

# AWAL

25

CAHIERS D'ÉTUDES BERBÈRES

2002

*Fondateur*

MOULOUD MAMMERI

*Directrice*

TASSADIT YACINE

## SOMMAIRE

TASSADIT YACINE	
Hommage à Pierre Bourdieu : l'Algérie fondatrice de l'œuvre .....	3

### DOSSIER SPÉCIAL : LA KABYLIE ENTRE RÉVOLTE SOCIALE ET REVENDICATION D'IDENTITÉ

TASSADIT YACINE	
Symptôme kabyle, mal algérien .....	9
KAMAL NAIT ZERRAD	
Quelques réflexions sur la Kabylie .....	11
RAMDANE ACHAB	
À propos de l'autonomie de la Kabylie .....	17
TASSADIT YACINE	
Réflexions autour des émeutes en Kabylie .....	21
MUSTAPHA GAHLOUZ	
Le berbère à l'école : la scolarisation et ses implications en Algérie .....	31
BENJAMIN STORA	
Figures kabyles dans l'histoire politique algérienne .....	45
YOUSSEF FATÈS	
La Jeunesse sportive de Kabylie : entre sport et politique .....	49
CLOTHILDE GHARSA	
Amazigh et dialectique du même et de l'autre .....	59

AHSÈNE ZEHRAOUI	
L'émigration-immigration kabyle entre réalité et illusions .....	69

### TEXTES ET DOCUMENTS

L'insurrection de 1871 en Kabylie .....	89
MICHAEL PEYRON	
Qal'at al-Mahdi : place forte des hérétiques Barghawata dans le Moyen Atlas marocain (XI <sup>e</sup> siècle) .....	105
JEAN AMROUCHE	
Lettre à Pierre-Henri Simon .....	111
TASSADIT YACINE	
Torture et mémoire .....	115
Comptes rendus .....	121
Résumés .....	131

Publié avec le concours du Centre national du livre  
et du Fonds d'action sociale

---

© 2002, n° 25, Fondation Maison des sciences de l'homme, Paris  
ISSN 0764-7573  
ISBN 2-7351-0946-1  
Imprimé en France

## HOMMAGE À PIERRE BOURDIEU L'ALGÉRIE FONDATRICE DE L'ŒUVRE

Tassadit Yacine

Pierre Bourdieu vient de nous quitter au moment où le monde politique et culturel a le plus besoin de son apport tant scientifique que politique<sup>1</sup>. Dès 1985 il a été aux côtés de Mouloud Mammeri pour fonder la revue *Awal* à la Maison des sciences de l'homme apportant ainsi aux Berbères un moyen d'expression qu'il était difficile d'avoir en Algérie. Mais ce lien avec l'Algérie date de bien plus longtemps. Il n'est en effet ni superflu ni exagéré de dire que l'Algérie a constitué un moment important dans la conversion intellectuelle de Pierre Bourdieu qui, comme on le sait, est devenu par la force de l'objet un sociologue alors qu'il était initialement destiné à la philosophie. Ce changement drastique est le produit d'une histoire à la fois simple et complexe, riche et cruelle, à l'origine d'une pensée fine, inquiète et toujours en mouvement.

Très tôt, Pierre Bourdieu a réalisé qu'il ne pouvait appréhender la société algérienne qu'en se débarrassant de la vision ethnocentrique et ethnocentriste spécifique aux Européens. Cette affirmation – novatrice – s'effectue à partir des pratiques culturelles des colonisés déniées par le système colonial, par ses intellectuels et, plus tard, par l'élite algérienne victime de l'acculturation. Car le travail de colonisation s'est en réalité effectué sur la longue durée. L'attitude des dirigeants algériens, de l'élite, est de rejeter – tout comme le colonisateur – la culture d'origine, responsable à leurs yeux de leur infériorité supposée.

Paysans au départ, les Algériens se sont « dépayonnés », c'est-à-dire réduits à la perte de leur identité première, voire de leur identité tout court. Cet ensemble de violences diverses et variées n'a pas manqué de conduire à une volonté irréversible d'en finir avec la guerre et le système colonial qui la porte et la supporte.

D'autre part, comme aujourd'hui en Algérie, on peut voir comment ceux qui détiennent le pouvoir développent les mêmes facultés de domination et de résistance et comment la guerre peut constituer cette arme à double

1. Pierre Bourdieu devait accorder un entretien à la revue *Awal* à propos des événements de Kabylie en partant de son expérience de terrain. Le sort en a décidé autrement.

tranchant en ce qu'elle est à la fois un aveu de la politique du dominant mais aussi un voile qui permet – sous couvert de violence – de légitimer la violence, car la paix est synonyme dans ce cas de la fin du système.

« La guerre fait éclater en pleine lumière le fondement réel de l'ordre colonial, à savoir le rapport de force par lequel la caste dominante tient en tutelle la caste dominée. Aussi comprend-on que la paix puisse constituer la pire menace aux yeux de certains des membres de la caste dominante. Sans l'exercice de la force, rien ne ferait plus contrepoids à la force dirigée contre la racine même de cet ordre, à savoir la révolte contre la situation inférieure », écrivait Bourdieu en 1960<sup>2</sup>.

C'est que le système colonial, en tant que tel, ne saurait être détruit que par une mise en question radicale. Tout en étant résolument contre la politique coloniale, Pierre Bourdieu sentait par là même les dangers d'une révolution plaquée sur ce monde aux pratiques millénaires.

Les idéologues du FLN après 1962, pour certains peu cultivés, pour d'autres aliénés, ne vont pas comprendre les réticences de l'auteur vis-à-vis de leur projet politique (réforme agraire, autogestion). Les résistances de l'auteur ne sont rien d'autres que celles ressenties par les paysans, les ouvriers, et qui se solderont par un échec patent de cette politique.

Son sens aigu de l'observation a donné lieu à une analyse objective de l'avenir « incertain » d'une Algérie indépendante, maîtresse de son destin. La vision prémonitoire et prospective de Bourdieu n'a pas été démentie par les événements. Loin d'être datée, cette œuvre est encore digne d'être analysée et méditée car elle permet de mieux comprendre les problèmes de l'Algérie actuelle qui, en partie, découlent de ceux non résolus hier. Les mécanismes de domination dévoilés par l'auteur obéissent à une même logique, ce qui les distingue, ce sont les objectifs et non pas les moyens mis en œuvre. Sinon comment expliquer que, comme par le passé, ce sont les jeunes (ici comme ailleurs dans les camps palestiniens par exemple) qui servent de canaux d'expression à une société mutilée, déchirée par les différents protagonistes ?

« Ceci est vrai surtout des jeunes de quinze à vingt ans : formés dans la guerre, habités par le radicalisme propre à l'adolescence, tournés vers l'avenir et ignorant tout d'un passé dans lequel les plus anciens, quoi qu'ils fassent, sont enracinés, ils sont souvent animés d'un esprit de révolte et d'un négativisme qui les sépare parfois de leurs aînés. Et le schisme psychologique entre les générations est souvent aggravé par la séparation de fait. » (*Ibid.*)

La révolte des jeunes conduit à un changement du contexte politique. Lorsque ce dernier change, le rapport entre les éléments dominants et les éléments dominés de la société se modifie, note Bourdieu. La guerre, par sa violence et par la mise à nu des rapports de force, a montré que la position dominante peut être mise en question et, avec cette dernière, la position du

2. « Guerre et mutation sociale en Algérie », *Études méditerranéennes*, 7, printemps 1960, pp. 25-67.

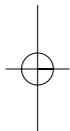
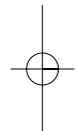
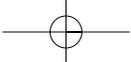
dominé lui-même. Avec l'éclatement de la guerre « la décolonisation a déjà commencé » dans la réalité mais aussi dans les cerveaux.

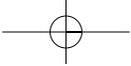
Ainsi l'Algérie a permis à Bourdieu de découvrir, en même temps que ce pays déchiré, les fondements politiques du système français dans ce qu'il avait de plus profond. Le pouvoir central, par et grâce à la colonisation, représente une image grossie des rapports de forces cristallisés pendant la guerre. La France coloniale a représenté pour le jeune sociologue le modèle achevé du cynisme, de la discrimination raciale et culturelle.

Comprendre la société algérienne, ses structures, ses résistances, ses ruses, c'était aussi une manière de comprendre le système qui l'a conduite à cette situation et par-delà à rendre intelligibles ces mêmes mécanismes dans la société française. Sans l'Algérie, Bourdieu aurait perçu autrement les modes de fonctionnement du système français en France.

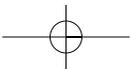
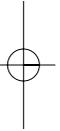
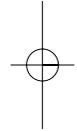
Cette œuvre fourmillante d'informations mérite d'être étudiée de façon rigoureuse et systématique en ce qu'elle constitue une somme importante de données objectives et subjectives caractérisant un moment déterminant de l'histoire. Cependant, en comprendre le sens profond suppose qu'il faille transcender ce moment situé dans l'espace et dans le temps pour l'étendre à des modes de domination inscrits sur une grande échelle. Autrement dit, ce sont des relations dominant/dominé, produit de tout système, qui sont révélées au lecteur. Par-delà le malheur, la souffrance, le danger, la précarité, les années algériennes ont été propices à la maturation intellectuelle du jeune sociologue et déterminantes dans sa carrière. Comment nier la présence de l'Algérie dans son œuvre globale. Ainsi, depuis plus de quarante ans, Bourdieu est resté fidèle à ses convictions premières. Sa détermination politique est certainement liée au passé colonial de l'Algérie. On peut dire que l'expérience algérienne a constitué la pierre angulaire de ses convictions postérieures.

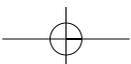
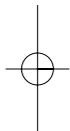
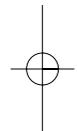
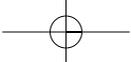
Comme hier, Bourdieu continuait de soutenir les dominés en Algérie, au Proche-Orient, en Europe. Avec la disparition de cette figure emblématique, le monde des défavorisés perd un de ses meilleurs soutiens. Le vide qu'il nous laissera sera désormais difficile à combler.





**DOSSIER SPÉCIAL**  
**LA KABYLIE ENTRE RÉVOLTE SOCIALE**  
**ET REVENDICATION D'IDENTITÉ**





## SYMPTÔME KABYLE, MAL ALGÉRIEN

Tassadit Yacine

La violence du printemps 2001 en Kabylie est le résultat de la politique d'une classe dirigeante décidée à perpétuer son pouvoir par tous les moyens sans tenir compte de l'appauvrissement et de la déstructuration du pays, le vidant ainsi de ses énergies humaines et de ses ressources.

Les manifestations de la jeunesse kabyle ont mis l'accent, non plus sur la seule dimension identitaire et linguistique, mais sur la « gangrène sociale » rongant toute l'Algérie (chômage, absence de logement, corruption, mépris de la vie humaine, etc.). Et elles ont poussé le pouvoir à se démasquer devant une déliquescence généralisée.

La population de cette région, très sensible à la revendication démocratique du fait d'un déni culturel entretenu par le régime, a pourtant toujours su rester à l'écart aussi bien du pouvoir central que des intégristes. Et cela malgré les manipulations de certains groupes politiques dits « démocrates » instrumentalisés par le pouvoir, qui n'ont de cesse, depuis 1989, de chercher à diviser la population. Mais la jeunesse a su se démarquer de ces groupes marginalisés et impuissants devant la gestion du malheur et du désespoir des laissés pour compte.

La violence inouïe de la répression a visé à faire passer au second plan les véritables problèmes qui laminent le pays et tout particulièrement les droits du citoyen supposés garantis par la Constitution, purement et simplement bafoués au mépris de toute dignité humaine. La politique menée par Alger a consisté jusque-là à gagner du temps en multipliant les manipulations de toutes sortes pour « éradiquer » toute opposition démocratique crédible et maintenir un seuil de violence « acceptable », évitant ainsi de résoudre les problèmes sociaux. Cette gestion du quotidien au coup par coup ne s'appuie que sur une constante : celle de pérenniser les privilèges et la sécurité d'une oligarchie au pouvoir.

Le démantèlement du secteur public, la confiscation du patrimoine national, renforcés par les effets de la mondialisation, ont conduit le pays à une paupérisation sans précédent. Cette classe dirigeante qui campe sur la rente est loin des réalités. Elle ne doit son existence qu'à l'appui des forces de répression et

d'intérêts extérieurs. La présence outrageante de ces mêmes forces est justifiée par l'épouvantail intégriste réel, largement entretenu par le pouvoir.

Le retour d'anciens « caciques » de l'ex-parti unique constitue un *remake* d'une *nomenklatura* arrogante, méprisante et assurée d'impunité. L'Algérie n'est-elle pas au tournant de son histoire ? N'est-elle pas sommée de se définir devant l'irresponsabilité d'une classe dirigeante, accusée de crimes et d'assassinats devant le concert des nations comme l'a montré la récente mise en accusation par les instances judiciaires françaises (conformément aux principes de la « compétence universelle ») du général Khaled Nezzar, un des anciens piliers du système algérien

L'indignation des intellectuels en France devant le bain de sang en Algérie a déjà largement témoigné de la gravité de la situation et de l'opacité entretenue par le régime. Aujourd'hui, comment pourrait-on encore justifier l'inaction de l'armée, cette « colonne vertébrale de la nation » selon certains, lors des massacres massifs de la population (Bentalha, Béni-Messous et Relizane) alors qu'elle n'a pas hésité à sortir son armada pour réprimer de jeunes manifestants revendiquant les droits les plus élémentaires de la personne (droit au travail, au logement, à la liberté d'expression et à la pratique de ses langues) ?

On attendait du président de la République un engagement clair quant au devenir de la jeunesse. Mais sa réponse a été encore le produit d'un discours creux et démagogique, rappelant étrangement les slogans passésistes du parti unique. Parlant dans un arabe ancien châtié, incompris de la majorité des Algériens, le président a affirmé des positions de principe sans portée réelle (telle l'instauration d'une commission d'enquête libre sur laquelle il faut s'interroger connaissant l'attitude d'Alger à propos de toute enquête sur les massacres ou les assassinats de personnalités du champ politique ou intellectuel).

Le président de la République n'a pas fait preuve de la moindre compassion, se contentant de rappeler le lourd tribut payé par la Kabylie lors de la guerre de libération et vantant, de surcroît, son apport à la lutte nationale. Cet éloge d'un passé glorieux dont il s'est souvenu soudainement ne l'a pas empêché de nier, du même coup, leurs revendications principales : la fin de la malvie et un statut pour leur langue. Il y a à peine quelques mois, lors de meetings en Kabylie et au Canada, Bouteflika avait déjà affirmé son hostilité à l'égard de *tamazight* au profit de la langue officielle, blessant profondément nombre de citoyens dont il est censé être le président.

Ces émeutes ont permis de révéler au grand jour la réalité du régime, qui a affronté une résistance à visage découvert exprimant la même désespérance que l'Intifadah palestinienne. Cette crise partie de Kabylie traduit un malaise commun à l'ensemble de la nation. Son extension amènerait, à coup sûr, la fin d'un régime aux abois.

## QUELQUES RÉFLEXIONS SUR LA KABYLIE

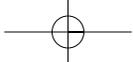
Kamal Nait Zerrad

La Kabylie acceptera-t-elle enfin son destin ? Pendant des siècles, elle a botté en touche, elle a tergiversé, elle a voulu garder sa singularité, mais en ne se démarquant pas du vaste ensemble dont elle fait partie. L'Histoire fera-t-elle cette fois justice ? Sa soif de liberté et de démocratie l'a portée à jouer un rôle de premier plan dans toutes les luttes algériennes depuis plus d'un siècle. Deux dates/lieux clés récents parmi d'autres : Ighil Imoula, proclamation du 1<sup>er</sup> novembre 1954 ; Ifri, congrès de la Soummam en 1956. Elle s'est cependant toujours sentie trahie par le régime algérien duquel aucune reconnaissance n'est venue. Au contraire, il a tenté de gommer et d'étouffer sa culture et les événements historiques qui se sont produits dans la région. Les derniers événements de Kabylie (« le printemps noir »), avec leurs dizaines de morts, semblent représenter plus qu'une réplique des révoltes antérieures, mais véritablement un saut qualitatif. Pour la première fois, le régime algérien, la conjoncture nationale et internationale aidant, semble vaciller et lâche du lest face à la détermination des organisations kabyles. Il faut cependant rester prudent, car le pouvoir algérien a jusqu'à présent toujours réussi à détourner les événements en sa faveur en jouant sur la division et en faisant des concessions minimales.

Dans son magnifique texte datant de 1943, *L'éternel Jugurtha, Propositions sur le génie africain*<sup>1</sup>, Jean Amrouche décrit le Berbère dans tous ses états et indique les voies pour briser le cercle infernal de cette sorte d'incapacité à agir sur le monde (j'aimerais ajouter pour lui-même) : « Il faut qu'il apprenne à considérer le monde comme son champ d'action, où il donnera la mesure de toutes ses forces conjuguées. » Qu'est-ce que le « monde » ? Différentes lectures sont envisageables, mais l'une d'elle représente le propre monde du Berbère. Ici intervient la notion d'identité.

Définir l'identité en général n'est pas chose simple, et l'identité berbère n'échappe pas à la règle, d'autant plus qu'il n'y a jamais eu d'existence berbère autonome ou de grande structure indépendante (région ou État) se

1. *L'Arche*, 1946.

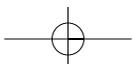
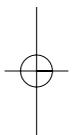
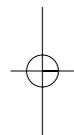


définissant comme berbère. L'identité se définit par rapport à l'altérité. C'est le groupe qui veut s'affirmer de fait par contraste à l'autre, ce qui ne signifie pas pour autant qu'il ne possède pas de caractéristiques propres, au contraire. S'il est minoritaire et dominé, il doit modifier la relation qui le lie au groupe majoritaire, c'est-à-dire en fin de compte le rapport de force entre les deux groupes. La question identitaire est aujourd'hui partout une affaire d'État. L'État algérien a érigé en dogme l'idéologie arabo-islamique et en a tiré une définition de l'identité algérienne qui, jusqu'en 1996, se basait exclusivement sur l'arabité et l'islamité. Dans la dernière Constitution, le préambule ajoute la dimension berbère aux deux précédentes, mais sans lui accorder de poids réel. L'arabe (langue officielle) et l'islam (religion de l'État) ont – comme dans les Constitutions précédentes – une place prééminente. Quant au berbère, dès qu'il est mentionné, il est oublié.

Idéologie d'exclusion s'il en est – comme toute idéologie nationaliste –, elle nie les différences culturelles et régionales qui sont pourtant une réalité tangible. Malgré toutes ses tentatives d'étouffement, de nivellement et d'uniformisation, le pouvoir algérien n'a pas réussi dans son entreprise qu'il faut bien qualifier de destructrice. La formation de l'identité kabyle constitue un cheminement qui a commencé à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Bien avant cette période, les Kabyles ont cependant le sentiment d'être une entité ou une communauté distincte et plus ou moins indépendante des différents pouvoirs en place. Cela s'est manifesté en particulier à travers la poésie, la littérature, les écrits en kabyle de précurseurs comme Boulifa au début du XX<sup>e</sup> siècle, mais aussi par la révolte. Tous ces modes d'expression sont encore actuels. Quant à l'identité berbère, c'est une construction assez récente et qui est encore à l'œuvre. Il n'y a pas si longtemps, les différents groupes berbères (Kabyles, Chleuhs, Rifains, Touaregs...) n'avaient aucune conscience historique commune, même si au niveau individuel, les contacts ont existé.

Les références historiques sont différentes, les modes de vie divers, la langue elle-même, élément dominant de cette identité qui intégrerait les Berbères dans une même Histoire, n'échappe pas à la variété. La conscience identitaire berbère – surtout entre Berbères marocains et Kabyles, mais également Touaregs – s'est affirmée après les événements de 1980 en Algérie et renforcée après la révolte et les émeutes récentes en Kabylie. Le sentiment identitaire kabyle et au-delà, berbère, s'est renforcé avec les épreuves et la répression, mais également par la connaissance, en particulier historique. Il n'en demeure pas moins que chaque groupe a une histoire propre liée à sa région et à son environnement. Le territoire de chaque région devrait donc en toute logique être « le champ d'action » du groupe qui y est établi. Il faudrait donc parler d'identité régionale au sein d'un ensemble national ou supranational.

Le triptyque *islamité-arabité-berbérité* inscrit dans la dernière Constitution correspond aux composantes de l'identité algérienne, encore qu'il existe d'autres éléments qui peuvent également être pris en compte. Cependant, si l'identité de l'Afrique du Nord est multidimensionnelle, son



*substratum* est sans conteste la berbéricité, sur laquelle se sont greffés en dernier lieu l'arabité – pour une partie de la population – et l'islam pour la quasi-totalité. L'arabité a recouvert linguistiquement de grandes aires en Afrique du Nord, mais le fonds berbère subsiste aussi bien chez les berbérophones que chez les arabophones, d'une part, dans les rites et rituels antérieurs à l'islam et qui ont été en partie adaptés à la nouvelle religion : le culte des saints, la pratique du carnaval, la célébration de Yennayer (jour de l'an), etc., et d'autre part, dans les contes et la poésie vernaculaires. Ces deux communautés linguistiques partagent donc un substrat culturel commun, étant donné que les uns et les autres ne représentent à l'origine – en schématisant et en négligeant les apports humains extérieurs – que le même peuple.

La différence entre identité et culture relève schématiquement de celle existant entre conscient et inconscient. La religion et l'art, qui appartiennent au quotidien, à travers les rites traditionnels, ressortissent de la culture et concernent en partie des processus inconscients. Le sentiment d'appartenance à un groupe, qui est un des éléments essentiels de l'identité, est par contre nécessairement conscient. Chez les Berbères, l'identité se fonde principalement sur l'opposition linguistique, car l'élément le plus important, le plus évident et le plus distinctif est la langue. Ce trait identificatoire utilisé par les Berbères pour affirmer et maintenir une distinction culturelle n'est cependant pas isolé : l'habillement, la gastronomie, l'art, etc., peuvent également être évoqués. Il ne s'agit cependant pas de revendiquer une simple jouissance de droits linguistiques et culturels, mais d'exiger une véritable réhabilitation historique de la berbéricité. Les Berbères – tout au moins les Kabyles – veulent enfin être eux-mêmes, vivre en tant que Berbères et reconnus comme tels.

Il est clair que d'un point de vue historique, la berbéricité est le seul invariant – remodelé et enrichi par les apports extérieurs – dans l'identité nord-africaine. Elle a disparu, comme outil linguistique, chez une grande partie de la population, et il n'est pas du tout impossible – tous les pouvoirs en place en ont fait une de leurs priorités – que les Berbères s'arabisent complètement à terme, s'ils ne se prennent pas en charge. On sait que des groupes de Berbères isolés ont disparu en perdant leur langue et en s'assimilant durant ce siècle même. Si une partie de la population algérienne se reconnaît dans l'arabité et l'islam, c'est tout à fait légitime, mais qu'une autre partie refuse d'être englobée dans cette définition restrictive et imposée ne l'est pas moins.

Sur cette terre de conquêtes et d'insurrections, le Berbère a embrassé les grandes religions : le judaïsme, le manichéisme, le christianisme et enfin l'islam. Sa langue a côtoyé entre autres le punique, le latin, le français et surtout l'arabe. L'Afrique du Nord a donc toujours été plurielle des deux points de vue, linguistique et religieux (jusqu'au X<sup>e</sup> siècle environ pour ce dernier). Tous ces apports extérieurs se sont plus ou moins greffés sur cette identité berbère fondamentale et ont fait des maghrébins ce qu'ils sont aujourd'hui : berbérophones ayant conservé leur langue et qui se considèrent comme Berbères et arabophones dont l'outil linguistique est l'arabe maghrébin, qui se considèrent eux comme Arabes, car ils ne sentent plus le lien avec leurs

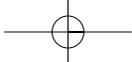
racines berbères. L'islam – et la langue arabe qu'il a introduite – ne sont sans doute que des strates jointes aux précédentes (qui sait s'il n'y en aura pas d'autres qui pourraient encore modifier la définition de l'identité algérienne?), mais elles ont certainement marqué le plus les sociétés maghrébines puisqu'elles ont pour elles la durée et la postériorité (même si l'influence des épisodes turc et français n'est pas négligeable, en particulier pour le second) dans l'histoire du Maghreb. Et cette histoire devrait inciter les différents acteurs et observateurs à plus de discernement et de mesure dans leurs actions et leurs jugements sur l'Afrique du Nord. Tout est possible, rien n'est figé.

En raison de toutes ses implications, la résolution de la question berbère est en fait une des clés des problèmes que connaît l'Algérie aujourd'hui. Loin d'être une question secondaire, locale ou régionale, où certains veulent la confiner, de sa prise en charge réelle dépendra l'avenir de ce pays et par-delà celui de l'Afrique du Nord tout entière. Les événements récents et l'inanité de toutes les actions entreprises afin de faire reconnaître l'identité berbère et les conséquences qui en découlent montrent la nécessité de ne plus dépendre du bon vouloir de l'État central qui de toute façon n'est pas près de modifier son socle idéologique, l'arabo-islamisme.

On peut donc invoquer deux types de facteurs qui militent en faveur d'une autre conception de la gestion et de l'autorité en Kabylie : d'une part, les facteurs endogènes que sont la langue, le sentiment d'appartenir à une même communauté, le lent mûrissement de la prise de conscience d'une identité propre et la volonté de promouvoir sa culture ; d'autre part, les facteurs exogènes que sont le refus de reconnaître la langue berbère, le mépris et les exactions de la part du pouvoir algérien entraînant en réaction les révoltes, manifestations et grèves qui ont émaillé la situation en Kabylie ces dernières décennies.

L'analyse précédente de l'identité régionale implique la définition d'un projet identitaire, qui suppose une certaine autonomie et un objectif engageant la Kabylie en tant qu'entité distinctive. L'autonomie implique une auto-organisation, une prise en charge de la question par le groupe. Cela signifie modifier les liens de dépendance avec le pouvoir central et s'acheminer vers une décentralisation. Celle-ci peut prendre la forme d'une autonomie culturelle, la région appliquant sa propre politique de l'éducation et de l'enseignement, ou même d'une autonomie touchant d'autres domaines plus politiques. En Algérie, la seule région (berbérophone) qui se bat depuis longtemps et avec force dans ce sens est la Kabylie. La situation est différente au Maroc, où il existe schématiquement trois grandes régions berbérophones (en gros : Nord, Centre et Sud), qui toutes, à des degrés divers, militent pour la reconnaissance de la langue berbère.

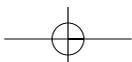
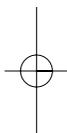
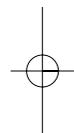
Vivre dans sa langue et la promouvoir, tel est l'objectif vital pour lequel la Kabylie se bat depuis des dizaines d'années et auquel adhère la majorité des Kabyles. Il ne peut raisonnablement être atteint que dans le cadre d'une autonomie régionale avec des moyens propres. C'est la seule alternative

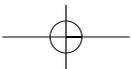
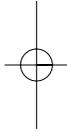
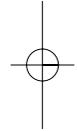
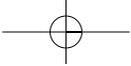


*Quelques réflexions sur la Kabylie*

15

viable, la singularité kabyle ne pouvant vraisemblablement se résoudre qu'avec une prise en charge par les Kabyles eux-mêmes de la question berbère. Après des siècles d'organisation villageoise et, plus épisodiquement, à l'intérieur d'une confédération, les Kabyles devraient prendre leur destin en main et mettre en place une organisation durable assurant leur pérennité. Ce n'est qu'ainsi que la Kabylie pourra exister et réaliser ses objectifs.





## À PROPOS DE L'AUTONOMIE DE LA KABYLIE

Ramdane Achab

C'est au mois de mars 1979 qu'apparaît, pour la première fois dans la littérature politique algérienne et plus précisément dans le programme du Front des forces socialistes (FFS) clandestin, le concept d'autonomie régionale. En rendant public son avant-projet de plate-forme politique sous un titre on ne peut plus actuel, « Pour une alternative démocratique révolutionnaire à la catastrophe nationale », le FFS proposait alors le triptyque « autonomie personnelle/autonomie locale/autonomie régionale » comme cadre global devant régir l'exercice des droits et des devoirs, et en particulier la participation, à tous les niveaux, des citoyennes et des citoyens à la gestion démocratique des affaires du pays. Ce faisant, le FFS redéfinissait la totalité des rapports que le pouvoir politique devait entretenir avec la société, en donnant la primauté aux droits individuels et collectifs des Algériennes et des Algériens, et en appelait à une automobilisation pacifique et responsable de toutes et de tous.

Mais, il convient de le préciser, le projet du FFS concernait non pas une région particulière mais l'Algérie tout entière, voire un ou des ensembles encore plus grands qui pourraient inclure, avec leur aval, d'autres pays voisins du Maghreb ou du Sahel. Ajoutons enfin que le triptyque avancé par le FFS ne représentait en aucune façon une singularité ou une curiosité à l'intérieur de l'avant-projet de plate-forme politique. Il était au contraire au cœur du concept de la « démocratie décentralisatrice », et s'inscrivait donc pleinement dans la philosophie et les objectifs majeurs que le parti s'est donné depuis sa fondation en 1963 : mettre fin à la dictature et instaurer un régime démocratique.

Le projet d'autonomie que certains agitent en Kabylie depuis plusieurs mois ne procède nullement de la même démarche. Il en constitue au contraire l'exacte négation, dans la forme comme dans le fond. Le MAK (Mouvement pour l'autonomie de la Kabylie) ne semble être en effet qu'une des pièces du dispositif que le régime met progressivement en place pour domestiquer la Kabylie, voire provoquer son effondrement social et politique. Le MAK et « son » projet apparaissent en effet dans la tourmente des événements dramatiques que la Kabylie a connus au printemps 2001. Ces événements, manifestement provoqués et entretenus par le pouvoir, avaient comme objectif principal de créer les conditions d'une reconfiguration du paysage politique

régional. Il s'agissait pour le pouvoir de tenter, d'une part, de disqualifier non seulement les partis politiques de l'opposition démocratique (et notamment le FFS) mais la politique en général et, d'autre part, de faire émerger de nouveaux acteurs et de les imposer sur le terrain de l'action et de la représentation. Plus profondément encore, et au-delà des scénarios qui seront mis en place, l'objectif ultime de cette stratégie du pouvoir est d'en finir avec la Kabylie en tant que bastion historique de la résistance à la dictature. Le caractère sauvage et ouvert de la répression du printemps dernier était destiné, quant à lui, à provoquer des déchirures et des ruptures irréversibles au sein de la population, afin de susciter et d'encourager toutes les radicalisations possibles, toutes les dérives possibles, et de rendre ainsi le terrain propice au « nettoyage » politique et à l'implantation, par le pouvoir, de sa propre stratégie, de ses propres relais régionaux et de ses propres scénarios sur le terrain. Le principal animateur du MAK, Ferhat Mehenni, n'a-t-il pas rencontré à plusieurs reprises tel conseiller du président Bouteflika, le même conseiller qui a été à l'origine de la création de l'ACT (Association de citoyens de Tizi-Ouzou), un des relais du pouvoir, destiné à occuper le terrain politique en Kabylie ? Quelles garanties sérieuses Ferhat Mehenni et ses compagnons peuvent-ils apporter quant à leur propre liberté d'action, quant à leur propre autonomie vis-à-vis de telle ou telle officine du pouvoir ? Comment, par ailleurs, aller vers l'autonomie sans une consultation préalable de la population, des partis politiques, des élus, des intellectuels, des acteurs économiques, des syndicats, du milieu associatif, etc., tant au niveau régional qu'au niveau national ? Comment aller vers l'autonomie sans des études préalables de faisabilité et de viabilité, sans un large mouvement d'adhésion, de communion, de soutien et d'accompagnement, sans la comparaison et la confrontation avec d'autres scénarios tout aussi envisageables à l'échelle nationale ou même africaine ? Comment débattre sérieusement d'autonomie ou de quoi que ce soit en Algérie alors que la population est soumise à une intolérable pression sociale, que le pays est toujours dans l'impasse sur le plan politique, alors que la couverture médiatique est quasiment monopolisée par le pouvoir et ses relais, alors que la violence continue ? On impose, une fois de plus, de faux débats et de fausses perspectives à la population pour la détourner des vrais problèmes et des vraies solutions. La démarche de Ferhat Mehenni ne s'explique que par la mégalomanie d'un acteur désarçonné qui veut attirer sur lui les feux de la rampe en occupant le créneau libre et spectaculaire du projet autonomiste, avec la bénédiction et le soutien d'une certaine presse devenue experte en matière de surmédiatisation et de manipulation. À l'échelle régionale comme sur le plan national, le pouvoir a toujours eu intérêt à encourager les courants extrémistes et les intégrismes de toutes sortes afin de les opposer les uns aux autres, de les neutraliser les uns par les autres, et d'empêcher ainsi l'émergence et l'organisation d'une véritable force populaire capable d'imposer le changement. Dans cette gestion de la société par les extrêmes, le MAK n'est rien d'autre qu'un des leviers régionaux de la politique du régime.

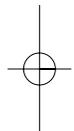
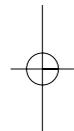
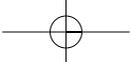
Dans le contexte actuel, la multiplication artificielle et voulue des acteurs politiques en Kabylie fait craindre les pires scénarios pour les mois et les années à venir. Ce qui nous semble être recherché à terme par le pouvoir, c'est un effondrement intégral de la Kabylie en tant qu'entité culturelle et politique, un effondrement de l'être individuel et collectif comparable, au regard de l'histoire, à celui que cette même région a connu sous le colonialisme à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.

Tous les ingrédients d'une guerre civile régionale sont aujourd'hui réunis, et il n'est pas exclu que les provocations des services du pouvoir aillent jusqu'à prendre la forme extrême de coups tordus et de liquidations ciblées et entrecroisées entre les différents partenaires politiques, liquidations que le même pouvoir aura par la suite beau jeu de faire passer pour des « conflits internes » et des règlements de comptes entre « frères ennemis ».

Il est d'ailleurs significatif qu'un tract du MKL (Mouvement de la Kabylie libre) daté du 26 avril 2001 réserve la totalité de ses attaques et de son fiel aux seuls acteurs politiques présents en Kabylie : Mouvement culturel berbère (MCB), Rassemblement pour la culture et la démocratie (RCD), Front de forces socialistes (FFS), alors qu'il ne contient pas un traître mot sur la situation sociale et politique du pays et la responsabilité du pouvoir dans la catastrophe nationale. Cette violence verbale serait-elle le prélude à la violence tout court ? Ce sont toutes les dérives maffieuses et violentes des mouvements autonomistes ultra-minoritaires qui frappent aujourd'hui à nos portes, comme celles que l'on peut observer en d'autres contrées comme la Corse ou le Pays basque.

Il faut par conséquent en appeler à une vigilance extrême des citoyennes et des citoyens pour déjouer un projet qui, sous des contours angéliques, est porteur des plus grands dangers et des plus grands périls, pour la Kabylie comme pour l'Algérie tout entière.

Novembre 2001



## RÉFLEXIONS AUTOUR DES ÉMEUTES EN KABYLIE

Tassadit Yacine

Proche d'Alger et toujours dans une tradition de lutte, la Kabylie représente une sorte de modèle réduit de l'Algérie. Elle constitue – comme pendant la guerre d'indépendance – un lieu de contestation exacerbée du pouvoir, malgré la présence de nombreux Kabyles dans les hautes sphères de l'État. Ce qui explique que cette région, très sensible aux contradictions, réagisse plus tôt aux problèmes nationaux.

Cependant parler de région en Algérie, c'est soulever un tabou puisque les régions sont fortement stigmatisées du fait qu'elles sont marquées par une spécificité et, du coup, sont censées mettre en question l'unité nationale.

Ainsi, désigner une région déterminée c'est la mettre à l'index car elle est supposée refuser de s'intégrer et donc de se fondre dans un moule « homogénéisant » où toute distinction est abolie.

C'est pourquoi l'État-nation – né de la lutte contre la colonisation – combat toute tendance à la spécificité, d'autant qu'il a en mémoire la politique coloniale du diviser pour régner pratiquée à l'endroit des minorités.

La Kabylie comme région importante de l'Algérie, par sa démographie et par sa position géostratégique (entre Alger et Constantine), est entrée dans l'histoire comme un État dans l'État d'autant que l'État-nation sous sa forme moderne est récent.

Comprendre les événements du mois d'avril 2001 consiste à revisiter l'histoire de l'Algérie mais aussi les conditions d'émergence de l'État-nation en France, qui, comme on le sait, a servi de modèle aux colonisés lorsqu'ils ont accédé à leur indépendance, en particulier en ce qui concerne la vision linguistique.

Avant de poursuivre, il est nécessaire de rapporter dans un premier temps les raisons des émeutes du printemps dernier et dans un deuxième temps de montrer les liens qui existent entre ces émeutes et d'autres événements historiques à la fois semblables et différents qui ont marqué la Kabylie.

## LA RÉVOLTE DES JEUNES : ESSAI D'EXPLICATION

Il n'est pas simple de rendre intelligible la révolte des jeunes Kabyles si l'on ne saisit pas pleinement les différents jeux du pouvoir et sa capacité à travestir la réalité. Peut-être faut-il remonter à 1992 et aux élections avortées qui ont permis cette situation qui profite aux extrémistes des deux bords : le pouvoir militaire d'une part et d'autre part l'opposition islamiste radicale créée, voire encouragée par le pouvoir pour justifier sa propre présence.

La Kabylie va entrer dans cet imbroglio dès lors qu'elle ne partage pas les options du pouvoir et qu'elle n'est pas favorable aux islamistes (dans la Kabylie profonde du moins).

Si elle a su garder cet équilibre instable, elle ne va pas tarder à attirer les foudres d'un des clans du pouvoir qui saura mettre le feu aux poudres le moment venu : ce sera le 18 avril 2001, c'est-à-dire la veille de la célébration de l'anniversaire du « Printemps berbère »<sup>1</sup>.

Massinissa Guermah, jeune lycéen, est abattu dans les locaux de la gendarmerie de Béni Douala. La révolte kabyle est partie de cet événement malheureux avant de gagner l'ensemble de la région dont la jeunesse est livrée au chômage, à la précarité et aux exactions où règne l'insécurité. Car malgré sa présence et son devoir de protéger le citoyen, la gendarmerie s'est dotée de pouvoirs considérables et entend faire régner l'ordre à sa manière. Agressive, arrogante et sans scrupules, elle pratique l'intimidation et le racket<sup>2</sup>. Ainsi toute une jeunesse se retrouve abusée, sans emploi, sans droits, sans aucun débouché sur l'avenir et, de surcroît, sommée de se taire dans un pays terrorisé doublement par les islamistes et par un État rentier maintenu par la force de son armée.

La jeunesse kabyle à l'instar de toute la jeunesse algérienne souffre de cette situation où elle se retrouve dépossédée de tout et bientôt de la vie. Sur cette toile de fond commune et généralisée il y a une revendication spécifique à la Kabylie, revendication qui n'a jamais été prise en compte par le pouvoir. Il s'agit de la langue et de la culture berbères déniées par le pouvoir depuis l'indépendance.

Enracinées culturellement, ces émeutes s'apparentent davantage aux événements d'octobre 1988 qui avaient embrasé les jeunes d'Algérie qu'à ceux de 1980, période où il n'y avait ni guerre civile ni misère. En vingt ans, la Kabylie, en perdant ses paysans, s'est prolétarisée. Bien qu'affaiblie par la guerre civile et les luttes de clans au sommet, cette partie de l'Algérie entend se défendre contre l'arbitraire du pouvoir central. D'où ce rejet de

1. Le lecteur pourra trouver des informations complémentaires in Tassadit Yacine, « Symptôme kabyle, mal algérien », *Le Monde*, 8 mai 2001, « Massinissa ou les débuts de l'histoire : au-delà de la Kabylie », *Le Monde des débats*, n° 27, juillet-août 2001.

2. Tassadit Yacine, « La jeunesse algérienne n'en peut plus de désespérance », *Croissance*, 449, juin 2001, pp. 6-9.

« militaires » bizarrement présents là où on ne les attend pas, alors qu'ils ont brillé par leur absence lors des massacres de villages entiers (Ben Talha, Béni Messous, etc.).

Les jeunes aujourd'hui veulent en finir avec le système. Convaincus de la responsabilité du pouvoir dans la tragédie, ils l'accusent d'assassiner de nombreux civils. Ils reprochent au RCD (Rassemblement pour la culture et la démocratie) son ralliement public au gouvernement Bouteflika, lui-même ouvertement hostile à la reconnaissance de leur langue (*tamazight*)<sup>3</sup>. L'opposition radicale, le FFS (Front des forces socialistes) ne trouve pas non plus, grâce à leurs yeux. Reste la lutte à mains nues avec les forces de l'ordre.

Ainsi, l'exigence de la dignité humaine (droit au travail, au logement, à la justice, etc.) est indissociable de la revendication proprement identitaire. Mais, pour le pouvoir, de telles aspirations sont plus dangereuses que les méfaits des intégristes. L'action de ces jeunes souligne et révèle des problèmes sociaux face auxquels l'État est impuissant. Pour cette raison l'action des jeunes de Kabylie peut gagner le reste de la nation. Si ces luttes débouchaient sur un véritable mouvement de masse, elles pourraient renverser le régime. C'est pourquoi, ce dernier tente de cantonner la contestation au « réduit » kabyle<sup>4</sup>.

Cette vieille pratique, adaptée à une conjoncture nouvelle, coûtera cher au pays. Tendait à convertir les problèmes sociaux et culturels en revendication « ethnique », le pouvoir qui espère bénéficier de l'appui du reste de la population, n'aura plus que la force pour réprimer ce foyer de contestation<sup>5</sup>.

Cette politique attisera la haine en opposant civils et militaires, berbérophones et arabophones, laïcs et religieux. D'où ces émeutes qui ont éclairé l'opinion sur la situation des droits du citoyen en Algérie. Comme si l'éradication de l'intégrisme criminel concernait non plus des criminels intégristes mais des civils attachés aux valeurs de la démocratie, alors que les véritables auteurs de crimes, « les repentis », circulent en toute liberté. Tout laisse à penser qu'il y a eu « provocations programmées », comme l'affirme le quotidien *El-Watan*<sup>6</sup>. Le pire est donc à craindre et l'assassinat de Massinissa (le 18 avril) ne fait que marquer les débuts d'une histoire menaçante. Sa mort et celle de beaucoup d'autres montrent la profondeur d'une fracture sociale et politique qui sépare le pouvoir d'une population livrée à elle-même.

3. Il s'agit de la période qui précède ces événements. Il y aura un changement dans l'attitude du président de la République après les émeutes de Kabylie ; Cf. « Algérie : Bouteflika tente de rétablir l'ordre en Kabylie », *Le Monde*, 28 mai 2001.

4. Tassadit Yacine, « Tant que le pouvoir attisera la haine », *Le Nouvel Observateur*, 2228, 10-16 mai 2001, p. 70.

5. Tassadit Yacine, « La juste révolte des Algériens », *Libération*, 27 juin 2001.

6. 7 mai 2001.

## ORIGINES DE LA CRISE

La crise que traverse actuellement l'Algérie n'est pas comparable aux précédentes en ce qu'elle diffère par la nature même de son opposition, bien que les modes de domination du pouvoir soient les mêmes, c'est-à-dire un pouvoir qui s'est imposé par la force au lendemain de l'indépendance<sup>7</sup>. La lutte entre le pouvoir militaire et le pouvoir politique a commencé en réalité depuis la guerre d'Algérie avec Abane Ramdane<sup>8</sup> qui a été liquidé parce qu'il œuvrait pour la prééminence du politique sur le militaire. Bien que différente dans sa forme, la crise actuelle est tout de même une image grossie de la politique algérienne. Le pouvoir (et les islamistes) a montré son vrai visage, c'est-à-dire que la réaction n'est pas celle d'un État national avec sa population mais d'un État « colonial » avec les « indigènes ». Tout porte à croire que le pouvoir actuel s'est inspiré du modèle de l'État-nation français avec les populations colonisées. Du coup cela permet d'analyser les conditions d'émergence de l'État-nation qui est né en réaction contre le colonisateur et non pas comme en France d'une lutte révolutionnaire du peuple français. Autrement dit, le peuple algérien n'a pas encore mis en question ses propres structures politiques, sociales, religieuses, tant elles méritent d'être réformées en profondeur. Ainsi, aussi bien les acteurs sociaux que les acteurs politiques, tout le monde joue sur une ambiguïté, celle qui consiste à faire montre d'un certain progrès tout en maintenant des formes de domination très archaïques. Que ce soit le peuple ou le pouvoir, on part du fait qu'il n'y a que le rapport de force qui permet de progresser, chaque groupe croyant détenir la légitimité pour accéder au pouvoir. Ce dernier se fonde sur son armée et sur la révolution qu'il s'est appropriée, et les islamistes sur le caractère sacré de la religion.

Cette crise au niveau politique a des incidences au plan culturel. La langue de l'État étant la langue arabe, langue écrite, savante, mais aussi langue de l'islam, elle a une dimension sacrée qu'il est difficile de mettre en question. Cependant le choix de l'imposition de la langue arabe n'est pas conforme à la réalité du peuple algérien qui ignore cette langue<sup>9</sup>. Les langues pratiquées sont l'arabe parlé et le berbère. Le français, introduit par la colonisation est une langue privilégiée de l'administration et de la culture jusqu'à une époque très récente. Aujourd'hui encore, le français reste la langue de l'élite, des échanges internationaux et d'une production littéraire importante.

L'imposition de l'arabe et du français obéit à des stratégies culturelles bien connues en Afrique du Nord car les langues pratiquées dans cette région du monde ont été des langues de l'occupant. Depuis l'Antiquité, le même

7. Amar Ouerdane, *La question berbère en Algérie, 1949-1980, mémoire de maîtrise en science politique*, université du Québec à Montréal, 1986, 286 p.

8. Membre du CCE (Comité de coordination et d'exécution) du Front de libération nationale.

9. Grandguillaume, G., « Langue, identité et culture nationale au Maghreb », *Peuples méditerranéens*, 9, 1979, pp. 3-27.

processus de domination linguistique se poursuit. Les langues autochtones ont été mises à l'écart au profit de la langue du dominant. Il en a été ainsi à tous les moments de l'histoire (carthaginois, latin, arabe, turc, français). La langue arabe est restée vivante en raison de l'islamisation des Berbères. L'arabisation de l'Afrique du Nord va donc de pair avec son islamisation. Cette dernière a inauguré le processus d'arabisation du Maghreb. Seules des poches de résistance ont échappé à ce processus en raison d'une position géostratégique (montagnes, déserts) et de la force du dominant. Car si le projet initial des premiers musulmans a été de convertir les populations berbères à l'islam, il n'en sera pas de même par la suite. On assiste à une arabisation – corollaire de l'islamisation – certes, mais aussi à des problèmes de succession et donc de pouvoir<sup>10</sup>.

### LÉGITIMITÉ POLITIQUE ET IDENTITÉ

Peut-être faut-il revenir à la succession du Prophète pour comprendre le lien entre politique et identité. Comme on le sait cette dernière n'a pas été sans problèmes. Le règne des Omeyyades a soulevé des questions qui à ce jour demeurent insolubles. Car très tôt s'est affirmée la dimension universelle et universaliste de l'islam : islam arabe ou islam non arabe. Les Omeyyades, tribu puissante, ont imposé l'arabe comme langue et comme ethnie dont les membres étaient tout désignés à la prise du pouvoir.

La question des Arabes et des arabisés – en réalité du centre et de la périphérie, de la plèbe et de l'aristocratie – s'est posée au monde musulman dès la disparition du Prophète comme le rappelle Charles Rizk :

« La victoire des Omeyyades fut donc non seulement celle de la caste patricienne et aristocratique de La Mecque sur le groupe plébéien des premiers compagnons, elle fut aussi celle de l'ethnie arabe sur le cosmopolitisme latent dans la conception alide de l'islam. Aujourd'hui encore, pour certains nationalistes arabes, le chiisme est, dans une large mesure, synonyme de *chubbayya*, c'est-à-dire de cosmopolitisme et d'internationalisme, par opposition à la *qawmiyya*, c'est-à-dire au nationalisme arabe qui refuse de se dissoudre dans l'internationalisme et l'œcuménisme musulmans. » (*Ibid.*, p. 41.)

Ceux qu'on appelle d'un côté les kharidjites et de l'autre les chiites ne représentent rien d'autre qu'une contestation du pouvoir détenu par les Omeyyades sunnites (*ibid.*, p. 41 *et sq.*). C'est précisément au sein du chiisme comme mouvement s'inscrivant dans un islam universel mais se voulant populaire et non arabe, qu'il faut inscrire la dynamique kabyle. Ce qu'on appelle aujourd'hui la crise identitaire n'est rien d'autre que le *bis repetita*

10. Charles Rizk, *Entre l'islam et l'arabisme, les Arabes jusqu'en 1945*, Paris, Albin Michel, 1983.

de mouvements antérieurs au sein desquels ces populations ont essayé de trouver leur place. Il faut comprendre que l'ethnisme des non-Arabes n'est que la réponse à l'ethnisme pratiqué par les tribus arabes dominantes dès l'époque du Prophète. La généalogie a joué un rôle important pour accéder à une position dominante dans le champ politique et social. Aussi comprendra-t-on les raisons pour lesquelles les Persans et les Turcs ont tenu à conserver leur propre culture tout en embrassant l'islam (*ibid.*). Les Berbères se sont islamisés certes mais, arabisés seulement en surface, ils ont essayé de préserver leur langue ; toutefois l'érosion a été plus forte que les moyens de conservation par le seul biais de la tradition orale.

C'est dans ces différents éléments historiques et culturels qu'il faut replacer l'histoire actuelle des régions car ces dernières n'ont pas émergé par génération spontanée : elles ont poussé sur un tuf culturel qu'il faut prendre en compte si l'on veut réellement connaître un pays. L'erreur est que l'histoire du Maghreb actuel s'enseigne toujours à partir du centre et fait en sorte que l'histoire de ce qu'il est convenu d'appeler les régions (qui étaient perçues autrement à leur époque) entre coûte que coûte dans un schéma globalisant selon les convenances de la politique du moment. C'est dans cette perspective qu'il n'y a jamais eu d'histoire de la Kabylie hormis pendant la colonisation<sup>11</sup>.

On assiste donc à un gommage systématique des événements caractérisant cette région et des acteurs qui y ont joué un rôle important, dont on va précisément arabiser le nom pour le dissoudre dans la masse : ainsi El-Mokrani (Aït Mokrane à l'origine), ou Cheikh El-Haddad (Aheddad en berbère). Il en est de même des militants de la guerre d'Algérie dont on taira les origines pour masquer la spécificité et amoindrir la participation de la région à la guerre (Didouche Mourad, Salah Bouakouir), sauf pour ceux dont le nom est en soi une marque identitaire significative<sup>12</sup>. Sans doute faut-il rappeler l'apport de cette région à l'islam à une époque lointaine, à savoir la période fatimide ismaélienne (X<sup>e</sup> siècle)<sup>13</sup>. Si le leader est d'origine orientale, Obeïd Allah, la masse est d'abord kabyle avant de s'étendre à l'Orient. Ce mouvement, parti de Kabylie (Ikjan) est né précisément pour lutter contre les modes de succession au pouvoir. Ses adeptes se sont inscrits dans la filiation du Prophète par sa fille Fatima, ce qui allait à l'encontre des positions omeyyades et aussi des Alides<sup>14</sup>.

Il en est ainsi du chiisme présent en Afrique du Nord avec les Almohades (1130-1258)<sup>15</sup> et du kharidjisme<sup>16</sup> dominant aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles, actuellement

11. Carette. E., capitaine, *Études sur la Kabylie proprement dite*, Paris, Imprimerie nationale, 1848.

12. Colonels Amirouche, Ouamrane, Mohand Ouelhadj, etc.

13. Georges Marçais, *La Berbérie musulmane et l'Orient au Moyen Âge*, Casablanca, Afrique-Orient, 1991, pp. 131-133.

14. Ce sont les Fatimides qui ont fondé Le Caire et l'université d'El-Azhar. Des noms de tribus ayant participé à ce mouvement et demeurées berbérophones existent à ce jour en Algérie. Des prénoms sont donnés encore en hommage au chef fatimide en ignorant tout de lui. L'histoire des régions est effacée par commodité comme sont effacés aussi des pans de l'histoire non conformes à la ligne officielle.

15. Georges Marçais, *op. cit.*, p. 277 et ss.

16. Georges Marçais, *op. cit.*, pp. 48-50 ; voir également p. 101.

réduit à sa plus simple expression. Si de tels événements historiques ont été oubliés malgré leur importance c'est parce qu'ils ne se situaient pas dans l'orthodoxie islamique et parce que la dimension identitaire des peuples était à l'ordre du jour. Le kharidjisme comme le chiisme ont tenu compte des langues locales (*cf.* les Persans, les Mozabites, etc.).

Il va de soi que la langue n'a pas été jusque-là la préoccupation de ces mouvements contestataires si ce n'est chez quelques auteurs très éclairés comme Ibn Khaldoun ou Léon l'Africain qui ont compris la relation entre langue/identité et domination<sup>17</sup>. Ibn Hazm, le généalogiste andalou, a également souligné l'intérêt de la filiation arabe au niveau social et politique. Ce phénomène est assez largement connu pour être développé ici.

La contestation politique actuelle s'inscrit dans cette mémoire de lutte pour le maintien d'une identité au cours de la lutte pour le pouvoir. Il suffit de se reporter à la période ottomane (à partir du XVI<sup>e</sup> siècle) pour comprendre le rôle de la Kabylie qui constituait en soi un État dans l'État. Tant les Turco-Ottomans que les Espagnols dans leurs visées n'ont rien pu faire sans l'appui des Kabyles qui pilotaient les stratégies des uns et des autres à partir de leurs montagnes<sup>18</sup>.

L'impôt n'était pas collecté partout en Kabylie. Retirés dans leurs montagnes, les Kabyles faisaient payer le droit de passage au pouvoir central, pratique qui a cessé seulement avec la colonisation française. D'ailleurs, l'Algérie n'a pu être occupée qu'après le franchissement des Portes de Fer par le duc d'Orléans en 1839<sup>19</sup>. La Haute Kabylie ne sera soumise qu'en 1857, c'est-à-dire près de 27 ans après la conquête d'Alger. En 1871, cette région fera bloc contre le colonisateur. C'est après cette insurrection d'El-Mokrani et de Cheikh Aheddad que l'on va exproprier les Algériens et démanteler les réseaux confrériques<sup>20</sup>. Il en sera de même durant le mouvement national et la guerre de libération dans lesquels les Kabyles ont beaucoup investi. Immigrés, scolarisés pour certains, ils comprendront très vite la nécessité de se libérer du joug colonial. De nombreux Kabyles rejoindront le FLN et la montagne kabyle, comme l'Aurès, servira de lieu de résistance.

Ce jeu en période de crise suppose des relations équilibrées avec le pouvoir, une reconnaissance de l'autre. Le paradoxe c'est que pendant la guerre d'Algérie les régions ont été reconnues. Les dirigeants du FLN ont joué sur l'équilibre entre les régions tant l'organisation de la lutte était précisément régionalisée. Durant la guerre d'Algérie on parlait alors de *wilaya* : il y en avait six.

17. Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, Paris, Geuthner, 1969, 4 tomes ; Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*, Paris, Paulhan, 1956.

18. Boulifa, A. S., *Le Djurdjura à travers l'histoire. Organisation et indépendance des Zouaoua*, Alger, J. Bringau.

19. Orléans (duc d'), *Campagnes d'Afrique*, Paris, Calmann-Lévy, 1890, 3 tomes.

20. Louis Rinn, *Histoire de l'insurrection de 1871*, Alger, Jourdan ; colonel Robin, *L'insurrection de la Grande Kabylie en 1871*, Paris, Charles Lavauzelle, 1901.

Cette vision régionale va disparaître au moment de l'indépendance où on voudra tout sacrifier à la nation sans distinction et ainsi effacer l'apport des régions à la guerre sachant que le tribut payé n'a pas été partout le même. Ainsi la contestation du pouvoir tel qu'il a été pris d'assaut en 1962 par l'armée des frontières sera le fait de certaines wilayat. Les plus acharnés contre le non-respect des règles démocratiques ce sont Boudiaf et Aït Ahmed. Mais c'est précisément Aït Ahmed qui marquera la Kabylie pour avoir osé mettre en question le pouvoir de Ben Bella<sup>21</sup>. On interprétera à dessein cette attitude non pas comme une mise en question du pouvoir en place, confisqué de façon autoritaire, en bafouant les règles de la démocratie mais comme une tentative de séparatisme. Le fait que Aït Ahmed soit kabyle et qu'il ait organisé son maquis dans la montagne kabyle n'a pas favorisé sa lutte contre le pouvoir. Depuis, on peut dire que les Kabyles sont perçus comme des empêchements de tourner en rond et ils l'ont payé cher au niveau de leur culture et de leur identité qui ne pouvaient pas s'exprimer de façon ouverte.

Cette répression manifeste à l'égard de toute revendication identitaire sous Boumediene en particulier, n'a pas manqué de constituer un véritable ferment à la revendication linguistique et identitaire. Si l'identité de la nation a constitué le noyau central de cette lutte, la langue a été son vecteur. C'est pour cette raison que les Kabyles, conscients de cette dimension, sont de ceux qui, en Algérie, ont affirmé sans ambages leur différence avec l'ethnisme de la nation arabe affiché depuis les années trente. Aujourd'hui encore, on essaie d'étouffer l'expression maghrébine au nom de la nation arabe. Toute expression différente est vécue comme une trahison comme pour culpabiliser les Maghrébins afin qu'ils occultent leur réalité culturelle au profit de la volonté des dirigeants.

« C'est au nom de l'arabisation qu'on réprime tamazight, écrivait Kateb Yacine, et les ennemis de la langue de nos ancêtres prétendent que son enseignement nuirait à l'unité nationale. Or l'unité nationale ne peut se faire que sur une base positive: elle doit se faire par l'enseignement du berbère non par son ignorance. Pour la langue arabe, au contraire, le pouvoir a les moyens de l'enseigner et même de l'imposer en priorité à la télévision sachant qu'il n'y a pas de nation arabe ni de race arabe.

L'arabe n'est que la langue sacrée du Coran, dont les dirigeants se servent pour masquer au peuple sa propre identité. Il existe aussi comme tamazight un arabe algérien que le peuple comprend, mais ces messieurs n'en veulent pas pour la bonne raison qu'ils veulent écarter les masses populaires du débat politique. Voilà pourquoi nos bulletins d'informations à la télévision et à la radio sont en arabe littéraire. Et voilà comment un gouvernement s'isole de lui-même en croyant isoler un peuple qui lui échappe<sup>22</sup>. »

21. Hocine Aït Ahmed, « La braise berbère », in « Algérie, 20 ans », *Autrement*, 1982, pp. 153-160 et *Mémoires d'un combattant : l'esprit d'indépendance*, 1942-1962, Paris, Sylvie Messinger, 1983.

22. Kateb Yacine, « Les ancêtres redoublent de férocité », Préface à *Ait Menguellet chante...* de Tassadit Yacine, Paris, La Découverte, 1989.

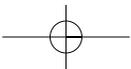
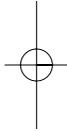
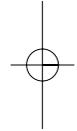
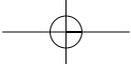
## CONCLUSION

Le peuple échappe au pouvoir en se réfugiant dans la langue. C'est déjà en soi une prise de conscience importante, à la fois réellement et symboliquement. Il s'agit de mettre à mal un pouvoir et de l'amener à reconnaître la démocratie. Les minorités, les femmes, les hétérodoxes ne peuvent trouver leur place que par ce biais. Le pouvoir a saisi cela et c'est pourquoi il verrouille toute possibilité d'expression autre.

Il s'en prend aujourd'hui à la Kabylie pour créer un précédent afin que les autres régions ne suivent pas le mouvement qui, encore une fois, concerne l'ensemble du territoire algérien à l'exception de la langue. Le racket, l'injustice, le mépris (*el-hogra*) et les agressions diverses sont hélas partagés par le plus grand nombre.

Aussi dans ce cas bien précis ne dit-on pas plutôt que ce sont les États qui sont contre les régions ? Le pouvoir algérien serait responsable de la dérive éventuelle qui pourrait découler de la situation en Kabylie. Un foyer de contestation largement entretenu par les autorités qui essaient de manipuler tout mouvement émanant de la masse ne sert pas la population mais le pouvoir. Car si, jusqu'à présent, on a accusé – à tort – les Kabyles de s'enfermer dans leur ethnie, aujourd'hui c'est le pouvoir lui-même qui est déçu de ne pas voir la dimension ethnique exprimée par les manifestants. Dans la grande manifestation du 14 juin ce sont les médias nationaux et des responsables mandatés qui volontairement ont créé des dissensions entre les deux « supposées » composantes du pays (arabe et kabyle) afin de fixer un point de non-retour qui profiterait au régime. Les attitudes racistes que l'on dénonce en d'autres lieux ont été largement admises.

Si la revendication linguistique est toujours importante, la Kabylie souffre comme l'ensemble du pays d'une carence de démocratie.



## LE BERBÈRE À L'ÉCOLE : LA SCOLARISATION ET SES IMPLICATIONS EN ALGÉRIE

Mustapha Gahlouz

### HISTORIQUE DE L'ABOUTISSEMENT D'UNE REVENDICATION

#### *Le fait berbère : de la négation à la reconnaissance*

L'usage du *tamazight* (nom d'origine de la langue berbère) concerne de nombreux pays d'Afrique du Nord (principalement le Maroc et l'Algérie) et du sud du Sahara : Niger et Mali. Bien que confrontée à une situation socio-linguistique générale qui lui est partout très défavorable et qui accentue le recul de son usage, la langue berbère demeure la langue maternelle de millions d'individus. On peut estimer, en dépit de l'absence de recensements linguistiques fiables, que le nombre de berbérophones représente 20 à 25 % de la population algérienne.

Cette restriction du fait berbère au critère linguistique, qui apparaît comme le seul paramètre distinctif « irréfutable » d'un monde que l'on présente comme voué à la disparition voire déjà disparu, sacrifie évidemment la permanence du fonds civilisationnel berbère bel et bien présent dans toute l'Afrique du Nord et d'une partie du Sahara-Sahel. Il n'est octroyé à la berbérarité (opposée le plus souvent à l'arabité), dans les écrits des diverses disciplines, qu'un espace linguistique affublé, selon les visées, de l'arbitraire de l'ethnicité, de telle sorte que ce monde se réduit à un espace ethnolinguistique clos et figé. Si l'arbitraire du découpage ethnique « arabe-berbère » justifie aux yeux d'un bon nombre d'historiens de l'époque coloniale la présence française dans une terre vouée à la conquête (les Français remplaçant les Turcs qui eux, remplacent les Arabes, ces derniers remplaçant les Romains, etc.) dont la population autochtone n'apparaît jamais comme propriétaire, le fait berbère est délibérément ignoré à l'indépendance de l'Algérie ou, tout au plus, devient la référence mythique relevant de la préhistoire. Cette négation de la berbérarité dans les institutions officielles de l'Algérie est pourtant « projetée » bien avant l'indépendance. Dès la naissance du

mouvement national, les militants qui revendiquent la berbèrité et s'opposent à une définition exclusivement arabo-islamique de la nation algérienne, sont mis à l'écart (Ouerdane, 1993).

Cependant, la manifestation de cette revendication n'est pas le fait d'un militantisme spontané. On peut situer ses origines à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, avec l'éveil identitaire des premiers intellectuels berbères – des instituteurs essentiellement – qui transmettent à leurs compatriotes tout un savoir scientifique sur l'Afrique du Nord produit par l'université. Ce savoir va avoir un impact considérable sur le plan de la représentation identitaire et aura pour effet d'amorcer chez le Berbère le passage d'une prise de conscience « ethnique » à une prise de conscience historique de soi<sup>1</sup>.

À l'indépendance, si un silence « officiel » est entretenu autour de ce que l'on appellera « la question berbère », la revendication berbère, elle, se forge dans la clandestinité. Elle se prononcera de façon fracassante au grand jour, au printemps de 1980 en Kabylie. Suite au refus opposé à l'écrivain Mouloud Mammeri de tenir une conférence sur la poésie kabyle ancienne à l'université de Tizi-Ouzou, la revendication sort dans la rue marquant la naissance d'un fort Mouvement culturel berbère (MCB) revendiquant clairement la reconnaissance institutionnelle et constitutionnelle de la langue, de l'identité et de la culture berbères.

#### *Le boycott scolaire et la création du Haut Commissariat à l'amazighité*

À la rentrée 1994, le MCB appelle à un boycott de l'école pour revendiquer la reconnaissance officielle et institutionnelle de la langue berbère. Elle est suivie pendant huit mois par toute la population berbérophone de Kabylie. Un boycott aussi prolongé (près d'une année scolaire) est un fait unique au monde. Si on le compare à celui observé par les étudiants durant la guerre de libération nationale, il en dit long sur l'adhésion de cette population au système éducatif qu'on lui propose. C'est à la faveur de cette action de grande envergure que la revendication berbère a arraché les premières « concessions » d'un pouvoir qui l'a ignorée jusque-là. Des tractations avec le pouvoir en place a émergé la promulgation d'un décret présidentiel signé le 27 mai 1995 et portant création d'un Haut Commissariat à l'amazighité (HCA) dont les missions sont la réhabilitation et la promotion de la berbèrité (amazighité) en tant que l'un des fondements de l'identité nationale, et l'introduction de la langue berbère dans les systèmes d'enseignement et de la communication.

1. Le Berbère prend conscience du fait que sa langue est parlée ailleurs que dans sa région natale et qu'elle a son propre alphabet. De grandes œuvres sur l'histoire des Berbères lui parviennent : De Slane traduit Ibn Khaldoun, auteur d'une monumentale *Histoire des Berbères* jusque-là ignorée ; la période anté-islamique de l'Afrique du Nord se clarifie : on découvre Tertullien, saint Augustin, Apulée, etc. Le rôle des instituteurs dans la conservation et la transmission d'une partie du patrimoine, mais surtout l'enclenchement du processus de sa fixation écrite est essentiel.

La berbérité est donc reconnue. Cette reconnaissance est traduite officiellement dans le préambule de la Constitution algérienne de 1996. Le terme de « réhabilitation » suppose la reconnaissance de l'occultation d'une identité qu'il s'agit maintenant de promouvoir. La berbérité peut donc se prévaloir d'une entrée dans les institutions officielles de l'Algérie, du moins en tant que référence identitaire.

Cependant l'introduction de la langue berbère dans les systèmes d'enseignement et de la communication, ne trouve son prolongement, ni dans la Constitution, puisque seule la langue arabe y est nationale et officielle, ni, comme on le verra, dans la loi phare concernant l'usage des langues en Algérie, en l'occurrence la loi portant généralisation de la langue arabe. S'il n'y a aucune reconnaissance *de jure* de nature constitutionnelle ou légale de la langue berbère, le décret laisse présager d'une politique linguistique incluant la langue berbère.

*Analyse de l'action d'introduction de la langue berbère  
dans les systèmes de l'enseignement et de la communication*

Qualifiée d'« acquis fondamental » par ceux qui s'en réjouissent le plus, de « victoire à la Pyrrhus » ou de « cadeau empoisonné » par ceux qui n'y voient qu'une « manœuvre politicienne » liée à une conjoncture politique délicate (en l'occurrence un boycott scolaire risquant de remettre en cause les élections présidentielles de 1994) et de « catastrophe » par les tenants de l'arabisme exclusif, la mise en place du HCA a été diversement appréciée.

Comment juger l'action de cette structure ? En quoi la concrétisation de ses missions constitue-t-elle une perspective réelle pour la promotion de la langue et de la culture berbères ?

C'est en recourant à l'analyse des choix opérés par l'État algérien pour gérer les rapports entre langue et vie sociale et donc celle de la mise en pratique concrète de la politique linguistique qu'il prône que l'on peut juger du statut réel octroyé à la langue berbère dans le paysage socioculturel algérien. Cette analyse passe par celle du contenu du décret et de l'action de l'instance chargée de l'appliquer.

Pour évaluer sa portée juridique, le contenu du décret sera confronté à la loi phare régissant l'utilisation des langues en Algérie, en l'occurrence la loi n° 91-05 du 16 janvier 1991 portant généralisation de la langue arabe. Cette confrontation permettra de rendre compte de l'espace réel d'expression dévolu à la langue berbère.

L'étude de l'action de l'instance chargée de l'appliquer permettra de déceler l'éventuelle planification ou politique linguistique sous-jacente à cette action, ce qui pourrait rendre compte de la fonction et de la territorialité attribuées à la langue berbère ainsi que des droits octroyés aux personnes qui la pratiquent. Elle permettra aussi d'examiner les conditions et les implications de l'introduction de cette langue dans le système éducatif relativement aux exigences que requiert l'application du décret. Nous estimons que la

prise en compte du paramètre identitaire a des implications axiologiques (l'axe des valeurs) et donc des conséquences sur l'élaboration des curriculums (place de la langue maternelle, contenus d'enseignement, etc.). Les publications du HCA et les interventions d'enseignants et de spécialistes en la matière serviront de base à cet examen.

#### LA LANGUE BERBÈRE ET LA LOI PORTANT GÉNÉRALISATION DE LA LANGUE ARABE

Le contenu de la loi n° 91-05 du 16 janvier 1991 portant généralisation de la langue arabe et dont l'application a été suspendue, puis réactivée par l'ordonnance n° 96-30 du 21 décembre 1998, peut donner l'exacte portée du contenu du décret. Dans ses dispositions générales, elle stipule que « la langue arabe est une composante de la personnalité nationale authentique et une constante de la nation » (article 2). On pourrait en dire autant du berbère et ce conformément à la Constitution ou au contenu du décret de 1995, eux-mêmes. Mais, relativement à la Constitution, ce n'est pas l'arabité, mais son corollaire la langue arabe, qui devient une composante et une constante de la nation. Le texte ne fait aucune différence entre l'arabe dialectal qui est une des langues maternelles des Algériens et l'arabe classique. Cela sous-entend, conformément à l'idéologie entretenue, que le dialectal émane de l'arabe classique.

Rédigés dans un langage juridique très subtil, les articles de loi se caractérisent dans la formulation des injonctions quant à l'utilisation des langues, par plusieurs caractères. L'utilisation de la langue arabe revêt : le caractère exclusif indiscutable (« exclusivement en langue arabe »<sup>2</sup>), le caractère exclusif « qui va de soi » (« dans la seule langue arabe »<sup>3</sup>), le caractère obligatoire sans plus (« doit être »<sup>4</sup>), le caractère « évident » de « ce qui va de soi » ou qui « devrait aller de soi » (« sont en langue arabe »<sup>5</sup>). L'utilisation

2. Qui touche à ce qui relève le plus souvent de la souveraineté de l'État. Ainsi sont « exclusivement en langue arabe » : les actes (art. 6), les sceaux, timbres et signes officiels spécifiques aux institutions, administrations publiques et entreprises (art. 10), les correspondances des administrations, institutions et entreprises (art. 11), l'édition du *Journal des débats de l'Assemblée populaire nationale* (art. 14).

3. Ainsi en est-il des activités de communication, de gestion administrative, financière, technique et artistique (art. 4), des décisions de justice et jugements, avis et décisions du Conseil constitutionnel et de la Cour des comptes (art. 7), des relations des administrations, institutions et entreprises (art. 12), des enseignes, panneaux publicitaires, inscriptions lumineuses, sculptées ou gravées (art. 20).

4. En fait, il renvoie à ce qui est déjà en langue arabe dont l'utilisation présente un caractère irréversible. Ainsi, « doivent être en langue arabe » : les concours professionnels, examens de recrutement (art. 8), l'information destinée aux citoyens (art. 15), les noms et indications des produits, marchandises et services (art. 22).

5. Qui renvoie à ce qui se fait actuellement en langue arabe ou qui demanderait plus de temps pour son effective application. Ainsi, « sont en arabe » : les documents officiels, les rapports, procès verbaux (art. 5), les requêtes, consultations et plaidoiries (art. 7), les sessions et séminaires nationaux, les stages professionnels et de formation, les manifestations publiques (art. 9), l'enseignement, l'éducation et la formation dans tous les cycles et toutes les spécialités (art. 15), les films cinématographiques, télévisuels, les émissions culturelles et scientifiques (traduits ou doublés si langue étrangère) (art. 17), les déclarations, interventions et conférences (art. 18), la publicité (art. 19), les rapports, analyses et ordonnances médicales (art. 38).

d'une langue étrangère, quant à elle, est « tolérée » quand les activités qui lui sont inhérentes revêtent un caractère international ou quand la non-maîtrise de la langue arabe peut attenter à la vie et à la santé du citoyen<sup>6</sup>. Enfin, des articles de loi prononcent les cas d'« interdiction » de l'utilisation d'une langue autre que la langue arabe<sup>7</sup>.

À l'examen du contenu de cette loi, il apparaît clairement qu'il n'est réservé à la langue berbère aucun espace d'expression, et ce, en dépit du fait que l'application de cette loi a été réactivée par l'ordonnance n° 96-30 du 21 décembre 1998 alors que le décret portant création du HCA était paru entre-temps. L'excluant du domaine public (il n'est pas indifférent que les concepteurs de la loi précisent que l'utilisation de la langue arabe est d'ordre public), faisant entièrement fi de son existence, même quand elle est significative (il existe une chaîne de radio berbère depuis l'époque coloniale, par exemple), la loi ne fait en aucun cas mention de l'existence de la langue berbère. Il apparaît alors que les décisions que pourrait prendre le HCA en faveur de cette langue sont exclues du cadre légal régissant l'utilisation des langues en Algérie.

#### L'INTRODUCTION DE LA LANGUE BERBÈRE DANS LE SYSTÈME D'ENSEIGNEMENT

##### *La stratégie globale d'introduction de la langue berbère dans le système éducatif*

Le HCA est chargé d'élaborer, en relation avec l'ensemble des secteurs concernés, les plans annuels et pluriannuels d'introduction de la langue berbère dans le système de l'enseignement. Ainsi, dans ce cadre, un groupe interministériel composé des représentants des ministères de l'Éducation nationale (MEN), de l'Enseignement supérieur, de la Formation professionnelle et du HCA, a été installé en 1996. Une stratégie globale dont l'objectif est de réhabiliter la langue berbère dans sa dimension nationale, sous ses diverses facettes, est élaborée. Deux dimensions sont mises en évidence en particulier :

– La dimension culturelle avec une insistance sur le volet historique expurgé de l'histoire du pays. Il est donc reconnu dans un texte émanant d'une institution officielle une « manipulation » de l'histoire réelle de l'Algérie et notamment l'évacuation de la référence identitaire berbère.

6. « Peut être utilisée une langue étrangère » : lors des conférences, rencontres et manifestations à caractère international (art. 9), dans l'information spécialisée ou destinée à l'étranger (art. 16), la publicité (art. 19), les documents, imprimés, emballages, et boîtes comportant des indications techniques, des modes d'emploi (produits pharmaceutiques, dangereux, appareils de sauvetage et de lutte contre les incendies et les calamités) (art. 21), possibilité de signer des documents traduits opposables à l'étranger (art. 32), noms et indications des produits, marchandises et services (à titre complémentaire) (art. 22), rapports, analyses et ordonnances médicales (à titre exceptionnel) (art. 38).

7. Ainsi il y a interdiction d'utilisation de toute langue étrangère dans les débats et réunions officiels (art. 5) et interdiction d'enregistrement et de publicité des actes (art. 16).

– La dimension linguistique avec, à terme, une fois les travaux scientifiques nécessaires effectués, la formalisation de la langue en vue de son unification qui intégrera les différentes variantes dialectales. Le choix est porté sur une langue berbère unifiée sur la base des dialectes existants, mettant ainsi en évidence le caractère national unique projeté pour la langue. Ce choix d'une langue berbère unifiée, s'il est tout à fait réalisable au vu de l'indéniable et profonde unité des parlers berbère, ne découle pas des travaux scientifiques dont il est question, mais apparaît comme un préalable à ces travaux.

Pour la réalisation de ces objectifs, le groupe interministériel se recommande d'éviter certains écueils (la massification et la précipitation notamment) et d'adopter les attitudes adéquates à même de tempérer les pressions multiformes par des arguments pédagogiques scientifiques. Le savoir et la démarche scientifiques apparaissent donc comme les meilleurs moyens à même de cautionner l'action envisagée.

Enfin, le comité interministériel se fixe des échéances (introduction de la langue berbère dans les secteurs de l'éducation nationale, de l'enseignement supérieur et de la formation professionnelle) et présente les mesures de mise en œuvre devant aboutir graduellement à la généralisation du berbère.

Par ailleurs le HCA propose l'enseignement de tamazight en direction des Algériens résidant à l'étranger et l'élaboration d'un plan national d'alphabétisation.

### *Tamazight (le berbère) à l'école*

En fait, l'introduction du berbère dans le système d'enseignement, notamment dans le supérieur, ne date pas de la promulgation de ce décret. Durant l'époque coloniale, le berbère, bien que faisant partie des langues dites « exotiques » auxquelles on ne s'intéressait que comme objet de description scientifique, était dispensé dans une chaire de langue berbère créée à l'université d'Alger dès les années 1880. À l'indépendance de l'Algérie en 1962, si la chaire de berbère disparaît, un cours « sauvage » de berbère animé par l'écrivain Mouloud Mammeri est « toléré » à la faculté des lettres d'Alger entre 1965 et 1972. Ce n'est qu'en 1980, suite aux événements d'avril de la même année, et au même titre que la tradition coloniale en la matière, avec les spécialistes et la considération de l'objet scientifique en moins, qu'une filière de post-graduation en « culture et dialectes populaires » est créée à la rentrée 1982-1983. En octobre 1990, la création à Tizi-Ouzou d'un département autonome de langue et culture berbères est annoncée. Un autre département sera créé à Bejaia. Ils seront érigés en instituts en mai 1997. On note après le décret de 1995 l'ouverture d'une licence en langue berbère à partir de l'année 1997-1998 à Tizi-Ouzou et à Bejaia en complément d'un magister (post-graduation) existant depuis 1990.

Le fait nouveau résultant du décret réside dans l'introduction du berbère dans l'enseignement fondamental et secondaire. Des classes expérimentales sont ouvertes durant l'année scolaire 1995-1996. Abstraction faite de la

qualité de cet enseignement et de celle de la formation des enseignants (formés à la hâte) destinés à le dispenser, cette introduction constitue un changement notable par rapport au bénévolat de l'époque de la clandestinité ou à celui des associations nées après la Constitution de 1989. Des enseignants sont rétribués pour dispenser ces cours. Mieux, ils réclament un statut.

Il est dès lors établi que la langue berbère se scolarise, et l'école devient le premier endroit où l'on rencontre une « graphie » en masse de cette langue.

### *Les obstacles institutionnels*

Cette opération d'introduction ne s'est pas faite sans difficultés. Elle s'est trouvée heurtée à une sorte de « contre-stratégie » visant à « ghettoïser » le berbère à l'école. Il n'y a nul besoin d'analyse personnelle pour rendre compte de la précarité de l'opération, aussi bien dans ses objectifs et finalités, que dans son application sur le terrain. Il suffit de se conformer aux dires mêmes des responsables du HCA :

« L'absence d'une stratégie claire en matière d'enseignement de la langue amazighe dans le fondamental et le secondaire, aussi bien en termes de public ciblé que de moyens humains et pédagogiques à mettre en œuvre, allait avérer la précarité de l'opération engagée durant les années 1995-1996 et 1996-1997. » (HCA, 1998a, p. 2.)

En fait, le fond du problème n'est pas ignoré par les responsables du HCA :

« Pour prendre en charge la question de l'introduction de tamazight dans le système d'enseignement, les institutions qui y sont impliquées demandent le règlement d'un certain nombre de préalables. Car, comme en toute entreprise, il faut considérer les objectifs en fonction des finalités assignées à cette entreprise et partant en fonction des publics visés. » (HCA, 1998b, p. 2.)

Et si le HCA souligne justement que « par ailleurs la question des moyens didactiques appelle la disponibilité d'outils fiables pour la transcription, la notation et la description de la langue », il n'oublie pas l'essentiel en écrivant clairement : « Et derrière tous ces questionnements se profile en filigrane la question fondamentale : celle du statut de la langue amazighe (berbère) » (*ibid.*).

On ne s'attendait tout de même pas à ce que l'action d'une instance dépendant directement du président de la République puisse être contrecarrée par des ministres du gouvernement<sup>8</sup>. Il n'est point nécessaire aussi d'enquêter

8. Pourtant, comme le rapportent Aït Abdelmalek et Redjala (1997), deux ministres successifs de l'Éducation nationale auraient refusé de signer le document ministériel introduisant tamazight dans l'enseignement. Les « manigances » ne se fomentent pas seulement au niveau du cabinet ministériel, mais atteignent aussi les structures éducatives elles-mêmes, comme nous l'explique cette enseignante à qui l'on demande si elle rencontre des problèmes dans sa tâche : « L'administration du lycée où j'ai travaillé n'était pas "chaude" pour l'enseignement de tamazight. Du coup, le directeur a essayé, par des façons humiliantes, de me faire fuir. On envoie des surveillants, par exemple, dans les classes

sur le terrain pour juger de l'efficacité de l'opération et des obstacles qu'elle rencontre lorsque le HCA lui-même souligne :

« Après l'expérience des classes pilotes en 1995-1996, dans les niveaux de 9<sup>e</sup> année fondamentale et de 3<sup>e</sup> année secondaire, un premier bilan a été réalisé et dont le moins qu'on puisse dire est qu'il soit faussé par des erreurs d'appréciation au départ, notamment les niveaux d'intervention : classes d'examen ; des manigances de toute nature durant l'opération (caractère non obligatoire de l'enseignement, absence d'inspection, marginalisation des enseignants), dénigrement de l'opération orchestré parfois par des chefs d'établissement, etc. Enfin le caractère idéologique, à peine voilé, de certaines oppositions dans l'institution chargée de mettre en œuvre cette opération. » (HCA, *ibid.*, p. 4.)

Si, à la décharge de ce bilan en somme peu reluisant, on peut avancer les insuffisances de tous ordres dans la préparation d'une opération d'une telle importance et d'une telle envergure, on ne peut ignorer le poids des motivations idéologiques contradictoires qui, tout en justifiant l'introduction de la langue berbère à l'école, procèdent à l'échec de sa réalisation.

#### *Le travail sur la langue*

Le passage de la langue berbère d'un statut d'oralité à un statut de langue écrite semble être pris en charge. Trois aspects : le choix d'un système graphique, le lexique, la néologie et la standardisation sont abordés dans les documents édités par le HCA.

#### *Choix d'un système graphique lexique, néologie et standardisation*

Des trois systèmes graphiques : tifinagh<sup>9</sup>, arabe et latin « concurrentement » utilisés pour la transcription de la langue berbère, le HCA retient l'alphabet latin (Graine, 1997). Deux arguments sont apportés à ce choix. Le premier réside dans l'utilisation massive des caractères latins qui constituent l'essentiel de la graphie des productions en berbère actuellement. Le deuxième découle d'une comparaison de l'efficacité des trois systèmes, les caractères

pour dire aux élèves qu'ils ont un bac à préparer et qu'ils n'ont pas le temps d'étudier tamazight. Ils ont les maths, les sciences et puis tamazight est une matière facultative donc elle n'a aucune influence sur la moyenne et ne joue aucun rôle dans le bulletin scolaire. Les élèves rejetaient ainsi cette matière. Je me retrouvais avec quatre élèves dans une classe. On commence l'année avec 40 élèves et on la finit avec une dizaine seulement » (*L'école en débat*, 1998, p. 65).

9. Le tifinagh, appelé « libyco-berbère », est le système d'écriture propre aux Berbères. Cet alphabet a constitué pour les jeunes militants acquis à la cause berbère une « preuve » incontestable de l'existence d'une culture écrite chez leurs ancêtres, qui a servi à « contrecarrer » les discours marginalisant leur langue et leur culture. Il constitue l'un des viatiques les plus sérieux, sinon le plus sérieux, de l'action de « conscientisation » menée par l'Académie berbère fondée à Paris qui l'a adapté et diffusé dans les milieux berbérophones. L'impact sociologique de sa diffusion dans ces milieux est indéniable. Il bat en brèche, tout en la confirmant, l'idéologie ambiante qui ne qualifie de langue qu'une langue qui s'écrit.

latins présentant de meilleurs avantages que les caractères arabes ou tfinagh. Toujours est-il que le choix des caractères latins apparaît comme un choix rationnel, de surcroît effectué au détriment des caractères tfinagh et non des caractères arabes.

Pour ce qui concerne le lexique et la néologie, l'élaboration du dictionnaire général de la langue berbère est déclarée comme l'une des priorités du HCA. Le projet, selon son responsable, étant bouclé dans ses volets scientifique, technique et financier, il reste à procéder à la première phase de son élaboration à savoir le recueil du lexique de la langue dans toutes ses variantes. Dans ce but précis des fiches de recueil lexical ont été conçues. Il s'agit, selon leur concepteur, d'un outil didactique qui permet l'organisation de ce recueil et son traitement initial au niveau de l'enseignement (Laceb, 1997). L'action semble en tout cas à l'état embryonnaire.

La question de la standardisation, elle aussi, n'est pas précisée. Les difficultés liées aux variantes linguistiques aussi bien au niveau interdialectal qu'au niveau intradialectal, ne sont pas soulignées.

#### UNE OU DES LANGUES BERBÈRES ?

C'est en conséquence du décret n° 95-147 le chargeant de « l'introduction de la langue amazigh dans les systèmes d'enseignement » que pour le HCA « tout enseignement de la langue amazigh, même à travers ses différentes variantes, doit tendre vers "la" langue amazigh unifiée » (HCA, 1996, p. 4). L'option est claire et définie par le décret. Le choix a été porté sur une situation d'intercompréhension de la langue berbère dans une forme unifiée (composée de différentes variantes). Elle exprimerait le choix de forger une langue berbère « moyenne » sur la base des dialectes existants. Mais si l'on est fondé de parler de langue berbère, tant la profonde unité des parlers berbères est indéniable, il n'en reste pas moins, comme le souligne K. Nait-Zerrad, que selon cette option, « les parlers ou les dialectes seraient en tout état de cause éloignés de cette *koinè*, langue amazighe commune » (Nait-Zerrad, 1996, p. 39). Son élaboration nécessitera non seulement du temps, mais engendrera entre-temps une coupure avec la réalité sociolinguistique. Il reste que l'absence d'une normalisation ou d'une standardisation dans le sens d'une langue berbère unique ou d'une variété linguistique donnée, induit ou se confronte à des représentations « floues » de la langue enseignée aux élèves<sup>10</sup>.

10. Comme le souligne R. Achour (*L'école en débat*, 1998, p. 63) : « Le fait qu'il n'y ait pas de normes, des normes institutionnalisées, des normes nationales de la langue, ça crée effectivement des problèmes. Il y a des élèves qui viennent de chez eux en croyant qu'en arrivant à l'école ils auront à faire à une langue à laquelle ils ne comprendront rien. Ils croient que tamazight est une langue qui a existé quelque part dans le Hoggar et qui a été récupérée en tant que langue constituée prête à exprimer tous les domaines. C'est peut-être avec déception qu'ils découvrent finalement que c'est la multitude de dialectes qui constitue leur langue. »

### *Le berbère, langue maternelle ou langue étrangère ?*

Le texte du décret ne précise pas s'il s'agit d'introduire la langue berbère en tant que *langue d'enseignement* ou en tant que *langue enseignée*. Dans les faits, c'est un enseignement facultatif du berbère qui est dispensé aux élèves des terminales des collèges (9<sup>e</sup> année fondamentale) et des lycées (3<sup>e</sup> année secondaire) à la rentrée 1996-1997. Mais dans cet enseignement, c'est le statut de langue maternelle même qui est dénié à la langue berbère. En portant le choix de dispenser son enseignement à des niveaux de scolarité avancés sur lesquels le HCA et le ministère de l'Éducation nationale ne sont pas foncièrement d'accord, et indistinctement à des publics différents (berbérophones et arabophones), la visée semble être de confiner la langue berbère dans un rôle de langue scolaire enfermée dans l'autoréférence. Au niveau d'enseignement visé, l'élève (à condition qu'il soit berbérophone) a déjà acquis sa langue maternelle ; il est familiarisé avec la structure grammaticale de la langue et en a acquis le lexique. Doit-on dès lors, en déduire que cet enseignement vise à alphabétiser en tamazight ou à dispenser des cours de grammaire ?

Il reste que la langue berbère n'est pas appréhendée comme ce qu'elle est d'abord, c'est-à-dire une langue maternelle. Les conséquences d'un tel choix aboutissent à un apprentissage de la langue dont les normes s'inspirent de la pédagogie des langues étrangères.

### *L'enseignement de l'histoire*

Si le HCA insiste sur « le volet historique expurgé de l'histoire du pays » (HCA, 1996, p. 1), c'est que, chargé de la réhabilitation de la berbéricité en tant qu'un des fondements de l'identité nationale, il constate, à l'instar de nombreux intéressés que beaucoup, pour ne pas dire tout, reste à faire en la matière. À l'école, l'enseignement de l'histoire est idéologiquement marqué par l'appartenance exclusive de l'Algérie à un monde arabo-islamique qui, s'il en constitue une des références réelles, sacrifie la spécificité berbère du socle de l'identité nationale, de telle sorte que le terme « arabe » renvoie à un concept ethnique avec lequel ne coïncide ni le concept religieux « islam », ni les limites de son univers.

Référence tabou, la berbéricité est évacuée des manuels d'histoire. Quand elle est abordée, elle débouche sur ce que M. Benrabah appelle « la honte de l'ancêtre »<sup>11</sup>. Il est vrai que l'histoire enseignée dans toutes les écoles du

11. Pour A. Kouloughli (*L'école en débat*, 1998, p. 69) : « Il faut étudier l'efficacité de cet enseignement (du berbère) en relation avec le système d'enseignement en général. Il faudrait par exemple faire une analyse en rapport avec l'enseignement des sciences humaines à l'école, donc de l'histoire et des autres langues. Environ 40 % de l'enseignement de l'histoire est axé sur l'affiliation de l'Algérie au Moyen-Orient. On a intégré l'Algérie dans le monde arabo-musulman et donc nous avons une grande part de l'enseignement de l'histoire qui concerne le Moyen-Orient. Un petit pourcentage concerne l'Algérie contemporaine et surtout l'association des Oulémas. Nous connaissons tous cette tendance anti-berbériste. Après tout cet enseignement, on introduit tamazight comme matière facultative en oubliant tous les problèmes qu'a subis cette langue durant des siècles. »

monde, n'est pas seulement l'histoire des historiens. Plus clairement, ce n'est pas seulement du savoir savant, mais aussi une part de « mythologie » et la définition d'une « caractérologie » nationale. C'est dans ce sillage que l'on pourrait inscrire le processus de décolonisation de l'histoire entamé par les historiens algériens. Ce processus n'a rien d'illégitime s'il ne choisissait pas les périodes historiques à décoloniser<sup>12</sup>. Or, quand on ne veut pas assumer une période historique gênante pour l'idéologie arabo-islamique officielle, comme la période anté-islamique, on pratique une « greffe » historique autrement que par un enseignement direct de l'histoire. Par exemple, ce sont d'autres disciplines comme l'histoire littéraire ou l'éducation islamique qui contribuent à l'enseignement du savoir historique inhérent à une histoire qui n'est pas celle de l'Algérie dans l'Antiquité. L'exemple de l'enseignement de la poésie arabe des *muâllaqat* qui, pour la situer dans le temps, date d'avant l'avènement de l'islam, est révélateur à cet égard. Presque toute l'histoire de la péninsule arabe est par son biais connue des lycéens algériens.

On peut donc faire l'hypothèse que l'enseignement d'une telle poésie, indépendamment de sa valeur didactique, parallèlement à une « amnésie » affectant l'Antiquité de l'Algérie (que très peu de lycéens algériens connaissent) contribue à faire assimiler la *Djahiliya* (période historique précédant l'avènement de l'islam) à la période anté-islamique de l'Afrique du Nord, et ce, pour assurer une « rallonge » au discours arabiste des pouvoirs en place depuis l'indépendance et ancrer les représentations des Algériens dans un espace exclusivement arabe qui, aussi mythique soit-il, n'en devient pas moins fonctionnel.

## CONCLUSION

### *Sur la stratégie adoptée*

Contrairement donc aux préconisations mêmes du contenu du décret régissant l'introduction de la langue berbère dans les systèmes d'enseignement et de communication, la politique éducative menée vise un enseignement de la langue (et non par la langue) qui produit une discipline scolaire confinée dans l'autoréférence. L'approche de cet enseignement ne s'inscrit pas dans un rapport direct avec le quotidien vécu, en ce sens qu'elle ne réhabilite pas la langue berbère en tant que langue maternelle d'abord et ne vise pas la promotion de cette langue en tant que langue de communication.

On ne peut s'empêcher aussi de souligner la contradiction entretenue entre la reconnaissance de fait de la langue berbère (après en avoir reconnu

12. Dans une étude des manuels d'histoire de 8<sup>e</sup> année fondamentale, M. Benrabah (1996) constate que les conquérants arabes sont appelés tout au long du livre « les musulmans ». Ils sont présentés comme les « libérateurs » des Berbères. Ces derniers, désignés par le vocable « les Maghrébins » sont décrits comme assujettis aux Byzantins que les Arabes chasseront.

le fondement identitaire et culturel) et la stratégie visant à en limiter la portée sur le terrain.

Quant aux échecs programmés de l'introduction de la langue berbère à l'école, ils ne peuvent de toute évidence réussir quand on sait que l'école, de par ses exigences et à condition qu'elle assume ses fonctions, loin d'être un ghetto, peut être l'endroit le moins hostile à la promotion de la langue, de l'identité et de la culture berbères. Mieux, les échecs constituent les enseignements les plus objectifs d'une opération dont le succès, on ne doit pas l'oublier, est tributaire d'un travail méthodique et de longue haleine.

### *Quel avenir pour la langue berbère ?*

Il découle de cette analyse l'absence d'une politique ou d'une planification linguistique sérieuse envers la langue berbère. Il apparaît que la question des langues (pas seulement du berbère d'ailleurs) et de leur statut est tributaire de la révision d'une politique de recouvrement identitaire appliquée dès les premières années de l'indépendance qui, à travers une arabisation (par l'arabe classique) du système d'enseignement, a non seulement occulté la réalité sociolinguistique du pays et son ancrage historique, mais a aussi bloqué toute réflexion sur le système éducatif. Dès lors, le sort réservé à la langue berbère n'est pas indépendant, lui non plus, de celui des significations qui l'accompagnent en tant qu'expression d'une identité et d'une culture et du projet de leur prise en charge effective. Ce projet, s'il diffère en « intensité mobilisatrice » d'une période à une autre, s'il est contré de différentes manières allant de sa négation la plus totale à sa « tolérance » la plus contrôlée, n'en constitue pas moins une donnée fondamentale dans les changements susceptibles d'intervenir au cours des premières décennies du prochain millénaire dans le champ culturel voire politique du pays. Autant avouer alors que la question des langues et notamment de leur usage n'a et ne peut, dans ces conditions, être dissociée de la question identitaire et trouve des difficultés à être abordée en termes d'efficacité communicationnelle, d'élévation du niveau scientifique et technologique de la société, d'ouverture culturelle sur le monde.

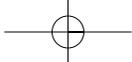
Or, « on ne peut pas continuer à jouer à l'autruche » comme le souligne K. Taleb-Ibrahimi (1998, p. 60), incitant les décideurs à méditer l'exemple des voisins espagnols et à profiter de leur expérience en matière de planification linguistique. Il n'est pas étonnant dès lors que la revendication berbère se porte non seulement sur la jouissance des droits linguistiques et culturels, mais s'étende à la forme des structures politiques qui la garantissent. Pour les plus engagés dans l'insistance sur la refonte du système politique, « l'avenir de l'amazighité passe par un changement radical des fondements constitutionnels de l'État algérien et par la construction d'un État basé sur les réalités linguistiques et culturelles qui le composent et la reconnaissance de leur diversité » (MCB-France, déclaration du 12 septembre 1996). Dans une pétition récente, des intellectuels kabyles inscrivent la revendication berbère

dans la construction d'une véritable alternative démocratique en Algérie et avancent le principe selon lequel «le berbère est d'abord la langue des berbérophones et une langue ne peut durablement exister que sur un territoire déterminé et comme moyen d'expression d'une communauté définie». Ils estiment que «l'objectif pour le Mouvement berbère ne peut être que la reconnaissance de la spécificité linguistique et culturelle de la Kabylie dans le cadre d'une large autonomie de la région» (*Imazighen ass-a*, 1998, p. 27). On constate ainsi un repli sur la revendication de la gestion, sur une base régionale, des questions relevant de l'éducation et de la culture qui se confronte avec la conception nationale étatique où il n'est pas question de reconnaissance de droits linguistiques ou culturels à une région ou à une minorité, mais de réintégration de l'une des composantes de la culture et de l'identité de tous les Algériens.

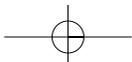
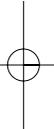
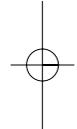
Il est clair que la revendication berbère qui, au vu de son enracinement, rend, de toute évidence, éphémère toute idée tendant à la réprimer, nécessite pour son aboutissement juste et durable, non seulement une clarification des concepts avancés par les uns et les autres et leur transposition sous forme de débat démocratique et public, mais aussi un effort intellectuel nécessairement «douloureux» sous peine de la voir prendre une tournure qui n'est pas fondamentalement sienne et qui n'a pas lieu d'être.

#### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AIT ABDELMALEK, O.; REDJALA, M., 1997, «HCA. Un bilan en demi-teinte», *Actualités et culture berbères*, 22-23, pp. 26-27
- BENRABAH, M., 1996, «L'arabisation des âmes», *Cahiers de linguistique sociale. Linguistique et anthropologie*, Rouen-Tizi-Ouzou, université de Rouen, coll. «Bilans et perspectives», pp. 13-30.
- GRAINE, A., 1997, «Résumé des communications» in *HCA. Stage d'initiation à la langue amazighe dans le secteur de la formation professionnelle. Institut national de la formation professionnelle El-Biar (Alger) 13-24. 09. 1997*, Alger, HCA, pp. 9-12.
- HCA, 1996, «Stratégie globale d'introduction de la langue amazighe dans le système éducatif», in ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche scientifique, ministère de l'Éducation nationale, secrétariat d'État à la Formation professionnelle, Haut Commissariat à l'amazighité, *Stratégie globale d'introduction de la langue amazighe dans le système éducatif. Rapport d'étape*, Alger.
- 1998a, «Exposé des motifs», in Journées scientifiques sur l'enseignement de tamazight, Alger, mars 1998.
- 1998b, «Note introductive aux ateliers», in Journées scientifiques sur l'enseignement de tamazight, Alger, avril 1998.
- LACEB, M. O., 1997, «Dictionnaire de la langue amazighe», in *HCA, Stage d'initiation à la langue amazighe dans le secteur de la formation professionnelle. Institut national de la formation professionnelle, El-Biar (Alger) 13-24. 09. 1997*, Alger, HCA.
- MCB-France, «Déclaration 12 septembre 1996».
- NAIT-ZERRAD, K., 1996, «Tamazight: langue ou langues?», in *La question amazighe en 1996. Interrogations actuelles...* Table ronde organisée par l'association MCB-France, Paris 21 avril 1996, pp. 35-41.



- OUERDANE, A., 1993, *La question berbère dans le mouvement national algérien, 1926-1980*, Paris-Alger, Éd. Epigraphe-Dar El-Ijtihad.
- TALEB-IBRAHIMI, K., 1998, « Tamazight di lakul: deux années après », Table ronde : *Réflexions*, in *L'école en débat*, Alger, Casbah Éditions, pp. 65, 59-84.
- « Tamazight langue propre de la Kabylie », *Imazighen ass-a/Berbères aujourd'hui*, *Revue de l'association Tamazgha*, octobre 1998, hors série, p. 27.
- TILMATINE, M., 1996, « État-nation et revendication berbère: quel(s) modèle(s) pour l'Algérie ? », in *La question amazighe en 1996. Interrogations actuelles...* Table ronde organisée par l'association MCB-France, Paris 21 avril 1996, pp. 23-34.



## FIGURES KABYLES DANS L'HISTOIRE POLITIQUE ALGÉRIENNE

Benjamin Stora

Chaque moment fort de la vie intérieure en Kabylie (protestations, marches, grèves, émeutes), ravive les références anciennes d'engagement politique de cette région d'Algérie. Les événements récents, en forme de gigantesque explosion sociale, s'inscrivent ainsi dans une chaîne historique tout au long du XX<sup>e</sup> siècle, mais il s'agit d'une chaîne parfois lacunaire, quelquefois sanglante, et entrecoupée de trouées démocratiques, de relâchements. Pour la reconstituer, il nous faut suivre les parcours de figures essentielles issues de la région de Kabylie, et qui ont joué un rôle fondamental dans la longue marche du nationalisme algérien.

Dans la communauté kabyle, qui forme près de 80 % de l'immigration algérienne dans la France de l'entre-deux-guerres, deux figures importantes émergent du premier mouvement indépendantiste, l'Étoile-nord-africaine. Amar Imache et Radjeff Belkacem, nés respectivement en 1895 et en 1907, dans des douars situés dans l'ex-commune mixte de Fort-National (aujourd'hui Larbaa Naït Iraten), vont être les principaux lieutenants de Messali Hadj dans les années 1930. Ils affronteront ce dernier, l'un après l'autre, sur la conception de la nation à construire et la place de la singularité berbère. Amar Imache se trouvera écarté de l'organisation. Ce débat essentiel reviendra dans la principale organisation indépendantiste, qui prendra pour nom Parti du peuple algérien (PPA) et Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques (MTLD) après la Seconde Guerre mondiale. En 1948-1949, éclate dans la fédération de France du PPA-MTLD, la crise dite « berbériste ». La majorité de la direction adopte des positions défendant l'identité berbère et critique le sens jugé trop « arabe et islamique » donné à l'orientation générale du parti. La direction en Algérie décide de « normaliser » la situation. Plusieurs dizaines de cadres de l'immigration algérienne en France sont exclus de l'organisation nationaliste. Cette crise va révéler ultérieurement d'autres enjeux, débats qui traversent l'association, et l'on évoquera à ce propos deux types d'interprétation. Le premier touche au caractère centralisateur, voire jacobin, que porte en elle l'organisation nationaliste : s'efforçant de consolider l'idée nationale dans sa lutte pour l'indépendance, elle tend à

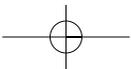
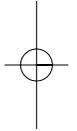
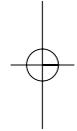
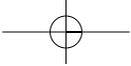
gommer tous les particularismes. Le second souligne plus spécifiquement le fait que cet « incident » a éclaté en France, chez les cadres de l'immigration, et n'a pas touché les militants d'Algérie, pas même en Kabylie, région pourtant particulièrement concernée. L'hypothèse des effets d'influence de la société française (laïcité, position des jeunes intellectuels en France en rupture avec les coutumes religieuses et les traditions familiales, volonté de sortir d'un nationalisme jugé trop étroit pour l'intégration plus grande aux luttes sociales en France) a été invoquée. À la faveur de cette crise, Hocine Aït Ahmed, né en 1926 à Michelet (aujourd'hui Aïn El-Hammam), responsable de la branche armée du PPA-MTLD (l'Organisation spéciale) se trouve écarté de la direction. Il retrouvera un rôle de premier plan dans le déclenchement de l'insurrection contre la France en 1954, en participant à la construction du Front de libération nationale (FLN).

Dans la séquence de la guerre d'indépendance, plusieurs dirigeants originaires de Kabylie vont jouer un rôle de premier plan. Abane Ramdane, né en 1920 dans un douar situé près de Fort-National, sera le principal organisateur et théoricien du premier congrès du FLN, tenu dans la vallée de la Soummam en Kabylie. Il préconisait la primauté des hommes politiques sur le rôle des militaires dans la conduite de la lutte nationaliste. Il sera assassiné par d'autres dirigeants du FLN en décembre 1957 au Maroc. Amirouche, redoutable chef de guerre, né en 1926 dans une petite localité du Djurdjura, organisera les maquis de la wilaya III. Il sera abattu par les troupes françaises en 1959. Krim Belkacem, né en 1922, près de Draa el-Mizan, sera le premier ministre des Forces armées puis ministre des Affaires étrangères du Gouvernement provisoire de la république algérienne (GPRA) en 1958, et le principal négociateur algérien des accords d'Évian de mars 1962. Il sera assassiné, vraisemblablement sur ordre de l'État algérien, en 1970 en Allemagne.

Après l'indépendance de l'Algérie, la Kabylie se retrouvera vite sur le devant de la scène politique algérienne. Hocine Aït Ahmed, en désaccord avec la politique suivie par Ahmed Ben Bella, annonce le 29 septembre 1963 la création du Front des forces socialistes (FFS). À la suite de la « guerre des sables » (l'affrontement, entre l'Algérie et le Maroc), les troupes de l'ANP (l'armée nationale populaire) ouvrent le feu sur des soldats de la 7<sup>e</sup> région en Kabylie. L'ANP pénètre à Azazga sans rencontrer de résistance. Hocine Aït Ahmed et ses partisans prennent alors le maquis. Cette résistance en Kabylie contre un pouvoir jugé autoritaire est le premier cas larvé de guerre civile dans l'Algérie indépendante. Arrêté puis condamné à mort, Hocine Aït Ahmed s'évade de sa prison en 1966, et vivra en exil en Europe. La Kabylie entrera de nouveau en dissidence contre le pouvoir central, quinze ans plus tard, en avril 1980. À la suite de l'interdiction d'une conférence de l'écrivain Mouloud Mammeri, de violentes émeutes secoueront cette région pendant plusieurs semaines. Une nouvelle génération entre en scène, le docteur Saïd Saadi et le chanteur Ferhat Mehenni. Ces nouveaux acteurs politiques et culturels porteront publiquement les revendications touchant à l'enseignement de la culture berbère, totalement ignoré par les gouvernements successifs

lancés dans une politique d'arabisation de l'enseignement. Le « printemps berbère » sera le premier signal, violent, de remise en cause de la culture du parti unique, le FLN, qui s'effondrera dans les émeutes d'octobre 1988.

Il y a, derrière tous ces itinéraires, le rapport compliqué que la Kabylie entretient avec l'histoire algérienne. Bien que les Kabyles soient souvent suspectés d'affaiblir la cohésion nationale en revendiquant pour des droits singuliers, il apparaît en fait que la bataille qu'ils livrent pour la pluralité annonce toujours des moments décisifs de passage à la démocratie. Quand cette région s'embrace, comme ce fut le cas sur des questions sociales en avril 2001, l'Algérie entière se trouve concernée.



## LA JEUNESSE SPORTIVE DE KABYLIE ENTRE SPORT ET POLITIQUE

Youssef Fatès<sup>1</sup>

Le football, activité ludique de par son essence non politique, devient politique *a posteriori*. Durant la période coloniale, les clubs de football musulmans ont joué un rôle très appréciable dans la construction et la reconstruction identitaire des Algériens opprimés.

L'association sportive, institution d'encadrement et de formation de la jeunesse, fut un lieu efficace du politique. Comment, par quels moyens, de quelle manière ? C'est ce que nous allons voir à travers l'histoire d'un grand club de football, la Jeunesse sportive de Kabylie (JSK), qui illustre magistralement notre propos. Celle-ci montre que c'est le football qui se révèle condenser plusieurs modes d'expression symbolique, la première catégorie ayant pour support direct des objets matériels ; la seconde se situant dans l'ordre du langage et la troisième dans l'ordre du comportement et des pratiques, dans lesquelles la politique, jouant beaucoup du symbolique, trouve un champ idéal. Celle-ci s'est donc renforcée et s'est nourrie grâce au système de signes sportifs qu'offre sur le long terme, le club de football et ses symboles matériels, accessoires forts, couleurs, insignes, sigles, appellations. Ce conglomérat de signes est un des marqueurs de l'expression identitaire des Kabyles. Dans le *decorum* et dans le comportement des supporters que le match de football induit et, dépassant la religion, l'action politique trouve dans le champ sportif, lieu de l'affect et producteur d'émotion et de violence, de nouvelles formes d'action enrichissant l'agir politique classique.

### RAPPEL HISTORIQUE

Il faut préciser que la JSK a été fondée en 1946, après la Seconde Guerre mondiale et bien avant la crise berbériste de 1949 au sein du mouvement nationaliste indépendantiste, le PPA-MTLD (Parti du peuple algérien,

1. Politologue. Maître de conférence, université Paris X-Nanterre.

Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques). Sa création apparaît comme tardive. Il faut rappeler que le club européen omnisports : l'Olympique de Tizi-Ouzou (OTO), l'un des plus vieux clubs algériens, a été fondé en 1902 ; on y pratiquait le football, le basket-ball, le tennis, le tir, la préparation militaire et la gymnastique. Son siège social se trouvait à la salle des fêtes de Tizi-Ouzou. La première association sportive de cette ville est un club de cyclisme, la Société Tizi-Ouzou-Cycle, créée en 1894.

À l'instar de l'ensemble des clubs musulmans, la JSK a été créée dans un café. Elle utilise cet espace central de la sociabilité algérienne comme lieu de réunion avec les autres clubs à Alger. M. Abtouche, un des anciens dirigeants historiques, se souvient :

« En 1945, cela s'est passé à la rue Randon à Alger, au café Ben Kamoun, à deux pas du café Moderne, siège de l'USMA (Union sportive musulmane d'Alger). La demande d'affiliation à la fédération de football a été faite en présence de Ahmed Kemmat, alors secrétaire général de l'USMA, de son ami Driss Moh Seghir. C'est dans ce café ce jour-là qu'il a remis lui-même les imprimés que Hadj Ahmed complètera avant de rédiger de sa propre main la demande<sup>2</sup>. »

Les conditions de création sont très draconiennes malgré l'application de la loi de 1901, rendue applicable à l'Algérie par le décret de 1904. Toute velléité de manifestation, même sportive, était sévèrement punie. Le décret Régnier, institué le 30 mars 1935, stipule que quiconque aura en quelque lieu et par quelque moyen que ce soit provoqué des indigènes algériens, ou des indigènes des colonies ou protectorats français, ou des étrangers résidant en Algérie à des désordres ou manifestations contre la souveraineté française, ou à la résistance active ou passive contre l'application des lois, décrets, règlements ou ordres de l'autorité publique, sera puni d'une peine de trois mois à deux ans de prison et 500 à 5 000 francs d'amende.

Le manque de moyens matériels et financiers rend la pratique sportive aléatoire pour les colonisés. La JSK naissante a eu besoin de l'aide des grands clubs algérois en particulier. Mais cette aide accordée par les deux grands clubs algérois est très controversée.

Si on se réfère au propos de M. Abtouche, les dirigeants de l'USMA revendiquent la paternité de l'aide à sa création. Mais d'après d'autres témoignages que nous avons recueillis, c'est plutôt le MCA (Mouloudia Club d'Alger), où l'on retrouve des dirigeants d'origine kabyle (tels que les nationalistes du PPA-MTLD, Mahmoud Abdoun et Hocine Asselah, des notables comme Tamzali, industriel, et le président Mohand Ben Larbi Tiar, né à Ighil Yallouanène le 28 mars 1888, industriel à Alger, chevalier de la Légion d'honneur), qui a permis le démarrage de la JSK.

2. Témoignage de Abtouche in Naïm Adnane, *Quarante ans de football. L'histoire exemplaire d'un club algérien*, tome 1, 1946-1976, Alger, Sport et Loisir, 1987.

Dès le départ ce club se veut être omnisports et représenter toute la Kabylie. Ce faisant, l'esprit particulariste va donc s'exprimer dans le football à travers cette association sportive et surtout l'équipe fanion. Cependant ses couleurs sont le vert et le rouge, les couleurs symboliques du nationalisme qui préfigurent l'emblème national. Selon un témoignage, le choix de ces couleurs est dû à un concours de circonstances, en particulier à l'octroi de maillots de compétition donnés par le MCA au moment de la fondation. Durant la période coloniale, ce club obtient parfois des subventions de divers donateurs et de Bastos, un fabricant de tabac français.

À cette époque, on peut le classer dans la catégorie des clubs sportifs de la résistance au colonialisme par la symbolique qu'il véhicule et par ses actions en faveur du nationalisme. Mais contrairement aux premiers clubs musulmans, il n'eut pas à souffrir des différentes circulaires gouvernementales qui réglementent d'une manière draconienne la pratique du football. En effet, il faut rappeler que les clubs musulmans étaient obligés d'avoir trois à cinq joueurs européens lorsqu'ils rencontraient des équipes européennes. Mais une année après la création du club, ces circulaires tombent en désuétude avec l'ordonnance de 1947 et le changement de statut de l'Algérie. En 1956, en pleine guerre d'Algérie, comme l'ensemble des clubs musulmans, répondant aux ordres du FLN, la JSK met fin à ses activités.

#### LA JSK DANS L'ALGÉRIE INDÉPENDANTE

À l'indépendance, les activités footballistiques reprennent le 7 octobre 1962. Le club renaît avec la même appellation, le même sigle, résultat de l'attachement des dirigeants et des supporters au club historique qui est un lieu de mémoire faisant partie du patrimoine historique de la Kabylie en particulier et de l'Algérie en général.

L'équipe de football de la JSK est engagée dans la compétition pour un critérium d'honneur. Le 9 décembre 1962, elle affronte pour la première fois le MCA, à la 7<sup>e</sup> journée du championnat. Ce match se termine par des incidents à la 75<sup>e</sup> minute de jeu entre les partisans et les joueurs des deux clubs. Le match sera rejoué à huis clos<sup>3</sup>. Et c'est dans l'Algérie indépendante que le club va jouer un rôle politique important malgré la neutralité de l'activité sportive qui est *a priori* non politique. Comment ?

Tout d'abord l'analyse socio-anthropologique révèle que le nom du club de football contient trois caractéristiques :

1. Son objet social : le sport ;
2. La référence à la culture ethnique de ses associés : la jeunesse kabyle ;

3. En 1989, d'autres incidents eurent lieu entre ces deux équipes. Le pouvoir politique exploite cette violence. Et les médias passeront sous silence les autres incidents qui se sont déroulés sur les stades algériens à l'exception de ceux de la JSK qui ont été largement commentés, diffusés et mis en exergue, montrant un parti pris et des arrière-pensées politiques.

3. L'espace géographique : le nom du lieu qu'il représente, nom toponymique, la Kabylie.

Ce qu'il est donc intéressant de saisir, ce sont ces éléments anthroponymiques. Ce club de football se veut à la fois régionaliste et ethnique alors que les autres clubs algériens sont ceux d'un quartier ou d'une ville. Aucun club de l'après-indépendance ne fait référence à l'ethnie<sup>4</sup> ou à l'origine de ses joueurs et supporters. Ce différencialisme local apparaît comme une réponse de résistance à l'inflexible volonté d'uniformisation du pouvoir du FLN et de négation de l'histoire, qui commencera très tôt avec l'adoption du parti unique, le FLN.

Pour la Kabylie, entité berbère, dont le pouvoir algérien se méfie, la JSK, association sportive, va permettre aux Kabyles d'exprimer la résistance au pouvoir central oppresseur de la culture berbère. Dans l'affrontement à l'Autre en mettant en exergue leur particularisme et leur sentiment d'appartenance identitaire, ethnique et régional, les Kabyles, même les moins sportifs, s'affirment en devenant les supporters du club sportif et en développant leur sentiment d'appartenance.

Sur le terrain du sport, censé être neutre politiquement, de façon anodine, surgit la politisation de la question berbère. La JSK va être porteuse, parfois à son corps défendant, de la lutte pour la reconnaissance du fait berbère. Nous sommes, dans ce cas, dans la même situation que celle des clubs musulmans combattant pour la préservation identitaire pendant la période coloniale. C'est un véritable *remake*. Une grande mobilisation de la jeunesse kabyle se fait automatiquement à chaque victoire de la JSK. D'ailleurs le sigle JSK ne représente pas le club d'une ville qui aurait dû être Tizi-Ouzou, mais une région, la Kabylie. On pouvait aussi s'en apercevoir le jour des matchs de football de la JSK retransmis à la radio. Dans toutes les villes de Kabylie, mais aussi dans le plus petit village, on n'entendait que le reportage<sup>5</sup> (parfois en kabyle) qui concernait l'équipe de football.

En 1972, avec l'arabisation imposée des sigles, la Jeunesse sportive de Kabylie devient la Jamaï Serri' Kawkabi. Le groupe ethnique disparaît de la dénomination. Mais l'arabisation forcenée n'efface pas et ne remplace pas l'histoire. Pratiquement toutes les forces sociales kabyles, de la Grande Kabylie, de la Petite Kabylie, d'Alger et même celles de l'émigration en France se sentent unies et solidaires en étant représentées par la JSK qui devient le médium des luttes sociales et identitaires. Gagner au plan international consolide encore plus la fierté kabyle, le sentiment d'appartenance et la solidarité. Pour supporter la JSK, on descend de la montagne, de hameaux

4. Dans l'Algérie postindépendance, un club fait exception, c'est l'ex-Canrobert, créé en 1936 et qui, à l'indépendance, deviendra Oum El-Bouaghi. Dans les années 1980, elle s'appelle l'IRB Oum El-Bouaghi. En 1990, ce club prend un nom ethnique : l'Union sportive chaouia.

5. À partir de 1970-1971, sur la chaîne kabyle de Radio Alger, les reportages sportifs réalisés en direct des stades en langue kabyle sont purement et simplement supprimés. La retransmission de ces matchs est faite en arabe. Le public kabyle est lourdement pénalisé.

éloignés ; un véritable exode vers Tizi-Ouzou se produit lorsque les matchs se déroulent en ville. De nombreux moyens de transport particuliers ou collectifs, cars, bus, taxis sont mis gratuitement à la disposition de la population pour se rendre au stade. Tous les bus du président d'honneur de la JSK assurent le transport à titre gracieux.

En 1977, avec le Code de l'EPS (éducation physique et sportive), l'étatisation du sport et le rattachement des clubs aux unités économiques et administratives, la JSK est rattachée à l'ENIEM, l'Entreprise nationale des industries électroménagères de Tizi-Ouzou. Le changement de sigle est opéré, elle devient la JET, la Jeunesse électronique de Tizi-Ouzou. Par la magie du nom, le pouvoir a l'impression d'avoir réglé le problème de la revendication berbère. Il n'y a plus de Kabyles mais des électroniciens de Tizi-Ouzou, des spécialistes de l'électronique et des « hommes bioniques ». Cette appellation est la plate copie des clubs de l'Union soviétique dont se sont inspirés les responsables du ministère de la Jeunesse et des Sports.

En revanche, pour les supporters, le sigle va prendre un autre sens. Il renvoie à un héros de l'histoire algérienne. Les trois lettres J, E, T veulent dire « Jugurtha existe toujours ». Dans la Charte nationale de 1976, Jugurtha est présenté comme l'initiateur de la résistance à l'impérialisme romain. Dans l'esprit des supporters il est question de la résistance à l'État arabomusulman boumédiéniste. Ce n'est qu'à partir de 1986, avec la Charte nationale enrichie, que le terme *amazigh* – homme libre – Berbère, est cité nommément pour la première fois dans les textes. « Ce n'est d'ailleurs point un fait du hasard si les habitants de cette contrée se donnèrent pour nom les "amazigh" qui veut dire homme libre et cela a permis à cette région de rentrer dans l'histoire<sup>6</sup>. » Ainsi le slogan des supporters de la JSK est *Imazighen* qui est le pluriel de *amazigh*.

Cette concession du pouvoir central est le résultat des luttes des militants politiques non reconnus et du « Printemps berbère » en 1980. La prise de conscience de la force du fait culturel berbère entraîne une tentative d'apaisement. Les matchs de la JSK produisent une logique de « l'occasion pour dire » et sont l'occasion de lancer des slogans du combat politique et culturel. Or les slogans des stades sont des pièges. Ils vont permettre la mise en œuvre d'une véritable tactique dialogique visant à persuader les autorités de leur bonne foi et par là-même à les manipuler. Ainsi la *vox populi* transforme le sigle JSK en « Je suis Kabyle ».

En 1977, lors de la finale de la coupe d'Algérie du 19 juin qui a opposé la Jeunesse sportive de Kabylie au NA Hussein Dey et a été remportée par la JSK au stade du 5-Juillet d'Alger qui affichait complet, les supporters de la JSK conspuent le président Boumediène venu assister au match. De même l'hymne national n'est pas respecté. Un immense chahut et des sifflements s'ensuivent. Les Kabyles entonnent la chanson d'Ait Menguellet sur la JSK.

6. *Charte nationale*, Alger, Éditions du FLN, 1976, p. 4.

Des banderoles en tifinagh<sup>7</sup> sont déployées dans les tribunes. À la sortie du stade, les rues d'Alger sont envahies par les jeunes supporters de la JSK drapés des couleurs de leur club qui improvisent une manifestation hostile au gouvernement durant laquelle des slogans contre l'arabisation sont scandés. Il s'ensuit une répression avec arrestation de jeunes. Cette manifestation est la conséquence des sursauts sporadiques de mécontentements étouffés par la répression policière. Elle montre que l'intégration-fusion est loin d'être acquise.

En 1980, en plein événements de Kabylie, le stade de Tizi-Ouzou est fermé. La JET n'a pas pu évoluer car le terrain de foot est l'objet d'une suspension afin d'éviter les manifestations des spectateurs (de 15 000 à 25 000 et parfois plus) supporters des « canaris », car entre-temps, la JSK a adopté la couleur jaune. Le vendredi 2 mai 1980, en demi-finale à Alger, au stade du 5-Juillet, les supporters de la JET brandissent des emblèmes jaunes et rouges avec les inscriptions « Jeunesse sportive de Kabylie » (et non la « Jeunesse électronique de Tizi-Ouzou »), en caractères latins, ainsi que des inscriptions en tifinagh. Des mots d'ordre sont martelés : « Libérez les détenus. » À la sortie du stade, des jeunes, un bandeau sur le front et des branches d'olivier à la main, crient *Imazighen* (hommes libres). La présence de branches d'olivier<sup>8</sup> montre que la manifestation n'est pas un simple dépassement de la réaction de colère des jeunes mais a été préparée.

En finale de la coupe d'Algérie en 1990, au stade du 5-Juillet à Alger, la JSK est opposée au club de Médéa. Le match fut l'occasion d'une expression politique intense. L'hymne national fut conspué par la galerie des supporters kabyles portant les couleurs de la JSK. De nombreuses pancartes et de très grandes banderoles furent déployées sur lesquelles des slogans étaient inscrits tels que : « Nous ne sommes pas des Arabes », « *Tamazigh di likoul* », (le berbère à l'école), « Grand Maghreb berbère ». Des heurts opposèrent les supporters, pour la plupart des jeunes de moins de 30 ans, à la police omniprésente mais aussi à un carré supportant le FIS (Front islamique du salut) qui lançait des « *Allahou akbar* », les conspuant durant tout le match.

Deux chansons sont consacrées à la Jeunesse sportive de Kabylie. Elles sont l'œuvre des chanteurs Aït Menguellet et Lounès Matoub. Ce sont des chansons apologétiques du club de football. Elle rappellent par certains côtés celle du MCA composée par Hadj M'Rizek. Celle de Aït Menguellet allie la poésie, les métaphores et les images de la culture identitaire kabyle au football. En revanche, celle de Lounès Matoub est simplement une énumération des joueurs de football composant l'équipe avec quelques symboles. Elle se rapproche de celle dédiée à l'équipe nationale de football. Ces chansons permettent de « doper » les joueurs de la JSK qui deviennent investis d'une lourde responsabilité : ils sont les représentants des Kabyles.

7. Alphabet berbère pratiqué par les Touaregs et repris par toute la jeunesse berbère, kabyle et marocaine.

8. L'olivier, avec le figuier, est l'arbre symbolique de la Kabylie.

D'ailleurs, d'autres symboles tel le burnous blanc en laine<sup>9</sup> sont utilisés. « Pendant les matchs de la JSK, le président du club n'hésite pas, lors de la mi-temps, à venir exhorter et encourager les joueurs, drapé d'un burnous blanc qu'il leur présente et pour lequel ils doivent se battre », témoigne un ancien joueur dans les années 1980.

Jusqu'à octobre 1988, date à laquelle on assista à des événements qui ébranlèrent l'hégémonisme du FLN et au commencement du processus de libéralisation et de démocratisation de la société algérienne, sur le terrain berbère et plus particulièrement kabyle, le mouvement associatif et d'expression était légalement inexistant<sup>10</sup>. Le fait berbère de masse va s'exprimer essentiellement à travers la Jeunesse sportive de Kabylie.

Les modalités sont nombreuses sur le plan culturel et politique. Officiellement, la langue, la culture kabyles et les Kabyles ne sont pas nommés<sup>11</sup>. Toute référence est illégitime et illégale au yeux du pouvoir. Cependant, grâce à la compétition sportive, la confrontation de la Kabylie et des Kabyles à l'État autoritaire central du FLN se fait d'une manière indirecte jusqu'au « Printemps berbère » de 1980, lorsque la question est posée sur la scène politique algérienne. Bien sûr, la lutte culturaliste est timide, elle se situe surtout sur le plan de la chanson kabyle et autour de Mouloud Mammeri et de quelques intellectuels C'est la lutte d'une élite kabyle. Seulement, la lutte populaire et de la jeunesse se fera à travers le football, à l'occasion de matchs et dans un espace de jeu, le stade. Les acteurs de cette lutte de masse ne sont pas des politiques mais les supporters de la JSK.

Ainsi le stade de football, champ de jeu et du jeu de mots, reste l'unique espace d'expression de l'identité régionale et ethnique où il est toléré de proclamer son choix régional et son sentiment d'appartenance ethnique dont l'expression est légalement et socialement interdite dans la vie quotidienne. Le pouvoir politique est alors piégé. Le jeu (le football) permet de jouer et les supporters se jouent des autorités. « En supportant le club de football que j'aime, j'exprime en réalité mon amour pour la Kabylie », ou « Le pouvoir ne peut pas m'interdire de le faire, dans le stade j'ai le droit d'affirmer ma préférence, comme tous les autres supporters, pour mon club ethnique », témoignent des passionnés de la JSK.

Dans les années 1970, sous le régime autoritaire de Boumediene, pour le simple port d'un *tee-shirt* portant des inscriptions en berbère, des jeunes ont été arrêtés et emprisonnés par la redoutable Sécurité militaire, qui avait un rôle de police politique. Le port d'insignes, de signes, d'objets, de symboles rappelant l'identité régionale kabyle est perçue comme une atteinte à

9. Le métier à tisser est le premier cadeau rituel qu'on offre à une grand-mère en Kabylie.

10. En 1989, on recense 154 associations culturelles créées en Kabylie. Le MCB tient ses assises à Tizi-Ouzou en 1989. Le RCD est fondé en février 1989. Le FFS, créé en 1963, est reconnu durant l'année 1989.

11. Salem Chaker, Dahbia Abrous, « Berbérîté ou la dimension innommable », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée* (Aix-en-Provence), n° 49, 1988.

l'intégrité nationale. Ce temps cyclique, répétitif, des matchs de football offre aux citoyens kabyles une précieuse arme qu'ils vont utiliser pour défendre et exprimer leur particularisme, leurs signes identitaires et historiques. Ce détournement autorisé de la fonction ludique comme la réalité le leur permet est accordé à contrecœur et contraint par le pouvoir qui ne cesse de les traiter de régionalistes et de diviseurs.

Le football est donc bien une arme politique aux mains de la résistance kabyle.

## CONCLUSION

À travers le cas de la JSK peut-on parler aujourd'hui de fonction de surpolitisation du sport algérien ? Certes, durant la période coloniale, il fut un puissant instrument de préservation identitaire et un médium politique au service du nationalisme radical. Aujourd'hui, il joue le même rôle pour la Kabylie. En permettant une expression détournée est-il un succédané de la démocratie politique pour autant ?

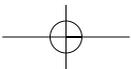
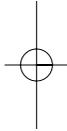
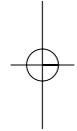
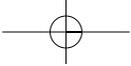
Cependant, comme le dit si bien Jean Giraudoux : « Le sport crée à l'intérieur de chaque patrie, des patries locales, toutes ennemies<sup>12</sup>. » Il peut donc subir des dérives. Ne participe-t-il pas alors à « l'abrutissement des citoyens<sup>13</sup> » comme l'affirme la conception de la tendance freudo-marxiste de la sociologie critique qui n'y voit qu'« un opium du peuple » et au ralentissement de la prise de conscience nationale en développant des forces centrifuges ?

Chassés de l'arène politique, lassés par les querelles de clans au sein du pouvoir, véritable « fleuve détourné », les citoyens ont trouvé dans le sport un lieu d'expression politique propre. L'intérêt pour la « chose publique », assimilée au *beylik* puis à la *houkouma* (le gouvernement), est remplacé en priorité et progressivement par le « discours politique sportif » et l'intérêt pour le football. Le sport a donc joué un rôle éminemment positif dans l'histoire de la nation algérienne : moyen d'affirmation identitaire pendant la phase coloniale, « ambassadeur » pendant la lutte de libération nationale et organe de propagande dans la recherche de reconnaissance internationale, école de contestation après l'indépendance, il ne peut être taxé de phénomène aliénant. Ce fut aussi un registre astucieux de lutte pour la reconnaissance de la culture berbère, de la citoyenneté, de l'égalité des femmes et des hommes et contre l'intolérance et le fanatisme intégriste.

12. Jean Giraudoux, *Le Sport*, Paris, Grasset, 1977, p. 26.

13. Georges Magnane attribue au sport une « grande puissance crétinisante » (*Sociologie du sport*, Paris, Gallimard, 1964, p. 151) ; idée reprise par Jean-Marie Brohm : « Le sport entraîne une crétinisation des masses. La plupart des mass média (presse, radio, télévision) sont sursaturés de chroniques de faits divers, de photos et d'événements sportifs futiles et inutiles (genou de X, tendinite de l'autre, angine de Y, problème de...). Cette dramaturgie de pacotille encombre l'esprit des jeunes et les détourne de la lutte politique » (*Critique du sport*, Paris, Christian Bourgois, 1976, p. 237).

À ce titre les usages politiques, invariants historiques, ont été les plus importants. Le stade de football devient un nouveau paradigme du redéploiement de l'expression politique de la jeunesse kabyle et une pédagogie de la contestation des pouvoirs en place. Lors des derniers événements de Kabylie de l'année 2001, la question politico-culturelle kabyle s'est trouvée projetée au sein du football. Une pression s'est exercée sur la JSK pour l'arrêt de la participation aux compétitions officielles. D'autre part, lors d'un match à Bejaïa le 14 juin 2001, des jeunes Kabyles ont agressé les Algérois du CRBelcourt en réponse à des provocations et à des manipulations qui avaient eu lieu à Alger lors d'une grande marche kabyle contre la répression du pouvoir en Kabylie. Pour exprimer leur mécontentement des jeunes ont saccagé le siège du club de football malgré sa grande victoire africaine. Ainsi, sport et politique pour la JSK restent un couple fort.



## AMAZIGH ET DIALECTIQUE DU MÊME ET DE L' AUTRE

Clothilde Gharsa

### AMAZIGH ET ÉMIGRATION

#### *La migration et l'émigration comme désinstallation de soi*

Dans un entretien, Paul Ricœur affirme que « au départ, nous croyons savoir qui nous sommes, ou plutôt nous croyons savoir à quoi nous appartenons, là où nous sommes installés : à une classe, à une famille, à une nation, etc. » et l'étranger est un inconnu, il est celui qui n'est pas de « chez nous », celui qui n'est justement pas englobé dans ce nous, il est comme une « place vide » (*Nouvel Observateur*, avril 1998, hors série). On retrouve cette idée dans la littérature kabyle où il y a toujours cet étonnement qu'il existe un ailleurs, qu'il y ait de la vie en dehors des limites plus ou moins étendues du ou des villages.

C'est pourquoi, nous dit Ricœur, il faut commencer par découvrir notre propre étrangeté, en nous « désinstallant ». Cette désinstallation peut être différemment réalisée : par déstabilisation, par comparaison avec les autres. Or, l'émigration kabyle, au sens large, a été ce moyen par lequel les Kabyles ont pu effectuer cet itinéraire à l'intérieur d'eux-mêmes. Ici l'émigration renvoie au déplacement vers les centres urbains et puis par la suite le départ vers la France essentiellement.

La rencontre, l'immersion en territoire autre permet de saisir l'altérité qui est en soi. L'exil va engendrer un processus de production d'une image de soi jusqu'à, dit Ricœur, « fantasmer sa propre identité au point qu'elle devienne inquiétante », cette inquiétante étrangeté pour paraphraser Freud. Toute identité prend sa source dans une blessure. Parfois ces blessures, dans certaines circonstances deviennent des fractures, pour reprendre le terme employé par Hamid Salmi, ethnothérapeute :

« Les Kabyles vivent des fractures : moi-même en tant que Kabyle, j'en ai subi deux, peut-être trois. La première fois, à l'âge de cinq ans, je suis parti de Kabylie pour rejoindre mon père à Oran : ce fut une deuxième naissance. Je quittais les cimes de ma montagne,

brutalement propulsé d'un univers à un autre, celui de la plaine et de la ville. Pendant longtemps, je n'ai pas revu la Kabylie. Mais ce qui peut paraître étonnant, je suis resté kabyle, d'un seul bloc, malgré les fissures provoquées par l'exil. Ma définition du Kabyle, mon auto-définition s'est faite par rapport et en opposition aux autres, en l'occurrence les Arabes oranais (musulmans comme moi) et les pieds-noirs de l'époque. Ma seconde fracture, je l'ai vécue, comme une partie des Algériens lors de la décolonisation et l'Indépendance ayant entraîné l'imposition d'un pouvoir endogène et l'introduction d'un « arabe » étranger forgé au Proche-Orient, que je percevais comme hostiles à la culture kabyle. La troisième fracture a eu lieu quand je suis venu en France : ma définition a encore changé à ce moment-là<sup>1</sup>. »

Ce texte, un peu long dans sa citation, traduit bien d'une part ce que l'on peut appeler « l'esprit kabyle » dans son rapport à soi et aux autres et manifeste clairement les « redéfinitions » du soi au fur et à mesure que se vivent les fractures. Elles engendrent une redéfinition constante de soi et des autres par rapport justement aux autres rencontrés.

Ceci nous renvoie aux notions de rôle, de statut, voire aux notions d'identité virtuelle et réelle élaborées par Erving Goffman. Ce dernier a montré comment s'articulaient en l'homme, une « identité pour soi » dite « réelle » et une « identité pour autrui » ou virtuelle. L'identité sociale réelle rassemble ce que l'on considère comme étant constitutifs de sa propre personnalité, relevant d'une définition jugée légitime pour soi donc subjectivement, et le groupe auquel on appartient, alors que l'identité sociale virtuelle renvoie au regard porté par l'autre sur soi et à l'identité attribuée par l'autre ou les autres en fonction de ses attentes. Il y a bien sûr articulation entre ces deux formes d'identité sans qu'il y ait pour autant accord. Le décalage entre ces deux processus provoque ici l'affirmation d'une « mêmété » (je suis resté kabyle d'un bloc) et d'une altérité puisqu'il y a perpétuelle redéfinition de soi due au hiatus provoqué par la relation aux autres (changement de statut, attentes réciproques différentes, etc.).

Ce qui est manifesté ici est une action de subjectivité, engendrant des choix d'identification, ce que d'autres nommeront stratégies identitaires, destinées soit à réduire l'écart entre les deux identités, soit à engendrer une valorisation de l'identité pour soi.

### *Le rôle de l'émigration dans la construction identitaire kabyle*

De l'émigration sont nées sans doute des blessures, des déceptions et aussi toute la poésie évoquant ce sentiment de déchirure dû à l'exil. Mais de ce sentiment d'exil vécu comme souffrance identitaire s'est constitué un processus d'interrelation, d'échange, peut-être et sans doute souvent malgré soi. Ainsi l'émigration n'a pas eu que des effets économiques ou des conséquences sociales voire même politiques, puisque, associée à la scolarisation

1. Hamid Salmi, « La communauté kabyle : les lignes de fracture », in *La question amazighe, interrogations actuelles*, Actes de la Table ronde organisée par le Mouvement culturel berbère, Paris, 21 avril 1996, Paris, Éditions MCB-France, 1997.

elle a eu pour effet « la diffusion de la culture française, l'avènement d'une opinion publique indigène, et la naissance d'un mouvement associatif et politique<sup>2</sup> ». Car il y a eu, au-delà ou en deçà, une modification du rapport à l'image de la France et de la culture française qui étaient présentes chez les Kabyles et qui ont été affectées.

Mais aussi, nous dit Mahé, « ce sont leurs propres représentations de leur culture et de leur société que les Kabyles modifièrent, notamment sous l'effet des jeux de miroirs entre l'image qu'eux-mêmes entretenaient et celle que les Français métropolitains leur renvoyaient au travers du prisme du mythe kabyle » (*ibid.*). L'identité kabyle va donc s'élaborer au travers de cette interaction des discours et des représentations, engageant aussi et reposant sur des choix subjectifs.

L'émigration kabyle doit se penser selon divers niveaux : celui d'une urbanisation de la population rurale, d'une « ouvriérisation à distance » pour reprendre l'expression d'Omar Carlier, la rencontre avec l'exil et la découverte de soi dans l'entre-deux identitaire suscitant à la fois l'errance identitaire et la revendication. Ainsi s'est opéré un processus de mutation sociale qui « fait que cette société montagnarde et rurale devient la plus "ouvrière" de l'Algérie »<sup>3</sup>.

Le processus d'identification pour tout Kabyle devient paradoxal puisque, pour l'autre, c'est-à-dire le colonisateur, il est à la fois assimilé au montagnard, au lien à la terre et en même temps à une représentation sociale du travailleur, de l'ouvrier, puisqu'on lui attribue les qualités correspondant à la définition de l'ouvrier. Le Kabyle, disent Daumas et Fabar, contrairement à l'Arabe, « travaille énormément et en toute saison ; la paresse est une honte à ses yeux<sup>4</sup> ». Autrement dit, on est passé de caractéristiques ethniques (puisque'il s'agissait d'opposer l'Arabe au Kabyle afin de se faire un allié du second) à des stéréotypes transculturels, sociaux, ceux représentant la « figure » de l'ouvrier.

Mais, paradoxe de la politique assimilationniste, qui y trouvera aussi ses limites, on aura du mal à accepter ce processus d'identification à l'ouvrier lorsque celui-ci abordera le syndicalisme, les revendications sociales. Il sera alors perçu comme ne répondant plus aux attentes. Ainsi, les Kabyles vont se détacher de cette identité assignée, par adéquation précisément à cette identité d'ouvrier. Leur naturalisation (membre d'une société traditionnelle, hors du mouvement de la modernité, tant sur le plan technique que des idées : les droits de l'homme appartiennent à la France, etc.) les avait situés hors de l'évolution de l'identité sociale et économique de l'ouvrier, du travailleur.

Ce sont donc des croisements d'identifications qui vont s'opérer. Ils vont finalement entrer dans une lutte pour la reconnaissance de leur statut social. C'est ainsi qu'ils passeront des revendications sociales aux revendications

2. Alain Mahé, *Histoire de la Grande Kabylie*, Éditions Bouchène, Paris, 2001, p. 300.

3. O. Carlier, « La production sociale de l'image de soi », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 1984, p. 355.

4. Cité par J.-C. Vatin et P. Lucas, *L'Algérie des anthropologues*, Paris, FM-Fondations, 1982.

nationales et culturelles puisque « c'est dans l'immigration algérienne en France, alors aux trois quarts kabyle, que naquit au début des années vingt le nationalisme algérien<sup>5</sup> » De ce nationalisme émergeront les premières impulsions culturelles que manifesterà la crise dite berbériste de 1949.

En conclusion, on peut émettre l'hypothèse que « amazigh » recouvre cette mobilité de l'être kabyle en la reliant à une historicité. Il permet d'inclure la réalité diasporique qui manifeste cet éloignement et cette proximité médiatrice évoqués par Simmel au sujet de l'étranger<sup>6</sup>.

## AMAZIGH, EXIL, IDENTITÉ

### *Exil et identité*

#### L'expérience de l'exil

« Aborder l'identité par l'exil, c'est penser une situation-limite<sup>7</sup> ». On entend par exil, cette expérience radicale qui met en jeu « les liens rattachant une personne dans laquelle son identité se déploie ». S'installer en terre étrangère oblige l'exilé d'une part à se situer par rapport à un « ailleurs » où il doit désormais vivre, mais sans avoir recours à ses points de repères habituels, qu'ils soient sociaux, symboliques, linguistiques, etc. D'autre part, l'exil va susciter une « recherche de légitimité par rapport au pays d'origine<sup>8</sup> ».

C'est donc l'expérience de cet « entre-deux identitaire » qui permet de comprendre en quoi le processus d'identité est invention et construction d'un rapport à autrui, au monde et enfin à soi-même. Le sens naît de cette interrelation entre ces trois façons d'être à...

L'exil est l'expérience de la rencontre entre « deux univers de reconnaissance » : il « force » en quelque sorte le dialogue entre deux mondes comme le signale Marc Augé<sup>9</sup>, deux mondes, dit-il qui, s'ils ne se parlaient pas (mais ils ne se parlent pas, ce sont les hommes qui en parlent), ne parleraient pas la même langue. L'exil met en situation de relation deux univers qui, chacun représente un univers de reconnaissance, mais qui se méconnaissent, chacun vivant dans un état de « sécurité totalitaire des mondes clos » (*ibid.*, p. 131). C'est ce « vertige de la clôture, celle des cultures et celle du moi », qui rend cette expérience de l'exil si difficile. Car il serait illusoire de penser que le simple fait de changer de territoire puisse effacer l'ensemble de ce qui a été appris, ce que l'on peut désigner par héritage culturel.

5 A. Mahé, *Histoire de la Grande Kabylie*, op. cit., p. 298.

6. Georg Simmel, « Digressions sur l'étranger », in Y. Grafmeyer, *L'École de Chicago*, Paris, Aubier, 1990

7. Tariq Ragi (dir.), *Les territoires de l'identité*, Paris, l'Harmattan, 1999, p. 33.

8. Mohand Khellil, *La production d'identité*, Symposium de Sommières, université de Montpellier, Éditions du CNRS, 1998, p. 134.

9. Marc Augé, « Le sens des autres », in *Actualité de l'anthropologie*, Paris, Fayard, 1998, p. 134.

C'est pourquoi l'exil met l'homme face à lui-même, le met en demeure de se penser soi-même ; il « déstabilise » ce qui paraissait le plus stable, plaçant l'homme dans une situation d'exil à soi-même à partir duquel il faudra accéder à soi, devenir soi-même.

#### L'exil à soi-même comme dimension d'accès à soi

Tout exil suppose un « centre », un « point d'origine » à partir duquel on se distingue ou dont on s'éloigne. Mais en même temps le déploiement de toute identité présuppose une forme d'exil, c'est-à-dire l'expérience d'un « dehors à soi », à un moi ou ce que l'on traduit par origine, vers lesquels on pourrait revenir. L'exil est donc cette expérience paradoxale de « l'éloignement qui réunit, qui rassemble, qui relie <sup>10</sup> ».

#### *Exil et minorité*

L'expérience de l'exil est la mise en situation de minorité : l'individu s'éprouve, s'appréhende comme minorité. L'exil est donc « à la fois » éloignement, distance et appartenance, appartenance à « une minorité elle-même en devenir » (*ibid.*, p. 69).

L'exil n'est donc pas un état figé ou une fixation de l'être, il est au contraire la situation dans laquelle l'être va s'éprouver dans un devenir de soi, car il oblige le sujet à se mettre en mouvement, la mobilité n'étant pas seulement celle du déplacement spatial, territorial mais aussi celui de l'être tout entier. Sa position, qu'elle soit sociale, politique, éthique..., doit donc être repensée cette fois vis-à-vis d'une « majorité » se présentant comme norme en situation dominante.

Or, c'est un double exil que va connaître l'« être » kabyle : l'exil de l'émigration, mais aussi l'exil dans son propre pays puisque leur est demandé d'être en « dé-liaison », puisqu'ils sont devenus des sujets en quête d'identité, d'une identité perçue comme extérieure à soi. Ce que l'on nomme exil pour les Kabyles ne se limite pas à l'expérience de l'émigration mais aussi à la situation coloniale qui a placé les individus en situation d'exil dans leur propre pays, une désappropriation, qu'elle soit réelle puisqu'il y a eu parfois confiscation des terres, ou bien symbolique, puisque l'autre s'est introduit dans leur espace institutionnel (création des bureaux arabes, mise en place d'un système communal et socialisation modifiée par la scolarisation amplifiée en Kabylie, etc.), brisant ainsi un espace sacré symbolisé par le village (la *horma*). Enfin, ce décalage entre des modèles d'interprétation se retrouve aujourd'hui entre un pouvoir manifestant une volonté politique de forger une identité dite « arabe » à des individus pour qui ce modèle d'interprétation de soi est dénué de sens. Cela reproduit finalement une situation d'exil suscitant comme l'a fait la colonisation des interrogations identitaires.

10. Reda Bensmaïa, « Les devenirs de Nabile Farès : idéographie et politique », *Awal*, 11, 1994, pp. 69-83.

Pour comprendre cette situation de minorité il faut savoir ce que l'on entend derrière cette notion de « majorité ». Deleuze et Guattari<sup>11</sup> avaient répondu ainsi : « Par majorité, nous n'entendons pas une quantité relativement plus grande, mais la détermination d'un état ou d'un étalon par rapport auquel les quantités plus grandes aussi bien que les plus petites seront dites minoritaires, par exemple "l'homme-blanc", "l'adulte-mâle" ». Ainsi l'algérianité arabe devient pour les discours dominants une tautologie.

Nabile Farès décrit cet état dans son roman *Un passager de l'Occident*<sup>12</sup> par « le malaise du figuier » :

« C'est ce que l'on appelle chez nous le malaise du figuier [...]. Ainsi, cette chanson nous dit que "de toujours notre figuier fut envahi par des champignons" et que "l'approche des gens de la plaine a pourri notre verger" et que "si le figuier ne parle plus, c'est qu'on lui a volé son ami, le hérisson". Ce vol du hérisson, c'est pour nous, les habitants de la presqu'île, un malaise tout à fait narcissique, comparable à un malaise du nom. Car, si vous dites, au-delà de la presqu'île, à l'Algérien que vous rencontrez : "Je suis Kabyle", que croyez-vous qu'il vous répondra?... Il vous dira : "C'est faux, tu es Algérien avant d'être Kabyle", ce qui pour nous est impensable historiquement. L'Algérie est venue après la Kabylie, c'est un fait...<sup>13</sup> »

Ce texte va nous renvoyer à la seconde distinction établie par Deleuze et Guattari entre minorité et minoritaire. Alors que la minorité renvoie à un ensemble, un état, minoritaire signifie un devenir, un processus. La minorité consiste donc en une territorialisation alors que « l'on se déterritorialise dans un devenir ». Le devenir minoritaire est donc un mouvement de déterritorialisation : « l'un par lequel le sujet se soustrait à la majorité et l'autre par lequel le sujet sort de la minorité. Il y a un bloc de devenir indissociable et asymétrique, un bloc d'alliance ». Il y a donc un devenir kabyle qui contient à la fois un sujet déterritorialisant par rapport à sa propre majorité algérienne « dont la transparence est remise en question ainsi que son bien-fondé historique » (Nabile Farès, *ibid.*, p. 72) et un sujet déterritorialisé par rapport à une minorité kabyle. Cette expérience est à la fois déstabilisante et permet de relancer l'identité kabyle sur la voie de son historicité, puisqu'il s'agit, selon Nabile Farès, non pas de retrouver une histoire édifiante mais de replacer le devenir de l'Algérie, par exemple l'islamisation, dans un devenir historique et de redécouvrir « le paganisme pour l'instant enfoui » (*ibid.*, p. 74). Double mouvement de l'histoire : celui d'une déterritorialisation qui l'arrache à un discours dominant sur son histoire en la rapportant à sa « pré-histoire », le paganisme et re-territorialisation en donnant la dimension de son historicité à l'Algérie, « remettre les pieds sur terre », dit-il, autrement dit replacer l'histoire et le devenir dans sa contingence.

11. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mille plateaux, capitalisme et schizophrénie*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p. 356.

12. Nabile Farès, *Un passager de l'Occident*, Paris, Éditions du Seuil, 1971.

13. Nabile Farès cité par Reda Bensmaïa, art. cit., p. 71.

Amazigh, révélant et dépassant ce malaise du nom évoqué par Nabile Farès dans son texte, effectue ce mouvement de déterritorialisation-reterritorialisation, permettant la liaison à cette historicité de l'identité.

#### L'EXIL, RÉVÉLATEUR ET MÉDIATEUR DE L'IDENTITÉ

C'est à partir de la situation d'exil que la notion d'identité a pu se révéler. On a pu découvrir ainsi le caractère à la fois stable et mouvant de l'identité. Il a permis de comprendre l'historicité de l'identité en ce que l'éloignement engendré par l'exil ne conduira jamais à un « retour au même ». Il permet de saisir la valeur symbolique de l'appartenance et la consistance imaginaire de la notion d'origine. Le retour n'est pas un retour au même qui pourrait se penser comme extra-historique, mais il est à nouveau un exil : le parler d'une autre langue, l'adaptation à d'autres normes, valeurs, etc., font que l'individu n'est plus le même pour soi, ni pour les autres d'ailleurs.

Le regard de l'autre contient cette situation d'exilé. L'exil est à la fois le révélateur de l'identité et de l'altérité. Même si l'on peut montrer que les émigrés kabyles ont essayé de demeurer dans des relations de filiation telles qu'elles existaient dans leur pays natal, cela relevait de l'illusion de la reproduction du même, en cherchant à retrouver la définition de soi dans et par l'exclusion de l'autre. Comme on l'a vu, cela relève d'une altérité entendue comme celle de l'étranger, ceux appartenant à la même famille lignagère étant conçus comme des mêmes. L'illusion communautaire est donc celle du même, le désir de reporter le problème de l'altérité sur le « tout-autre ».

L'exil met en lumière le processus de socialisation puisqu'il exprime et met en situation le hiatus entre des normes, des valeurs et identifications acquises et celles en vigueur dans la société d'accueil. L'exil place l'individu en situation d'expérimentation de son altérité. Celle-ci l'engage dans un processus de reconnaissance et de négociation de son identité, vis-à-vis de soi et vis-à-vis des autres. Il oscille entre une représentation stable de son identité qui, jusqu'alors, ne lui apparaissait pas comme objet de questionnement. L'interaction avec l'autre va lui faire prendre conscience du caractère mouvant de son identité. Il va éprouver cette mouvance, dans un premier temps comme déstabilisante.

Ainsi, nous dit Marc Augé, « l'identité n'admet jamais qu'une définition sans cesse différée, toujours asymptotique et soumise à l'épreuve de l'événement<sup>14</sup> ». Toute identité est donc événementielle. La situation d'exil et le sentiment qui lui est lié est celui de la perte. Tout exil engage sur le chemin du deuil. La psychanalyse a justement montré que les identifications se produisent lors d'expériences de perte ou de menace.

14. Marc Augé, « Le sens des autres », in *Actualité de l'anthropologie*, Paris, Fayard, 1998, p. 43.

D'où une représentation de l'identité kabyle, sa négation notamment dans sa langue symbolisant leur identité, comme un « matricide ». « Faut-il tuer nos mères ? » dira Bessaoud dans un article d'*Imazighen*<sup>15</sup>.

C'est pourquoi nous pouvons envisager amazigh comme portant cette dimension d'exil, d'un certain deuil de soi, ouvrant sur la possibilité d'une nouvelle identification, puisqu'il symbolise le trait reliant au passé et en même temps il ouvre sur des perspectives nouvelles, notamment au niveau des valeurs.

Amazigh est donc né de cette expérience de l'exil (comme de l'émigration qui lui est liée) et constitue cette médiation au passé d'où est issu amazigh, et un présent ouvrant sur une nouvelle interprétation de soi et une nouvelle élaboration de soi au présent.

L'expérience de l'exil met donc au jour ce que Chantal Benayoun<sup>16</sup> en faisant référence à Lévinas nomme par le sujet altérisé. L'identité est, comme l'a montré Ricœur, ipséité. « Idem » renvoie au pôle de la « mêmété » qui signifie une « stabilité due à "l'enracinement dans le corps, dans le caractère, dans la culture, alors que l'identité-*ipse* désigne le même dans l'autre et l'autre dans le même" et qui oblige à une part d'initiative singulière intervenant dans la définition de soi ». Paul Ricœur précise que l'altérité comprise dans l'ipséité n'est pas une « altérité de comparaison mais une altérité constitutive de l'ipséité elle-même, donc de l'identité<sup>17</sup> », autrement dit l'identité ne se pense plus en comparaison ou en se posant par comparaison à un autre, mais elle se « forme » par la dialectique même du soi et de l'autre que soi. C'est ainsi que « soi-même comme un autre ne doit pas être compris comme « soi-même semblable à un autre mais comme signifiant soi-même en tant qu'autre ». Cela permet de dépasser la question de la similitude, la production de modèles de ressemblance et de dissemblance. L'ipséité permet d'échapper à ces dichotomies.

L'exil est donc révélateur de cette ipséité, il permet de saisir l'altérité du soi et c'est pourquoi on peut l'envisager comme une médiation, voire comme une maïeutique. Amazigh, issu de l'exil et de l'émigration, représenterait ainsi cette maïeutique du soi.

Il n'est donc pas étonnant que c'est par l'expérience de cette situation d'exil que l'imagination narrative va être sollicitée. L'exil renvoie au « pôle dynamique de l'identité » qu'est l'événement. Car « l'événement provoque une tension, un effet de rupture forçant l'identité à se déplier, à mesurer l'écart entre ses composantes les plus stables et les plus dynamiques et à se mettre en mouvement afin de reconstituer son unité, d'intégrer la trace laissée par l'imprévu, l'inconnu, l'incommensurable » (*ibid.*, p. 169). D'où le récit

15. *Imazighen*, 2, mai 1970.

16. Chantal Benayoun, « Entre l'exil assumé et l'exil réinventé : les juifs d'Afrique du Nord en France », *Les Nouveaux Cahiers*, n° 110, automne 1992, pp. 17-22.

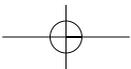
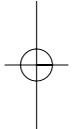
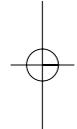
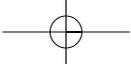
17. Paul Ricœur, « Préface », in *Soi-même comme un Autre*, Paris, Points Seuil, 2000.

comme reconstitution de soi. L'événement nous permet ainsi de passer « des mondes clos » qui figent, stabilisent, comme le sont les rites, les mythes, les héros, les symboles, etc., à l'univers des interprétations possibles qui permet et distingue les différentes cultures. Mais c'est aussi cet espace d'interprétation qui permet à des vies singulières de se dire dans une certaine distance par rapport à la réalité. C'est donc l'événement qui suscite le déploiement d'une interrogation identitaire et notamment les événements qui expriment une perte de sens. Pour la Kabylie, ces événements sont la période coloniale, le processus politique d'arabisation, mais aussi l'entreprise de la mondialisation sans doute.

L'exil est ce décentrement qui engendre des initiatives singulières qui vont mettre à jour le caractère narratif de l'identité. Les récits des écrivains kabyles sont ainsi très souvent des récits de vie, que l'on pense à Mouloud Feraoun, Fadhma Aït Mansour et bien d'autres. Mais l'imagination narrative ouvrant sur des interprétations possibles du soi peut aussi fermer celles-ci en cherchant des points de repères spatiaux et temporels. Elle peut être régression nostalgique, effort pour ressaisir sous la forme de « monde perdu », le soi. Tels peuvent être considérés ces récits renvoyant l'image du Kabyle, du soi, à celui des « héros de l'Histoire », figés dans le passé, dans le symbole.

Mais la temporalité peut aussi ouvrir l'imagination narrative vers le futur, le récit peut ouvrir sur la création, l'innovation du soi, le récit ouvrant sur des variations imaginatives du soi. Amazigh est-il la fixation dans un passé héroïque du soi ou bien ouvre-t-il la voie à de nouvelles interprétations ? Peut-on sortir de la figure mythifiée de Jugurtha ?

Pour conclure sur cette relation entre l'expérience de l'exil et la dénomination amazigh, dont on a perçu l'imbrication, on peut aussi comprendre en quoi la fuite par l'exil devient un des projets sociaux possibles, voire parfois le seul, pour les jeunes. L'exil apparaît non seulement comme projet social, d'un point de vue économique, mais aussi projet d'existence, où le déploiement de l'identité semble devoir passer par cette altérité de l'exil. Ceci, bien sûr, mériterait une étude à part entière et une écoute indispensable.



## L'ÉMIGRATION-IMMIGRATION KABYLE ENTRE RÉALITÉ ET ILLUSIONS

Ahsène Zehraoui <sup>1</sup>

La Kabylie compte parmi les sociétés contemporaines dont l'histoire est étroitement liée à l'immigration. C'est là un phénomène qui remonte loin dans le passé. Le déplacement des hommes, pour une période plus ou moins longue en vue de se procurer des moyens de subsistance, s'est ainsi constitué en une tradition durable, s'expliquant par le manque de richesses naturelles, la pauvreté du sol et du sous-sol et une forte densité d'habitants au kilomètre carré. Dans ces conditions la migration a été et reste l'une – pour ne pas dire la seule – des possibilités dans la lutte pour la survie. Pour J. Despois :

« Il est vraisemblable qu'à l'exemple des montagnes méditerranéennes, les principaux massifs de l'Afrique du Nord ont assez régulièrement peuplé les plaines et les villes de leurs émigrants. On l'entrevoit à travers quelques textes et biens des groupes habitant le bas pays, par exemple, en bordure des massifs kabyles. » (1953, t. 1, p. 12.)

Une telle pratique avait lieu en tout cas, sous l'occupation turque, où les habitants de cette partie du nord-est de l'Algérie allaient s'employer à l'intérieur du pays et fournir plus tard une partie de la main-d'œuvre pour les centres de la colonisation. Au XIX<sup>e</sup> siècle, pour échapper à la réalité coloniale, les uns partirent en Tunisie, d'autres au Maroc et certains au Proche-Orient, notamment en Syrie.

### UN PHÉNOMÈNE DE GRANDE AMPLEUR LES DÉPARTS VERS LA FRANCE

Ces mouvements de population internes ou externes furent ainsi plus ou moins importants suivant les périodes, les conjectures historiques et les situations sociales. Pourtant, en dépit de leur impact, ils sont loin d'avoir eu

1. Sociologue, chercheur au CNRS, IRESO, LSCI, membre de l'Observatoire des discriminations (GELD).

les mêmes effets et la même ampleur que l'émigration vers la France. Cette dernière, de par ses conséquences multiples aux plans économique, social, culturel et politique, a, en effet, profondément bouleversé le mode de production, les structures économiques et sociales et le système culturel de la société kabyle, au point de constituer l'un des fondements de la mémoire collective et de l'imaginaire de ses membres.

Cette émigration-immigration, tout en s'inscrivant dans le cadre de la problématique de celles qui l'ont précédée n'en présente pas moins certaines spécificités et particularités qui la distinguent des autres qui eurent lieu antérieurement.

Elle s'en différencie d'abord par ses causes. Certes, toute migration économique a pour origine la misère matérielle et sociale, laquelle peut être le résultat de différents facteurs ; mais dans le cas des départs de milliers d'Algériens en direction de la France, c'est d'abord et surtout la colonisation qui en est à l'origine. Celle-ci a, de par la dépossession des terres qu'elle avait instituée, entraîné la paupérisation et la prolétarianisation des paysans algériens qui seront constitués en une main-d'œuvre de réserve. Dans cet ordre d'idées, force est de constater que la Kabylie a quasiment été « mise à sac » après l'écrasement de la révolte de 1871, car elle a dû payer un lourd tribut en hommes, en terres et en impôts. « Elle fut donc frappée dans ses ressources et dans ses institutions, mais elle fut également traumatisée par la répression sanglante qui suivit l'insurrection » (Dirèche-Slimani, 1997, p. 177).

Ruinés, les hommes n'avaient d'autre issue que de partir sous d'autres cieux pour gagner leur vie et assurer le minimum vital aux membres de leur famille.

Cependant, il ne suffisait pas que la majorité de la population soit confrontée à la pauvreté et la précarité et qu'une partie d'entre elle soit devenue émigrée potentielle pour que les départs puissent avoir lieu vers la métropole. Encore fallait-il pouvoir circuler librement, ce qui était loin d'être le cas. Un décret du 16 mai 1874 interdisait, en effet, aux indigènes de se déplacer en dehors de leur douar sans une autorisation préalable. Mais cette mesure, avant tout d'ordre politique, pour isoler les Algériens des diverses régions du pays, les uns des autres, à la suite du soulèvement de 1871, n'avait pu empêcher certains de franchir la Méditerranée, pour aller s'employer en France, après avoir obtenu un permis de voyage.

Aussi, lorsque Aït Mehdi, membre de la Délégation financière, auprès du gouvernement général d'Algérie, attira l'attention des autorités françaises sur les services que pouvaient rendre « ces montagnards courageux et intelligents » que sont les Kabyles aux industries françaises, il ne faisait que prendre acte d'un processus en cours qu'il voulait sans doute voir se développer.

Il n'est toutefois pas aisé de dater avec précision les débuts de ce phénomène migratoire, faute de documents historiques et sociologiques fiables. Tout au plus, peut-on dire qu'ils semblent remonter aux années 1880. Ainsi, la venue de bergers accompagnant des troupeaux en Camargue et de marchands forains dans le Sud à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle est un fait attesté

(Muracciole, 1950). De même, il est prouvé que « vers 1905 quelques ouvriers de Mekla, Port-Gueydon et la petite Kabylie allèrent s'employer dans le Midi... » (Rager, 1956, p. 7).

La première estimation officielle n'a, en réalité, eu lieu qu'en 1912, année au cours de laquelle le ministère de l'Intérieur évaluait entre 4 000 et 50 000 le nombre d'Algériens en France (Kabyles pour la plupart) répartis entre les régions marseillaise, parisienne et le bassin minier du Pas-de-Calais.

#### SCOLARISATION ET ÉMIGRATION : COLONISATION ET MYTHE KABYLE

Toutefois, il ne s'agissait, jusque-là, que d'un mouvement individuel et sporadique limité dans le temps et dans l'espace. Il n'en sera pas de même à partir de 1914 où il deviendra un phénomène de masse, en s'élargissant à d'autres régions d'Algérie (Constantinois, Oranie, Algérois...) confrontées aux dures réalités coloniales, tout en restant encore majoritairement le fait des Kabyles.

En fait, dès 1913, il apparaissait clairement que les autorités françaises envisageaient la venue des Algériens et c'est pourquoi elles avaient pris un certain nombre de mesures juridiques allant dans ce sens. Notamment elles avaient décidé d'une part, la suppression du permis de voyage et d'autre part, l'envoi, par le gouvernement général d'Algérie, d'une commission chargée d'étudier de près les comportements des émigrés déjà installés dans certaines grandes villes et centres industriels et miniers et leur apport à l'économie métropolitaine.

Les propos que tinrent alors les membres de ladite commission dans leur rapport sont pour le moins édifiants quant à la politique coloniale et à ses orientations idéologiques. Par exemple : « Les Kabyles, spontanément, sont venus vers nous et l'accueil que la Métropole leur a réservé a eu des échos retentissants dans les montagnes du Djurdjura » (*Les Kabyles en France*, p. 7). De même, on peut lire : « La situation actuelle de la main-d'œuvre kabyle [...] est en somme satisfaisante, ces immigrants s'accoutument bien de la civilisation française et sont accueillis sans hostilité par les populations... » (*ibid.*, p. 32).

Les remarques d'E. Masqueray résonnent ici comme en écho :

« Est-ce dire que cette Taddert soit réfractaire et puisse céder à des pressions d'une autre nature et toutes spécifiques ? L'avenir seul nous le fera connaître en révélant les résultats obtenus par notre administration civile à la suite de notre conquête militaire. Il nous dira si le Kabyle est un barbare incapable de concevoir mieux que son village ou si, comme je me plais à le soutenir, la Taddert n'étant qu'un fait historique, il peut s'élever jusqu'à notre civilisation pourvu que nous l'aidions à franchir les étapes. » (1983, p. 93.)

Partant de là, on comprend mieux pourquoi c'est la Kabylie, région la moins directement colonisée (peu de colons s'y fixèrent), qui allait fournir pendant un certain temps le plus gros contingent des émigrants et comment

ont été créées les premières écoles françaises dès 1883 (la scolarisation étant devenue obligatoire à partir de 1885).

Tout laisse à penser, en réalité, que l'émigration et la scolarisation ont été conçues, en tant que processus complémentaires et non indépendants l'un de l'autre, dans le cadre d'une entreprise coloniale qui avait un triple objectif :

1. La dépossession des terres des paysans algériens au profit des colons ;
2. La création d'une main-d'œuvre de réserve pour les centres de colonisation et les industries métropolitaines ;
3. L'assimilation par acculturation des indigènes.

Néanmoins, pour qu'une telle politique puisse être efficace et pour qu'elle ne soit pas remise en cause, elle ne devait, dans aucun de ces trois grands axes, et surtout dans les deux derniers, dépasser certaines limites. De ce point de vue la Kabylie allait être érigée comme cas exemplaire et idéal-typique sur fond d'un mythe kabyle dont il importait de maintenir la fiction, selon A. Mahé :

« Apocryphe, le mythe kabyle l'est presque, car bien avant ces versions systématiques à partir des années 1860 et à l'époque où régnait la plus grande confusion autour des noms ethniques et des tribus, l'ensemble du savoir sur le Maghreb, des simples relations de voyage aux écrits à prétentions scientifiques, recèle les oppositions fondamentales sur lesquelles s'articule le mythe kabyle : opposition arabe/berbère, nomade/sédentaire, sémitisme/origine nordique, tyrannie/oligarchie, démocratie/anarchie. » (2001, p. 150.)

Dès lors,

« L'émigration kabyle fut sollicitée, encouragée (dans certaines limites quand même) plus que partout ailleurs, plus que dans d'autres régions montagneuses (les Aurès par exemple) au point qu'elle devint une pièce maîtresse de la politique berbère (kabyle) de l'administration coloniale. » (Sayad, 1994, p. 11.)

### UN PHÉNOMÈNE IRRÉVERSIBLE

Toujours est-il qu'à partir de son entrée dans les hostilités au cours de la Première Guerre mondiale, la France alla puiser dans ses colonies au sein desquelles l'Algérie et notamment la Kabylie représentaient un réservoir non négligeable. Dans son rapport, la Commission de 1913 (cf. plus haut) montrait bien à quelles préoccupations devait répondre l'appel à ce type d'émigration :

« Le besoin croissant de main-d'œuvre qui a provoqué depuis plusieurs années une formidable immigration d'ouvriers étrangers dans notre pays, surtout dans l'Est, doit aussi amener les Algériens, particulièrement les Kabyles, à venir travailler dans la Métropole. » (*Les Kabyles en France*, p. 8).

Les autorités françaises créèrent alors au ministère de la Guerre en 1916 « un service des travailleurs coloniaux » chargé d'organiser le recrutement

de la main-d'œuvre indigène en Indochine, Chine et Afrique du Nord» (Rager, 1956, p. 7). De 7 444 lors de la première année des hostilités, le nombre des Algériens (là encore en majorité kabyle) atteint 20 092 en 1915, 30 755 en 1916, et 34 905 en 1917.

Quoi qu'il en soit, le phénomène migratoire deviendra, à partir de cette période, irréversible. Il se développera ou diminuera en fonction des périodes d'expansion, de récession de l'économie et de l'état du marché du travail en France. Il se caractérise alors par des « allers et retours » suivant les saisons et les activités agricoles en Kabylie et dans d'autres régions du pays, tout en restant le fait d'hommes seuls vivant dans le provisoire et l'idée de retour. Dès 1914 jusqu'à la fin des années 1950, l'émigration kabyle resta en tout cas majoritaire par rapport à celle des autres régions d'Algérie, ce qui n'empêchait pas que les Kabyles aient été perçus et désignés comme des « travailleurs algériens » ou « musulmans d'Algérie ». De par leur présence en nombre, leurs comportements et leurs actions ils apporteront une contribution importante aussi bien à l'histoire de l'Algérie qu'à celle qu'ils marquent de leur empreinte.

À ce propos force est de constater que la migration a connu un certain nombre de changements, de transformations et de ruptures qu'il conviendrait de distinguer en fonction des quatre grandes phases socio-historiques de développement depuis les débuts, jusqu'à l'indépendance à savoir :

1. Des origines à la Première Guerre mondiale où la migration fut essentiellement individuelle et sporadique, limitée dans le temps, l'espace et par le nombre.

2. De 1914 à 1926, où l'on assiste à l'arrivée massive des Algériens pendant toute la durée du conflit, les émigrants étant envoyés, pour certains, combattre sur le Front en tant que soldats, tandis que d'autres furent recrutés par les industries de la défense nationale et par d'autres secteurs de l'activité économique pour compenser, en partie, la force active partie sur les champs de bataille. Cette phase voit aussi l'arrivée de Tunisiens, Marocains et Algériens d'autres régions du pays, comme le Nord-Constantinois, l'Oranie...

3. De 1926 à 1954, phase caractérisée par la création de l'Étoile Nord-Africaine, par Messali Hadj et ses compagnons dont Imache Amar, en 1926, celle du Parti du peuple algérien (PPA) en 1937, du Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques (MTLD), de même que de l'Union démocratique des musulmans algériens (l'UDMA) et du Parti des Ūlamas par le Cheikh Abdelhamid Ibn Badis, etc. C'est au cours de cette phase que se développe le mouvement national et l'idéologie nationaliste, qui va déboucher sur la lutte armée pour l'indépendance et qui verra l'éclatement du mouvement national en deux grandes tendances, celle qu'incarnera le Front de libération nationale (FLN) et celle du Mouvement national algérien (MNA) créé par Messali Hadj. Cette phase se caractérise aussi par l'affrontement idéologique entre les partisans d'une Algérie prenant en compte sa composante anthropologique, l'amazighité, et ceux pour qui la conception

des Ūlamas (l'arabe ma langue, l'islam ma religion et l'Algérie ma patrie) devait s'imposer à tous et que d'aucuns ont appelé « la crise berbériste » de 1949 du mouvement national.

4. De 1954 à 1962, phase fondamentalement marquée par la guerre de libération nationale, la création de l'Armée de libération nationale (ALN), du FLN qui constituera la Fédération de France et du MNA. Ces deux partis se livrèrent, à partir de conceptions divergentes sur la stratégie, la méthode et les moyens de mener l'Algérie à l'indépendance, une lutte fratricide sur le territoire français, en particulier.

Dans les deux premières phases, l'apport des émigrés à la société d'origine a été surtout économique par le transfert d'une partie de leurs salaires et de leurs revenus, notamment par l'envoi de mandats. Mais, déjà au contact du monde ouvrier, de ses formes d'organisation et d'action collectives, à travers, entre autres, le mouvement syndical, les émigrés-immigrés algériens majoritairement kabyles prenaient peu à peu conscience de leur condition de colonisés.

En même temps, par leur contribution à la création, au renforcement, à l'évolution du mouvement national et de l'idéologie nationaliste (le premier parti, l'Étoile nord-africaine, a été créée, ne l'oublions pas, en France), ils contribuèrent de façon importante à la dynamique qui mena à la lutte armée.

Enfin, durant la guerre de libération nationale, les émigrés-immigrés se sont, pour la majorité d'entre eux, engagés dans le cadre de la Fédération de France du FLN (d'autres optèrent, on l'a vu, pour le MNA) et participèrent à différents niveaux au combat pour l'indépendance, tout en continuant à procurer les ressources nécessaires aux membres de leurs familles restées au pays.

#### DE L'INDÉPENDANCE À 1973 : DÉSILLUSION ET FÉMINISATION

Cependant, à partir de l'année 1963, la donne de l'émigration-immigration algérienne va fondamentalement se transformer. D'abord au plan juridique, les Algériens qui étaient jusqu'alors considérés comme Français, en ayant été traités, il est vrai, comme des citoyens de seconde zone, deviennent des étrangers, même s'ils allaient bénéficier d'un « statut juridique privilégié ».

Cela ne manquera pas d'influencer les modalités de leur circulation entre les deux rives de la Méditerranée. Dans un premier temps, ils bénéficièrent de la libre circulation entre les deux pays, prévue par l'article 7 des accords d'Évian (19 mars 1962) pour les ressortissants des deux États. Dès 1964, intervenait toutefois le premier accord bilatéral qui limitait à 12 000 par an le nombre d'entrées de nouveaux travailleurs algériens en France. Quelques années plus tard intervinrent les accords de décembre 1968 qui instaurèrent, pour la première fois, différents titres de séjour (certificats de résidence) de trois ans, de cinq ans et de dix ans suivant les statuts et l'ancienneté.

En dépit de certaines modifications (échanges de lettres en 1986, nouveaux avenants sur le service militaire, etc.), ces accords restent, sur le fond, toujours en vigueur, sachant que l'Algérie avait interrompu l'émigration en septembre 1973 et que la France a mis fin à l'entrée de nouveaux travailleurs immigrés en juillet 1974. Ce qu'il convient de noter, c'est que désormais la population issue de l'immigration algérienne se reproduit démographiquement par les naissances et les regroupements familiaux.

En réalité, la migration postindépendance, a été celle de la désillusion, car les Algériens, à commencer par les premiers concernés, les émigrants, avaient pensé l'indépendance, en tant que fin de la dépendance, c'est-à-dire aussi comme la fin de l'émigration. Mais contrairement aux aspirations et attentes, il n'a pas été mis fin à un tel processus. Au contraire, celui-ci s'amplifia et se transforma en grande partie, sous forme familiale. La féminisation qui débuta par des unions mixtes, dans les années vingt, s'effectua timidement par l'arrivée de femmes algériennes, après la Seconde Guerre mondiale. Elle se manifeste par une certaine ampleur entre 1954 et 1962, et n'a cessé, depuis, de s'accroître.

Dans tous les cas, la population d'origine algérienne en France qui comprenait 354 484 personnes au recensement de 1962 comptait 477 842 en 1974, chiffre qu'il convient de relativiser (les enfants de nationalité française de plus de seize ans n'ayant pas été comptabilisés). Ainsi, après avoir atteint son maximum en 1982 (805 116 personnes), celle-ci tend à diminuer, sans doute du fait des retours, des naturalisations et des décès.

#### PAR QUOI ET COMMENT SE CARACTÉRISE L'ÉMIGRATION-IMMIGRATION KABYLE ?

C'est en partant de ce tableau général qu'il conviendrait de s'interroger sur la place, le statut et l'impact de l'émigration-immigration kabyle, non pas pour en montrer la spécificité et l'originalité, auquel cas il faudrait procéder à des études comparatives, mais pour faire ressortir par quoi et comment elle se caractérise. Certes, il n'est pas simple d'isoler celle-ci de la migration algérienne dans son ensemble, dont elle constitue une partie intégrante depuis les origines et de la migration maghrébine à travers laquelle elle est aussi perçue dans les représentations sociales dominantes.

En outre, la tâche s'avère d'autant moins aisée que les recensements de l'INSEE ou les différentes études statistiques effectuées par cet organisme, par l'INED, le ministère de l'Intérieur et le ministère de l'Emploi et de la Solidarité, prennent en compte, non l'origine ethnique, mais la nationalité. De même que les recherches en sciences sociales consacrées aux phénomènes de migration, se sont en général peu intéressés, jusqu'à récemment, à l'étude des groupes ethniques.

Les Kabyles ayant longtemps constitué le groupe dominant, certains chercheurs se référant à cette réalité passée et dépassée, continuent de croire qu'ils représenteraient, aujourd'hui, encore au moins la moitié de la population

d'origine algérienne, voire davantage. Ainsi Mohamed Khellil, auteur du premier ouvrage sérieux et documenté sur l'émigration kabyle (1979), tout en reconnaissant « qu'il est hasardeux en 1994 de donner un chiffre précis [...] » note que « leur proportion peut être évaluée aux alentours de 50 % des Algériens ». Et d'ajouter « certainement plus que moins » (1994, p. 18).

De même, K. Dirèche-Slimani, qui a produit l'étude historique la plus rigoureuse (1997) et la plus systématique sur ce sujet, bien qu'elle reste prudente dans sa démarche déclare que « donner des chiffres définitifs quant au nombre de Kabyles en France est [...] un travail délicat, surtout quand il souffre du manque de statistiques et de documents réguliers et fiables » (*ibid.*). Elle n'hésite pas à écrire que « le kabyle est la langue la plus parlée dans l'immigration », sans que l'on sache précisément ce qui fonde une telle affirmation.

Ne parlons pas de ceux qui avancent le pourcentage fantaisiste des 2/3 de Kabyles dans l'immigration algérienne. Aussi, lorsque M. Tribalat (1995), se référant à l'enquête MGIS de 1992, à partir d'un échantillon de 13 000 personnes et de la réponse à la question quant à la langue maternelle parlée dans la famille, estima à 28 % la population kabyle de l'ensemble de l'immigration algérienne, cela provoqua une sorte d'onde de choc au sein de responsables d'associations berbères, d'intellectuels et d'immigrés de cette « communauté ».

Sans doute, la méthode peut être discutable et il n'est pas exclu qu'il y ait là, sous-estimation. Et les critiques que lui adresse à ce propos K. Dirèche Slimani semblent, au moins en partie, justifiées. L'objectif n'est pas ici de nous inscrire dans cette polémique et M. Tribalat s'en est expliqué (1996).

Les chiffres ont certes leur importance étant donné la symbolique à laquelle ils renvoient dès lors qu'il s'agit d'une minorité. Mais les réactions à ce pourcentage (aussi légitimes qu'elles puissent être), pouvant sous-estimer la réalité, sont à restituer dans le cadre de l'affirmation, de la surenchère et des stratégies identitaires de certains membres de cette « communauté ».

Quoi qu'il en soit, S. Chaker dans la préface au livre de K. Dirèche Slimani (1997, p. 2) semble plus proche de la vérité en estimant entre 30 et 40 % la composante kabyle dans l'immigration algérienne. Même si « l'instrument juridique de la nationalité tend évidemment à accentuer cette indistinction puisqu'ils sont comptés comme Algériens [...] ou Français et les recensements de la population ne s'intéressent pas à la langue maternelle des enquêtés. » Et que « Les Kabyles sont [...] l'une des populations fantômes qui peuplent la France » (*ibid.*, p. 1).

#### UNE ORGANISATION SOCIALE REMARQUABLE

Au demeurant, si le nombre et le pourcentage ne sont pas sans conséquences sur l'organisation et la vie sociale des individus et des groupes, c'est moins par son importance numérique que par ses formes de regroupement, les actions, les réalisations et les statuts des émigrants et leur impact sur la société d'origine et d'accueil que doit être caractérisée l'émigration-

immigration kabyle. À ce sujet, outre quelques données dans le domaine des études statistiques et démographiques et de la production scientifique, il existe des études (en plus des deux ouvrages indiqués) parcellaires et surtout des témoignages de ceux qui ont vécu et aussi fait cette histoire (les acteurs concernés) pour nous aider à rendre compte de cette réalité.

Ainsi, de tous les facteurs par lesquels il est possible de définir cette émigration-immigration, celui qui a trait à ses formes de regroupement, d'organisation, de solidarité et ses relations quasi structurelles avec la société kabyle d'origine sont des plus significatifs.

Ainsi, «les communautés kabyles sont très structurées, organisées et leur installation en un lieu donné n'est jamais le fait du hasard» (Dirèche Slimani, 1997, p. 34). Et «ces mouvements de population créés par l'émigration allaient avoir une ampleur remarquable et modifier considérablement la vie économique, sociale et matérielle de la région» (*ibid.*, p. 39).

#### LE PROVISOIRE STRUCTURE LA MIGRATION

En réalité comme pour les autres groupes du bassin méditerranéen, le mouvement migratoire des Kabyles s'est développé dans le cadre de deux grands processus que d'aucuns appellent modèles, celui de la migration «noria» et celui de la migration de peuplement (Zehraoui, 1994). Le premier renvoie à l'homme seul «installé» dans le provisoire et avec l'idée du retour au pays et le second à la famille et à la fixation dans la société d'immigration.

Dans le premier cas, les processus à l'œuvre sont liés à l'adaptation et à l'intégration fonctionnelle avec instrumentalisation de la migration. Tandis que dans le second, ce sont des processus en rapport avec l'intégration par ségrégation collective ou par assimilation individuelle que l'on observera dans la réalité.

Ainsi, longtemps, l'émigration-immigration kabyle était le fait d'hommes seuls et s'inscrivait dans le premier processus. À ce moment-là, la durée de séjour ne dépassait guère quelques mois, voire un an à deux ans tout au plus. Les Kabyles se regroupaient par affinités villageoises ou par région dans des quartiers ségrégués et vivaient dans des hôtels meublés, comprenant le restaurant et surtout le café au sein duquel s'organisait la vie sociale en immigration. Celui-ci était à la fois le centre d'accueil pour les nouveaux arrivants, une sorte de bureau de poste où l'on venait chercher son courrier et une agence de l'ANPE puisque par les rencontres qu'il suscitait, il favorisait l'embauche par cooptation, pratique alors assez répandue. Certains traitaient même des affaires, vendant ou achetant des terres, tandis que d'autres évoquaient ou concluaient de futures alliances matrimoniales. Enfin, à partir de 1926, le café devint aussi le lieu de rassemblement, de réunion et d'activités politiques.

Les formes d'organisation collective qui prévalaient dans un tel contexte étaient fondées sur une forte solidarité et diverses formes d'entraide entre les émigrants. Le café avait eu, au cours de cette période antérieure aux

années soixante, une fonction fondamentale dans les processus de socialisation et d'adaptation pour ceux qui venaient de quitter leur terre et leur famille, pour un monde nouveau dans lequel ils étaient amenés à vivre et à travailler. Le passage d'une société rurale avec ses notions de temps et d'espace, ses codes, ses rythmes, à une société urbaine industrielle différente de par le système de son organisation, la langue, le système culturel de ses membres, n'allait pas, en effet, sans difficultés.

C'est pourquoi ceux qui disposaient d'un minimum de capital scolaire servaient de médiateurs aux autres, en assurant la fonction d'écrivains publics, à l'exemple d'un Kateb Yacine<sup>2</sup>. Cette vie sociale structurée autour des groupes d'origine devait permettre ainsi d'atténuer les effets de l'exil et du déracinement. La migration était conçue au cours de cette période sous forme d'un *turn over*. Ainsi, tandis que certains partaient, d'autres restaient pour assurer la continuité des activités agricoles. L'objectif était alors de renforcer les bases matérielles d'une paysannerie en difficulté. Les émigrants envoyés en quasi-mission devaient apporter « l'oxygène nécessaire » à une société kabyle confrontée à une crise prolongée due entre autres aux mutations en cours. Aussi les relations restèrent-elles très étroites entre ceux qui se trouvaient à l'étranger et les membres des villages (Taddert) dont ils continuaient à faire partie et adoptaient le schéma d'organisation en France (les comités de village), en rapport avec les *djemaâ* du pays. Au plan sociologique, cela correspond au premier âge du modèle théorique proposé par A. Sayad (1977).

### L'IMPACT SUR LA SOCIÉTÉ KABYLE

À ce moment-là, l'impact sur les structures socio-économiques et culturelles de la société de départ était d'autant moins important que le but des émigrés n'était pas de se fixer, mais de repartir. Pourtant l'envoi de mandats et, par conséquent, la circulation de l'argent allaient contribuer à la pénétration du système capitaliste et à l'émergence de l'individualisme qui vont peu à peu participer à la désorganisation des modes de production et de gestion traditionnels du monde social kabyle.

En même temps, l'émigration qui atteint l'imaginaire collectif est vécue comme un véritable drame que vont à leur façon traduire les chanteurs kabyles qui entrèrent en contact avec cette réalité, tels Cheikh El-Hasnaoui, Cheikh Arab Bouyezgaren, Slimane Azem, Mohand Saïd ou Belaid, Zerrouk Alaoua, Chérif Kheddami<sup>3</sup> pour ne citer que quelques noms illustres. *Lghorva* (exil) y est ainsi décrite par les uns et les autres comme une dure épreuve entraînant séparation, éloignement, nostalgie, douleur et souffrance.

2. Écrivain-poète et dramaturge algérien de langue française (1929-1989). C'est lui-même qui nous avait rapporté ce fait au cours d'une rencontre au milieu des années quatre-vingt.

3. Voir à propos de ce dernier l'ouvrage que lui a consacré Tassadit Yacine-Titouh.

Mais si la migration générait de l'inquiétude et de l'angoisse, elle donnait aussi lieu au mythe de l'Eldorado à travers la correspondance des émigrants, les propos qu'ils tenaient lors de leur retour et les cadeaux qu'ils rapportaient aux membres de leur entourage. Il est probable que cette façon de revêtir une réalité difficile du manteau du merveilleux, cette manière de décrire un pays plus imaginaire que réel, a aidé psychologiquement les intéressés à mieux supporter les conséquences de la transplantation. Il faut par conséquent savoir que la relation à l'émigration a été (et est) loin d'être simple pour tous les acteurs concernés.

Les pratiques culturelles et religieuses étaient alors presque calquées à l'identique sur celles des groupes d'origine. Il n'était encore question ni de revendication identitaire, ni d'organisation dans ce sens.

Pour ce qui est des statuts et des activités socioprofessionnelles, la grande majorité des Kabyles en France occupait des fonctions de manœuvres ou d'ouvriers spécialisés (OS) dans les secteurs traditionnels, pourvoyeurs de main-d'œuvre immigrée tels le bâtiment, les travaux publics, (BTP), les voiries, l'automobile, la métallurgie et les industries mécaniques. Certains s'occupaient de petits commerces (marchands forains, hôteliers et restaurateurs). Globalement, ils ne se distinguaient pas sur ce plan des groupes d'autres nationalités et des autres travailleurs algériens. Il en est de même pour ce qui était de la répartition géographique et résidentielle dans la mesure où ils habitaient et vivaient pour la plupart dans les centres industriels et les grands centres urbains : région parisienne pour la majorité d'entre eux, région Nord Pas-de-Calais, région lyonnaise et marseillaise.

Cette vie sociale des Kabyles en immigration va toutefois connaître d'importants changements à partir du moment où se constituent des familles en nombre significatif dans les années soixante-dix. La durée du séjour, qui était limitée, se prolonge, la migration devient un phénomène durable et pour beaucoup l'idée du retour tend à se transformer en mythe.

La réalité des émigrants se complexifie. Le travail, à partir duquel s'organisaient leurs rapports avec les sociétés de départ et d'accueil, n'est plus la seule fonction qui leur confère une certaine reconnaissance sociale et une légitimité. Ceux qui étaient traités et considérés jusque-là comme de simples ouvriers de passage (presque en transition, mais ils se percevaient aussi en tant que tels) vont devenir pères de familles, voisins, parents d'élèves, exerceront d'autres fonctions et accéderont à d'autres rôles au sein de la société globale. Dès lors, l'émigration-immigration kabyle apparaîtra (c'est le cas de l'ensemble de l'immigration maghrébine) comme une sorte d'arbre à deux branches où l'on a d'un côté les hommes seuls qui continuent tant bien que mal (et plutôt mal que bien) de survivre dans l'ancien système (sans ses structures et ses réseaux de solidarité), que l'on retrouve dans les hôtels meublés et autres foyers pour célibataires d'une part et les couples avec leurs enfants d'autre part.

Les familles se trouvent, elles, réparties dans différents types d'habitat, du parc locatif privé au parc public dont une majorité au sein du logement social HLM. Une minorité est devenue propriétaire. Mais les zones résidentielles ne

se sont pas fortement transformées, les émigrants et leurs enfants étant pour la plupart restés dans les centres industriels et urbains. En revanche, la proportion de manœuvres et d'ouvriers spécialisés a diminué et cela suite à la crise des secteurs traditionnels employant la main-d'œuvre immigrée (BTP, automobile, métallurgie, sidérurgie, industries mécaniques) qui a entraîné le chômage d'un nombre non négligeable d'ouvriers kabyles à partir du milieu des années soixante-dix et aussi du fait de l'accès de la génération suivante à d'autres fonctions.

Les modalités d'intégration des émigrants kabyles et de leurs enfants ne semblent pas fondamentalement se différencier de celles des autres groupes pour les premières générations, quoique la proportion de commerçants (restauration et hôtellerie, entre autres) ait sensiblement augmenté. Tout laisse à penser néanmoins que, s'agissant des jeunes, nés ou venus en bas âge en France, ceux-ci connaissent proportionnellement moins d'échecs scolaires que ceux des autres « communautés » de l'immigration.

En référence à notre connaissance et à l'observation de ce milieu, force est de constater l'existence de « réussites individuelles » remarquables dans divers secteurs de l'activité économique. De même, les familles issues de l'immigration, dont les deux conjoints sont Algériens ou seulement l'un des deux conjoints (les ménages mixtes) sont parmi celles qui résistent le plus à l'éclatement, parce que faisant peut-être davantage appel à la « solidarité de contrainte » (Zehraoui, 1994). Il n'empêche qu'au sein de l'émigration-immigration kabyle, il existe aussi une pluralité de « modèles » familiaux, résultat de l'histoire sociale de ses membres ou de crises accompagnées d'une déstructuration.

Familles monoparentales, familles recomposées, familles nucléaires, familles de ménages mixtes au sens juridique ou ethno-culturel constituent autant de structures familiales en présence. Les familles d'origine kabyle connaissent (peut-être à un niveau moindre que d'autres) des conflits hommes/femmes, intra- et intergénérationnels. Des problèmes de transmission linguistique, culturelle et religieuse apparaissent également au sein de celles-ci. Des classes d'âge, des statuts socioprofessionnels, des situations, des projets et des conceptions divergentes différents des rapports hommes-femmes sont aussi objets de tensions qui, dans certains cas, aboutissent à des ruptures. C'est dire que l'émigration-immigration kabyle ne peut être isolée des conditions de production et de reproduction de la crise sociale qui affectent la société française, de même qu'elle ne peut rester indifférente à la situation et aux changements qui concernent l'ensemble de la société algérienne et en particulier la Kabylie.

La population de l'immigration kabyle en France ne se présente donc pas comme une totalité homogène. Ici les catégories génériques masquent plus qu'elles ne révèlent la complexité du réel. Aussi pour une meilleure connaissance de cette population, des modes de vie, des aspirations et des projets de ses membres il est nécessaire de déconstruire les catégories idéologiques et les stéréotypes. En fait, ce qui caractérise l'émigration-immigration

kabyle, c'est davantage la diversité et la complexité des trajectoires, par statuts socioprofessionnels, générations, sexe, vagues d'émigration, niveaux d'études, lieux de naissance et de socialisation et par les rapports à l'urbanité, à la ruralité et à l'islam, etc.

L'un des faits majeurs et qui a valeur sociologique par rapport au passé de cette immigration c'est surtout l'avènement des femmes au sein de celle-ci, ce qui a fondamentalement transformé la réalité dans ce domaine et les rapports de pouvoir entre hommes et femmes. On peut à ce propos, émettre l'hypothèse selon laquelle le fait que les Kabyles aient été le groupe majoritaire dans l'immigration algérienne, durant une certaine période, a retardé la transformation de celle-ci sous forme familiale : les émigrants détenteurs de références liées au modèle patriarcal ont pendant longtemps hésité à permettre à leurs épouses de les rejoindre en France.

#### COMMUNAUTÉ-MINORITÉ : AFFIRMATION ET MOBILISATION IDENTITAIRES

Cependant, ce qui reste commun aux Kabyles, aussi bien d'ailleurs en Algérie qu'en France, c'est ce sentiment fort d'appartenance à une minorité. Mais, paradoxalement, la réactivation des origines et les mobilisations auxquelles elles ont donné lieu, diffèrent entre hier et aujourd'hui. Les Kabyles des périodes antérieures à l'immigration familiale, se posaient d'autant moins la question identitaire, qu'ils vivaient entre eux. Il était alors pour le moins absurde de se poser la question de savoir si l'on est kabyle, qui est kabyle ou qu'est-ce qu'être kabyle, lorsque l'on est entre Kabyles. En fait cette problématique n'a de sens que dans le rapport à l'autre différent, qui se construit dans l'affirmation, l'opposition, voire la revendication et le conflit.

À partir de *Tafsut Imazighen* (1980), la question de la place et du statut de la langue, de la culture et de la civilisation berbères, que les dirigeants algériens successifs ont refusé de poser, en adoptant une stratégie de fuite en avant et de répression, est devenue l'un des enjeux de lutte pour les immigrés ou ceux issus de l'immigration kabyle en France, de même d'ailleurs que pour les Kabyles en Algérie.

Depuis, la quête des origines a donné lieu à une certaine prise de conscience identitaire et au sein de l'immigration kabyle se sont multipliées les initiatives, les créations artistiques, littéraires, scientifiques... Des associations de culture berbère dont l'ACB de Paris, Taferka, Tamazgha, etc., des librairies spécialisées dans le domaine berbère se sont multipliées dans les années quatre-vingt. Des revues scientifiques de qualité : *Awal*, *Études et documents berbères*, publiées par la Boîte à documents, *Imazighen*, des éditions, comme *Awal*, *Abrida*, des revues comme *Tiddukla*, devenue *Actualités berbères*, de débats et d'information, une radio *Tiwizi* (1987) qui a depuis disparu, des émissions en kabyle sur Beur F.M., et au cours des années quatre-vingt-dix, la création d'une télévision berbère et d'une radio, de même que celle des associations

des juristes berbères, des médecins, des taxis kabyles, la galerie Tamurth, tendent à montrer, si besoin est, l'importance du rôle de l'immigration dans la construction, la mobilisation, les luttes et la revendication identitaire.

Dans le passé, identité ouvrière, identité nationale et identité ethno-culturelle constituaient les trois pôles à partir desquels devaient se situer et se définir les émigrants kabyles. Cependant, si ces derniers participèrent alors aux revendications et luttes du monde ouvrier, s'ils s'engagèrent dans celles des partis nationalistes dans le cadre du combat du peuple algérien pour recouvrer sa dignité et sa liberté, hormis la période qui aboutit à la crise berbériste de 1949 à Paris, (voir ci-dessus), les luttes pour la reconnaissance, la valorisation, l'enseignement, la diffusion de la langue, de la culture et la civilisation berbère (à quelques exceptions près) n'étaient pas encore à l'ordre du jour pour beaucoup.

En réalité, ce n'est qu'à partir de l'indépendance de l'Algérie et surtout à la fin des années soixante, que la question identitaire va apparaître de façon manifeste comme l'un des enjeux importants, non seulement en Kabylie même et en Algérie, mais aussi, en France, au sein de l'émigration-immigration kabyle.

Celle-ci, on le sait, a constitué un formidable champ de mobilisation et d'action politique, pour la libération du pays. Il en est resté une sorte de tradition. Le fait, à ce propos, que les Algériens aient été colonisés a sans doute contribué à ce que l'immigration algérienne et notamment kabyle, soit l'une, si ce n'est la plus politisée parmi les immigrations en France. Certes, les niveaux de conscience, et par conséquent d'implication et d'engagement, n'ont pas été les mêmes pour tous. Il n'empêche que, comme hier le pouvoir colonial, les gouvernements et le pouvoir algérien depuis 1962 considèrent que l'immigration peut constituer une sorte de « minorité dangereuse », car, ayant acquis des capacités de contestation, de résistance et d'action au contact d'une autre société, où la liberté d'organisation, d'expression, les droits de l'homme et la démocratie sont autant de valeurs fondamentales.

Parce que les possibilités d'organisation et d'action restent limitées dans le cadre d'un régime autoritaire et répressif en Algérie, c'est au sein de l'émigration-immigration kabyle en France que se forment d'abord les idées et se créent les premières structures pour informer et sensibiliser, dans un premier temps, les populations kabyles en France et en Algérie, et ensuite l'opinion algérienne, française et internationale sur la question de l'amazighité.

Ainsi a vu le jour, autour de Marguerite Taos Amrouche et d'autres militants dans les années soixante, une première Académie berbère qui était le fait d'intellectuels, donc quelque peu en décalage avec la réalité du monde populaire de l'immigration. À celle-ci va succéder la seconde Académie, plus proche des émigrants et de leurs enfants, dénommée Agraw Imazighen, sous l'égide de Bessaoud Mohand Arab. La tâche de ce dernier et des compagnons à ses côtés était, à ce moment-là, d'autant plus délicate et difficile que les populations de l'immigration se trouvaient sérieusement encadrées par l'Amicale des Algériens en Europe, organisation de masse du Parti unique,

le FLN, qui détenait le pouvoir en Algérie et par les consulats, structures de contrôle administratif, implantés dans les grandes villes de France.

Le différentialisme kabyle générateur potentiel de séparatisme ne cessait (et cela continue) de hanter les autorités d'Alger, surtout après la lutte conduite par le Front des forces socialistes (FFS) en 1963, et la création de ce parti considéré, à tort, comme un parti kabyle. Aussi la marge de manœuvre de ceux et celles qui militaient pour la reconnaissance de la langue et de la culture amazigh ne pouvait, dans ces conditions, qu'être restreinte. Le pouvoir d'Alger veillait et ne restait pas inactif. Ainsi, il a réussi à faire supprimer (dans les années soixante-dix) la seule émission kabyle émise à partir des studios de la future Radio-France, à Paris.

Néanmoins, en dépit de tous les obstacles, un mouvement de fond qu'il importe de resituer dans le contexte de l'évolution des sociétés algérienne et française et de l'immigration elle-même, prenait de plus en plus forme autour de la question berbère et de sa nécessaire prise en charge. En prolongement de la dynamique de Mai 68, est créée l'université de Vincennes (Paris VIII), au sein de laquelle va se constituer le Groupe d'études berbères (GEB) dans les années 1972-1973, qui se fixait pour objectif d'enseigner la culture et la civilisation berbères.

Dans le prolongement de cette structure, voient le jour les « Ateliers Imedyazen », en 1978, sous forme de coopérative de production et de diffusion artistique et scientifique par certains des membres du GEB. Ceux-ci fondent une revue universitaire, *Tissûraf*, qui succède au *Bulletin d'études berbères*. La publication des éditions Imedyazen porte sur la littérature, la poésie, la linguistique berbères, etc. Cette coopérative se consacrait aussi à la production de la musique.

Par la diffusion d'idées et l'action, les militants formés à l'Académie berbère, au GEB, ceux des Ateliers Imedyazen contribuèrent, sans aucun doute, à une certaine prise de conscience de la question amazigh et au déclenchement du mouvement du 20 avril 1980 en Kabylie qui, rappelons-le, a pour origine l'interdiction d'une conférence que devait donner l'écrivain Mouloud Mammeri sur « la poésie kabyle ancienne » à Tizi-Ouzou.

Toutefois, les rapports avec le monde de départ se sont transformés, car l'immigration n'est plus cette « gigantesque parenthèse impuissante à changer le sens général d'une phrase » dont parle Mouloud Feraoun dans *La Terre et le Sang* (1953, p. 13) et cette mobilisation qui est le fait d'une minorité active et agissante parmi la population kabyle autour des problèmes identitaires ne doit pas faire illusion.

Désormais, il s'agit, en effet, moins de consolider les bases matérielles de la société kabyle traditionnelle que de se créer les conditions favorables à l'intégration dans la société française. Des changements décisifs ont lieu, en fait, dans ce domaine, à partir des années soixante-dix et surtout des années quatre-vingt. Ainsi, ce ne sont plus les micro-colonies, organisées sur le modèle social d'origine, mais les associations fondées sur le modèle d'organisation de la société française qui constituent le fait dominant.

Les relations avec la société d'origine se sont distendues et elles n'ont plus les mêmes significations que par le passé. Certes, il existe encore des comités de village et ceux-ci ont été réactivés en solidarité avec la lutte que mènent depuis le 20 avril 2001, les *arch-s* en Kabylie, à la suite de la mort de Massinissa Guermah, tué dans des conditions tragiques, dans les locaux de la gendarmerie de Beni-Douala, au sud-est de Tizi-Ouzou et d'autres jeunes tués ou blessés à la suite d'une répression sanglante des diverses manifestations qui eurent lieu à la suite de ce dramatique événement.

Pendant ces formes d'organisation s'inscrivent davantage dans le contexte d'une minorité ou « communauté » en devenir dans la société d'immigration. Il est à ce propos significatif que les premières académies berbères aient été créées au moment où l'immigration familiale commençait à prendre de l'ampleur, c'est-à-dire, quand apparaît la problématique des origines où les émigrants et leurs enfants doivent se définir et se situer dans la société française en tant que groupe minoritaire issu d'une minorité dans le pays de départ dont ils se sont détachés, tout en entretenant avec celle-ci des relations plus ou moins directes, suivant les trajectoires sociales individuelles, le sexe et les générations. En même temps, ils tentent d'apporter leur contribution pour la reconnaissance officielle de la langue, de la culture et de la civilisation amazigh, la diffusion et la promotion de celle-ci.

Ainsi, c'est bien avant le mouvement du 20 avril 1980, le Printemps berbère, *Tafsut Imazighen*, que pendant et après ces événements, les émigrés-immigrés kabyles et leur descendance se sont impliqués dans les luttes menées en Kabylie et au-delà dans l'ensemble des régions du pays, pour la reconnaissance de l'amazighité, la démocratie et le pluralisme.

Les comités de solidarité avec les *arch-s* en Kabylie et au-delà avec tous ceux et toutes celles qui luttent en Algérie pour la démocratie ainsi que les différents mouvements culturels berbères montrent que l'émigration-immigration kabyle est un formidable champ de mobilisation politique dont ne peuvent se désintéresser ni le pouvoir, ni les partis d'opposition. C'est pourquoi en ce qui concerne les Kabyles, des partis politiques comme le Front des forces socialistes (FFS) et le Rassemblement pour la culture et la démocratie (RCD), entre autres, ont installé des bureaux en France et ont désigné des responsables et des représentants de l'immigration.

En ce qui concerne l'émigration-immigration kabyle, celle-ci a eu depuis ses débuts un impact continu sur la société d'origine. Dans cet ordre d'idée, la Kabylie, du fait de la stratégie de développement adoptée par les gouvernements successifs en Algérie et d'une explosion démographique, se trouve confrontée à une crise économique, sociale et culturelle sans précédent. Plus que par le passé elle ne peut continuer d'exister que par l'apport de l'émigration interne ou l'émigration-immigration externe, devenant ainsi une société fortement dépendante de ce phénomène. Or la migration interne vers le sud s'est tarie, elle est rendue difficile vers les villes intérieures du pays et n'est plus possible en direction de la France.

Avec la tragédie que vit l'Algérie depuis 1992 et ses conséquences multiples, les jeunes tentent de fuir la misère et la terreur et certains sont venus en France grossir le contingent des « clandestins » et récemment, s'est créée une association des « sans-papiers » kabyles.

Ainsi, plus que jamais, une majorité des habitants de cette région dépend des ressources de l'émigration-immigration en France : retraite, transferts des salaires et des revenus des artisans et des commerçants et des revenus des migrants de l'intérieur du pays.

L'économie fondée sur l'agriculture et l'arboriculture est fondamentalement en crise, les cultures vivrières et les savoirs traditionnels sont peu à peu délaissés. Au plan culturel, l'industrialisation, l'urbanisation et la scolarisation de l'Algérie et surtout l'émigration-immigration ont profondément bouleversé les structures socio-économiques et le système de production, de gestion et d'organisation de la société kabyle. Par exemple, dans le domaine de l'habitat, la maison traditionnelle a été presque partout abandonnée au profit de plus grandes bâtisses dont certaines relèvent plutôt du modèle architectural des pavillons de banlieue de la région parisienne. L'individualisme a gagné l'ensemble des rapports sociaux.

C'est peut-être cette toile de fond qui donne un sens aux mobilisations, aux stratégies, aux luttes et surenchères identitaires. Dans un tel contexte, le culturel apparaît aussi comme le masque et le prolongement de questions économiques, sociales et idéologiques.

Dans tous les cas, la Kabylie, comme d'ailleurs d'autres régions d'Algérie, est menacée d'asphyxie au plan économique, par la répression politique et le déni identitaire de la part d'un pouvoir autoritaire qui résiste à mettre en œuvre une stratégie de développement économique pour répondre aux attentes du peuple algérien notamment celles des jeunes, à reconnaître la dimension anthropologique de la personnalité nationale et à admettre le pluralisme politique – solutions qui permettraient de dépasser les impasses actuelles afin de sortir le pays de la crise multidimensionnelle dans laquelle il s'est enlisé depuis longtemps.

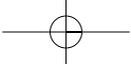
En immigration, la langue, la culture et l'identité amazigh sont en déperdition dans la nouvelle génération du fait des processus d'acculturation à l'œuvre dans la société française. Le combat à mener est donc double. La langue kabyle constitue une option possible à l'examen du baccalauréat. Des cours de langue kabyle sont donnés par l'ACB de Paris. Le kabyle est enseigné à titre expérimental au Centre culturel algérien, dans le cadre des activités du Haut Commissariat à l'amazighité créé, en 1993, en Algérie.

La population kabyle en France, on l'a vu, en se diversifiant, a éclaté à tous les niveaux ; c'est se maintenir dans la fiction que de croire le contraire. Il n'empêche que ce sentiment d'appartenir à une minorité menacée en Algérie dans ses fondements culturels et en France par les processus d'assimilation devrait constituer le terreau à partir duquel les plus conscients et les plus éclairés servent à donner l'exemple par leur engagement et leurs actions, pour les autres, afin qu'une identité forgée dans la

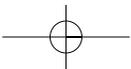
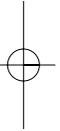
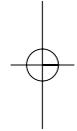
lutte et la douleur puisse être préservée, enrichie et valorisée avec sa composante linguistique, culturelle, et civilisationnelle comme l'une des richesses de la diversité humaine.

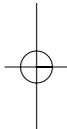
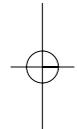
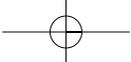
#### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- DESPOIS, J., 1953, «Notes sur une thèse», in *Géographie et histoire de l'Afrique du Nord*, Paris, Armand Colin, t. 1, pp. 187-195.
- DIRÈCHE-SLIMANI, K., 1997, *Histoire de l'immigration kabyle au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, L'Harmattan.
- FERAOUN, M., 1953, *La terre et le sang*, Paris, Seuil.
- KHELLIL, M., 1979, *L'exil kabyle*, Paris, L'Harmattan.
- 1994, «Les Kabyles en France, un aperçu historique», *Hommes et migrations*, n° 1179, sept., pp. 12-18.
- *Kabyles en France (Les)*, 1914, Rapport de la commission envoyée par le gouvernement général d'Algérie, Paris, Imprimerie Beaugenag.
- MAHÉ, A., 2001, *Histoire de la Grande Kabylie aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, anthropologie historique du lien social dans les communautés villageoises*, Paris, Bouchène.
- MASQUERAY, E., 1983, *Formation des cités chez les populations sédentaires d'Algérie*, Aix-en-Provence, Edisud.
- MURACCIOLE, L., 1950, *L'émigration algérienne : aspects économiques, sociaux et juridiques*, Alger, Librairie Ferraris.
- RAGER, J.-J., 1950, *L'émigration en France des musulmans d'Algérie*, Alger, Documents algériens, série spéciale n° 49.
- SAYAD, A., 1977, «Les trois âges de l'émigration algérienne», *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 15, janvier, pp. 59-80.
- 1994, «Aux origines de l'émigration kabyle ou montagnarde», *Hommes et migrations*, n° 1179, septembre, pp. 6-11.
- TRIBALAT, M., 1995, *Une enquête sur les immigrés et leurs enfants*, Paris, La Découverte.
- «Entretien», *Tiddukla, revue de l'Association de culture berbère* (Paris), n° 21.
- YACINE-TITOUH, T., 1995, *Chérif Kheddoum ou l'amour de l'art*, Paris, La Découverte.
- ZEHRAOUI, A., 1994, *L'immigration : de l'homme seul à la famille*, Paris, Ed. CIEMI-L'Harmattan.



## TEXTES ET DOCUMENTS





## L'INSURRECTION DE 1871 EN KABYLIE

*Ce texte est un manuscrit inédit provenant de l'état-major de l'armée française en Algérie. Son auteur anonyme, officier probablement très proche des cercles de commandement militaire français, rapporte méticuleusement les faits intervenus tout au long de cette année 1871 qui vit les Algériens de l'est du pays se soulever contre l'armée coloniale, sous la houlette du bachagha de la Medjana, Mohammed Ben El-Hadj Ahmed El-Mokhani. Certaines pages de ce manuscrit (une quinzaine) n'ont malheureusement pas été retrouvées, ce sont celles qui se rapportent aux troubles dans la région d'Aumale (actuellement Sour el-Ghozlan). Nous avons cru bon de le signaler en reproduisant ce document <sup>1</sup>.*

### I. CAUSES DE L'INSURRECTION

Dans les premiers jours de juillet 1870, au moment où la guerre éclata entre la France et la Prusse, l'Algérie était calme, les impôts reentraient régulièrement, la sécurité régnait sur toutes les routes : seul le sud de la province d'Oran était menacé d'une des incursions périodiques mais peu inquiétantes de Si Kaddour ben Hamza.

On put donc sans craindre de compromettre la tranquillité de la colonie, appeler à l'armée du Rhin la plus grande partie des troupes qui se trouvaient dans les trois provinces, et les soldats indigènes appartenant aux corps permanents de l'Algérie partirent avec le même entrain que les autres troupes.

Mais nos désastres militaires et les manifestations politiques qui se produisirent aussitôt jusque dans les localités les moins importantes et qui étaient toutes empreintes d'une grande hostilité contre l'autorité militaire ne tardèrent pas à modifier les dispositions des tribus.

Les événements du 28 octobre, qui laissèrent tomber le pouvoir aux mains du parti exalté et se terminèrent par l'embarquement pour la France du général Walsin-Esterhazy, achevèrent de troubler au plus haut point l'esprit des indigènes : les impôts cessent de rentrer, l'autorité des chefs est méconnue, les attaques isolées se produisent contre les personnes et les propriétés, l'influence des *khouan* se révèle en toutes choses.

1. Ce document a été remis à Tassadit Yacine, en Algérie en 1980.

Les décrets Crémieux vinrent porter le désordre à son comble, ils désorganisèrent les services, déversant par leurs considérants, le blâme et l'injure sur l'administration antérieure ; la population les accueillit avec acclamation et les indigènes apprirent, officiellement, la déchéance de ceux qui les avaient jusqu'alors administrés. Parmi ces décrets, le plus funeste fut celui qui donna la qualité de citoyen français à tous les Juifs. Les lettres retrouvées depuis et adressées aux chefs arabes par les Mokhani et les *mokeddem* des ordres religieux, font toutes valoir « qu'il n'existe plus de Français, que c'est pour ce motif qu'on a été obligé de donner la naturalisation aux Juifs et que ce sont désormais les Juifs qui occuperont les emplois et qui commanderont aux Arabes ».

Un autre décret, non moins funeste, fut celui qui donna une extension considérable au territoire civil, sans avoir avisé aux moyens d'exécution : les chefs indigènes en sentirent toute la portée et, mécontents de l'amoindrissement de la situation qu'ils pensèrent devoir en résulter pour eux, ils n'hésitèrent plus à se laisser entraîner par ceux qui les circonvenaient et à lever l'étendard de la révolte.

À ces causes de trouble et de désaffection venaient s'en joindre d'autres qui, pour être moins apparentes, n'en agissaient pas moins sur l'esprit des indigènes et sur leur fanatisme.

Il est hors de doute que des agents, presque avoués, de l'étranger, établis à Tunis et faisant pénétrer leurs émissaires dans les tribus, y propageaient les nouvelles de nos désastres ; et, répandant l'argent et les promesses, cherchaient à soulever les populations de l'Est, et même celles de la Kabylie chez lesquelles ils trouvaient le terrain déjà préparé par les prédications des *mokeddem* du Cheikh El-Haddad, chef de l'ordre religieux des *Khouan*.

Un agitateur qui se donnait – peut-être avec raison – pour le fils d'Abd-el-Kader, dont le nom n'a pas cessé de jouir, en Algérie, d'un prestige entraînant, avait également pénétré par Tunis dans le sud de la province de Constantine ; ses intrigues et les relations qu'il sut promptement nouer avec d'autres chefs indigènes, que des considérations d'ordre supérieur avaient, antérieurement, fait interner en France et que M. Crémieux venait de renvoyer en Algérie, au moment le plus inopportun, pesèrent d'un grand poids sur les décisions qui amenèrent le soulèvement.

Cependant rien n'avait éclaté encore ; malgré des agitations partielles, un calme relatif régnait et l'on avait pu juger de la solidité de l'institution à l'aide de laquelle l'élément indigène était gouverné, depuis de longues années, par la facilité avec laquelle ces agitations avaient été comprimées, lorsque deux nouvelles mesures de M. Crémieux vinrent produire des soulèvements qui, cette fois, furent le signal de l'insurrection.

La première fut l'appel en France de la presque totalité des officiers employés dans les affaires arabes : le départ de ces officiers produisit un vide irrémédiable, que ne purent combler ceux qui les remplacèrent, malgré leur zèle et leur bonne volonté ; la seconde fut la mobilisation des escadrons de spahis mariés qui, par leur acte d'engagement, ne sont pas

obligés de servir hors de l'Algérie. La résistance qui se manifesta dans plusieurs smalas des régiments des provinces d'Alger et de Constantine fut le point de départ de la révolte.

L'émotion causée par le refus d'obéissance de la smala de Berrouaghia n'eut, dans la province d'Alger aucune importance : il suffit de deux compagnies d'infanterie de Boghar pour faire rentrer les spahis dans le devoir ; mais dans la province de Constantine, les choses prirent une tournure beaucoup plus grave : plusieurs smalas révoltées, entraînant avec elle deux mille cavaliers indigènes, attaquèrent Souk-Ahras, le 26 janvier.

La pénurie de troupes était alors si grande en Algérie d'où l'on avait dirigé sur la France jusqu'aux compagnies de discipline organisées en bataillon de marche, que, pour fournir au général Pouget les éléments de la colonne avec laquelle il allait marcher contre les rebelles, on dut lui envoyer des zouaves et des tirailleurs de la Division d'Alger et un bataillon de tirailleurs de la Division d'Oran, qu'on arrêta au moment où il allait être embarqué pour la France.

Les troubles furent promptement arrêtés à Souk-Ahras, mais ils se renouvelèrent presque aussitôt dans le cercle d'El-Milia dont le bordj fut bloqué de très près ; les premières troupes envoyées contre les rebelles trouvèrent devant elles des forces si considérables qu'on dû attendre l'organisation des contingents kabyles restés fidèles, l'arrivée d'un fort bataillon de gardes mobilisés des Alpes-Maritimes qui venait de débarquer à Collo, et celle du général Pouget qui, en ayant terminé avec Souk-Ahras, venait de réorganiser sa colonne. Cette concentration de forces donna immédiatement les résultats qu'on était en droit d'en attendre. La pression exercée sur les tribus voisines du cercle d'El-Milia les fit rentrer dans le devoir et on eut pu croire l'insurrection étouffée dès son origine si, pendant les événements que nous venons de raconter, des faits d'une plus grande importance n'étaient venus se produire.

Un des chefs que le décret du 24 décembre menaçait plus que tous les autres, en raison de sa puissance et de l'énorme influence de sa famille – influence qui s'étendait de la Kabylie à Bousaada –, venait de prendre la tête de l'insurrection.

Mohammed ben El-Hadj Ahmed El-Mokhani était le descendant d'une famille princière qui commandait le pays depuis quatre siècles et qui avait, plus d'une fois, mis en déroute les armées turques envoyées contre elle. Ce personnage, bach-agma de la Medjana, avait été, plus que tout autre, froissé du décret assimilant aux Français les Juifs autrefois si méprisés, et cela, au grand scandale des Arabes qui avaient mêlé leur sang au nôtre sur les champs de bataille.

D'un autre côté, sa situation financière était fortement ébranlée, en raison des dettes énormes qu'il avait contractées pour entretenir son luxe princier et il se voyait menacé d'une prochaine saisie. De plus, il avait vu de près, à Alger, l'anarchie qui régnait dans la population européenne ; il avait vu les mobiles, les mobilisés, les recrues mal habillées, mal armées, peu disciplinées, peu exercées, qui avaient remplacé les troupes régulières parties

pour la France ; il avait cru à l'anéantissement complet de notre puissance et à la possibilité de nous chasser de l'Afrique.

Dès lors, ses projets furent arrêtés ; le mot d'ordre fut donné à tous ceux qui obéissaient à son influence et qui lui promirent de le suivre. Il s'était assuré, pour arriver à son but, du concours du Cheikh El-Haddad, chef de l'ordre religieux de Sidi Abd-el-Rahman ben Ghobhrini, qui compte un grand nombre d'affiliés entièrement soumis à ce chef, obéissant à des *mokeddem*. Il avait aussi dans son parti la famille des Oulad ou Kassi, du cercle de Tizi-Ouzou, avec laquelle il avait depuis longtemps des relations de parenté et d'amitié et qui jouissait dans la Grande Kabylie d'une puissante influence ; les Oulad ou Kassi étaient d'ailleurs par eux-mêmes, alliés à toutes les grandes familles de la Kabylie.

Cependant, malgré les incitations d'El-Mokhani, malgré les prédications fanatiques des Khouan, les Kabyles hésitèrent longtemps à se jeter dans la révolte ; il fallut pour achever de les y entraîner, les récits de nombreux tirailleurs rentrant de captivité, qui, avec l'exagération naturelle de la race arabe, leur racontèrent la situation dans laquelle ils croyaient avoir laissé la France ; il fallut surtout l'absence des troupes dont on annonçait sans cesse l'arrivée et qu'ils savaient parfaitement n'être pas débarquées.

Ils suivirent alors l'impulsion donnée par les chefs de l'insurrection.

## II. MOUVEMENTS DANS LA SUBDIVISION D'AUMALE

El-Mokhani venait à peine de renvoyer son mandat de solde pour le mois de février au commandant du cercle de Bou Areridj, en lui disant qu'il allait nous faire la guerre, que la guerre éclata dans tout le pays soumis à son influence immédiate ; la traînée de poudre ne pouvait tarder à s'étendre sur la subdivision d'Aumale, voisine de la Medjana.

Déjà le 1<sup>er</sup> mars, le caravansérail d'El-Esnam, abandonné par son gardien avait été pillé et en partie incendié ; cependant, cet acte qui indiquait la situation morale des tribus [...]

*[Ici manquent 13 pages : de la page 9 incluse à la page 21 incluse].*

« Ces derniers temps ils avaient pu employer utilement deux vieux canons pris à Boghni. »

« Le joli village de Dra-el-Mizan était affreusement dévasté. »

La colonne fit séjour au bordj les 6 et 7 juin pendant lesquels le fort fut ravitaillé et mis en état de meilleure défense : les dispositions furent prises pour les nouvelles opérations à entreprendre.

Le 8, ainsi qu'il avait été décidé, une colonne dont le commandement fut donné au colonel Goursaud, des éclaireurs algériens, et qui se composait d'une grande partie de la cavalerie et des renforts amenés par le colonel Désandre prenait le chemin d'Aumale par Bouira et le général se dirigeait sur le pays des Maatkas où il faisait le 9 sa jonction avec le général Lallemand.

## III. SOULÈVEMENT DE LA KABYLIE

*Blocus des places, défense de la ligne du Boudouaou, colonnes Fourchault et Lallemand*

Au moment où le soulèvement de la Kabylie allait amener l'insurrection jusqu'aux portes d'Alger, l'effectif général des troupes de la Division était (15 avril) de 16 204 hommes, ce fut avec ces faibles ressources qu'il fallut occuper les places, contenir les tentations de rébellion sur les points où il ne s'en était pas encore manifesté et enfin arrêter le flot de l'insurrection kabyle dont les premiers contingents débordaient sur les centres européens du Boudouaou et sur la Mitidja.

Dans les premiers jours du mois d'avril, l'insurrection avait gagné une partie du cercle de Bougie, au signal donné par la Zaouïa de Saddouk par le vieux Cheikh El-Haddad.

Avec la rapidité de l'éclair, le soulèvement s'étendit, sans qu'on pût désormais l'arrêter, aux sommets de la Kabylie.

*Blocus des postes*

Le 10 avril, le fil télégraphique de Bougie à Fort Napoléon était coupé ; le 11, Si M'hammed ben Cheikh El-Haddad prêchait ouvertement la révolte sur le marché des Béni Idjcin ; le 12, le chef du bureau de Fort Napoléon, envoyé pour réunir les contingents des Beni Fraten et des Zouaoua, ne trouvait partout que mauvais vouloir et défection, et le 16, attaqué par de nombreux dissidents, il était obligé de rentrer au fort au moment même où y arrivait le Lt colonel Maréchal, nommé Ct supérieur du cercle et qui amenait avec lui quelques cavaliers du train et canonniers, unique renfort qu'on eut pu lui donner à Alger ; les portes se refermèrent sur eux et le 18, la garnison étroitement bloquée, voyait devant elle, sans pouvoir les empêcher, le pillage et l'incendie des Arts et Métiers.

À Tizi-Ouzou, les choses s'étaient passées à peu près de la même manière ; un officier envoyé pour arrêter un agitateur chez le caïd Ali ou Kassi à Temda avait été obligé de rentrer au bordj sans pouvoir accomplir sa mission. Le commandant supérieur, pensant qu'un acte de vigueur pouvait arrêter l'insurrection à son début, envoya quelques contingents avec une division de chasseurs d'Afrique pour effectuer l'arrestation, mais aux premiers coups de fusil, les hommes des contingents prirent une attitude au moins douteuse, et le détachement français dut rentrer en toute hâte au bordj, avec deux hommes tués et un blessé. De même qu'à Fort Napoléon, le commandant Letellier, nouveau commandant supérieur du cercle, arrivait le soir de cet événement à Tizi-Ouzou, le lendemain 16, toute la population du village européen se réfugiait dans le bordj qui, dès le 17 se trouvait étroitement bloqué.

Du côté de Dellys, l'insurrection avait commencé par une *nefra* sur le marché du village de Rebeval : comme partout le mouvement eut la rapidité

de la foudre, car le 18 les villages et les riches fermes de la banlieue étaient saccagés et incendiés, quelques colons qui s'y étaient attardés furent massacrés et la ville de Dellys, attaquée sans succès, se trouvait complètement investie du côté de la terre.

Le même jour les centres européens de Bordj Menaiél, des Beni Aïcha et des Issers étaient également incendiés et pillés et un village de nouvelle création, Palestro, sur l'Isser (pont de Benhinni) fut le théâtre d'une lutte acharnée qui dura trois jours ; presque tous les habitants furent massacrés avec des raffinements odieux de barbarie ; ceux qui échappèrent à la mort furent emmenés en captivité chez les Beni Khalfoun et le village complètement dévasté.

Naturellement le bordj de Dra el-Mizan se trouvait tout d'abord investi.

Enfin et pour terminer cette triste énumération, les villages de Saint-Pierre et Saint-Paul, sur la rive gauche du Boudouaou étaient pillés, l'Alma et le Fondouk sérieusement menacés.

### *Colonne Fourchault*

Il est facile de juger de l'émotion qui, à ces nouvelles s'empara d'Alger où l'on connaissait la faiblesse des ressources dont on pouvait disposer ; immédiatement on prit des mesures pour la défense des villages qui bordent la Mitidja, on eut recours pour organiser des troupes défensives, aux miliciens et francs-tireurs et à des francs-cavaliers volontaires de la plaine dont on fit des auxiliaires de la Gendarmerie ; il fut décidé qu'une colonne expéditionnaire serait constituée sous l'Alma, avec les troupes incessamment attendues de France et avec celles de la colonne Lapasset, toujours campées au col de Tizi, près de Bougie et qu'on envoya de suite prendre par deux transports : avec tout ce qu'on trouva sous la main des francs-tireurs et des mobilisés d'Alger – dont on dut bientôt se débarrasser en raison de leur indiscipline –, un bataillon du 45<sup>e</sup> mobile (4<sup>e</sup> de l'Hérault) et un bataillon du 2<sup>e</sup> zouaves qu'on put, grâce à l'ouverture du tunnel d'Adelia (faite à cette époque), faire venir d'Oran en deux jours, on organisa à la hâte, à la Maison Carrée, une colonne qu'on désigna sous le nom de Colonne d'avant-garde et qui fut placée sous les ordres du colonel d'état-major Fourchault.

L'effectif de cette colonne (y compris les mobiles de l'Hérault, francs-tireurs et mobilisés d'Alger) était d'environ 3 000 hommes ; sa mission était « d'assurer la protection des villages de l'est de la Mitidja, de ramener à la soumission les insurgés des Issers et de concourir ensuite aux opérations qui seraient dirigés ultérieurement contre la Grande Kabylie ».

Le 20 avril, deux sections de 4 rayés de montagne et une section de mitrailleuses devaient rejoindre la colonne.

Quelques compagnies de mobiles furent en même temps dirigées sur Saint-Pierre et le Fondouk.

Il était temps d'arriver au Boudouaou, car le 22 avril, au moment où le colonel Fourchault parti du Hamiz, établissait son bivouac à l'Alma, il fut attaqué par une grande quantité de Kabyles qui, de leur camp sur les crêtes

de l'oued Corso, se précipitèrent sur la colonne. Ils furent repoussés avec beaucoup de vigueur et surpris de cette résistance qu'ils ne croyaient pas rencontrer, ils s'enfuirent jusqu'au col des Beni Aïcha, laissant sur le terrain une trentaine de morts.

Le 25, à la tête d'une colonne légère qui marcha sans bagages, le colonel Fourchault, exécutant un ordre télégraphique du général Lallemand, se rendit par le Fondouk au village de Palestro où il ne put que constater les dévastations qui avaient été commises et faire donner la sépulture aux 46 victimes que les Kabyles y avaient laissées. À son retour qui s'effectua par la même route, il eut à soutenir les attaques des contingents qui, profitant des nombreux accidents du terrain, ne cessèrent de le harceler jusqu'à l'Arba des Ouled Zien. Il eut dans cette reconnaissance deux tués et sept blessés.

Le lendemain, les éléments de la colonne Lapasset arrivaient au camp de l'Alma venant de Bougie par Alger.

Mais la situation défensive qu'on occupait sur ce point ne pouvait durer si l'on ne voulait voir bientôt la Division tout entière insurgée : aussi le général commandant supérieur quitta-t-il le 1<sup>er</sup> mai Alger avec son état-major pour venir prendre le commandement de la colonne qui alla opérer en Kabylie, se composant des éléments déjà réunis à l'Alma et des premières troupes de renfort, arrivées pendant ces entrefaites.

#### *Colonne Lallemand*

L'effectif de cette colonne à la date que nous venons d'indiquer se composa de 130 officiers, 3 800 hommes, 540 chevaux, 652 mulets, 8 pièces de canons et 2 mitrailleuses.

Le jour de l'arrivée du général Lallemand, le général Lapasset, nommé général de division, rentra en France.

On avait hâte d'arriver à Tizi-Ouzou, car on savait que la conduite d'eau avait été coupée et qu'il n'existait plus qu'une citerne dont l'eau ne pouvait tarder à être épuisée. Cependant, avant de se porter de ce côté, le commandant en chef voulut assurer ses arrières et mettre la Mitidja à l'abri de toute menace en soumettant les tribus de la route de l'Alma aux Issers.

Le général employa les premiers jours du mois à organiser sa colonne ; ce retard parut aux dissidents de l'hésitation et, le 3, ils osèrent attaquer le camp au moment même où le général passait une revue des troupes : ils furent repoussés avec pertes et vigoureusement poursuivis.

Le soir même arrivèrent de France des compagnies du 2<sup>e</sup> zouaves de marche qui furent destinées à tenir garnison à l'Alma.

Le 5 mai, la colonne quitta ce village en y laissant les bagages et le convoi de ravitaillement sous la garde d'une partie des troupes. Le 6 et le 7 on resta au camp d'Aïn Sultan où les Krechnas de la montagne vinrent faire leur soumission et d'où la brigade Fourchault alla brûler plusieurs villages des Hammals ; on retrouva dans l'un d'eux les vases sacrés de l'église de Palestro.

Le 8 on arriva au col des Beni Aïcha où l'on fit séjour et où l'on reçut un convoi de 100 000 rations destiné tant à la colonne elle-même qu'aux places investies. Ce convoi était escorté de 11 officiers et de 484 hommes du 84<sup>e</sup> de ligne, du 27<sup>e</sup> bataillon de chasseurs à pied et du bataillon de zouaves du commandant Lucas. Ce détachement était pour le général Lallemand un important renfort.

Le même jour, l'ennemi vint tenter une nouvelle attaque qui fut vivement repoussée par la 2<sup>e</sup> brigade ; les mitrailleuses qui arrivaient de l'Alma à ce moment même furent employées aussitôt et elles contribuèrent puissamment à mettre l'ennemi en fuite ; à la suite de ce combat, la vallée de l'Isser nous était ouverte.

Le lendemain on était à l'Azib-Zamoum où le caïd des Flissas, resté fidèle, rendait 40 colons échappés au massacre. Le 11, après une journée de longues fatigues, on arriva devant Tizi-Ouzou qui fut ainsi débloqué ; mais les Kabyles ne purent se décider à céder la place sans combattre et il fallut, pour les débusquer des mamelons environnants et du village indigène, un combat sérieux qui nous coûta quatre hommes tués et 21 blessés dont deux officiers.

#### *Siège de Tizi-Ouzou*

Le bordj de Tizi-Ouzou avait été bloqué pendant 23 jours, avec une garnison de 18 officiers, 417 hommes de troupe, auxquels il faut joindre 37 indigènes, 95 civils, 92 femmes et 67 enfants qui durent vivre sur les approvisionnements du Fort.

Dans l'attaque de ce poste, les Arabes firent preuve de connaissances militaires gagnées certainement à notre contact, et le commandant Letellier eut à repousser un siège fait en règle à l'aide de tranchées que les Arabes dirigèrent sur plusieurs points.

La privation qui se fit le plus vivement sentir fut celle de l'eau, car les conduites extérieures avaient été brisées dès le premier jour. La ration journalière fut réduite à 1 litre par homme et à 3 litres par cheval.

Le siège avait coûté à la garnison 15 tués et 25 blessés. De Tizi-Ouzou où il resta quatre jours pour réorganiser la garnison et les approvisionnements du Bordj, le général Lallemand avait hâte d'arriver à Dellys dont le port lui était indispensable pour assurer solidement sa base de ravitaillement.

Trompant habilement les contingents qui surveillaient sa marche, en se jetant avec une colonne légère sur les hauteurs de la rive droite de Sebaou, tandis que le reste des troupes appuyait plus à gauche, il arriva d'emblée aux crêtes des Taourgas. Le 17 il livra à Bab-Enzaouat un combat qui nous coûta 5 hommes tués et 8 blessés et à la suite duquel les troupes incendièrent plusieurs villages et détruisirent les maisons de quelques chefs importants de l'insurrection. On campa au col même de Bab-Enzaouat.

Le 18, la colonne se mit en route pour Dellys dont on trouva à Aïn el-Arba, la route barrée par des retranchements que défendaient quatre à cinq mille Kabyles.

Après un engagement qui coûta aux agresseurs des pertes sérieuses, on arriva à Dellys, rejoignant la colonne de bagages qui y était depuis le 16.

### *Siège de Dellys*

Ainsi que nous l'avons déjà dit, Dellys avait été bloqué dès le 18 avril, après le pillage et l'incendie des fermes et villages voisins. Encouragés par ces succès faciles, les insurgés n'avaient pas craint de s'attaquer à la ville et celle-ci s'était trouvée un moment dans une situation critique, en raison du développement considérable de son enceinte et du petit nombre de ses défenseurs qui se composaient de 60 tirailleurs (quelques-uns incorporés tout récemment et non armés), de 40 soldats du train et des milices locales.

Les Kabyles avaient formé deux colonnes d'attaque, campées hors de portée du canon, et la ville se trouvait étroitement bloquée, mais on reçut bientôt par mer plusieurs compagnies de mobiles de l'Hérault et quelques canonniers : les bâtiments le *Limier* et le *Daim*, qui les avaient amenés, mirent également à terre quelques troupes de débarquement et employèrent au secours de la place leurs pièces à longue portée, de sorte que, au moment où les Kabyles tentèrent l'attaque de vive force, on vint à bout de les repousser.

Bientôt le bruit de l'arrivée du général Lallemand fit dégarnir le cercle d'investissement et la garnison put, dès le 12 mai, aller tenter des reconnaissances et brûler les villages habités par les tribus qui avaient le plus contribué à la dévastation de la riche banlieue de Dellys.

Le 20 le général faisait camper la colonne aux Salines de l'Oued Oubay. Après avoir débloqué Dellys, il pensa qu'avant d'opérer pour débloquer Fort Napoléon, il devait assurer ses communications avec ce port en châtiant les tribus qui pouvaient les lui couper. Il passa donc trois jours à ravitailler sa colonne et à alléger son convoi des blessés et malades, et le 21 mai il se mit en route, se dirigeant sur la crête des Beni Ouaguemoun et des Beni Djemad d'où l'on domine tout le pays. Le 23, après avoir détruit plusieurs villages et opéré deux razzias considérables, on arriva non sans résistance mais sans pertes au Fléta des Flissas et Bahr.

Les résultats de cette pointe sur notre gauche se firent immédiatement sentir ; le général dut passer trois jours au Fléta des Flissas pour recevoir des soumissions et prendre des otages parmi les plus riches et les plus influents du pays.

On se remit ensuite en route pour Tizi-Ouzou en passant par Fréha et Temda pour y détruire des villages des Ouled ou Kassi, et surtout les maisons du caïd Ali ou Kassi, le chef de l'insurrection. On y reçut les soumissions des Beni Djemad des Azazga et de plusieurs tribus de l'Oued el-Hamman.

Le 27, une reconnaissance opérée sur la ville de Djemma Saharidj fut attaquée par le caïd Ali avec des forces considérables qui firent des efforts désespérés mais ne purent empêcher l'incendie d'une grande partie des maisons de cette ville. Nous eûmes dans cette journées trois tués et sept blessés.

Le 29, la colonne rentrait à Tizi-Ouzou où, avant de monter à Fort Napoléon, on avait à recevoir les gros convois organisés à Dellys, à reposer les troupes, à étudier l'effet produit sur les populations par les premières opérations et enfin attendre le moment où les troupes du général Cérez, qui opérait alors autour de Dra el-Mizan, pourraient venir se joindre à la colonne qui comptait à peine 4 000 hommes, tandis que la conquête de la Kabylie en 1857 avait demandé 39 000 hommes.

Pendant que le général assurait l'arrivée de ses convois, des démonstrations faites par les Kabyles qui s'imaginaient que le mouvement de Saharidj sur Tizi-Ouzou n'était que le commencement de notre retraite, le décidèrent à donner à la 1<sup>re</sup> brigade (colonel Fourchault) la mission de chasser de la plaine du Sebaou les contingents qui pourraient s'y trouver. Mais le colonel Fourchault engagea ses troupes sur la montée du Fort Napoléon, contrairement aux ordres qu'il avait reçus et il s'avança jusqu'à Takcept.

À partir de ce point, les obstacles naturels et artificiels défendus par des masses nombreuses obligèrent la colonne à battre en retraite. Cette opération s'effectua avec une perte de 8 tués et 21 blessés et eut le résultat déplorable de laisser croire aux Kabyles que nous avions voulu monter à Fort Napoléon et que nous avions été repoussés.

Le général Lallemant dut rester quelques jours de plus à Tizi-Ouzou, pour atténuer par sa présence le mauvais effet produit par le combat de Takcept.

Enfin il jugea qu'il était nécessaire de partir pour se rendre au point de concentration indiqué au général Cérez, et qui lui donnait en même temps l'occasion de détacher du faisceau de l'insurrection le groupe puissant des Maatkas.

On déroba habilement aux Kabyles la marche de la colonne qui prit d'abord la route d'Alger, puis on se jeta brusquement à gauche. On était déjà arrivé sur l'Oued Défali quand les rebelles qui s'étaient massés sur tous les chemins conduisant à la montagne, devinant les intentions du général se précipitèrent sur les crêtes qu'ils nous voyaient sur le point d'atteindre. Mais de profonds ravins ralentissaient leur marche. De son côté la garnison de Tizi-Ouzou, sortant avec les mitrailleuses et les canons de 4 rayé de campagne, utilement amenés de Dellys, fait une fausse attaque qui augmente leur hésitation. Pendant ce temps, nos têtes de colonne arrivent sur les crêtes des Beni Khalifa et tous les efforts des insurgés viennent se briser contre elles.

Nous eûmes dans cette affaire dont le retentissement fut considérable dans le pays kabyle, 3 tués et 24 blessés ; il allait suffire d'un dernier coup pour permettre enfin de marcher sur Fort Napoléon.

Ce jour-là, la colonne campa à Imezdaten, après avoir enlevé tous les villages des Betroum ; le 7 juin, la journée se passa sur ce point à recevoir des soumissions. Le 8 on arrivait au Souk-el-Khamis des Maatkas, à la suite d'un engagement de peu d'importance et de la destruction de l'agglomération de la Djemaa d'Adjaba. Une fusillade que l'ennemi entretenit toute

la nuit sur nos grand'gardes indiqua que le lendemain il faudrait encore combattre pour le déloger des positions qu'il occupait.

Le 9, on se mit en route de grand matin pour le camp de Tirilt Mahmoud. En quittant le bivouac le général fut avisé du voisinage du général Cérez qui arrivait avec sa colonne au jour et au lieu fixés ; il résolut d'utiliser immédiatement cette importante augmentation de ses forces pour rendre son attaque irrésistible. Trois colonnes furent aussitôt formées : deux formées par la troupe du général Lallemand marchaient en tête, suivies de la colonne de l'oued Sahel ; on arriva presque sans résistance à l'emplacement du bivouac, mais on aperçut de ce point l'ennemi qui se retranchait en avant d'Akala Aberkan. Comme il était de bonne heure le général donna ordre d'attaquer.

Le mouvement s'exécuta brillamment ; la brigade Faussemagne enleva sans temps d'arrêt les hauteurs qui étaient devant elle, pendant que la colonne Cérez détruisait le village des Aït Abd-el-Moumen ; mais on s'acharna trop longtemps à la poursuite des fuyards, de sorte que lorsqu'on voulut enlever le village de Tagmount Azzouz, où s'étaient concentrés les Beni Mahmoud, Beni Aïssi, Beni Fraten et Beni Zenni, il était trop tard pour le faire sans de grandes pertes. Pour assurer la tranquillité du camp pendant la nuit, on fut obligé d'établir des retranchements, dont les travaux, inquiétés par les Kabyles, augmentèrent notablement les pertes de la journée. Elles s'élevèrent à 5 tués dont 1 officier et 50 blessés dont 4 officiers.

Quoi qu'il en soit l'importance de la journée était considérable pour nous, et une grande partie des contingents rassemblés par le caïd Ali l'abandonna dès ce moment. Le 11 au matin le général recevait la soumission de toutes les tribus de la rive gauche de l'oued Aïssi, pendant que la brigade Barrachin (ancienne brigade Fourchault) et les troupes du général Cérez allaient brûler les villages des Ouled Sidi Yahia et Tagmount Azzouz, abandonnés sans combat.

Partout la supériorité de nos armes s'affirmait d'une manière éclatante et l'on put, après avoir atteint le but que se proposait le général en chef, rentrer à Tizi-Ouzou pour s'occuper enfin du déblocus de Fort Napoléon.

On eut l'occasion pendant la route de constater l'importance des retranchements que les Kabyles avaient accumulés en ce point et que le mouvement du général en chef avait rendus inutiles.

La situation s'était largement améliorée pendant cette opération : les tribus de la plaine de Sebaou, dont quelques-unes avaient été maintenues jusque-là dans l'insurrection par l'influence des Oulad ou Kassî, s'empresaient de demander l'*aman*. D'autres tribus, les Beni Djemad et les Beni Ouaguemoun s'armaient avec nous pour empêcher les Beni Raten de déboucher de leurs montagnes et on n'eut dès ce moment qu'à se louer du concours qu'ils nous apportèrent.

On résolut donc d'enlever le 16 les positions des Beni Raten. Il fut décidé que la colonne Lallemand monterait par la grande route carrossable d'Adeni, la colonne Cérez par Iril Guifri, et les contingents kabyles par Tizi Rachid. La distance entre les deux premières colonnes était assez rapprochée pour

permettre à leur artillerie de se prêter un mutuel secours et de fouiller tout le terrain en avant de la colonne voisine. De plus, dès le 15 au matin, toute la cavalerie, inutile pour le jour de l'attaque, fut envoyée dans le haut Sebaou, pour contenir au besoin les Beni Ghobri et les Beni Fraoucen, enfin la garnison de Fort Napoléon à qui l'on avait pu faire parvenir des instructions, reçut l'ordre d'opérer une sortie quand le colonel Maréchal en jugerait le moment opportun.

Le 16 juin les troupes se mirent en marche à une heure et demie du matin et le plan du général exécuté d'une manière complète, réussit parfaitement.

À 10 heures les bataillons étaient maîtres des crêtes; la colonne Lallemand ne trouva de difficultés que pour enlever les villages de la fraction d'Adeni, la colonne Cerez eut à vaincre une résistance sérieuse dans les plantations de figuiers qui environnent Tala Amara, les contingents auxiliaires arrivèrent sur les hauteurs en même temps que cette dernière colonne.

Il ne faut pas omettre de dire que, dans cette circonstance, on avait fait porter tous les sacs par les mulets des tribus, de sorte que l'infanterie fit son ascension sans trop de fatigue malgré la chaleur accablante de la journée.

L'élan de nos troupes, composées pour la plupart de jeunes soldats, les entraîna pendant quelque temps à la poursuite des fuyards, ce qui fit négliger le flanquement du convoi, lequel fut un moment attaqué sur sa droite: quelques hommes y furent tués mais l'ennemi ne réussit à produire aucun désordre.

Les pertes de cette journée qui eut la plus grande importance pour la soumission de la Kabylie, furent de 15 tués et 90 blessés.

Les insurgés se trouvaient ce jour-là dans des positions plus difficiles à attaquer qu'aucune de celles que nous leur avons enlevées jusqu'alors, mais la résistance était moins énergique, les femmes n'étaient pas là pour encourager les combattants de leurs cris: on sentait que la confiance dans le succès n'existait plus.

### *Siège de Fort Napoléon*

Malgré les imperfections de son tracé et ses 2 260 mètres d'enceinte à défendre, Fort Napoléon avait vigoureusement soutenu un siège de deux mois avec une faible garnison de 462 combattants, la plupart jeunes soldats ou mobilisés, et dont 150 seulement étaient armés de chassepots.

Avec des forces aussi restreintes, on s'était trouvé dans l'impossibilité de défendre les fermes de la banlieue qui furent brûlées le 17 avril. L'école des Arts et Métiers, située en dehors des murs et qu'on essaya d'abord de préserver de la destruction, dut être abandonnée et fut complètement sacquée et incendiée deux jours après.

Encouragés par ces succès et sentant, d'ailleurs, toute l'importance qu'aurait pour l'insurrection l'occupation du Fort, les Kabyles tentèrent même l'impossible pour obtenir ce résultat. Ils mirent en batteries deux vieilles pièces turques, ils arrivèrent par le moyen d'un égout jusque sous les murs d'enceinte qu'ils cherchèrent inutilement à miner; ils offrirent une capitulation au colonel

commandant supérieur qu'ils voulurent tromper en lui faisant des récits mensongers de la situation. Enfin, fanatisés au dernier point par les chants religieux des *khouans*, ils eurent recours comme suprême effort, à une attaque de vive force et, dans la nuit du 21 au 22 mai, ils osèrent venir dresser des échelles contre les murailles mais ils furent repoussés avec de grandes pertes. Depuis ce moment ils se bornèrent à un investissement que les travaux exécutés par eux resserraient de jour en jour et qui ne prit fin qu'à l'arrivée du général Lallemand.

Pendant la durée du siège, la garnison avait eu 25 tués dont 3 officiers et 45 blessés dont 5 officiers.

La présence de la colonne à Fort Napoléon amena immédiatement la soumission des Beni Fraten moins Icheriden et Aguemoun Izem et celle des Beni Yenni. Les Beni Fraoussen traitèrent également mais sans rentrer franchement dans le devoir, car leurs principaux villages étaient encore sous la main des Oulad ou Kassi, serrés eux-mêmes de près dans le haut Sebaou par notre cavalerie et les contingents du commandant Letellier.

Pour en finir avec la Kabylie il ne s'agissait plus que d'enlever le village d'Icheriden, devenu le dernier foyer de l'insurrection. Les Kabyles se souvenaient de leur combat acharné de 1857 et, enflammés par les prédications enflammées du vieux Cheikh El-Haddad, qui leur promettait que ce point serait le tombeau de tous les Français, ils avaient résolu de nous disputer encore cette redoutable position.

Le 18 juin le général Lallemand porta son camp à Aboudid, où il passa plusieurs jours (jusqu'au 23 juin) à recevoir les soumissions pendant que la colonne Cézé et la brigade Faussemagne allaient brûler Tablabalt de Taourirt Mokhan et presser sur quelques tribus encore hésitantes, contribuant par ces rigueurs nécessaires à jeter le découragement parmi les derniers contingents rebelles.

Ce fut le 24 juin, anniversaire du premier combat d'Icheriden, que l'on marcha sur ce village entouré depuis longtemps par les Kabyles de retranchements et de murs en pierre sèche qui en faisaient, aux dires d'officiers de la colonne, témoins de ce premier combat, une position plus redoutable qu'elle ne l'avait été alors. Mais nous avions sur la colonne de 1857, l'avantage de la supériorité de l'armement et celui de deux chemins tracés : une route muletière suivant à peu près les crêtes et une route carrossable suivant le flanc droit de la montagne jusqu'à Icheriden et sur laquelle on fit passer les bagages.

Par suite d'un épais brouillard qui se leva avec le jour, on ne put se mettre en route qu'à 8 heures du matin. On atteignit sans coup férir le village d'Iril Thiguemounin, abandonné pendant la nuit par ses défenseurs et on y établit toute l'artillerie (14 canons de montagne, 2 pièces de montagne et 2 mitrailleuses) sur des crêtes parallèles aux positions de l'ennemi. Un feu violent commença aussitôt l'attaque et les deux colonnes prirent leurs dispositions de combat, la colonne Lallemand se massant à droite, la colonne Cézé à gauche.

On put croire un moment que les Kabyles avaient abandonné l'énorme tenaille, établie par eux en avant d'Icheriden ; mais quand les troupes qui

s'étaient avancées pendant le tir de l'artillerie arrivèrent à portée de fusil, toute la ligne des tranchées se couvrit de feu sur une étendue de plus de deux kilomètres.

L'expérience de 1857 ne fut pas perdue et on recommença aussitôt les mouvements tournants qui à cette époque avaient décidé du succès. À gauche le général Cérez perçant la ligne ennemie, ouvrit une trouée par laquelle s'élançèrent la cavalerie et les goums, suivant la crête qui les conduisit à Icheriden même sur les arrières des défenseurs de la tenaille. Au même moment le 80<sup>e</sup> de ligne, arrivant par la route carrossable enlevait brillamment la tranchée devant lui et tournait également l'ennemi par la droite.

La victoire était alors décidée et les Kabyles, fuyant de toutes parts, furent rejetés dans l'Oued Djemaa, où les tirailleurs de la colonne du centre (brigade Barrachin) les poursuivirent et en tuèrent un grand nombre.

Cette affaire coûta aux deux colonnes 2 tués et 60 blessés.

Dès ce moment l'insurrection de la Grande Kabylie était vaincue et le général n'avait que les soumissions à recevoir : le 26 les Beni Menguillet et les Beni Yahia demandaient et obtenaient l'*aman* ; le lendemain c'était le tour des Beni Sthouragh, Beni Boudrar et Beni Youssef. Le même jour, le caïd Ali remettait au commandant Letellier, dont la présence dans le haut Sebaou avait amené la dislocation et la soumission des Beni Ghabri, 44 prisonniers européens emmenés de Bordj Menaiel, dès les premiers jours de la révolte. Enfin, le 30 juin à cinq heures du soir, les véritables fauteurs de l'insurrection venaient se livrer au général Lallemand à son camp d'Aït Ichem : les principaux étaient le caïd Ali ou Kassi, Mohamed Amokhan ou Kassi, Mohamed Ou Lounès ou Kassi, Ahmed Bel Hadj Aomar ou Mahi ed-Din et le plus important de tous, le cheikh Aziz, fils du vieil El-Haddad.

La colonne poursuivit sa route sur les crêtes et se porta au col de Tirourda où le chemin direct d'Alger à Constantine franchit la chaîne du Djurdjura. Pour faire rentrer les impôts, assurer le désarmement, se ravitailler et évacuer sur Fort National les blessés, les malades et les otages, elle s'installa à Tizi Bouiran et à Ourdja.

Ce fut de ce point que la colonne du général Cérez dont la présence n'était plus nécessaire pour la suite des opérations, fut dirigée vers Dra el-Mizan, avec ordre de mettre la main à l'œuvre de pacification de ce cercle.

Ce fut également pendant son séjour à Tizi Bouiran que le général en chef organisa avec un régiment provisoire qui venait de lui arriver de France et d'autres éléments tirés de sa colonne, une colonne d'observation qui, placée sous les ordres du général Deplanque, nouvellement arrivé, dut rayonner autour de Fort National, pour travailler à l'apaisement définitif de la Kabylie et, dans ce but, concerter ses mouvements avec ceux d'une colonne nouvellement constituée à Bougie.

Nous rendrons compte ultérieurement des opérations des colonnes Cérez et Deplanque.

Avant de dissoudre complètement sa colonne et de rendre à chacune des provinces d'Alger et d'Oran les éléments qu'ils en avaient tirés, le

général en chef voulut frapper un grand coup qui en imposât à l'insurrection tout entière en allant la châtier à son foyer même, c'est-à-dire chez les Beni Abbès, berceau des Mokhani. Pour cela il fallait franchir le Djurdjura et, des trois routes qui se présentaient, on choisit celle du col de Tirourda, où passe la voie tracée par le Génie dans les derniers temps. C'était en effet la plus courte et la plus facile à la condition toutefois que le chemin muletier n'aurait pas été rendu impraticable par les insurgés et qu'il n'y aurait pas d'ennemis devant nous.

Le 12 juillet une reconnaissance de trois bataillons accompagnait un détachement du Génie parti du camp pour se rendre compte des travaux nécessaires au passage de la colonne, étudier la position du point de vue de l'emplacement d'un camp et enfin dégager le terrain des quelques rebelles qui pourraient se rencontrer sur la route. Le général en chef s'était joint à cette reconnaissance.

Le 13 et le 14, le Génie se mit en mesure de faire exécuter les travaux qui avaient été reconnus indispensables. Le 15, on s'occupait au camp de l'arrivée d'un convoi de ravitaillement escorté de nombreux isolés de différents corps et de quelques officiers envoyés de France, quand tout à coup on aperçut une troupe qui s'installait sur le plateau du col de Tirourda. La distance ne permettait pas de la reconnaître et la disposition régulière des lignes, aussi bien que l'ensemble des mouvements donnait lieu à toutes les suppositions, quand un avis de l'*amin* de Tirourda vint apprendre au général que c'étaient les contingents des Bou Mezzag (lui-même était resté de sa personne à Aïn Tametedit) qui venaient nous disputer le passage du col.

Quatre bataillons de la 1<sup>re</sup> brigade, soutenus par les zouaves Lucas, furent immédiatement portés en avant et, après un combat dans lequel nous eûmes 12 hommes blessés principalement par les pierres que les Arabes faisaient rouler sur nos tirailleurs, le col fut entièrement déblayé, la position occupée et le général y installa les troupes au bivouac. Le reste de la colonne et le convoi n'arrivèrent au col que le lendemain.

Le 18 le général sortait enfin de la Kabylie pour entrer dans la vallée de l'Oued Sahel, en passant par le territoire des Beni Malikeuch.

Après avoir traversé un terrain tourmenté et difficile qu'on trouva coupé en de nombreux endroits par des terrassements ou des barricades, on atteignit les pentes plus douces qui forment les derniers contreforts du Djurdjura. La température excessive que l'on rencontra dans la vallée obligea le général à camper de bonne heure à Aïn Tametedit et à donner à ses troupes un jour de repos avant de monter chez les Beni Abbès.

Ce fut précisément ce jour-là (19 juillet) que cette puissante confédération vint demander l'*aman*. Les gens de Gallah seuls restèrent dans l'insoumission, persuadés que leur repaire était inaccessible; mais leurs espérances furent déçues: le 23 juillet, le général en chef qui, par Arsaka Ougouara, était venu installer son camp à Boni, gravit avec cinq bataillons et quatre sections d'artillerie, le pic de Dra Takerbout, lequel ne fut pas défendu malgré les retranchements dont il était couvert.

Frappés de terreur, les habitants de Galah s'empressèrent d'envoyer une députation qui présenta leurs otages ; mais le général n'en continua pas moins sa marche et il arriva jusqu'à leurs trois villages où personne n'avait encore pénétré et dont il eut soin de faire respecter les propriétés. Le soir la colonne légère rentra au camp de Boni.

Les Beni Abbès s'étant complètement soumis et ayant payé une partie de la contribution de guerre, et la Kabylie étant pacifiée, rien ne réclamait plus la présence du général dans ce pays. D'un autre côté les vivres commençaient à manquer, il fallut donc songer à rentrer et le général prit le parti d'aller licencier sa colonne à Bougie, en descendant le cours de l'Oued Sahel.

Le 24 juillet, pendant qu'il se rendait à Talla Messida, quelques cavaliers de Bou Mezzag vinrent menacer pendant un moment le flanc droit du convoi, mais il n'y eut pas de combat sérieux : ce furent les derniers coups de fusil échangés par la colonne Lallemand, elle n'eut plus qu'à marcher paisiblement jusqu'à Bougie où elle arriva le 30 juillet. Le 1<sup>er</sup> août, la colonne était dissoute : la cavalerie, une grande partie de l'artillerie et le train furent dirigés sur Alger par Akbou, Beni Mansour et Aumale ; le reste, moins une garnison qu'on laissa à Bougie fut embarqué avec le général commandant en chef et arriva à Alger le 3 août.

Pendant cette opération de trois mois dont le résultat fut l'apaisement du vaste mouvement insurrectionnel qui avait amené les Kabyles à moins de 40 km d'Alger, la colonne Lallemand avait parcouru, en combattant, près de 600 km. Elle avait eu 58 hommes tués, 312 blessés et 1 500 évacués. Enfin elle avait consommé 2 859 obus, 380 boîtes de canon à balles et 358 287 cartouches.

QAL'ÂT AL-MAHDI :  
PLACE-FORTE DES HÉRÉTIQUES BARGHAWATA  
DANS LE MOYEN ATLAS MAROCAIN (XI<sup>E</sup> SIÈCLE)

Michael Peyron

En novembre 2000, pendant une recherche sur le Fonds berbère Arsène Roux à l'IREMAM d'Aix-en-Provence, j'ai trouvé de copieuses notes manuscrites réunies par ce chercheur, arabisant et berbérisant distingué, remontant à la fin des années 1920, époque où il présidait aux destinées du collège berbère d'Azrou. Elles concernaient le Jbal Fazaz, ancien nom du Moyen Atlas, et plus particulièrement la Qal'ât Fazaz, ou Qal'ât al-Mahdi, ancienne place-forte semi-légendaire. À la lumière des renseignements ainsi dévoilés il apparaîtrait, d'après des sources médiévales écrites ainsi que des sources orales plus récentes, que cette forteresse-refuge aurait joué le rôle de capitale du Fazaz, bénéficiant alors d'un statut semi-autonome.

Qui furent, au juste, les fondateurs de la Qal'ât ? Rien n'est très clair. Des chroniqueurs marocains et andalous font état de campagnes menées dès le règne des Idrissides contre divers chefs berbères rebelles basés sur une citadelle qualifiée de Qal'ât Fazaz<sup>1</sup>. Il est plus que probable, toutefois, que ce qualificatif s'applique à la région tout entière, le Jbal Fazaz lui-même étant perçu en tant que forteresse, compte tenu du potentiel défensif de ce pays accidenté, boisé. La région peuplée de Berbères zanatas, semblerait avoir fait partie de la zone d'influence des princes barghawata, hérétiques, dont le royaume s'étendait alors sur le Tamasna depuis le IX<sup>e</sup> siècle. S'agissant de Qal'ât al-Mahdi, ceci est confirmé par al-Bakri : « Ce fut la capitale du Jbal Fazaz, fondée au X<sup>e</sup> siècle par les Zanata du Jbal, les Bani Ijflashit, sous la souveraineté barghawata<sup>2</sup>. »

1. Cf. *Kitab al-Istiqa*, trad. Graulle, Paris, P. Geuthner, p. 38 ; Ibn Abi Zar', *Rawd al-Kirtas*, Rabat, La Porte, 1999, p. 26.

2. Al-Bakri, *Kitab al-Mughrib fi dikr al-bilad Ifriqiya wal Maghrib* (De Slane, éd. et trad.), Paris, Maisonneuve, 1965. L'auteur fait état également du nom de « Mahdia ». Cf. Ibn Khaldun, *Histoire des Berbères*, vol. 2, Paris, P. Geuthner, 1927, p. 72 : « Yussuf Ibn Tashfin vint mettre le siège devant la forteresse du Fazaz, défendue par Mahdi Ibn Tuli (les Banu Yahfash constituent un segment des Zanata) ; son père, Tuli, a été le fondateur de la forteresse... ». Selon G. S. Colin, les Banu Yadjfash, dont le chef, Tawala, fonda la Qala'at al-Mahdi, seraient issus des Maghrawa et autres Banu Yafran, *Encyclopédie de l'Islam*, t. II, p. 894.

C'est au XI<sup>e</sup> siècle, au cours de leur campagne contre les Barghawata, que les Almoravides sous Yussuf Ibn Tashfin, vinrent mettre le siège devant cette forteresse. Le maître des lieux serait alors un certain Mahdi Ibn Tuwala Idjeshi (ou Bejfashi), ce qui concorde avec l'existence supposée dans le Fazaz des Banu Idjfesh, tribu zanata elle aussi<sup>3</sup>. Une autre source signale cette ville sous le nom de « Mehdyèh », ayant été fondée par un Africain du nom de Mèhédi « fort célèbre en Mauritanie comme grand prédicateur de la secte de Mahomet ». Profitant du déclin de la puissance maghraoua dans la région, il se serait alors rendu maître du Fazaz<sup>4</sup>. Ceci concorde avec un passage dans le *Rawd el-qirtas*, selon lequel le dénommé Mahdi al-Kilito Ibn Tuwala aurait, vers 1060, occupé le territoire des Miknassa<sup>5</sup>. Ainsi s'agit-il visiblement d'une sorte d'aventurier venu du Sud s'approprier cette place-forte, mais qui se serait lui-même incliné devant le grand conquérant saharien du moment.

La plupart des comptes rendus concordent quant à un siège de longue durée, sept ans pour les uns, neuf ans pour les autres<sup>6</sup>, de 1063 en 1073, la garnison s'étant rendue après négociation. Par la suite, Qal'ât al-Mahdi reçut une garnison almoravide, commandée par un certain Yahya Ben Sir, et fut finalement prise et détruite par les Almohades<sup>7</sup> aux alentours de 1120. Voilà pour les quelques données historiques dont on dispose.

Quant au site précis de la forteresse, suite à une compilation exhaustive, Roux signale six possibilités :

1. La supposée *madina* d'Angal, avoisinant les sources de l'Umm Rabi', citée par Ez-Zayani dans sa *Rihla*.

2. Sur le site dit de 'Amira, à environ huit kilomètres d'Adekhsan. Selon le cadî Mohammed Belqasm, l'un des informateurs de Roux, il y aurait là des ruines et remparts assez étendus.

3. Des ruines situées sur la Gara Merghd al-Aman, à environ huit kilomètres au sud-est de Khenifra sur l'oued Shbuka, à quelque six kilomètres d'Adekhsan. Odinet décrit les vestiges d'un périmètre défensif d'un développement de deux à trois kilomètres. Roux paraît sceptique et s'interroge : « Ne serait-ce là une ancienne forteresse almoravide ? » avant de faire remarquer que Odinet lui-même prétend que Mulay Ismaïl avait rebâti Adekhsan sur le site d'une kasbah édifiée par Yusuf Ibn Tashfin.

3. L'anonyme *Kitab al-Istibṣar* (éd. de Sa'ad Zaghlul, Faculté des lettres, Alexandrie, 1958) fait, lui aussi, allusion aux Banu Idjfesh, tribu zanata, Idjeshi, Djeyfeshi, ou Idjfashi, selon une autre orthographe, d'après Ibn Khaldun (*op. cit.*, p. 73). Le *Nazm al-djuman* (Ibn al-Qattan, éd., Muhammad 'Ali Mekki, Tetouan, non daté), quant à lui, fait état des Bejfash, qualifiés de « fraction » zanata. A. Roux (fichier 79.1), également, pencherait pour une filiation barghawata, vu qu'il prétend que la Qala'a « renfermait une coalition de schismatiques et de juifs ».

4. Léon l'Africain, *Description de l'Afrique* (trad. S. Shefer), t. 2, Paris, Leroux, 1897, p. 365. Mais ceci contredirait la note 3 ci-dessus.

5. *Rawd al-qirtas*, Rabat, La Porte, 1999, p. 104.

6. *Ibid.*, p. 123. Voir également, à propos du siège ainsi que plusieurs précisions sur le Fazaz, E.-F. Gauthier, « Médinat-Ou-Dai », *Hespéris* (Paris, Larose), 1<sup>er</sup> trim. 1926, pp. 4-25.

7. E. Lévi-Provençal, *Documents inédits d'histoire almohade*, Paris, Geuthner, 1928, p. 146.

4. Genfu, à proximité des sources de l'oued Gigu (Yiyu) : site escarpé, boisé où existeraient, soi-disant, d'anciens remparts et des bâtiments en ruines. Renseignements obtenus en décembre 1927, auprès de Moha u Shrif, caïd des Ayt 'Arfa du Gigu, qui aurait proposé à Roux de l'y emmener lors de la transhumance l'année suivante. On ignore si Roux a accepté cette invitation. Il semble considérer ce site comme peu probable et ajoute : « Près de là se trouve le tombeau de Sidi 'Abd er-Rahman al-Fazazi. Cet endroit est connu sous le nom de Fazaz. Il n'y aurait pas d'autre Fazaz chez les Beni Mguild. Le Fazaz serait [ainsi] environ à deux journées de cheval de Sefrou et à trois ou quatre de Kasba-Tadla<sup>8</sup>. »

5. Les ruines de Taghyart, à quinze kilomètres de Beqrit. Selon Roux, qui ne s'est pas rendu sur place, elles se situeraient « non loin des cascades », faisant allusion à un site connu sur l'oued Fellat, qui constitue le cours en amont de l'Umm Rabi', plein ouest depuis Beqrit. Selon l'un des élèves de Roux au collège d'Azrou, Si Mohammed Belfqih, il y aurait là « sur quinze à trente hectares de vestiges de constructions en pierres sèches, des arbres fruitiers [...] qui seraient maintenant à l'état sauvage ».

6. Ruines de Tighremt Tumlit où les Ichqern, lors de leur arrivée dans le pays depuis le Sud, auraient trouvé des vergers, des séguias où l'eau coulait encore. Les légendes locales feraient état d'un roi ayant séjourné naguère dans cette ville. Ce site se trouverait dans le 'Ari n-Tit Waylal, à une vingtaine de kilomètres d'El-Kebab, par-delà l'oued Sru<sup>9</sup>.

7. Le plateau du Tisigdelt (de GDL, « être protégé »), qui domine la Zawiyat Ifrane, environ à mi-chemin de Mrirt et de 'Aïn Leuh, que Roux a repéré sur la carte d'état-major au 1/100 000<sup>e</sup>, dont une copie figure dans le dossier, ainsi qu'un jeu de photos aériennes obliques. Celles-ci, qui sont excellentes, représentent sous plusieurs angles le Tisigdelt et la Zawiyat Ifrane, ainsi qu'un piton escarpé au sommet tabulaire, le Tammeroyt. Roux ne dit pas s'il s'est rendu sur les lieux, mais semble pencher pour le Tisigdelt comme étant le site ayant probablement abrité Qal'ât al-Mahdi.

Examinons à présent le cas de Zawiyat Ifrane et du Tisigdelt. Quant à l'emplacement exact de Qal'ât al-Mahdi, Lagardère<sup>10</sup> la situe entre le Gigu et la Malwiya, alors que la plupart des sources indiquent clairement un site proche des sources de l'Umm Rabi'. Selon Idrisi<sup>11</sup>, la *Qal'ât* est à deux journées de marche de Sefrou, le Tadla étant atteint au terme de deux journées

8. Fonds Roux, IREMAM, Aix-en-Provence, fichier 79.1. Roux précise avoir visité en 1927 le marabout de Sidi 'Abd er-Rahmane al-Fazazi, situé dans les montagnes qui bordent le Gigu, sur sa rive droite. Il signale en outre que « trois de ces montagnes, d'après de Segonzac, constitueraient le Fazaz. Ce serait l'Erfud, le Ben Ij et le Tassendil ». Ceci concorde avec les renseignements obtenus par moi-même auprès des locaux au Suq al-Had d'Almis n-Yuyu, au printemps 2000.

9. Texte manuscrit de Ba Rehhou des Ichqern (1932), fonds Roux, fichier 84.2.

10. V. Lagardère, *Le Vendredi de Zallaqa*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 8.

11. Al-Idrissi, *Kitab nuzhat al-mushtaq fi ixtiraq al-afaq* (trad. Dozy et De Goege), Leiden, 1866, p. 87. Voir *Istibchar*, p. 132 ; également al-Merrakchi, *Histoire des Almohades*, trad. Fagnan, Alger, p. 311.

supplémentaires. L'*Istibçar* est plus flou, signalant que l'Umm Rabi' coule entre Marrakech et Qal'ât al-Mahdi, et que la *qal'ât* elle-même se situe entre Fès et le principal fleuve du Maroc, dont le cours supérieur s'appelait au Moyen Âge Wansifen, autre toponyme fréquemment cité comme étant au voisinage de Qal'ât al-Mahdi.

Selon H. Terrasse, « suivant le *Kitab al-Istibçar*, Qal'ât al-Mahdi aurait été une ville de bois. L'architecture de bois qui se retrouve encore aujourd'hui dans le Moyen Atlas, en pays zaïan, couvrirait sans doute jadis une aire bien plus vaste <sup>12</sup>. » Bien que ceci ne prouve pas de façon irréfutable que le Tisigdelt soit le bon emplacement, car on trouve du bois en quantité importante à chacun des sites évoqués, les forêts entourant la Zawiyat Ifrane comptent parmi les plus vigoureuses du Moyen Atlas contemporain. La thèse quant à la présence possible de minerais se trouve confortée par un Jbal Bu Tuzzal (« montagne de fer »), au sud du Tisigdelt, permettant à Roux de spéculer sur un rapport éventuel avec les anciennes mines de Warkennas <sup>13</sup>.

Dans quelle mesure les sites du Tisigdelt et de Zawiyat Ifrane concorderaient-ils ? Pour citer un historien connu :

« Qal'ât al-Mahdi est une place très forte située au sommet d'une montagne élevée ; il y a des bazars et différentes sources de prospérité ; on s'y livre à l'agriculture et à l'élevage des troupeaux <sup>14</sup>. »

Ceci rejoint Léon l'Africain qui signale à propos de la destruction de la forteresse, que n'y restèrent après que des « laboureurs et des gens de champs <sup>15</sup> ». Quant à l'actuel Tisigdelt, si l'on n'y relève aucune trace de constructions, les deux tiers du plateau sont voués à l'agriculture irriguée, desservie par un réseau de canaux (*tirgiwin*) provenant d'une source pérenne, 'Ayn Tisigdelt, la partie centrale du plateau étant affectée au pacage ; mulets et vaches y brouaient le 18 mars 2001.

Côté nord-ouest et nord-est, le Tisigdelt est bordé par des falaises karstiques surplombantes, d'une hauteur de cinquante mètres, rendant problématique toute tentative d'assaut. À l'ouest et à l'est, bien que modérément raides, les pentes ne seraient pas à l'abri d'un ennemi déterminé. Mais celles-ci étaient certainement fortifiées ; à ce propos, nous avons découvert environ trente mètres de muraille, reste probable d'une ancienne enceinte fortifiée,

12. H. Terrasse, *Histoire du Maroc*, vol. I, Casablanca, Hespérides, 1949-1950, p. 224.

13. Fonds Roux, fichier 79.1. Roux relève le fait suivant : « Il existe une mine d'argent non loin de Miknasa, à la distance de trois étapes du fort de Warkennas » (Merrakchi, *op. cit.*, p. 310).

14. Al-Idrissi, *op. cit.*, p. 87. Curieusement, la même source signale les Banu Tassegdalt, tribu zanata, habitant le pays au sud de la forteresse. Le piton voisin de Tamerroyt quant à lui, ne représente qu'un espace sommital réduit (200 m<sup>2</sup> environ), où l'on distingue quelques cultures et deux habitations. Renseignements pris auprès de bergers locaux toutefois, le Tamerroyt ne comporte aucune source ; la plus proche, Taghbalut n'Aysha Hmad, se trouve à quelques centaines de mètres au sud-est. Donc, site peu propice pour soutenir un siège en règle.

15. Léon l'Africain, *op. cit.*, t. 2, p. 365, note 1, cité par Marmol-Carvajal in *L'Afrique de Marmol* (trad. Perrot d'Ablancourt), Grenade-Malaga, 1867, p. 303.

sur la bordure est du plateau. Fait troublant, ce bout de muraille a bien une allure d'époque, étant situé sur « le pourtour du plateau [et prolongeant] la falaise là où elle semble s'enraciner<sup>16</sup> ».

« C'est dans cette montagne aussi que s'élève la grande forteresse qui porte le nom d'al-Mahdi Ibn Tuwala Idjeshi ; elle est dans une situation extrêmement forte et résista pendant sept ans au siège face aux Almoravides<sup>17</sup>. »

La description qu'en fait Léon l'Africain est en partie concordante. Ce voyageur fait état d'une ville en bois, nommée Mahdia, détruite par les gens du Fazaz suite à l'occupation d'Azrou par les Almohades en 1140-1141. Il en restait une mosquée épargnée en raison de sa beauté et ce qui avait subsisté de la muraille. Précisions supplémentaires : la ville aurait été située à environ dix milles de la plaine (ce qui coïncide avec le Tisigdelt), mais non loin de Dayet Achlaf ou d'Ifrane, entre Annoceur et Azrou, ce qui est franchement contradictoire<sup>18</sup>.

Adossée à de raides versants boisés de chênes verts, le site comportait vraisemblablement un système de postes avancés sur la crête qui le domine au sud-est. Nous y avons relevé ce qui pourrait être les traces d'une sorte de chemin de ronde. Le pays devait, par ailleurs, être bien plus boisé, touffu, que de nos jours, mettant les défenseurs à l'abri de toute surprise suite à un éventuel mouvement tournant de l'adversaire. Lorsqu'on observe le Tisigdelt, on comprend aisément que la place ait pu résister sept ans ou plus. De toutes façons, à ce stade de leur épopée, les Almoravides, habitués à une guerre de mouvement avec fantassins, archers et cavalerie, n'avaient pas encore maîtrisé les opérations de siège. Ce n'est qu'en Espagne qu'ils apprendront cette science<sup>19</sup>.

Fait peu connu, Qal'ât al-Mahdi a été liée au sort du roi *taifa* déchu, al-Mu'tamid de Séville<sup>20</sup>. À propos de cette place, on apprend, effectivement, que :

« Elle était construite en bois, et comme al-Mu'tamid Ibn 'Abbad y fut exilé, ce prince, faisant une triste allusion à son exil, s'exprime ainsi : "La violation des traités m'a envoyé dans une ville de juifs, bâtie en bois et qui a des singes pour voisins." Les juifs, en effet, y constituaient la majeure partie de la population, car leur profession de boutiquiers les fait se réfugier dans cette place pour que leurs marchandises soient à l'abri<sup>21</sup>. »

16. H. Basset et H. Terrasse, « Sanctuaires et forteresses almohades », *Hespéris*, 5, 1935, p. 162. Le morceau de muraille repéré par nous au Tisigdelt ressemble exactement à une photo du même ouvrage, pl. L b, Tashimout, face nord de l'enceinte.

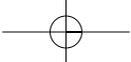
17. *Kitab al-Istib'ar*, op. cit., pp. 135-138.

18. Léon l'Africain, *Description de l'Afrique* (trad. A. Epaulard), vol. I, Paris, Maisonneuve, 1981, p. 312 (note 749).

19. « Les Murabitun ne possédaient pratiquement pas de machines de guerre et de corps spécialisés dans le maniement des mangonneaux et autres balistes » (V. Lagardère, *Les Almoravides*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 193).

20. *Ibid.*, p. 160.

21. *Kitab al-Istib'ar*, op. cit., p. 135-136.

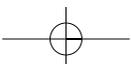
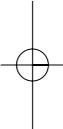
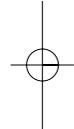


Une ville en bois, peuplée de juifs avec des singes à proximité, cadre assez bien avec ce que l'on sait de la *qal'ât*, de la forêt environnante et de la faune qui l'habite. En rapport avec la notion de ville faite en bois, il nous a été précisé qu'à Zawiyat Ifrane il y avait une très ancienne tradition de respect de la forêt. En effet, le couvert végétal de chênes verts et de pins, qui se caractérise par de fort beaux sujets, ne présente aucune trace de dégradations. On peut imaginer que le cèdre, absent du site mais poussant à quelques kilomètres de là, de même que le pin, aura compté pour beaucoup dans l'édification de la *qal'ât* médiévale. Si les renseignements historiques semblent en conformité avec le site, curieusement, dans l'imaginaire local de la Zawiyat Ifrane, toute trace des occupants pré-Almoravides semble irrémédiablement effacée. Une femme rencontrée près de 'Ayn Tisigdelt et interrogée sur le sort des juifs et incroyants antérieurs, nous a simplement répondu, sur un ton péremptoire : « Nos aïeux les ont chassés<sup>22</sup>. »

Voilà tout ce qu'il est permis d'avancer pour l'instant. Il serait bon de retourner plus longuement sur les lieux, de visiter quelques autres sites concurrents bien que moins probables<sup>23</sup>, d'interroger les habitants et de procéder à quelques fouilles, le cas échéant, pour en savoir plus.

22. Elle nous précisa que le saint tutélaire des lieux, Sidi Mhammed al-'Abdelwahad, dont la *kubba* se dresse un peu à l'ouest de 'Ayn Tisigdelt, relevait de l'ordre des Mraniyine, alliés aux *chorfa* 'alawite de Mulay 'Ali Chrif. Ainsi la mémoire collective locale ne remonterait-elle guère au-delà du XVII<sup>e</sup> siècle.

23. Pour certains, la colline de Timhadit aurait pu abriter la forteresse. Thèse peu probable car le haut de cette colline, large de 300 m<sup>2</sup> n'est pas riche en pâturages et sources, malgré ce qu'en dit G. S. Colin (*op. cit.*, 1977, p. 894).



LETTRE DE JEAN AMROUCHE  
À PIERRE-HENRI SIMON

19 avril 1957

Cher P. H. Simon,

J'aurais dû vous remercier d'avoir écrit et publié *Contre la torture* immédiatement après l'avoir lu. Mais je m'assure que vous n'écrivez pas pour ceux qui pensent comme vous, et que vous cherchez plutôt à éclairer et convaincre les autres. Je vous écris donc aujourd'hui en tant qu'Algérien, que Kabyle, dans l'espoir de vous apporter quelques éclaircissements sur l'attitude du FLN. Je ne représente que moi, et un peu sans doute cette minorité déchirée qui n'intéresse personne. Mais j'ai assez profondément souffert dans mon esprit et dans mon âme du mépris et de l'humiliation colonialistes comme indigène durant mon enfance, mon adolescence, ma jeunesse et mon âge d'homme ; je souffre assez comme Français de l'inconsistance politique et morale de gouvernants qui déshonorent la France, pour me juger en état de porter témoignage.

Vous avez pris courageusement parti contre la torture. Vous avez peu parlé des représailles collectives et des massacres de populations. Or il s'agit d'un système parfaitement cohérent, conçu et appliqué sous la responsabilité des plus hautes autorités civiles et militaires. Je reviendrai plus loin sur ce point capital. Vous semblez faire la balance égale entre le terrorisme et le « contre-terrorisme ». Il y a d'abord une équivoque. Appelez-vous contre-terrorisme l'action policière et militaire de « pacification » ? Ne faut-il pas réserver cette appellation aux actes plus ou moins spontanés de la population européenne ? Mais cela dit, parlons du terrorisme. Il s'agit d'une politique de génocide sous le masque des mots frauduleusement employés.

L'acte terroriste est moralement condamnable, puisqu'il frappe *a priori* des innocents. Je le réprouve du fond du cœur. Mais il l'est moins, si l'on ose établir une hiérarchie dans le crime. Il fait des victimes, mais il n'implique pas comme la torture la négation de l'homme qui constitue le crime absolu, j'ajouterai que quantitativement, les victimes du terrorisme sont loin d'équivaloir à celles de la pacification. On pourrait écrire des volumes de subtilités et de commentaires sur ce sujet. Passons. Politiquement, le terrorisme reçoit

une déplorable justification. Il est le résultat d'une situation dont les Français d'Algérie et l'aveuglement des Français d'Europe sont seuls responsables. On oublie trop que les Algériens, privés de tout autre moyen de se faire entendre, ont été contraints à l'insurrection, et à la guerre révolutionnaire. Le terrorisme n'est pas le résultat d'un choix délibéré, mais il a été imposé par la nécessité. Du point de vue du FLN – je ne plaide pas, cher P. H. Simon, j'essaie d'expliquer – le terrorisme est un langage, horrible, mais efficace. L'action des fellagha explique seule, et non le dialogue raisonné, l'indépendance du Maroc et de la Tunisie, par exemple.

Il est cruel pour un Français de considérer en face cette vérité : les gouvernements de la France, depuis la Libération, sont demeurés sourds à tous les arguments de justice, d'équité et de raison, et même d'intérêt national bien compris. Peut-on penser qu'aujourd'hui, au point d'horreur où nous voici parvenus, le FLN devrait considérer que l'insurrection et le terrorisme ont produit tout ce que les insurgés en pouvaient espérer ? Peut-on penser que le gouvernement français, le peuple français, et les Européens d'Algérie ont compris la signification réelle de la révolte algérienne, et qu'ils sont prêts à cette « négociation réaliste et loyale » dont vous parlez dans votre dernier article du *Monde* ? Je voudrais, de toute mon âme, répondre oui. Je dois, en toute conscience, répondre non. La guerre d'Algérie ne s'achèvera pas demain. Elle ne s'achèvera pas par un Dien Bien Phu, par une défaite militaire de l'Armée française, à laquelle aucun chef de l'insurrection n'a jamais cru. Elle s'achèvera cependant par une victoire de l'insurrection nationale algérienne sur les organisateurs de la pacification lacostienne. Ce ne sera pas une défaite de la France. Mais aussi et avant tout une victoire de la France sur les forces qui l'ont engagée dans une politique ensemble criminelle, stupide et inefficace. Écrivant cela je sais que je blesserai en vous des sentiments profonds, que je respecte, et comprends parfaitement, que comme Français j'éprouve aussi. Mais pourquoi répondre non ?

Deux séries dont les raisons expliquent et justifient mon scepticisme radical :

1. Ce gouvernement est politiquement et moralement disqualifié. Vous savez bien que Mollet, Bourgès, Lacoste sont des imposteurs. Vous savez bien qu'on ne peut avoir confiance en leur parole. L'affaire Ben Bella, leur attitude à propos des tortures, les a jugés. Vous savez bien que ce sont des gens sans honneur et pour qui la valeur suprême qui est l'honneur n'a point de sens. Vous savez bien qu'aucune des promesses de Mollet ne peut être prise en considération, que sa déclaration du 9 janvier n'était qu'un baratin de commis-voyageur destiné à suborner les Nations unies. Vous savez bien que de cette déclaration, il ne reste rien ; que le cessez-le-feu selon Saint Guy n'est rien d'autre que l'offre d'une reddition inconditionnelle ; que les fameuses élections libres ne sont rien de plus que des élections municipales, truquées comme toutes les précédentes, et qui seraient faites sous le contrôle de Lacoste et de l'Armée. Comment imaginer, raisonnablement, que les hommes qui ont pris la responsabilité historique de jeter dans l'insurrection

un peuple entier de crève-la-faim qui entend recouvrer sa dignité de peuple, pourraient faire confiance à un Mollet ? Cher P. H. Simon, je vous en conjure : jugez d'abord l'inconsistance criminelle, l'humiliante stupidité d'un gouvernement qui dilapide de jour en jour le plus précieux capital de la nation, et vous comprendrez ce qu'on nomme l'intransigeance du FLN. Répondre oui à ce qui n'existe pas, compter sur la bonne foi, la « générosité », l'esprit d'équité de Mollet, Bourguès, Lacoste serait naïf, stupide et criminel, du point de vue du peuple algérien. L'expérience du passé, comme l'expérience la plus récente, le prouvent. Jamais Lacoste n'a pensé à résoudre la tragédie d'Algérie autrement que par la destruction du FLN et de l'ALN. Cela, vous le savez aussi bien que moi, lisant comme moi les journaux, et suivant d'aussi près que moi, l'évolution de la situation politique en France.

2. Qu'est-ce que la pacification, et quel but se propose-t-elle d'atteindre en réalité ? Pour le comprendre, il faut ne point perdre de vue l'attitude des Européens d'Algérie ? Elle se définit d'un mot : le refus obstiné et sénile de tout statut d'égalité effective avec les Arabes et les Berbères. Tout statut démocratique, que ce soit dans le cadre d'un État algérien, que ce soit dans celui de la République, implique pour les Européens plus que la fin de leurs privilèges monstrueux sur le plan économique : avec la perte du sentiment de leur sécurité attaché à la détention de tous les pouvoirs en Algérie, une véritable déchéance morale. Pour les Européens d'Algérie, la supériorité « ontologique » de l'Européen sur le Maghrébin est une réalité fondamentale. Tout ordre politique en Algérie, qui ne reconnaîtrait pas cette supériorité comme un fait permanent serait attentatoire à leur droit légitime le plus essentiel. Voilà ce qu'il ne faut jamais perdre de vue. L'insurrection algérienne est pour eux un attentat pour ainsi dire métaphysique contre un ordre « colonial » réputé juste, fondé sur des droits imprescriptibles parmi lesquels le droit à l'existence libre ne peut-être garanti que par le maintien d'un statut sacrosaint. La guerre d'Algérie est pour les Européens d'Algérie, qui ont détourné à leur profit exclusif la puissance de la France, une bien heureuse occasion d'en finir une fois pour toutes, s'il se peut, avec la menace que fait peser sur eux la proclamation et l'inscription dans les faits de l'égalité en Algérie, tout le reste est mystification et imposture. Et tous ceux qui ne partagent pas leur conviction, leur credo, sont des traîtres vendus à Nasser et à Moscou. Aussi, la pacification à la Lacoste doit-elle être, selon le vœu des Français d'Algérie, une guerre de reconquête, une guerre d'établissement, subsidiairement une source de profits permanents, en raison du maintien jusqu'à la « saint-glinglin » de 500 000 hommes de troupes qui consomment, et notamment le bon pinard de MM. Borgeaud et compagnie. Ses moyens ? les repréailles collectives. Le but espéré, souvent avoué : l'écrasement de la révolte, l'extermination des maquis, des cadres du FLN, et si cela pouvait se faire en catimini, l'extermination du peuple lui-même. À tout le moins une répression si radicale que pour une génération au moins, il ne soit plus question d'une nouvelle insurrection. Car il s'agit de réduire de 30 ou de 50 % ou davantage, la masse arabe et berbère, de manière que le problème se trouve, à la fin de la pacification,

posé en d'autres termes. Après quoi, il ne restera plus qu'à se prémunir contre un éventuel sursaut de ce peuple irréductible, corseter le pays dans un quadrillage si serré de postes militaires, de gendarmes, de policiers, et d'administrateurs, qu'aucun souffle de liberté ne s'exhale plus d'aucune poitrine de bougnoule. Les réformes de Lacoste, pour les Algériens, c'est cela, et rien d'autre, assaisonné de paroles ronflantes, et assorti d'aumônes distribuées aux chiens couchants. Lacoste et Mollet se mystifient peut-être eux-mêmes. Ils ne sont pas – ce serait trop d'honneur à leur faire – de ces cyniques de la grande espèce qui osent assumer le mal en toute lucidité. Ils sont les instruments de ce nazisme d'avant Hitler qui constitue en fait le colonialisme. De vieux mythes – dont vous n'êtes pas entièrement délivré, cher P. H. Simon – qui traînent dans la conscience occidentale leur apportent le renfort des forces obscures. Mais mon analyse dans sa simplicité cruelle, est vraie. J'espère la développer, et l'étayer de preuves convaincantes, dans un livre qui paraîtra peut-être au début de l'été. Je l'écris dans un état d'indicible déchirement. Car vous devez comprendre que cette tragédie me torture doublement, puisque je suis autant solidaire des terroristes que des « pacificateurs ».

Cordialement à vous,  
Jean Amrouche

*P.S.* On peut résumer la situation ainsi : le gouvernement ne veut pas, n'a jamais voulu négocier. Le FLN ne peut pas. Quant aux Français d'Algérie : voir plus haut. Vous pourriez entre autres choses, me reprocher de n'avoir pas parlé des supplices infligés par les maquisards à certains de leurs concitoyens. Je les condamne aussi violemment que vous. Je ne suis pas décidé à approuver le crime quel qu'il soit ; mais il faut aussi, en même temps que l'on condamne, expliquer et comprendre. Il y a l'esprit et la forme du crime.

La sociologie explique certaines mutilations profanatrices de cadavres. Elle explique aussi certaines mutilations : lèvres cisailées et nez coupés. Les lèvres cisailées punissaient ceux qui ne participaient pas à la campagne symbolique contre le tabac. Les nez coupés punissaient les « collaborateurs » qui, s'étant déshonorés étaient estimés n'avoir plus besoin de nez : siège de l'honneur (le *nif* en kabyle). Ces actes, que je condamne, je le répète, doivent être situés dans leur contexte. On n'a pas le droit d'en tirer argument pour condamner toute l'insurrection, [...] des valeurs de civilisation que comporte la société arabe et berbère musulmane. Enfin, il y a les horreurs telles que viols, meurtres de femmes et d'enfants. C'est le déploiement des instincts sauvages dont aucune société, si civilisée soit-elle, n'a pu affranchir l'homme. Mais il est commode à l'Occident de taxer de barbarie tout ce qui n'est pas lui.

## TORTURE ET MÉMOIRE

Tassadit Yacine

La question de la torture en Algérie soulève bien des interrogations. C'est un fait que certains tendent à rendre intelligible mais qui relève pourtant de l'inadmissible. Pour ce qui concerne l'Algérie, la difficulté de reconnaître la torture montre en vérité un processus de décolonisation non achevé et par voie de conséquence une colonisation (et une guerre) non encore entièrement assumées. Peut-on pour des raisons contraires à la réalité des faits, à l'histoire, se voiler la face et passer à côté de l'essentiel ? L'honneur d'une nation est d'assumer son passé et les horreurs liées à ce dernier car elles sont le produit d'un système qui porte un nom : la colonisation.

Qui peut oublier cette guerre « innommable » menée pendant plus de sept ans contre le FLN et l'ALN mais aussi contre des populations civiles sans défense ? Les exactions contre ces dernières ont en réalité commencé bien avant la guerre d'Algérie. Les Algériens pendant et au lendemain de la conquête, en 1845 par exemple, ont été soumis à une répression atroce. Les enfumades du Dahra, où la population de villages entiers a péri, sont connues des historiens : en juin 1845, les Ouled Riah, réfugiés dans des grottes sont enfumés par le colonel Pélistier et ses troupes. L'ordre venait du duc d'Isly, c'est-à-dire du maréchal Bugeaud en personne : « Si ces gredins se retirent dans leurs cavernes, imitez Cavaignac aux Sbeahs. Fumez-les à outrance comme des renards<sup>1</sup>. »

Chaque insurrection a été suivie de punitions collectives et individuelles féroces. L'entrée des troupes françaises en Kabylie en 1857, la répression de l'insurrection de 1871 dans la même région et celle des Ouled Sidi Cheikh en 1881 dans le Sud oranais, ont été parmi les plus sanglantes : exécutions sommaires, internements, déportations en Nouvelle-Calédonie et à Cayenne.

Au niveau matériel, les Algériens ont été collectivement punis par la confiscation des terres. Depuis la loi Warnier en 1873 (connue sous le nom de « francisation » des terres), qui a constitué un véritable traumatisme pour

1. Cité par C. et F. Jeanson, in *l'Algérie hors la loi* (Paris, Minuit, 1955, p. 39).

les paysans, puisqu'elle a procédé au changement juridique de la propriété<sup>2</sup>, jusqu'en 1957 où de nombreuses terres et forêts furent brûlées, les Algériens n'ont pas eu de répit.

Déjà spoliés de leurs terres, les Algériens vont être, à partir de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, dépossédés juridiquement de leur statut : ils ne seront pas citoyens français mais « sujets ». Ces « sujets français musulmans » seront régis par un code spécial dit Code de l'indigénat qui les distingue des Français d'origine et de souche, à moins de renoncer à leur appartenance à la communauté musulmane et au statut personnel qui la régit spécifiquement. Dans ce cas seulement ils pourront se prévaloir de la citoyenneté française, accéder au droit de vote, etc. Mais c'était leur demander de renoncer à leur identité séculaire et très peu d'Algériens furent tentés par cette voie. Les rares familles qui y eurent recours furent mises à l'index par leurs congénères comme *m'tourni*, c'est-à-dire renégates, et contraintes de vivre déchirées entre leur statut de citoyens français au rabais et leur société d'origine. Ainsi, devant la loi, les deux communautés n'ont pas les mêmes droits et l'universalité des textes de 1848 et 1875 ne les concerne pas (comme elle ne concerne pas les femmes et les juifs<sup>3</sup>).

Il y a donc eu des distinctions fondamentales établies pour discriminer, ouvertement et devant la loi, l'indigène : le vote, la naturalisation, par exemple, sont individuels et acquis au prix d'un lourd tribut, celui du sang, car il fallait faire la guerre, c'est-à-dire s'engager dans l'armée française. Dans l'échelle des classifications coloniales, l'indigène est ravalé au rang de sous-homme. C'est sur ce fond de discrimination admise au niveau politique que la torture va se voir doter d'une « légitimité » dans la pratique.

Le processus de démantèlement de la société algérienne s'est bien entendu poursuivi de façon systématique entre 1954 et 1962, en particulier dans les régions rurales et en pays de montagne : les populations, accusées de venir en aide aux maquisards ont été déportées de leurs villages incendiés, leurs oliviers déracinés, leur bétail décimé ; elles ont été « regroupées » dans des camps en toile provisoires entourés de barbelés. De nombreux villages de montagne ont été brûlés au napalm. Des images d'une Kabylie lunaire sont encore présentes dans les mémoires.

On a torturé des militants avant de les fusiller et cette mesure peut être prise à l'égard de tous les hommes du groupe. Mais plus que cela, on a aussi torturé des femmes. Elles n'avaient de femmes que le nom puisque certaines venaient à peine de sortir de l'adolescence. Certaines gardent encore des traces de tenailles sur les cuisses, des marques de brûlures, de morsures de chiens. Mais les techniques de torture évoluent comme le recours au verre pilé, au piment dans les parties génitales. Il va de soi que lorsqu'on évoque la torture on pointe les blessures infligées au corps. Il s'agit donc de l'atteinte

2. Les terres collectives, *arch*, deviendront propriétés privées des colons.

3. Les juifs seront émancipés par le décret Crémieux qui, en 1870, procède à leur naturalisation.

à l'intégrité physique. Mais il y a les autres violences à la fois psychiques et symboliques dont souffrent les victimes. Avoir recours à la torture c'est franchir des limites : celle qui sépare l'homme du non-homme. Or le tortionnaire est investi d'un pouvoir, celui de dénier à sa victime la qualité d'être humain. C'est précisément ce rejet dans la non-humanité qui ne peut être gommé de la mémoire collective car celui qui dénie ce droit à l'autre est lui-même destitué de toute humanité. Le traumatisme se transmet et c'est ainsi que certains militants sont connus pour avoir été des descendants de torturés et d'exécutés, c'est le cas de Ali la Pointe, héros de la bataille d'Alger. D'autres exemples se trouvent ici et là dans le monde rural.

Qu'est-ce donc que cette torture dont on ne peut pas parler et dont beaucoup se souviennent encore ? C'est bien d'un refoulé qu'il s'agit. Croire et laisser croire que la torture est le fait des seuls tortionnaires relève de l'absurdité lorsqu'on sait que tous les Français entre 65 et 90 ans ont vécu de près ou de loin l'épisode de la guerre d'Algérie. Excepté quelques noms connus comme Henri Alleg, Pierre Vidal Naquet..., les intellectuels français ont malheureusement préféré ignorer la question. Pourquoi restent-ils muets alors que leur témoignage serait précieux pour les générations futures ? Ce sont les seuls qui peuvent apporter une réflexion sur ces circonstances si particulières conduisant l'homme à dénier à son semblable la qualité d'être humain. Que se passe-t-il dans ces moments uniques où les rôles sont inversés au point que l'action des bourreaux est perçue comme légitime ?

Il ne s'agit pas de culpabiliser ni de faire endosser des responsabilités à ceux qui étaient de simples exécutants – soldats, fonctionnaires ou autres – mais de se mobiliser autour d'un problème fondamental, celui du droit à l'intégrité de la personne humaine, hélas bafoué dans bien des pays.

Une décolonisation qui mérite son véritable nom devrait mener à une véritable libération à la fois de celle de l'ex-colonisateur et de celle de l'ex-colonisé.

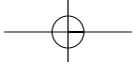
Une véritable décolonisation passe, comme beaucoup de Français l'ont demandé, par un acte de repentance solennel et officiel, semblable à celui qu'a exprimé il y a quelques années le président Chirac envers le peuple juif pour le mal qui a été fait à ce dernier durant la Seconde Guerre mondiale. Demander pardon au peuple algérien pour le mal qui lui a été fait par la France durant 132 ans de colonisation ne peut qu'aller dans le sens d'une liquidation des sentiments refoulés de part et d'autre. Actuellement certains « justificateurs » de la torture mettent l'accent sur les atrocités commises par le FLN pendant la guerre, en oubliant de préciser que ces atrocités étaient des actes de désespoir alors que la torture du côté français avait un but « utilitaire » : extorquer des renseignements sur l'organisation et les responsables de la rébellion même au prix de la vie de la personne torturée comme cela a été le cas pour Boumendjel ou Audin. La violence n'a pas le même sens selon qu'on se place du côté du colonisateur ou du colonisé. De la même façon que les colons anglais ont décimé le peuple indien en Amérique ou les Aborigènes en Australie, les colons français en auraient fait certainement de

même si on le leur avait ordonné et s'ils n'y avait pas un intérêt économique sous-jacent. Une demande de pardon aurait des retombées inespérées en Algérie même où les responsables ont toujours camouflé leur propres errements par l'union sacrée contre l'ennemi colonial, laissant des générations entières dans l'ignorance de leur passé réel et autorisant ainsi les pires dérives intégristes. Cela mettrait à nu des pans entiers de notre histoire, entre autres la question des harkis ou celle de la guerre des clans qui a opposé les dirigeants algériens alors même que la guerre faisait rage. Aujourd'hui un général algérien en retraite risque d'être mis en examen pour faits de tortures commises contre ses propres compatriotes. Comme par hasard ce général est un ancien officier de l'armée française qui a rejoint l'ALN au moment où les chances de l'indépendance devenaient de plus en plus évidentes. Beaucoup parmi les dirigeants actuels de l'armée algérienne sont dans ce cas, n'est-il pas temps que tous ceux qui ont du sang sur les mains rendent des comptes comme en Yougoslavie, au Chili, aux Philippines... Le retour à une véritable paix est à ce prix.

Il y a donc nécessité de faire la lumière sur la torture afin de libérer les Algériens de ce traumatisme (les familles des torturés), mais aussi les Français héritiers de ce même passé. C'est dans une histoire acceptée des deux côtés que les générations futures pourraient redémarrer sur des bases saines. Car à long terme l'opacité sciemment entretenue risque d'être chèrement payée. Certains États du tiers-monde se réfèrent aujourd'hui, consciemment ou non, au recours à la torture en période coloniale pour légitimer leurs propres pratiques. L'ambiguïté est donc de taille. Car en vertu de la raison d'État la patrie des Droits de l'homme a pu démontrer qu'elle pouvait renoncer à ses propres principes. Il en est ainsi du pouvoir dans l'Algérie actuelle qui, en vertu de cette même raison d'État et pour pérenniser ses privilèges, assassine, torture, enlève...

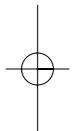
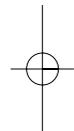
Mais il est faux de croire que la violence est payante. Les pouvoirs en arrivent à sécréter des oppositions à leur image. Ne soyons donc pas étonnés d'une riposte à la mesure du défi. Comment fermer les yeux sur ce qui se passe sur la rive sud et orientale de la Méditerranée où l'atteinte à l'intégrité physique constitue la seule réponse aux problèmes politiques ?

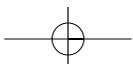
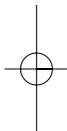
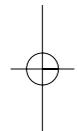
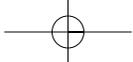
Les voix d'intellectuels et autres personnalités du champ culturel et politique pourraient être libératrices tant pour les Français que pour leurs « amis » algériens qui se livrent toujours à cette pratique en toute impunité. Il est choquant de constater combien de pouvoirs dictatoriaux exercent une influence en France : seul pays au monde où une intelligentsia s'est distinguée par son soutien inconditionnel à Alger malgré l'implication des forces de l'ordre dans certains massacres et la répression en Kabylie. C'est à croire que les 200 000 morts n'ont *aucun droit à la dignité* pour mériter une quelconque attention. C'est à croire également que les rôles sont inversés : ce ne sont plus les dominés qui sont à protéger mais l'armée, la seule dans ce pays qui détient le pouvoir et qui entend réduire au silence toutes les voix. L'application d'un Code pénal taillé sur mesure par le gouvernement



en place au moment où la jeunesse manifeste pour le droit élémentaire au respect de la personne vient mettre fin à tout espoir et promet des jours bien sombres pour les journalistes et tous ceux qui ont tenté de témoigner leur indignation.

À quand la fin de l'humiliation en Algérie, *qu'attend* toute une jeunesse en proie à la désespérance ?





## COMPTES RENDUS

LOÏC WACQUANT, *Corps et âme. Carnets ethnographiques d'un apprenti boxeur*, Marseille, Agone, 2000.

L'ouvrage de Loïc Wacquant comble l'absence notoire du monde pugilistique des études en sciences sociales. L'auteur propose, au travers de son propre parcours, à la fois de recherche et d'initiation à la boxe, la description d'un univers singulier, celui d'un club de boxe du ghetto noir de Chicago.

Le livre débute par la description détaillée d'une salle de boxe (le *gym*) comparée à une « usine » qui formerait le corps et l'esprit des futurs boxeurs. En effet, tout au long de son texte, Loïc Wacquant s'attache à démontrer que la boxe doit être considérée comme un sport certes, mais aussi et surtout comme un art, très éloigné des conceptions communes et des préjugés dont on l'affuble couramment. Dans un langage très métaphorique, l'auteur construit son analyse scientifique par ajustements successifs, replaçant la description de la salle de boxe dans un univers social plus global. Ainsi, le *gym* est à la fois un sanctuaire, une école de moralité et en définitive, le plus sûr moyen d'échapper à une existence ordinaire dans un espace « honni et abandonné de tous qu'est le ghetto noir » (p. 18). Définissant ensuite l'*habitus* pugilistique, Loïc Wacquant décrit le processus d'apprentissage, pierre angulaire de sa démonstration dans la mesure où la complexité même d'une réflexion sur la boxe se situe dans la compréhension interne de sa transmission. Celle-ci procède essentiellement sur un mode pratique basé sur une pédagogie implicite et non codifiée. On comprend mieux ainsi la nécessité pour le chercheur de s'initier lui-même à ce sport afin de proposer une analyse sociologique fine de cet univers.

Loïc Wacquant démontre à quel point la salle de boxe constitue, dans ce quartier délaissé, un « îlot de stabilité et d'ordre, où des rapports sociaux interdits au-dehors redeviennent possibles » (p. 29). Le lieu de l'étude est décrit à la manière d'une monographie et les qualités littéraires de l'auteur nous font pleinement entrer dans cet univers singulier. À l'examen de l'espace succède l'étude du personnel d'encadrement analysé dans la hiérarchie

implicite qu'il constitue. Enfin, les personnages centraux que sont les boxeurs, leurs origines sociales, les dispositions corporelles et mentales indispensables à l'apprentissage de ce sport. La salle de boxe se présente « dans une relation d'opposition symbiotique au ghetto ». L'acquisition des techniques ne peut s'appréhender qu'en acte et l'analyse est alors sans cesse émaillée des descriptions de l'auteur évoquant, au fil des pages, son parcours dans le *gym* : détail des séances d'entraînement, combat avec protection (*sparring*), valeurs morales, techniques, etc. Le corps est l'objet d'une analyse détaillée comme l'évoquent de nombreux passages portant explicitement sur l'extrême sensualité de l'initiation pugilistique, sorte « d'enivrement sensoriel ». Les relations entre boxeurs illustrent la nécessaire « régulation de cette violence mutuellement consentie », lors des combats. Finalement, le rôle de l'entraîneur, les techniques d'acquisition du talent de boxeur illustrent le « paradoxe d'un sport ultra-individuel dont l'apprentissage est foncièrement collectif ».

On découvre ensuite l'organisation financière d'un match, les relations entre les boxeurs et la pesée officielle avant le combat. Désormais, on quitte l'univers clos de la salle de boxe pour découvrir les acteurs et les spectateurs des matchs. Loïc Wacquant nous initie peu à peu au monde pugilistique en faisant le détail des terminologies propres au milieu. De nombreuses citations extraites d'enregistrements ou de simples conversations informelles étayent l'analyse en donnant la parole à chacun des acteurs du combat.

L'ouvrage s'achève par la narration par l'auteur de son propre parcours lors d'un combat en compétition. Cette conclusion nous conduit à l'objectif même de l'ouvrage, décrire les rôles et fonctions de la boxe, sous la forme d'un carnet ethnographique réécrit pour les besoins de l'analyse.

Si ce livre nous fait découvrir le monde si peu connu de la boxe, il nous renvoie surtout à l'orientation méthodologique de la recherche. En effet, en filigrane, l'auteur approfondit la réflexion épistémologique *a posteriori* et s'il n'utilise jamais le terme, l'empathie décrit à merveille le fil conducteur de la démarche.

Marie-Luce Gélard

DANIEL RIVET, *Le Maroc de Lyautey à Mohammed V : le double visage du Protectorat*, Paris, Denoël, 1999, 462 p.

Auteur, en un premier temps, d'une monumentale étude sur Lyautey en trois tomes, parue en 1988, et déjà introuvable sauf chez les bouquinistes, Daniel Rivet nous convie par ce nouveau livre à une relecture condensée du phénomène, tout en « brassant plus large » dans le temps.

Conformément à l'intention de l'auteur de « fractionner [son] récit en une succession de tableaux [...], d'intégrer l'événement dans la structure, le mouvement dans la permanence » (pp. 17-18), on oscille entre une sorte de résumé étoffé du travail précédent et une succession d'essais sur l'histoire du

Maroc, livrés en vrac, sans chronologie véritable, et où le cadre temporel annoncé n'est pas toujours respecté. Exercice parfaitement en phase, du reste, avec l'aspect non événementiel de l'histoire telle qu'elle est enseignée dans nos écoles post-soixante-huitardes. Nonobstant cette réserve, ainsi qu'un certain nombre de critiques que je serai amené à formuler, il s'agit là d'un travail remarquable, éminemment lisible, même si les chapitres, d'une valeur inégale, contiennent des passages confus, touffus, découlant des contraintes de la démarche auto-imposée du résumé.

Malgré les atteintes parfois discutables qu'il portera à l'encontre de certaines institutions du Maroc colonial, Rivet aura eu le mérite de comprendre un fait capital : « La période ascendante et créatrice du Protectorat avait été la plus exaltante entreprise de la France coloniale » (p. 17). Tout au long de l'ouvrage, il va passer au crible les institutions d'un Maroc que la France veut, de toute évidence, au rabais (p. 55). Pays qui sera écartelé pendant quarante-quatre ans entre Makhzen et Protectorat ; entre ceux qui veulent « algériser » (p. 20) et « tunisifier en douceur » (p. 45), sans oublier les partisans d'une « soudanisation » (p. 28) toujours possible. Entre Lyautey, Noguès et Labonne, et ceux qui ont biaisé, détourné (p. 133) l'œuvre généreuse entamée par « l'icône moustachue » ; entre Marocains patriotes et Marocains opportunistes profitant de la situation ; entre « affairistes » et contrôleurs civils ; entre colons et officiers des Affaires indigènes ; entre « Pères blancs » du style Peyriguère et Franciscains de *reconquista* (p. 314).

Le premier chapitre, consacré à une analyse sans complaisance du mythe lyauteyen, accorde un *satisfecit* nuancé au plus célèbre de nos pro-consuls coloniaux. Partisan d'une pénétration aussi pacifique que possible, admirateur tombé sous le charme de ce vieux pays, de son élite et d'une monarchie traditionnelle assez conforme à ses propres vues sur la royauté, au point d'être accusé de s'adonner à de l'« indigénofolie » par ses critiques, Lyautey s'est efforcé de donner au Protectorat un visage humain, respectueux des traditions locales, avec comme finalité de « nous faire aimer de ce peuple » (p. 49). Il y est parvenu, du reste, dans une certaine mesure et pendant une courte période.

Dans le deuxième chapitre, « Une guerre de trente ans », l'auteur nous livre ses impressions sur la conquête militaire française, en s'inspirant, semble-t-il, du deuxième tome de son œuvre antérieure. Ni chronologie ni suite dans le propos : simplement des sous-chapitres d'ordre thématique. Le lecteur restera sur sa faim, d'autant plus que vouloir faire honneur en trente-trois pages à un sujet aussi riche relève de la gageure.

Le troisième chapitre, « Un sultanat, un territoire, une société composite », nous permet d'opérer un retour en arrière vers le Maroc précolonial. Travail honnête, comportant une excellente sous-section sur la communauté juive du Maroc (pp. 95-98), et proposant une lecture accessible des complexités sociales du pays. Avec « Une expérience de transplantation étatique » (chapitre IV), on revient au XX<sup>e</sup> siècle, au Makhzen à deux vitesses, ainsi qu'aux tentatives de réforme qui caractériseront le Protectorat. Rivet y reconnaît que

les Marocains ont été tout de même moins « plumés » sous le Makhzen des Français que sous le régime précolonial (p. 128) ! Dans le chapitre V nous replongeons ensuite dans le passé, qui constitue un véritable chef-d'œuvre : « L'archaïsme équilibré des campagnes avant 1912 » est une analyse à la fois complète et très fine des modes de vie agro-sylvo-pastoraux du Maroc millénaire. Ceci permet un enchaînement logique sur « La paysannerie marocaine entre le changement et l'immobilisme » (chapitre VI), qui traite, entre autres, de « la mise en tutelle des collectivités indigènes » (pp. 197-201), période difficile face aux agissements du lobby des colons, des années de famine, et de l'image parfois trompeuse que l'on se faisait alors d'une « Californie à la française ». Les chapitres VII et VIII abordent la difficulté d'être du Protectorat, tant du point de vue des transformations intervenues dans les villes que dans la mise en place d'une éducation cohérente et d'un service de santé digne de ce nom. Dans le chapitre suivant, « La société en travail et le Protectorat en mouvement », Rivet dénonce, à juste titre, les excès du Glaoui dans le Sud marocain. On y relève, en guise de compensation, quelques amabilités à l'égard des assistantes sociales françaises sous le Protectorat (p. 339). Le dixième chapitre, « De la résistance à l'auto-affirmation nationale », suivi d'un ultime chapitre, « Un roi, une foi, un peuple », complète cet ensemble de qualité.

#### *Vignettes décapantes*

L'auteur a le don de résumer les acteurs, les situations, en quelques phrases bien enlevées. Langage dont le ton se rapproche, en moins goguenard, de celui de nos « joyeux drilles de l'info », tout en vignettes décapantes – tantôt équivoques, tantôt élogieuses –, à propos des hommes ayant marqué cette époque. Ainsi, après avoir traité le marquis de Segonzac, pionnier de l'Atlas marocain, d'« explorateur mâtiné d'affairiste visionnaire » (p. 24), Rivet s'en prend à Édouard Michaux-Bellaire, « un aventurier érudit, incomparable metteur en fiches du “vieux Maroc” », mais coupable de « donner une explication simpliste à la coupure entre *bled al-makhzen* et *bled as-siba* », faute impardonnable, on le sait, aux yeux des tenants de la Vulgate marocaine postcoloniale ! Quant à Henri Bruno, il a le tort d'être « l'un des protagonistes du fameux dahir berbère » (p. 146), par ailleurs « homme de loi berbéromane » (quelle tare !), faisant « toutefois figure de conservateur éclairé » (p. 216). Puis, dans un paragraphe surchargé (p. 27) où l'on fait l'amalgame entre diverses « turqueries guerrières » aux quatre coins du Maroc, Rivet minimise l'assassinat à Marrakech du Dr Mauchamp, en qualifiant ce dernier de « voltigeur excité de la “pénétration pacifique” ».

À côté de cela, Lyautey, en tant que personnage central, est fort élégamment décrit comme « grand lord colonial de la III<sup>e</sup> République » (p. 19). Si l'on ne sacrifie pas à la bien discutable mode (lancée par l'historien américain Daniel Porch) d'accusation d'homosexualité, tout au moins se voit-il traité de « Don Juan homophile si sensible, si délicat » (p. 36). Lyautey, ennemi

du caporalisme (p. 41) comme de « l'odieux muflisme » (pourquoi pas muflerie ?!) du colon français, mais amadoueur des élites marocaines (pp. 41-44, 251). Lyautey, qui se déclare opposé à l'emploi massif de l'aviation contre les populations civiles insoumises (p. 73), lui le grand « patricien qui aime le peuple, mais à condition qu'il reste à sa place » (p. 302). Dans l'ensemble, l'auteur lui a fait honneur, en déformant assez peu les faits.

En revanche, et c'est ce dont je lui ferais principalement grief, Rivet ne ménage guère les montagnards berbères. Ce sont, tout autant des « barbares intrépides au feu et acharnés au travail » (p. 19), que « ces recalés de la grande histoire, condamnés depuis à être d'éternels protestataires » (p. 110), en oubliant les éloges qu'il a lui-même formulés en faveur des Almoravides et des Almohades, bâtisseurs d'empire à part entière.

Rivet reproche aux Berbères d'être « soustraits à la grande histoire [...] et relégués à l'indépassable destin de reclus, conscients de leur déchéance, [...] exilés dans un présent sans horizon » (pp. 168-169). Jugement aussi pessimiste que sévère, venant s'ajouter à d'autres phrases à l'emporte-pièce, qui seraient à revoir, concernant les *imazighen*. Ainsi, selon Rivet, « comme tous les Berbères, ils souffrent d'un complexe d'infériorité de parler peu ou mal l'arabe » (p. 277) ; c'est faire bon marché des nombreux Berbères maîtrisant parfaitement l'arabe, au point de l'enseigner d'ailleurs ! Et j'en connais personnellement plusieurs. Les Berbères, en définitive, ne trouvent mérite aux yeux de l'auteur que par le jusqu'au-boutisme qu'ils expriment dans la poésie orale de l'époque (pp. 345-346).

Rivet reprend sans état d'âme les clichés d'inspiration berquienne, ceux dont se souviendront les lecteurs du *Maghreb entre deux guerres*. Son texte est farci de répétitives allusions aux « bons Berbères » (pp. 24, 64, 313, 315, 329, 330), que le Protectorat aurait cantonnés dans des « parcs », où, sans doute, était-il loisible à des « ethnographes berbéromaniques » (p. 345) de se pencher en toute sérénité sur leur sort ?! Pareillement se complait-il, à l'instar de Berque et de Monteil, à ironiser sur les officiers français qui, après avoir combattu ou administré les Berbères de l'Atlas, ont été coupables de « romantisme primitiviste colonial » (p. 438), ce qui est tout de même une façon des plus tendancieuses de décrire le sentiment d'admiration mêlé de sympathie qu'ils éprouvaient envers leurs ouailles. Quand ils ne déclaraient pas ouvertement les aimer. Fait indéniable, largement documenté, que Rivet ne reconnaîtra implicitement qu'une fois (p. 305). Sinon, il se contente de ridiculiser cet engouement pour ces « barbares blancs » (p. 68) par le biais de la seule caricature, faisant passer ces officiers pour des boy-scouts attardés (pp. 305, 329), « frottés d'humanités classiques » (p. 67), « ivres de l'atmosphère de ce "Maroc héroïque" » (p. 68). Ou encore, pour parachever le tableau, des « jeunes bourgeois » (p. 315), « lecteurs de l'Illiade et de Fenimore Cooper ». Clichés faciles, réducteurs, où le mythe du « noble sauvage », joint à une indicible ivresse guerrière et chevaleresque, propre à une certaine classe sociale, que l'on montrera du doigt au passage, serait l'unique motivation de ces meneurs d'hommes hors pair. Ivresse, du reste, souvent sanctionnée

par une balle en pleine tête, les jeunes officiers chargeant sabre au clair n'ayant pas encore appris, à l'époque, que commander c'était aussi rester en vie en manœuvrant, en utilisant le terrain.

### *Résumés/amalgames*

À plusieurs reprises on relève des passages où, devant un véritable embrouillamini d'événements et de noms, le lecteur lambda a fort à faire pour suivre le fil conducteur. Un cas d'espèce : la catégorisation des tribus, que le néophyte saisira difficilement, selon leurs rapports avec le Makhzen (pp. 110-112). Quant aux Ayt Yummur (Imour), rappelons que, tout en ayant été exilés par Moulay Ismaïl dans le Haouz, et contrairement à ce qu'affirme Rivet (p. 111), ils conservaient effectivement l'usage de la *tamazight* de leur lointain Maroc central au début du XX<sup>e</sup> siècle.

Autre exemple, le paragraphe où l'auteur décrit la « remontée des Senhadja du Sud-Est vers le Nord-Ouest » (p. 167). À force de globaliser, de résumer, il associe un peu trop vite la poussée « amhaouchienne » sur Fès (1820) à celle des Berbères du Sud sur Marrakech (1822), laquelle ne participait nullement de la même dynamique « sanhadjienne ». Il en vient à s'embrouiller dans la chronologie : c'est lors de l'avant-dernière *mehalla* de Moulay Hassan I, non pas pendant sa dernière expédition, que « les Ayt Sokhman rossent les contingents venus leur passer la bride ». Allusion à l'embuscade meurtrière tendue à Moulay Srouf au Tizi n-Tighanimin en avant d'Aghbala (1888). De même, la façon dont Rivet met la zaouïa de Dila dans le même sac « avec l'ordre des Ahansaliyin » (p. 110), est de nature à créer la confusion dans l'esprit du lecteur, les marabouts Ihansalen du XVIII<sup>e</sup> siècle s'étant effectivement fait passer pour des héritiers des Dilayin du XVII<sup>e</sup> siècle, au même titre que les Imhiwach.

À propos d'Ahmed el-Hiba, l'auteur affirme : « C'est le Sud qui se mobilise [...] sans parvenir à une synchronisation avec les cavaliers de la région de Fès » (p. 30). Le chef saharien l'a-t-il seulement souhaitée, cette collusion entre *hibaiya* et *hafidhiyya* ? Bien au contraire, tout laisse à penser que les deux mouvements s'inscrivaient plutôt dans une logique de rivalité dans la course au sultanat. Par ailleurs, un paragraphe confus (p. 352) semble faire l'amalgame entre le « cheikh saharoui Ma el-Aïnin » (père d'el-Hiba) et, dans la phrase suivante, la *hafidhiyya* d'inspiration 'alaouïte. En vérité, c'est surtout dans le Sud-Est marocain que le mouvement de Moulay Hafid a compté ses plus chauds partisans, tels que le marabout Si Lahcen Sbaï du haut Guir.

Pour en venir à la genèse du « dahir berbère », pourquoi Rivet a-t-il jugé utile de mentionner (p. 314) l'éphémère participation en 1929 du général Freydenberg à la commission chargée de cette affaire ? D'autant plus qu'il n'aura pas pesé lourd dans les débats, se faisant limoger le 20 juin 1929 par le général Vidalon, pour « payer les pots cassés », suite au désastre des Ayt Ya'qoub dont il était tenu pour responsable. Amalgame total, enfin, que le paragraphe sur la politique indigène (p. 309) où l'on présente une véritable

« fricassée » d'éventuels « grands caïds », en faisant fi des dates et en y glissant sans précautions oratoires un terme que seuls les spécialistes sont à même de connaître : *azaghar* (« plaine »). Il est, en outre, erroné de prétendre que les Glawa manquaient de « profondeur historique », un caïd de ce nom s'étant déjà glissé dans la mouvance makhzénienne du temps de Moulay Ismaïl, d'après le récit d'un captif britannique, Thomas Pellew.

### *Hygiène et maisons closes*

Dans un sous-chapitre empreint d'une forte dose d'ironie « rafles sanitaires » (p. 296), Rivet apparente à l'inquisition espagnole le « despotisme hygiéniste » (p. 292) dont sont coupables, selon lui, les « brigades sanitaires » du Protectorat. But avoué : « juguler le retour menaçant des grands fléaux : le typhus, la peste, la fièvre typhoïde » (p. 293). Ceci n'a pas l'heur de convenir à l'auteur, solidement campé dans ses certitudes d'une fin de siècle politiquement correcte, car, bien entendu, pour lui, cela se résume à discourir sur l'indigène sans hygiène, ce qui constitue une démarche autant dévalorisante qu'humiliante (pp. 298-299).

Protectorat machiavélique, en somme, et superbe entreprise de mystification, laquelle, en matière de parité de soins autochtones/colons, « s'en tiendra jusqu'au bout à la politique de la porte entrebâillée [...] insinuée à force de subtilités sémantiques [...] pour continuer à pratiquer une politique indigène anachronique » (p. 303).

Par ailleurs, Rivet promène un regard peu amène, et là aussi politiquement correct (!), sur les maisons closes au Maroc (pp. 307 et 320), qu'il s'agisse du *busbir* casablancais, ou des lupanars de luxe (p. 423), relevant de Thami el-Glaoui, devenu, pour la circonstance, non pas « grand caïd » berbère, mais le plus grand « bordelier » (p. 386) du Maroc ! Enfin, pourquoi au juste, à moins d'être un partisan inconditionnel de Marthe Richard, s'indigner du phénomène de la prostitution, laquelle avait le mérite (discutable ?) de garantir un minimum d'hygiène ? Sans doute l'auteur, qui n'a pas vécu cette époque, s' imagine-t-il que toute cette humanité masculine en manque, traînant son ennui en ville le soir venu – hommes de troupe, officiers célibataires, jeunes loups à l'affût d'un bon coup – à défaut d'avoir recours à la « femme du légionnaire », afficherait avec gaieté de cœur un chaste comportement de moines-séminaristes ?

### *Approximations et inexactitudes*

Une plus grande pratique du « terrain » aurait, certes, mis Rivet à l'abri de certaines approximations et inexactitudes. Ainsi saurait-il que la piscine municipale de Casablanca se situait non pas à Aïn Diab, mais entre le port et le phare d'El-Hank, là où se dresse actuellement la monumentale mosquée Hassan II. Que le parc Murdoch se trouve à la charnière de la nouvelle médina et de la ville européenne, non pas au centre de celle-ci (p. 321).

De même est-il inexact d'affirmer que la « politique des grands chefs [...] à vrai dire, ne prend que dans la région de Marrakech » (p. 42). C'est oublier un peu vite le rôle déterminant joué par Amharoq et Hassan, fils du défunt caïd makhzen Moha ou Hammou Zaïani dans le Maroc central, après leur ralliement.

Il est tout aussi inexact de prétendre que « les Beni Ouaraïn sont neutralisés en 1921 » (p. 58). Ceux de l'Ouest peut-être. Quant à leurs congénères de l'Est, les Ayt Bou Slama, ils lutteront jusqu'en 1923 dans le massif du Chiker. Sans parler de leurs frères qui se maintiendront jusqu'au bout avec d'autres contingents tribaux, là-haut dans le Bou Iblane (été 1926) sous Sidi Raho. Chef qui, « éloigné en résidence surveillée » (p. 83) selon Rivet, sera tout de même présenté au résident Lucien Saint lors du voyage officiel de ce dernier dans le Moyen Atlas en 1932. Il y aurait également lieu d'émettre des réserves au sujet de cette toute nouvelle mythologie qui voudrait que les Ayt 'Atta auraient été épaulés, lors de leur défense héroïque du Jbel Saghro, par des Ayt Merghad et d'autres « irréductibles rescapés de tous les combats antérieurs » (p. 64). Embellissement *a posteriori*, propre à la tradition orale, et récusé par des observateurs comme D. M. Hart sur la foi d'informateurs *Eḥḥawi-s*. Au contraire, selon les témoignages d'époque, cette solidarité amazighe s'appliquerait avec davantage d'à-propos aux défenseurs du Tazigzaout tin dzizawt (p. 74).

Par ailleurs, sur le plan lexical, la désignation des « insoumis » en langue vernaculaire qui nous est proposée (p. 66) est quelque peu incomplète. Dans la poésie épique en tamazight, on relève *iyewwuyen* (« dissidents »), *ssabya* (« rebelles »), ou encore *imjuhad* (« combattants de la foi »). De plus, on retiendra que l'année de très grande famine (1944-1945), autre « année des herbes » (p. 160), est devenue *aseggwas l-lbu* (l'année du « bon ») dans la tradition orale amazighe, chaque ménage ayant reçu un bon afin de percevoir un sac de farine. Enfin, certains lecteurs non avertis de choses ès-marocaines risquent de ne pas faire le rapprochement entre Swassa (p. 241) et Soussi (p. 247).

En évoquant « le séquestre des terres des douars [...] restés en dissidence » (p. 73), ainsi que la soi-disant « spoliation des *mujahidin* », (p. 249), Rivet affecterait-il d'ignorer la restitution de celles-ci ? Mesure qui était généralement appliquée lors des retours du maquis : exemple du capitaine Parlange à Tounfit (1931-1932), qui avait fait labourer et ensemercer les champs des Ayt Yahya qui tardaient à se rallier.

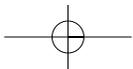
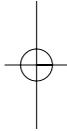
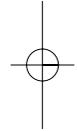
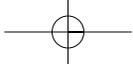
En décrivant l'affaire du dahir berbère (pp. 314-315), menée, reconnaissons-le, avec beaucoup de maladresses par les autorités, l'auteur omet de signaler qu'au moment de leur reddition, les tribus du Maroc central insistaient pour que soient respectées leurs coutumes, notamment l'*izerf*, ou '*urf*. Comment, aussi, prétendre que la manœuvre masquait, du côté français, une officielle mais inavouée volonté de christianisation du Maroc ? La séparation des pouvoirs en France, entre l'Église et un État laïc, n'était-elle pas effective depuis 1905 ?

Rivet semble également ignorer combien pouvait sonner creux la subite et toute politicienne sollicitude éprouvée en 1930 par les citadins fassis et slaouis envers leurs « frères berbères », dont ils allaient se trouver séparés par le droit coutumier. « Frères berbères » dont, reconnaissons-le en toute franchise, ils avaient habituellement une bien piètre opinion ! C'est d'ailleurs là une des plus belles supercheries de l'histoire du Protectorat, l'événement ayant été récupéré, monté en épingle par les milieux nationalistes au point de devenir discours officiel, et n'ayant servi, en fin de compte, qu'à mieux marginaliser les *imazighen*. Marginalisation qui durera au moins trois décennies après l'indépendance. En effet, nombreux sont ceux qui, aujourd'hui, prétendent à juste titre que leur histoire a été « confisquée », pour ne pas dire « falsifiée », fait largement mis en exergue ces dernières années autant par des universitaires que par des articles parus dans des revues associatives amazighes.

Ainsi, Rivet a-t-il accompli là un travail exhaustif sur le plan du dépouillement des archives et des principales sources bibliographiques post-coloniales. Ce qui est tout à son honneur. Cependant, au lieu de faire des gorges chaudes à propos de spéculations sur une supposée dichotomie entre « bon Berbère et méchant Arabe », qui ne fait guère plus recette depuis belle lurette, le « Berbéromane » que je suis aurait souhaité trouver un ouvrage qui aurait davantage tendu l'oreille au discours de la rue, des campagnes, afin de mieux cerner certains des véritables enjeux. Tant il est vrai que l'histoire d'un pays se situe au niveau des archives, certes, mais également, à l'heure actuelle, et d'une façon plus vivante, dans la perception populaire d'un phénomène aussi complexe.

J'aurais aimé trouver un ouvrage qui aurait fait la part belle aux récits d'époque. Certains d'entre eux, fort intimistes, comme *La Voix des Monts* de S. Guennoun, ou *Le Maroc en roulotte*, de F. Bonjean, *Fumées de kif*, du Dr. H. Dupuch, sans parler des *Derniers fils de l'ombre* de R. Euloge, voire des textes de Leglay, auteur pourtant décrié, lui aussi, pour crime de « Berbéromanie » (!), sont de nature à rendre fidèlement l'ambiance de l'époque coloniale, laquelle sort parfois travestie, il faut en convenir, de l'ouvrage de Rivet. En somme, quarante-cinq ans après la fin du Protectorat, la lecture que l'on nous en propose, bien qu'affichant quelques approches novatrices, n'en reste pas moins enfermée, dans une certaine mesure, dans le discours dorénavant dépassé et réducteur de la vulgate marocaine post-coloniale. Il serait grand temps d'en sortir.

Michael Peyron



## RÉSUMÉS

### *Hommage à Pierre Bourdieu : l'Algérie fondatrice de l'œuvre* Tassadit Yacine

Le décès de l'auteur du *Déracinement* au début de cette année inspire à l'auteur une réflexion sur la période de formation de Pierre Bourdieu. Celui-ci a fait ses premières armes de sociologue et d'anthropologue en Algérie, plus précisément dans le pays kabyle dont il nous a laissé une vision originale. Mieux que quiconque, il a compris les mécanismes par lesquels une société rurale vit sa mutation à la « civilisation moderne » telle que la colonisation veut l'imposer aux indigènes. La pensée de Bourdieu traverse le temps car dès l'indépendance de l'Algérie, il a vu ce que l'héritage intellectuel de l'élite de ce pays devait aux schémas coloniaux, ce dont nous mesurons aujourd'hui les terribles effets.

### *Symptôme kabyle, mal algérien* Tassadit Yacine

Comme l'indique son titre, cet article remet en question la dimension purement « ethnique » que certains ont voulu voir dans le soulèvement actuel de la Kabylie. En vérité cette dernière lutte pour la reconnaissance de droits constitutionnels plus larges : travail, logement, dignité... La jeunesse kabyle exprime son refus de la *hogra*, mépris du faible et culte du passe-droit, qui laisse sur le bord de la route tous ceux dont le seul tort est d'être né dans un pays qui a fait de l'égalité et de la justice ses idéaux mais que la caste au pouvoir – ainsi que tous ses satellites – foulent au pied sans vergogne. En cela la révolte de la Kabylie est celle de toute l'Algérie et la revendication de la spécificité amazighe ne saurait se réduire à la seule région du Djurdjura.

*Quelques réflexions sur la Kabylie*  
Kamal Nait Zerrad

Partant du postulat selon lequel l'Afrique du Nord est peuplée de berbérophones restés fidèles à leur langue et qui « se considèrent comme Berbères » d'une part et « d'arabophones dont la langue est l'arabe, qui se considèrent comme Arabes car ils ne sentent plus de liens avec leurs racines » d'autre part, l'auteur estime qu'en Algérie les Kabyles sont pleinement habilités à réclamer une autonomie qui engagerait leur région comme « entité distinctive ». Autonomie qui modifierait les liens de dépendance avec le pouvoir central en faveur d'une certaine décentralisation, en particulier en matière de politique de l'éducation mais qui serait étendue à « d'autres domaines plus politiques ».

*À propos de l'autonomie de la Kabylie*  
Ramdane Achab

Depuis avril 2001, date du début de l'insurrection en Kabylie, des voix se sont élevées en faveur de l'autonomie politique de cette région. Cette option est présentée comme une solution pour mettre fin à la crise. L'auteur de l'article s'inscrit en faux contre cette autonomie qui n'est selon lui qu'un piège tendu par le pouvoir d'Alger pour discréditer les partis politiques traditionnellement bien implantés en Kabylie, faire émerger de nouveaux acteurs opposés les uns aux autres en Kabylie même et agiter le spectre de la guerre civile afin d'empêcher les citoyens de participer aux affaires qui engagent leur avenir. Pour l'auteur, ces revendications autonomistes sont à rapprocher de « ces dérives maffieuses et violentes de mouvements ultra-minoritaires qui frappent aujourd'hui à nos portes, celles que l'on peut observer en d'autres contrées comme la Corse et le Pays basque ».

*Réflexions autour des émeutes en Kabylie*  
Tassadit Yacine

La Kabylie avait jusqu'ici échappé à l'injonction du pouvoir de choisir « entre la peste et le choléra » c'est-à-dire entre l'intégrisme et l'armée. Elle réclame en revanche l'instauration d'une vraie démocratie, fondée sur la légitimité d'une régionalisation étendue à tout le pays et qui reconnaîtrait, entre autres, l'existence de la langue et de la culture amazighe au même titre que les parlers et les usages populaires, rejetés par l'idéologie officielle au nom de l'arabo-islamisme. Le soulèvement qui agite cette région depuis plus d'une année lui est imposé par un régime soucieux de briser ces revendications, afin de maintenir son hégémonie et en cherchant à opposer les Kabyles au reste des Algériens. L'auteur replace ce conflit pouvoir central/spécificité

régionale dans une longue chaîne historique allant de la mort du Prophète de l'islam jusqu'à la guerre d'indépendance. Il en conclut que la seule issue pacifique à cette confrontation est l'instauration d'une démocratie qui rétablirait chaque partie dans sa pleine légitimité.

*Le berbère à l'école : la scolarisation et ses implications en Algérie*  
Mustapha Gahlouz

À la lumière du décret introduisant l'enseignement de la langue berbère à l'école (mai 1995) et sa promotion, l'auteur analyse les premiers résultats de cette application en concluant à son échec à la fois sur le plan de la communication et sur celui de l'éducation. Mais cet échec participe selon lui de l'entreprise elle-même. L'introduction du tamazight à l'école ne fait que confirmer la volonté des partisans de l'arabisation de confiner cette langue dans un ghetto qui ne la favorise ni comme langue maternelle, ni comme outil d'apprentissage et de communication sociale. Car la véritable dimension qui rendrait cette option productive, c'est une « politique de recouvrement identitaire » étroitement liée à un traitement démocratique de la question. Le blocage de tout débat ayant paralysé la réflexion dès les premières années de l'indépendance n'est-il pas lié au choix de « l'arabo-islamisme » comme option idéologique fondamentale du régime politique algérien et cela au mépris de toutes les règles de la démocratie ?

*Figures kabyles dans l'histoire politique algérienne*  
Benjamin Stora

L'auteur montre le rôle important joué par la Kabylie dans la préparation puis la lutte pour l'indépendance algérienne et dans l'avènement d'une véritable démocratie dans l'Algérie d'aujourd'hui. Les deux principaux lieutenants de Messali Hadj, le père du nationalisme algérien, dans les années trente, furent des Kabyles : Amar Imache et Belkacem Radjef. Déjà ils durent affronter leur chef sur la conception que celui-ci voulait donner au nationalisme algérien et sur la revendication de l'identité berbère. Plus tard cette question resurgit dans ce qu'il est convenu d'appeler la « crise berbériste » (1948-1949), à travers la figure de Hocine Aït Ahmed, un des fondateurs du FLN, mais qui n'en fut pas moins écarté de la direction cinq ans plus tôt. Les personnalités d'Amirouche, de Abane Ramdane et de Krim Belkacem, tous trois originaires de Kabylie, marquèrent à leur tour le déroulement de la guerre d'indépendance. Avec la libération, ce furent encore des hommes politiques kabyles qui mirent en avant les questions de la pluralité, de l'identité et de la démocratie dans un pays en proie au totalitarisme.

*La Jeunesse sportive de Kabylie : entre sport et politique*  
Youssef Fatès

La JSK, club sportif politique, sera dès sa création en 1946, un symbole de la résistance d'abord au colonialisme, puis, après l'indépendance, au pouvoir central du FLN. En réponse à la volonté de ce dernier de nier l'histoire et la culture berbères, les Kabyles vont exprimer leur combat et leurs revendications à travers le football. Les matchs de la JSK seront ainsi l'occasion de lancer des slogans politiques et culturels pour affirmer leur identité et faire reconnaître le fait berbère. Le stade, espace de jeu, ainsi que les supporters de la JSK, seront les représentants de cette lutte populaire que les politiques n'ont pas su mener à terme.

*Amazigh et dialectique du même et de l'autre*  
Clothilde Gharsa

L'auteur étudie la relation contradictoire qui préside à l'émergence de l'identité amazighe au cours du XX<sup>e</sup> siècle. Cette conscience de l'identité est apparue comme une réaction à des agressions génératrices de profondes blessures au sein du groupe. Colonisation et indépendance ont été tour à tour ressenties comme des fractures par le Kabyle, la première en tentant d'instrumentaliser le caractère kabyle pour l'opposer à l'arabe, la deuxième en niant d'une manière autoritaire la singularité historique et culturelle berbère au profit d'une culture arabo-islamique illusoire. Mais ce qui a donné lieu à une véritable mutation dans la revendication d'amazighité, c'est la fracture de l'exil, résultat de l'émigration kabyle en France. Celle-ci donne lieu à une modification du regard que le Kabyle porte sur lui-même et sur sa propre culture tout en restant fidèle à celle-ci.

*L'émigration-immigration kabyle, entre réalité et illusions*  
Ahsène Zehraoui

Les Kabyles ont été les premiers Algériens à émigrer en France. Dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, poussés par la misère et attirés par les besoins de la métropole en main-d'œuvre à bon marché, ils gagnèrent l'autre bord de la Méditerranée. Mais ce qui rendit ces départs irréversibles c'est la Première Guerre mondiale qui vit leur nombre s'accroître d'une manière significative. L'auteur passe en revue les différentes phases historiques par lesquelles la présence de la migration kabyle fut renforcée et diversifiée, depuis son engagement dans le mouvement nationaliste (dont la création fut l'œuvre d'émigrants) jusqu'à la période actuelle, en passant par le combat pour l'indépendance et les désillusions que cette dernière entraîna dans l'esprit de nombreux migrants. Cette période est marquée par la revendication de l'identité amazighe, rejetée dans le pays d'origine mais dont les avancées ont été, en grande partie, le fruit du travail de l'immigration kabyle en France.

## AU SOMMAIRE DES NUMÉROS PRÉCÉDENTS

### 1997, 15

- ABDERRAHMANE BOUGUERMOUH. À propos de *la Colline oubliée*, le roman et le film. Entretien avec Denise Brahimi
- MOHAMED CHTATOU. La notion d'appartenance au groupe chez les Rifains
- OMAR OUKRIM. Le système phonologique de la langue berbère et son fonctionnement (la variante tachlhit)
- STEFANIA PANDOLFO. Rapt de la voix
- ZALIA SEKAÏ. La langue à deux têtes : le cas algérien
- HERVÉ SANSON. Étoile duelle
- DENISE BRAHIMI. À propos de Tala ou *l'Opium et le Bâton*, du roman au film

### 1997, 16

- LAMARA BOUGCHICHE. À propos de *Langues et littératures berbères*. Entretien réalisé par Moh Cherbi
- EL-HADI CHALABI. Culture juridique et modernité en Algérie
- MICHAEL PEYRON. Combattants du Maroc central, une résistance morcelée (1912-1933)
- BACHIR ADJIL. Pour une poétique de la corporéité, *Ébauche du père* de Jean Sénac
- MADJID EL-HOUSSI. Louis Bertrand ou le mythe de la colonisation
- ABDELAZIZ ALLATI. Toponymies anciennes de l'Afrique du Nord et de l'Europe
- KADDOUR KADI. Valeurs aspectuelles des thèmes verbaux en tarifit
- MUSTAPHA GAHLOUZ. À propos des « qanoun-s kabyles » de Belkassem Bensedira
- LAMARA BOUGCHICHE et MEZIANE LECHANI. Mohand Saïd Lechani, instituteur, pionnier et *amusnaw*

### 1998, 17

- SMAÏL GOUMEZIANE. Aux origines de la violence en Algérie : la question économique
- MOHAND TILMATINE. Pouvoir, violence et revendications berbères
- PAUL PANDOLFI. « Sauront-ils séparer entre les soldats et les prêtres ? » ou l'installation du Père de Foucauld dans l'Ahaggar
- DENISE BRAHIMI. Sophonisbe et les Numides
- MARIE-LUCE GÉLARD. Le droit coutumier, l'honneur et la tribu
- EL-HADI CHALABI. À propos de « La consommation du vin et la législation pénale algérienne » de Haïch Nouassar

### 1999, 18

#### La dimension maghrébine dans l'œuvre de Mouloud Mammeri

- PIERRE BOURDIEU. L'odyssée de la réappropriation
- JAMEL EDDINE BENCHEIKH. « Socrate »
- MOHAMMED ARKOUN. Le message de Mouloud Mammeri
- NAGET KHADDA. Mouloud Mammeri : un « témoin du siècle »
- DOMENICO CANSIANI. Mouloud Mammeri et la culture berbère dans une Algérie plurielle
- MARCEAU GAST. Le Sahara dans l'œuvre de Mouloud Mammeri
- RENÉ GALISSOT. Situation de Mouloud Mammeri : une remontée au travers des générations intellectuelles et politiques vers la distanciation originelle
- MOHAMED AGHALI-ZAKARA. Identité berbère et enseignement : l'apport de Mouloud Mammeri
- ALAIN ROMEY. Recherche, identification et place de l'aliénation dans les sciences sociales, un cas hors du commun : le CRAPE d'Alger dans les années 70
- LAMARA BOUGCHICHE. Des *isefra* de Si Mohand aux dits de Cheikh Mohand ou la passion de Mouloud Mammeri pour l'anthropologie
- BOUALEM RABIA. « Lecture de Cheikh Mohand » : une nouvelle expression du code de valeur kabyle
- ALI AMAHAN. *Ljmaât* à Ghoujdama (Maroc central)
- BACHIR ADJIL. Mammeri ou la séduction de la liberté

WADI BOUZAR. Itinéraires croisés chez Mouloud Mammeri (1917-1989)  
 ANTONIO CUBILLO. Mouloud Mammeri et l'indépendance canarienne  
 MANUEL SUAREZ. Le mouvement « guanchiste » pour la libération culturelle et Mouloud Mammeri  
 MOHAMMED ELMEDLAOUI. *Tajerrumt* de Mouloud Mammeri : lecture analytique  
 GINETTE AUMASSIP. Mouloud Mammeri et la revue *Libyca*  
 JACQUELINE PLUET-DESPATIN. D'*Aguedal* à *Awal* : de l'usage des revues chez Mouloud Mammeri  
 TASSADIT YACINE. Clôture : Mouloud Mammeri et le pluralisme culturel  
 L'œuvre de Mouloud Mammeri. Bibliographie

**1999, 19**

KHELIFA CHATER. La question amazighe en Tunisie. Entretien réalisé par Tassadit Yacine  
 MICHAEL PEYRON. Entre haine et amour : officiers des Affaires indigènes et tribus dissidentes (Atlas marocain, 1914-1956)  
 CHRISTELLE HAMEL. Le mélange des genres : une question d'honneur  
 JAN JAAP DE RUITER. Le profil sociolinguistique des élèves arabophones et berbérophones dans l'enseignement primaire au Maroc  
 OURIDA MANCERI. L'aspect en berbère : l'aoriste revisité  
 SIDI MOHAMMED BARKAT. Ce que peut une femme  
 EL-HADI CHALABI. La gifle et le général  
 MARTEEN KOSSMAN. « Fadna et Omar », genèse d'un conte berbère  
 WADI BOUZAR. Le problème irlandais : origine et évolution

**Dossier spécial Algérie**

TASSADIT YACINE. Algérie : l'horreur dans l'indifférence  
 – Une généalogie de la violence est-elle possible ?  
 – L'information et la violence  
 JOSÉ GARÇON. Pourquoi tant de haine ?  
 ALI HABIB. Les avatars des trois fronts : FLN, FIS, FFS  
 BENJAMIN STORA. Voyeurisme et réflexion : des photographies du drame algérien

**1999, 20****Femmes et politique au Maghreb**

TASSADIT YACINE. Présentation  
 LUCIE PRUVOST. Le code algérien de la famille à la recherche d'un projet de société  
 SOUAD BENDJABALLAH. Femmes, prisonnières du sacré  
 MARIE-BLANCHE TAHON. Femmes et citoyenneté en Algérie  
 SALIHA BOUDEFA. Femmes et mouvement associatif en Algérie  
 ZOUBIDA HADDAB. Les Algériennes dans le discours colonial  
 ZAKYA DAOUD. Lutttes féminines au Maroc  
 SOUAD CHATER. Femmes tunisiennes : les nouvelles frontières  
 NACERA BENSEDDIK. Être femme dans le Maghreb ancien  
 TASSADIT YACINE. L'itinéraire de Nadra ou une sociogenèse de la domination

**2000, 21****Autour de Pierre Bourdieu et de l'anthropologie**

TASSADIT YACINE. Présentation  
 PIERRE BOURDIEU. Entre amis  
 ABDALLAH HAMMOUDI. Pierre Bourdieu et l'anthropologie du Maghreb  
 SHERRY B. ORTNER. Les grandes théories anthropologiques des années soixante à nos jours  
 PIERRE BOURDIEU. Remarques en marge de l'article de Sherry B. Ortner

MOHAMED ARKOUN. De la condition féminine au maraboutisme : regard sur la société kabyle. Entretien avec Tassadit Yacine

JEAN AMROUCHE. L'exil intérieur et la foi de l'artiste

### 2000, 22

PAUL RABINOW. Réflexions sur l'anthropologie. Entretien réalisé par Tassadit Yacine

ALAIN ROMÉY. Mouvement confrérique, immigration et réseaux de solidarité

TASSADIT YACINE. Compter ou évaluer ? le recensement de la population dans l'Algérie coloniale

### Les élites au Maghreb

MOHAMED EL-AZIZ BENACHOUR. Le pouvoir central et les notables en Tunisie beylicale et coloniale

ABDESSLEM BENHAMIDA. Élitisme et syndicalisme en Tunisie, de la colonisation à l'indépendance

AÏSSA KADRI et TASSADIT YACINE. Élitisme algériens : scolarisation, socialisation, circulation

MADJID BENCHIKH. Les élites dans le système politique algérien

JEAN AMROUCHE. Tunisie 1947

### 2001, 23

#### Le mariage en Afrique du Nord

TASSADIT YACINE. Présentation

ABDELHAFID HAMMOUCHE. Mariages en situations migratoires

FATIMA BOUKHRIS. Rituels du mariage dans la communauté berbère : symbolique d'une transmission sociale

MARIE-LUCE GÉLARD. L'inversion rituelle : ou quand les hommes se protègent des femmes chez les Aït Khebbach

CORINNE FORTIER. Le rituel de mariage dans la société maure : mise en scène des rapports sociaux de sexe

YVONNE SAMAMA. Noces berbères à Telouet

TASSADIT YACINE. Celle qui vient après : privilèges et tourments des mariages bigamiques en Kabylie

SOUAD AZIZI. La compensation matrimoniale dans le mariage traditionnel chleuh

FANNY SOUM-POUYALET. De la femme à la *cheikha*, l'engrenage de la marginalité

HASSAN JOUAD. Grands et misères d'un jouteur du Haut Atlas

TASSADIT YACINE. *Izlan*

ABOULKACEM EL-KHATIR. Chants de mariage de la région de Tiznit (Sud marocain)

### 2001, 24

NOUREDDINE ABDI. Origine et fondement de la subordination du politique au militaire en Algérie

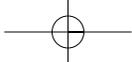
MOHAMED HAMBOUNI ALAMI. Noms d'espaces entre concepteurs et usagers

SOUAD AZIZI. *Lqimt* (la dot), système de transmission des biens dans les relations matrimoniales dans le Sous

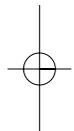
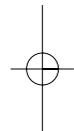
DIDA BADI. Le mythe de fondation des Touaregs Ifoughas

HERVÉ SANSON. Assia Djebar ou le subterfuge

ALAIN ROMÉY. Propos sur l'exil



Composé et mis en pages par DV Arts Graphiques à Chartres.  
A été achevé d'imprimer  
sur rotative numérique  
par l'Imprimerie Jouve à Paris  
en juin 2002



*Imprimé en France*

Dépôt légal : juin 2002

