1975 - *Aux origines du FLN : le populisme révolutionnaire en Algérie*, Paris, Chr. Bourgeois [notamment p. 111-117]
- HARBI (Mohamed) : 1980/a - *Le FLN, mirages et réalité*, Paris, Edit. Jeune Afrique, [notamment chap. 4, p. 59-68]
- HARBI (Mohamed) : 1980/b - Nationalisme algérien et identité berbère, *Peuples méditerranéens*, 11.
- HARBI (Mohamed) : 1981 - *Les archives de la révolution algérienne*, Paris, Edit. Jeune Afrique.
- IBNU ZAKRI M. S. : 1903 - *Les plus claires arguments qui nécessitent la reformes des zawiyas kabyles*, (en arabe), Alger, Fontana.(voir traduction in Kamel Chachoua, *L' islam Kabyle*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001).
- KADDACHE (Mahfoud) : 1980 - *Histoire du nationalisme algérien*, Alger, SNED.
- LACOSTE (Yves) : 1980 - *Unité et diversité du Tiers-Monde*, Paris, Maspéro (notamment vol. 3, p. 113-181).
- LAFUENTE (Gilles) : 1984 - « Dossier marocain sur le dahir berbère de 1930 », *Revue de l' Occident Musulman et de la Méditerranée*, 38 (2), p. 83-116.

- LAFUENTE (Gilles) : 1999 - *La politique berbère de la France et le nationalisme marocain*, Paris, L' Harmattan, 402 p.
- LUCCIONI (Joseph) : 1984 - « L'élaboration du dahir berbère du 16 mai 1930 », *Revue de l' Occident Musulman et de la Méditerranée*, 38 (2), p. 75-81.
- MADARIAGA (M.R. de), 1979 - « Le Dahir berbère de 1930 et la Société des Nations », *CAHIERS DE LA MEDITERRANEE* 19, p. 58-128.
- MERAD (Ali) : 1967 - *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Paris/La Haye, Mouton.
- MORIZOT (Jean) : 1985 - *Les Kabyles : propos d'un témoin*, Paris, CHEAM.
- REDJALA (Ramdane) : 1988 - *L'opposition en Algérie depuis 1962*. Le PRS-CNDR et le FFS, Paris, L'Harmattan.
- *Revue de l' Occident Musulman et de la Méditerranée* [Edisud, Aix-en-Provence] : 1987, n° 44 - "Berbères : une identité en construction", dirigé par S. Chaker.