

**UNE CULTURE MEDITERRANEENNE
FRAGMENTEE : LA REVENDICATION AMAZIGHE
ENTRE LOCAL(ITE) ET TRANSNATIONAL(ITE)**

Stéphanie Pouessel

► **To cite this version:**

Stéphanie Pouessel. UNE CULTURE MEDITERRANEENNE FRAGMENTEE : LA REVENDICATION AMAZIGHE ENTRE LOCAL(ITE) ET TRANSNATIONAL(ITE). *Esprit Critique : Revue Internationale de Sociologie et de Sciences sociales*, Conservatoire National des Arts et Métiers (CNAM), Pays-de-la-Loire, 2010, 13 (1), pp.1-21. halshs-00639179

HAL Id: halshs-00639179

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00639179>

Submitted on 8 Nov 2011

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

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

UNE CULTURE MEDITERRANEENNE FRAGMENTEE : LA REVENDEICATION AMAZIGHE ENTRE LOCAL(ITE) ET TRANSNATIONAL(ITE)

Par Stéphanie Pouessel

Stéphanie Pouessel : Anthropologue, attachée au Centre d'études africaines à l'EHESS et à l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain (IRMC, Tunis). Domaines de recherche : Anthropologie de l'identité et de l'ethnicité ; revendications identitaires et particularistes au Maghreb (Maroc/Tunisie) ; discours sur les cultures et les langues. Elle a notamment publié : « Du village au "village-global" : émergence et construction d'une revendication autochtone berbère au Maroc », revue *Autrepart* (Institut de Recherche et de Développement, Paris), n°38, « La globalisation de l'ethnicité », 2006 ; « Les enjeux politiques et identitaires du *tifinagh* au Maroc : écrire la langue berbère au royaume de Mohamed VI », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* (Institut de recherches et d'études sur le Monde arabe et musulman), n°124, « Langue, religion et modernité dans l'espace musulman », 2008 ; *Le renouveau identitaire berbère au Maroc*, Non Lieu, Paris, 2010.

Résumé :

Ce texte se propose d'offrir une perspective transfrontalière des mouvements culturels berbères au Maghreb et en France. L'objectif est de retracer les cheminements de la berbéricité qui peuvent dans le même temps construire une revendication spécifique et locale et se brancher à une lutte berbère dans son acception globale.

Il s'agit tout d'abord de retracer les contextes politiques, culturels et sociaux qui enserrant les revendications dans chaque pays (principalement Maroc, Algérie, France mais aussi Canaries et populations touarègues). Quelles sont leur spécificité, qui en sont les instigateurs et comment le mouvement se déploie-t-il au niveau national ? L'étude des convergences et des divergences de ces revendications permettra de discuter les « lieux » de cristallisation d'un mouvement local, national et/ou transnational. En effet, la tension réside entre d'un côté l'homogénéisation d'une culture berbère unique se déployant sur les différents territoires nationaux (engendrant une convergence des revendications) et de l'autre l'hétérogénéisation des cultures berbères qui s'enracinent, elles, dans le local et déploient toute leurs diversités et particularités (ne tendant alors plus à une unité théorique et revendicative). Cette tension entre particularité, hétérogénéité d'un côté et homogénéité culturelle de l'autre conduit à des revendications localistes (dans le rif marocain) et à une revendication transnationale (à travers le Congrès mondial Amazigh). Cette dernière idéologie traduit la convergence des berbéricités « nationales » vers une identité amazighe globale, qui s'illustre notamment à travers le territoire de Tamazgha, le peuple Imazighen et des symboles tels que le drapeau amazigh et l'alphabet tifinagh.

Mots clés : Berbère, Maghreb, revendications, culture, identité, langue.

UNE CULTURE MEDITERRANEENNE FRAGMENTEE : LA REVENDICATION AMAZIGHE ENTRE LOCAL(ITE) ET TRANSNATIONAL(ITE)

UNE OU DES REVENDICATIONS BERBERES ?

Ce texte se propose d'offrir une perspective transfrontalière des mouvements culturels berbères au Maghreb et en France. Il s'agit tout d'abord de retracer les contextes politiques, culturels et sociaux qui enserrant les revendications dans chaque pays (principalement Maroc, Algérie, France mais aussi Canaries et populations touarègues au Mali et au Niger). Quelles sont leur spécificité, qui en sont les instigateurs et comment le mouvement se déploie-t-il au niveau national ?

L'étude des convergences et des divergences de ces revendications permettra de discuter de l'existence d'un mouvement local, national et/ou transnational. En effet, la tension réside entre d'un côté l'homogénéisation d'une culture berbère unique se déployant sur les différents territoires nationaux (engendrant une convergence des revendications) et de l'autre l'hétérogénéisation des cultures berbères qui s'enracinent, elles, dans le local et déploient toute leurs diversités et particularités (ne tendant alors plus à une unité théorique et revendicative).

L'objectif de ce chapitre est de retracer les cheminements de la berbéricité qui peuvent dans le même temps construire une revendication spécifique et locale et se brancher à la lutte des Berbères dans son acception globale.

La liste des pays traités ici n'est pas exhaustive. Le but n'étant pas tant de rendre compte de tous les cas où la berbéricité se déploie que de saisir, d'après un échantillon de revendications, la tension entre le local et le global, entre la défense d'une culture indigène et celle de l'unité théorique des Berbères.

Cette tension entre particularité, hétérogénéité d'un côté et homogénéité culturelle de l'autre conduit à des revendications localistes (dans le rif marocain) et à une revendication transnationale (à travers le Congrès mondial Amazigh). Cette dernière idéologie traduit la convergence des berbéricités « nationales » vers une identité amazighe globale, qui s'illustre notamment à travers le territoire de Tamazgha, le peuple Imazighen et des symboles tels que le drapeau amazigh et l'alphabet tifinagh.

LA KABYLIE OU LA GRANDE SŒUR MILITANTE

« Chaque fois que les Kabyles s'unissent pour un objectif précis, ils réalisent de grandes choses. Je peux dire aussi, que, lorsqu'il pleut en Kabylie, la récolte se fait chez nous au Maroc. Les Kabyles crèvent, se battent, nous on en récolte les fruits sans beaucoup de problème. Le problème de la Kabylie, c'est le problème qu'on vit tous : les trahisons, la division, les scissions... pour moi, il faudrait que tôt ou tard, les Kabyles s'unissent avec les chaouis et qu'ils s'unissent aux Aurès, etc. C'est le même problème partout. Lorsqu'on parle de Kabylie, c'est comme si on parlait du Moyen Atlas au Maroc », (Entretien avec Ouzzin Aherdan, fils de Mahjoubi Aherdan, *Kabyle.com*, 21 mars 2004).

La revendication berbère en Algérie se limite au territoire de la Kabylie. En effet, il s'agit de la principale zone berbérophone du pays¹. Cette région possède une longue tradition militante et politisante. De par la présence coloniale précoce et l'émigration massive vers le territoire français, les échanges et les contacts entrepris depuis le XVIII^e siècle ont permis une forte

¹ D'autres régions comme les Aurès et le Mzab comptent des locuteurs berbérophones mais ne sont pas initiatrices d'une revendication amazighe structurée.

scolarisation (donc alphabétisation) et ainsi une diffusion de concepts politiques essentiels pour la mobilisation politique (comme celui de « laïcité » – voir Mahé, 2001).

L'évolution de la question kabyle est celle du passage d'un ethnolinguisme berbère à une requête territoriale au nom de cette différence ethnique et linguistique. Fédéralisme, régionalisme et même autonomie seront évoqués par les tenants de ce discours.

Déjà dans les années 1990, le chanteur kabyle Lounès Matoub prônait un « Etat kabyle dans le cadre d'une Algérie fédérale ».

« Le régionalisme [affirme-t-il] est une réalité politique, il s'agit de l'assumer dans un système fédéral. L'histoire a façonné le peuple algérien suivant des composantes distinctes, qui expriment aujourd'hui des aspirations contradictoires », (Aït-Kaki, 2004, p.191).

L'histoire de l'opposition entre la Kabylie et l'Etat algérien s'est illustrée à son paroxysme lors de la révolte populaire d'avril 1980, le « printemps berbère », qui fait suite à l'interdiction d'une conférence de Mouloud Mammeri sur la poésie kabyle. Profitant d'un fort écho médiatique, pour des militants berbères du monde entier, toujours attentifs à l'activité des Kabyles, le printemps kabyle prend l'aspect d'un acte fondateur, exemplaire, tant il incarne l'éternelle soif de justice de l'ensemble des Imazighen réprimés par les États.

Puisant dans un registre local, le mouvement citoyen de 2001 requiert des droits linguistiques et culturels. La « coordination des comités de village » réactive en effet les anciens modes d'organisation kabyle des assemblées (*tajmayt*). Ce mouvement des Arachs mobilise toutes les couches de la société et aboutit le 11 juin 2001 à l'élaboration de la « plate-forme d'El-Kseur ». Celle-ci requiert :

« le départ immédiat des brigades de gendarmerie et des renforts des URS ; la satisfaction de la revendication amazigh dans toutes ses dimensions – identitaire, civilisationnelle, linguistique et culturelle – sans référendum et sans condition et la consécration du tamazight en tant que langue nationale et officielle ; un plan d'urgence socio-économique pour toute la région de Kabylie. »

« La réactivation des Arach comme mode d'organisation prétendant parler au nom de la Kabylie constitue la première manifestation tangible d'une aspiration de souveraineté dans cette région », (Aït-Kaki, 2004, p.170).

Parallèlement, la lourde répression, 21 ans après le printemps berbère, du « printemps noir » de 2001, impulse la création du Mouvement de la Kabylie libre (MKL). On passe d'une revendication ethno-linguistique (reconnaissance de la culture, de la langue et des droits qui leur sont liés) à une aspiration nationale localisée à l'échelle de la Kabylie. Le nationalisme kabyle, désigné par le vocable d'autonomie des régions ou fédéralisme, était déjà l'apanage d'intellectuels kabyles tel que Salem Chaker. Professeur de berbère à l'Institut National des Langues et Civilisation Orientales (INALCO) à Paris, ce dernier évoque depuis 1995 une autonomie linguistique et culturelle des régions berbérophones. Dans cette volonté de reconnaissance locale, S. Chaker s'érige contre l'idée du berbère en tant que langue nationale. En effet, les berbérophones constituent selon lui des entités spécifiques qui risquent de se voir dissoutes dans une identité berbère nationale car sans ancrage réel donc abstraite. Il s'oppose ainsi à l'actuelle idéologie du pan-berbérisme, laquelle construit une unité berbère desservant les populations d'abord plurielles. Contre toute élaboration d'une communauté abstraite qui transcende les particularités, il s'oppose à cette idéologie pan-berbériste qui régit les champs intellectuels et militants. Autrement dit, elle est celle d'une identité berbère commune, désincarnée, globale en inadéquation avec la réalité faite de communautés hétérogènes. L'amazighité comme réservoir d'une culture commune, transcendant les configurations locales, n'est selon S. Chaker qu'un leurre et, une fois de plus, la négation de la société locale et bien réelle. En effet, penser un espace commun et prétendre une identité unifiée ne peuvent être

que « les avatars ultimes d'une honte de soi millénaire » (Claudot-Hawad, 2006, p.153). Il s'agit de l'ancestral rejet du régional et de la dévalorisation du local.

S. Chaker transpose sa position au débat sur la langue. Contre la thèse de l'unité de la langue berbère émise par des linguistes berbérissants, il récuse une abstraction sans aucun ancrage culturel au risque de « recréer dans le champ berbère la situation de diglossie catastrophique et bloquante de l'arabe » (Claudot-Hawad, 2006, p.150). Afin de ne pas tomber dans ce fossé entre d'un côté, une langue standard écrite, enseignée et donc incomprise par des locuteurs non scolarisés et de l'autre, des variantes locales orales et sans statut, S. Chaker propose l'élaboration de « standards régionaux ».

Emboitant le pas de ce linguiste, le chanteur engagé Ferhat Mehenni lance en 2001 le Mouvement pour l'autonomie de la Kabylie (MAK). A l'ethnolinguisme kabyle se substitue ainsi un enjeu territorial.

UNE « MAJORITE MINORITAIRE » : LE MOUVEMENT BERBERE MAROCAIN

Contrairement à la revendication berbère en Algérie qui se cantonne à un espace géographique délimité, celui de la Kabylie, le mouvement berbère au Maroc s'avère le porte-parole d'un groupe dispersé sur tout le territoire national, du nord, le Rif, au centre, au sud, le Souss. Cependant, ces ancrages régionaux n'ont pas « naturellement » engendré la naissance de revendications culturelles. C'est dans la capitale marocaine, à Rabat, que naît le mouvement en 1967. Sous l'égide de la défense du « patrimoine », il renvoie déjà à une culture berbère nationale et non reléguée à ses régions. La démarche inverse, celle d'un régionalisme, aurait été impensable dans ces années de Maroc post-colonial, spectre de toute division nationale. De plus, la « bibliothèque coloniale », comme Valentin Mudimbe nomme la production intellectuelle coloniale, a légué l'image d'une culture et d'une langue berbères unifiées en recherchant par exemple une racine commune aux différents dialectes régionaux.

Au niveau local, le mouvement associatif est plus tardif : la plupart des associations naissent dans les années 1990 après la signature de la *Charte d'Agadir*, premier document qui revendique la berbéricité du Maroc par la reconnaissance de sa diversité culturelle. Elle constitue le premier texte collectif regroupant les principales revendications du mouvement culturel amazigh.

Le mouvement culturel berbère marocain requiert des droits linguistiques et culturels dans le cadre de l'Etat-nation marocain. En effet, ses fondements idéologiques puisent directement dans un essentialisme particulariste et présentent tantôt la culture berbère comme distincte (de l'arabe) tantôt comme le socle commun de tous les Marocains. Le contexte politique marocain verrouillant toute remise en cause radicale de l'Etat, la cause amazighe se présente ainsi comme une minorité qui revendique des droits de reconnaissance à la langue et la culture amazighes dans le cadre des frontières institutionnelles de l'Etat marocain. Ainsi on peut dire que :

« Son objectif affiché n'est pas de créer un Etat propre, ni la revendication d'une autonomie régionale ou même l'arrachement des droits spécifiques, mais la défense de la promotion et de la valorisation politique d'une culture dans un cadre légitimiste », (Aboulkacem, 2005, p.410).

Dans le contexte actuel, le discours amazigh ne se réfère donc pas à la constitution d'un Etat propre. Cependant, le discours amazigh s'oppose au nationalisme arabe et revêt les traits d'un nationalisme qui lui serait alternatif. En effet, il utilise les ressorts du nationalisme tels qu'ils sont décrits par Ernest Gellner (1989) : la transition d'une société agraire vers une société industrielle, l'éradication des cultures vernaculaires au profit d'une « haute culture »,

l'unification de la langue illustrant un nationalisme linguistique² (effacement des différents dialectes oraux pour une langue écrite standard propagée par l'école et la presse), l'instauration d'une homogénéité culturelle. Il soulève aussi le fameux paradoxe de la défense de la culture populaire alors que s'impose une culture homogénéisée, standardisée, au nom même de cette tradition. Au Maroc, tout y tend : la mise en place d'une langue commune, actuellement « créée » par les linguistes de l'Institut royal de la culture Amazigh, relayée par l'école donc difficilement compréhensible pour les locuteurs non scolarisés ou analphabètes³. Cette langue codifiée, fixée par des linguistes reflète l'étayage d'une « haute culture ». Cette « nouvelle » langue est issue des trois « dialectes », ou « variétés » régionales (tachelhit, tamazight, tarifit) procédant à la création d'une langue standard, unifiée, mais prétendant rester au plus près des variations régionales. Pour cela, il convient d'intégrer au maximum le lexique des trois dialectes, grâce à la néologie par exemple, qui reprend un terme du vocabulaire local en vue de créer un terme générique nouveau et commun aux trois régions.

Ces illustrations tendent à prouver que, malgré son opposition au modèle national en vigueur, l'idéologie berbériste au Maroc s'apparente au modèle du nationalisme :

« Even in the context of globalization of identities and crossing state borders, minorities movements continue to refer to the model of nation [...] Are we living a period of imaginary nations without any material realization as a state? The Amazigh Cultural Movement has created a new discursive space that challenges the existing national ideology », (Lehtinen, 2003, p.115).

L'Etat, depuis l'avènement de Mohamed 6, insiste sur la dimension nationale de l'amazighité, œuvrant ainsi à bloquer tout particularisme culturel et toute division nationale ethnique. Le roi va jusqu'à affirmer consolider l'unité nationale en évoquant un fond commun amazigh :

« Elle [la création de l'IRCAM] s'insère aussi dans le cadre de la sollicitude particulière pour la promotion de l'amazigh, en tant que composante essentielle de **notre culture nationale**, dans la mise en œuvre de notre projet de société démocratique et moderniste.

Notre attachement à associer les représentants des différentes composantes de la **Nation** et de ses forces vives à cette cérémonie bénie [...] émane de notre conviction que l'amazighité, qui plonge ses racines au plus profond de l'Histoire du **peuple marocain**, appartient à tous les Marocains sans exclusive et qu'elle ne peut être mise au service de desseins politiques de quelque nature que ce soit»⁴

² Maxime Aït-Kaki remarque que le surinvestissement de la langue traduit un point essentiel du nationalisme dans son expression romantique allemande : « Pendant "naturel" de la culture, la langue devient ainsi l'expression même du berbérisme, éclipsant toutes les autres matrices que peuvent éventuellement receler l'identité berbère dans son spectre le plus large. Cette conception réifiante de la nationalité, qui place la langue au-dessous de toutes les autres expressions identitaires, n'est pas sans rappeler la tradition romantique allemande » (Aït-Kaki, 2004, p.71).

³ Comme nous l'avons vu, Salem Chaker soulève le risque d'un « berbère classique », symétriquement à l'arabe classique (Chaker, 1983).

⁴ D'après *MAP* 2002, Rabat, 27/06/02.

LES « IMAZIGHENS DU SUD »⁵ : LES TOUAREGS, UNE REVENDICATION POLITICO-TERRITORIALE

Pour les Etats saharo-sahéliens du Mali et du Niger, la spécificité touarègue donc berbère prend une tournure non pas linguistique et culturelle comme c'est le cas pour les berbérophones d'Algérie et du Maroc (ainsi que de la Libye), mais politico-territoriale.

En effet, contrairement au Maroc et à l'Algérie, les Etats saharo-sahéliens ont « hérité » de la dimension berbère au début des années 1960 par le tracé des frontières issues de la colonisation.

Le Niger et le Mali se proclament officiellement pluriculturels et plurilingues. Cependant, la défense de l'unité nationale associée à celle de l'intégrité du territoire national évince toute expression de la pluralité communautaire et culturelle. Ainsi la Constitution du Niger précise que « le régionalisme, l'ethnocentrisme, l'esprit de clan, le népotisme, l'esprit féodal... » sont bannis (Niger, article 5), de même que :

« Aucun parti ne saurait être créé dans le but de promouvoir une ethnie, une région ou une religion, sous peine de poursuites judiciaires (article 9) », (Abrous et Claudot-Hawad, 1999, p.110).

Dans ce contexte, la langue apparaît comme une revendication secondaire, car les États du Mali et du Niger se disent pluriculturels et admettent donc théoriquement la diversité linguistique, ce qui n'exclut pas la gestion hiérarchique des langues nationales. Trois courants politiques expriment l'identité touarègue. Le premier, fédéraliste, refuse le modèle de l'État-nation-territoire centralisé, et se réfère à un système politique confédéral large, s'appuyant sur la nécessité d'une vaste communauté économique saharo-sahélienne. Un autre courant, indépendantiste, reprend à son compte le modèle de l'État-nation et demande la création d'un État touareg. Enfin, un courant réclame l'autonomie des régions touarègues dans le respect des frontières étatiques existantes. Il s'est exprimé dans les manifestes des fronts armés depuis 1990 qui marquent en effet l'émergence des fronts armés touaregs et maures réclamant une autonomie régionale.

La question d'une unité touarègue divise les spécialistes. Le débat entre les chercheurs (Hélène Claudot-Hawad versus André Bourgeot) pose d'un côté une entité politique touarègue préexistante à la colonisation donc tant au modèle étatique colonial qu'à des stratégies unificatrices de résistance, et de l'autre, un ensemble précolonial non organisé politiquement. S'opposant ainsi à la « vision unitaire et globalisante du monde touareg » (Claudot-Hawad, 1993, p.116), la notion de nation est concomitante, selon A. Bourgeot, de l'imposition du colonialisme français. Le chercheur reproche à l'unificatrice des Touaregs d'inventer une forte conscience historique lui permettant de légitimer l'actuelle idéologie pan-berbère. H. Claudot-Hawad procéderait ainsi à la reconstruction de la « targuité » issue d'un passé lointain et dont l'unité pan-berbère s'élaborerait et se diffuserait par des signes et des emblèmes communs, comme les tfinaghs. A travers l'artiste Hawad, Hélène Claudot-Hawad réinstaure l'historicité des caractères néo-tfinagh à propos desquels André Bourgeot rappelle le caractère innovateur et synchrétique :

« Hawad s'inscrit ainsi parmi les adeptes de ces caractères néo-tfinagh, de création individuelle, dont la calligraphie arabo-berbère, ésotérique, est inspirée par la calligraphie arabe moderne que les Kel Temashaq ne peuvent d'ailleurs pas lire », (Bourgeot, 1994, p.666).

⁵ Voir Abrous et Claudot-Hawad (1999).

« LA FRANCE DES COULEURS »⁶ : LA REQUÊTE DU BERBÈRE EN TANT QUE LANGUE DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE

Le contexte français d'une revendication berbère soulève des enjeux qui lui sont propres. Terre d'immigration, les premiers regroupements associatifs autour de l'identité berbère en France regroupent des lettrés (étudiants, intellectuels) et non pas la majorité de l'émigration berbère. Paris représente dans les années 1960 un lieu de rencontre entre les Berbères des différents pays du Maghreb et un espace de liberté d'expression et d'action qui mènera à la naissance d'une revendication berbère : c'est la création de l'Académie Berbère en 1965. Autour d'une élite intellectuelle qui déplore la relégation des langues et cultures berbères au Maghreb, se créent les prémices d'une idéologie culturaliste qui se diffuse petit à petit dans la communauté immigrée algérienne prolétaire. Naîtra dans cette mouvance la réactualisation de l'alphabet touareg tifinagh et la création du « drapeau berbère »⁷, véritable symbole d'une culture berbère transfrontalière.

Plus tard, la résurgence du berbérisme dans les années 1980 (due à l'impact des massacres du Printemps berbère de Kabylie) se manifeste par une multiplication d'associations berbères en France, essentiellement kabyles. Depuis le milieu des années 1990, cette communauté accède à une visibilité sociale via un investissement des médias⁸.

« Après avoir été le pays de l'édition littéraire et musicale d'expression berbère, Paris, sa capitale, la France est désormais le "centre" mondial de l'information berbère », (Aït-Kaki, 2004, p.233).

L'association parisienne *Tamazgha*, fondée en 1993 par des étudiants des Langues'O (INALCO), emprunte une orientation inédite *panberbère* en s'ouvrant à tous les Berbères quelle que soit leur origine nationale. Elle participe au 17^e festival de cinéma de Douarnenez en Bretagne⁹, dédié cette année là aux peuples berbères, et entame ainsi la phase de l'internationalisation de la question amazighe.

Les militants berbères de France se présentent comme l'émanation de citoyens français « d'origine berbère » aspirant à apprendre leur langue d'origine comme leurs compatriotes bretons ou arméniens. Une autonomisation vis-à-vis de leur pays d'origine s'opère alors qu'ils s'affirment en tant que nationaux français. En effet, le premier, et récent, regroupement¹⁰ des actions associatives de la communauté immigrée berbère se traduit par une tendance qui va au détachement de l'origine nationale vers un rattachement à la République française, présentée comme porteuse des mêmes valeurs¹¹ que celles des Berbères. Ce refus d'être assimilés à l'aire culturelle « arabe », au « Maghreb » les mène à la revendication d'une identité « berbère » ou « franco-berbère ».

« Par méconnaissance ou par refus, afin de ne pas heurter les susceptibilités diplomatiques, ils [les Berbères] sont donc généralement désignés par les termes

⁶ Titre du dernier album du chanteur kabyle vivant à Paris, Idir, 2007.

⁷ L'origine de la création de ce drapeau est controversée. Nous nous basons sur l'ouvrage de Bessaoud (2000) pour postuler cette provenance.

⁸ Création de *BRTV – Berbère Radio Télévision*, le 1^{er} décembre 2000.

⁹ Ce festival breton de cinéma est consacré chaque année à un « peuple » différent.

¹⁰ Les « Premières assises des Berbères de France » se tiennent en décembre 2004, à Issy-Les-Moulineaux (92).

¹¹ « Les Berbères ont naturellement retrouvé dans les fondements de la société française, les valeurs essentielles sur lesquelles repose leur propre société : démocratie, liberté, laïcité, équité. Ils n'ont donc pas rencontré de difficultés majeures à adhérer au modèle républicain français et sont nombreux à avoir réussi dans les affaires, la Fonction publique, la médecine, la recherche, les professions artistiques et le sport [...] », Rapport alternatif du *Congrès Mondial Amazigh* au rapport officiel présenté par la France aux Nations-unies, Genève, le 22 février 2005, intitulé *France : les discriminations à l'encontre des citoyens amazighs*.

"Algériens", "Marocains", "Tunisiens", "Maghrébins" ou "Arabes", voire "musulmans", mais jamais qualifiés comme ils devraient l'être, c'est-à-dire Amazighs ou Berbères. La censure, les amalgames entretenus, constituent donc des actes graves de violence symbolique et de racisme qui tendent à nier l'existence même d'une communauté de citoyens et par conséquent participe à l'objectif d'effacement de leur identité. [...] Dans la réalité des faits, même lorsqu'ils sont français, les Berbères ne sont pas reconnus comme des citoyens à part entière et continuent d'être considérés, de par leur origine, la couleur de leur peau ou leur patronyme, comme des immigrés, voire des étrangers, avec les idées reçues et les images péjoratives que cela entraîne. Ils sont donc l'objet de différentes formes de racisme et d'intolérance, au même titre que les autres populations immigrées ou issues de l'immigration, notamment dans les domaines politiques, économiques et sociaux » (Rapport alternatif du *Congrès mondial Amazigh*, 2005).

Le berbère : langue de France ?

La revendication berbère en France se focalise ces dernières années sur une reconnaissance locale, en France. Deux des requêtes principales s'avèrent être la place de la langue berbère en option du baccalauréat et la reconnaissance institutionnelle de la langue. Si celle-ci peine à recevoir cette distinction dans leur Etat d'origine, ses locuteurs militants comptent bien sur la tolérance de la France pour qu'il n'en soit pas de même ici.

En 1999, le juriste Guy Carcassonne publie un rapport sur la compatibilité de la charte européenne des langues régionales ou minoritaires avec la constitution française. Il préconise l'intégration de la langue berbère¹² parmi les cinq langues « non territoriales »¹³ de France. Quelques mois plus tard, ce rapport est soutenu par celui de Bernard Cerquiglini, directeur de l'Institut national de la langue française. Il est remis au ministère de l'Education nationale en avril 1999, en retenant le tamazight comme « patrimoine linguistique » car il précise que « de nombreux citoyens des départements français d'Afrique du Nord parlaient l'arabe et le berbère » et que « certains se sont installés en France métropolitaine, sans cesser d'être des ressortissants français » et souligne que « le berbère n'est protégé par aucun pays, il est même menacé » (Aït-Kaki, 2004, p.240).

Et pourtant, le 15 juin 1999, le Conseil constitutionnel émet un avis négatif quant à la ratification de la Charte au motif que certaines clauses sont contraires aux « principes d'indivisibilité de la République, d'égalité devant la loi et d'unicité du peuple français » (Aït-Kaki, 2004, p.241).

Suite à cette déception, le linguiste Salem Chaker exprime son scepticisme quant à l'avenir du berbère en France, qu'il en soit de son enseignement ou de son statut. Des enjeux de politique diplomatique avec le Maghreb semblent conditionner son évolution. En effet, on ne peut traiter la question du berbère en France sans s'immiscer dans la politique nationale de ses pays d'origines :

¹² « Ce dernier [le berbère] est, conjointement avec le français, la langue maternelle héritée de centaines de milliers d'entre nous, mais n'est langue officielle nulle part, pas même au Maroc, tandis qu'il est combattu dans la région géographique de l'Algérie où il est majoritaire [...] Il va de soi qu'il y aurait quelque chose d'inexplicable à ce que la France, au moment où elle consacrerait comme faisant partie de son patrimoine linguistique les langues parentales de Stéphane Guivarc'h, de Bixente Lizarazu ou de Lilian Thuram, refuse de faire de même pour celle de Zineddine Zidane », (paragraphe 176 du rapport de G. Carcassonne, cité par S. Chaker, 2004, p.26).

¹³ Sont présumées les langues dont l'importance démographique et la stabilité de la population sont notables ainsi que l'absence de statut officiel de cette langue dans un Etat étranger.

« Tout gouvernement français ne peut gérer qu'avec circonspection le dossier berbère, même dans un cadre strictement français, en ayant toujours à l'esprit de ne pas provoquer l'irritation d'Alger et/ou de Rabat », (Chaker, 2004, p.31).

La seule ouverture possible tiendrait au fait que cette langue représente un rempart à la langue arabe véhiculée par l'islam, et permettrait ainsi de contrebalancer le poids et l'influence de l'arabo-islamisme,

« avec l'idée, ancienne et largement relayée par la militance berbère, que ces langues et cultures sont porteuses de valeurs en convergence avec celle de la République : démocratie, tolérance et laïcité », (Chaker, 2004, p.29).

Une théorie essentialiste qui provient de la période coloniale de la France au Maghreb, mais pourtant reprise, comme dans le rapport Stasi sur la laïcité, préconisé en 2003 par le président Jacques Chirac. Il mentionne la nécessité d'enseigner et d'encourager les langues de l'immigration, musulmanes non arabes, comme le berbère et le kurde.

LA NAISSANCE D'UNE BERBÉRITÉ A L'ÉCHELLE GLOBALE : LE CONGRES MONDIAL AMAZIGH

« Nous revendiquons simplement le droit d'exister avec tous nos droits individuels et collectifs en tant que peuple. Notre pays est Tamazgha ; notre histoire millénaire ; notre culture a valeur universelle ; notre projet est démocratique et laïque, pacifique pour notre peuple. Notre espace régional n'est pas le Moyen-Orient mais la Méditerranée occidentale » disait Lounès Belkacem, lors de l'ouverture du 4^e Congrès mondial Amazigh, à Nador, en août 2005.

L'impulsion d'une coopération entre mouvements berbères et donc d'une identification commune est née dans un village breton, Douarnenez. C'est au cours du festival de cinéma de 1994 que la rencontre entre différents acteurs clés, Algériens et Marocains, a pu donner naissance à l'idée d'une mobilisation commune : le *Congrès mondial Amazigh*.

Le *Congrès mondial Amazigh* participe au développement de la notion de « peuple » amazigh. Il nomme son territoire « Tamazgha » ou encore la « terre amazighe ». Le territoire de Tamazgha réunit des Amazighs marocains, des Kabyles algériens, en passant par les Touaregs, les Libyens ou encore les Canariens, ne formant pour eux qu'un seul et même ensemble sous l'égide de la culture amazighe. Tamazgha est perçue comme divisée artificiellement par des frontières imposées par les « colonisateurs ». Cet « obstacle » est venu disperser le peuple dans différents Etats.

« C'est le premier congrès de tous les Imazighen, c'est la concrétisation d'une forte ambition, d'un rêve : celui de réunir tous les enfants de Tamazgha. C'est à Tarifa (Iles Canaries), une terre amazighe, que pour la première fois, et avec beaucoup d'émotion, un Kabyle a pu rencontrer un Touareg de l'Air ou qu'un Rifain a pu côtoyer un Amazigh de Lybie. [...] Il n'y a pas eu unanimité sur tous les débats mais nous considérons cela comme normal lorsqu'on sait les distances géographiques et les siècles qui nous ont séparés depuis la nuit des temps », (Extrait du rapport de la session du CMA 1998, www.congres-mondial-amazigh.org).

Le *Congrès mondial Amazigh* se focalise autour de la « défense des droits du peuple amazigh ». Sa réunion constitutive en 1995, à Saint-Rome-de-Dolan dans le sud de la France, marque réellement la première tentative d'unification des revendications amazighes au niveau de tous les Etats de *Tamazgha* : délégation marocaine, algérienne, libyenne, tunisienne, touareg, canarienne et délégation de la « diaspora » de France. Dans cette tentative d'union globale des mouvements amazighs, seule l'association marocaine AMREC déclare son opposition à

l'internationalisation de la question amazighe sous prétexte qu'il s'agit d'une question culturelle nationale qui ne doit pas sortir de ses frontières :

« La question amazighe, qui est une question de civilisation, dont l'histoire est profondément ancrée dans le territoire national, nécessite une solution au niveau **national**, avec la participation de toutes les composantes qui croient à la solution démocratique, par le biais d'un dialogue profond à propos des droits culturels et linguistiques. Il en est de même pour toutes les régions de notre patrie amazighe (au Nord et au Sud) où une solution interne et juste doit être trouvée à propos de la question culturelle, en toute indépendance et en accord avec les caractéristiques politiques et sociales de **chacune des régions** [...] Il faut refuser toute ingérence étrangère dans les affaires culturelles et politiques de ces régions, selon le principe de l'indépendance dans la décision, le choix et le destin [...] La question amazighe au Maroc est une question nationale : c'est la responsabilité de tous les Marocains sans exception. Par conséquent, il faut la considérer dans le cadre national selon les principes du dialogue démocratique entre toutes les composantes concernées par les questions nationales », (Lehtinen, 2003, p.250).

A contre-pied de la position de l'AMREC, le CMA opère une unification optimum, sous les termes « Imazighen », « Tamazgha », on nomme un *peuple* et une *terre*. Le premier président, Mabrouk Ferkal, est un Kabyle résidant à Paris alors que le deuxième congrès à Lyon en 1999 aboutit à l'élection de Rachid Raha, un Marocain originaire du Rif très présent sur la scène militante berbère de son pays. En août 2002, le 3^e *Congrès mondial Amazigh* à Lille élit Lounès Belkacem¹⁴, un Kabyle universitaire de Grenoble.

La session 2005 du CMA se déroule à Nador, une ville enclavée au nord du Maroc, dans la région du Rif. Il est relevé que c'est la première fois depuis la naissance de cette association qu'un congrès peut se tenir « sur la terre amazighe continentale » (il s'est jusque là toujours tenu en Europe). Tamazgha représente le territoire de l'aire berbérophone, actuelle ou en voie de disparition suite aux vives politiques d'arabisations ou d'hispanisation pour les Iles Canaries. Il s'agit alors de braver les obstacles imposés par les frontières étatiques, comme le rappelle oralement l'actuel président du CMA Lounès Belkacem lors de l'ouverture du congrès en août 2005 :

« Nous sommes éparpillés sur un territoire cloisonné de frontières fermées. [...] Aujourd'hui nous sommes là ensemble pour créer des espaces de liberté ».

Cette nouvelle représentation géographique incarnée par un territoire sous le terme de « Tamazgha occidentale » s'enchevêtre à la notion de « peuple » amazigh, sans Etat politique, qui réunit les Berbères d'Europe, du Maghreb et des Iles Canaries. Quoi de plus naturel alors que de substituer l'identité berbère à la nationalité d'origine comme le regrette L. Belkacem :

« Beaucoup d'immigrés et leurs enfants se définissent encore par rapport à leur nationalité d'origine et non par rapport à leur identité amazighe », (Entretien avec Lounès Belkacem, *Agraw Amazigh, journal berbère militant*, 17 oct. 2003).

Ce territoire, non institué politiquement, va jusqu'à s'annoncer porteur d'un projet indépendantiste. En effet, la nation Tamazgha mérite pour L. Belkacem l'indépendance :

¹⁴ « Généralement, je me présente comme un Amazigh de Kabylie. Mon pays c'est Tamazgha, de Siwa aux Canaries et mon village c'est la Kabylie. Vivant en France depuis près de 25 ans, je suis toujours resté attaché à la terre qui m'a enfanté, à ses reliefs, à ses couleurs, à ses lumières à sa chaleur, à ses odeurs, à ses hommes et ses femmes. Et je suis très heureux d'appartenir à ce peuple amazigh à la fois fier, quelquefois orgueilleux mais toujours accueillant, tolérant et ouvert », (Interview de L. Belkacem par M. Hammouche, *Le jeune indépendant, Kabylie*, n°1329, 15 sept. 2002).

« La independencia de todo el Norte de Africa, no solo de un estado, siguiendo el modelo de la Union Europea, que engloba a paises muy diferentes entre si y ha suprimido las fronteras », (Interview du journal espagnol *Diariosur* du 27 avril 2005).

On comprend, à travers l'existence d'une telle instance, la nouvelle acception de la « culture berbère » : celle-ci se veut désormais un référent de base commun aux « Imazighen » du monde entier, qu'ils soient en terre de « Tamazgha » ou émigrés en Europe. La mise en place d'une « communauté imaginée », au sens de B. Anderson (1996), s'étend sur tout le territoire « berbère ». Ainsi, par delà leurs appartenances régionales et nationales,

« Les Berbères prétendent avoir appartenu à un même ensemble historique et géographique, lequel aurait fini par être englouti au gré des vagues de colonisation successives, jusqu'à aboutir à leur éparpillement total. Descendants de Mazigh, les Berbères formeraient le peuple originel de l'Afrique du Nord, un territoire qui s'étendrait des îles Canaries à l'oasis de Siwa en Egypte, jusqu'aux confins de l'Afrique subsaharienne », (Aït-Kaki, 2004, p.215).

La délimitation du groupe et l'instauration d'une homogénéité culturelle propre au nationalisme s'appuie sur la création et la valorisation d'une histoire commune glorieuse, de mythes et d'ancêtres légendaires. Cette histoire¹⁵ recèle en effet des rois (Massinissa, Jugurtha) et des héros (la Kahina) propres à la « Berbérie », et dans le même sens, largement opposés à l'histoire des « Arabes ». Cette réappropriation historique nécessaire à la légitimation du mouvement reflète la construction d'un espace de reconnaissance propre au nationalisme :

« La morphologie du discours est empruntée aux discours transnationalistes germanique, slave ou arabe. Souvent, le raccourci historique n'est qu'un dispositif de justification subjective de la réalité à travers le prisme d'un passé révolu, au sein duquel les artifices de la langue, la culture ou la religion ne servent en fait qu'à unifier artificiellement des repères spatio-temporels brouillés, pour ne pas dire faussés. [...] Même à l'apogée de la civilisation berbère, à supposer qu'il y en ait réellement eu une, il n'y a jamais eu de nation et encore moins d'Etat berbère unitaire. A l'instar de la *oumma* arabe, la Berbérie est une notion fictive sinon purement affective », (Aït-Kaki, 2004, p.73-74).

La réalité d'une unité amazighe par delà les clivages régionaux et les frontières nationales semble effective. Si chaque revendication évolue en fonction des contextes nationaux, l'appartenance à des Etats-nations différents conditionne aussi les rapports que les militants entretiennent. L'actuelle polémique autour du lieu de tenue du 5^e *Congrès mondial Amazigh* révèle ces enjeux politiques. Prévu à Tizi-Ouzou, le Congrès se déplace finalement à Meknès, ville gouvernée par Hassan Aourid. Ce dernier représente un homme politique controversé qui allie tant une proximité avec le roi que des liens avec la revendication berbère. D'autres personnalités proches du pouvoir s'expriment au nom du Comité d'organisation du CMA à Meknès (Fouad El Omari, frère de Ilyas Omari, membre du mouvement politique de Fouad El Himma). L'accueil plus que chaleureux offert à la tenue du CMA sur les terres marocaines exprime pour certains une « makhzénisation » du mouvement, c'est-à-dire une prise en main de la revendication par l'Etat. Ces opposants (l'association *Tamaynut*, le Parti démocrate Marocain, des militants du Sud-est et du Souss) s'allient aux Kabyles et projettent un rassemblement à Tizi-Ouzou comme prévu originellement. Un double Congrès se tient donc du 30 octobre au 2 novembre 2008, l'un à Meknès, l'autre à Tizi-Ouzou. Mais, inversement au pouvoir marocain, l'Algérie tente d'empêcher la tenue du CMA à Tizi-Ouzou, en refusant l'entrée dans le pays des militants berbères venus du Maroc. Le 29 octobre 2008, 40 militants

¹⁵ Abdellah Bounfour qualifie l'utilisation actuelle de ces personnages comme un « usage nationaliste de l'antiquité » lors de son intervention orale « Le patrimoine immatériel berbère », le 25 mars 2008 à l'Institut Français d'Agadir, Maroc.

marocains sont bloqués à l'aéroport d'Alger, sous prétexte d'entrée illégale sur le territoire et entament une grève de la faim. Cette scission du CMA entre d'un côté des militants taxés de proximité avec l'Etat marocain (Meknès) et de l'autre, des Amazigh plus « rebelles », rattachés à l'image depuis toujours plus radicale des Kabyles (Tizi-Ouzou) révèle un nouveau clivage infidèle aux appartenances nationales.

Le peuple Amazigh sous l'égide du droit international

Le CMA annonce défendre les intérêts de *tous* les Imazighens, de leur terre d'« origine » ou de l'immigration. Son travail se focalise pourtant sur les situations particulières à chaque pays et au groupe concerné mais toutes sont reliées par un dénominateur commun : la culture amazighe. Il s'agit de restaurer les « droits fondamentaux de la nation amazighe », comme le précise cet extrait de la présentation de l'association :

« Tafira [premier congrès] est et restera un moment historique, le moment où les Amazighs ont définitivement décidé de prendre en charge eux-mêmes leur propre destinée. De ce 1^{er} congrès sont nés beaucoup de projets et une farouche détermination à restaurer au plus vite les droits fondamentaux de la nation amazighe ».

Pour cela, le *Congrès* élabore des rapports alternatifs à ceux des Nations-unies, au Comité pour l'élimination de la discrimination raciale¹⁶ ou encore au Comité des Nations-unies pour les Droits de l'Homme¹⁷. Prenant à parti le droit international, autour du droit des minorités, du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, des droits de l'Homme, etc., le CMA joue aussi la carte du « peuple autochtone ». Le dernier *Congrès mondial Amazigh*, à Nador en août 2005, prouve sa solidarité avec les peuples Catalan¹⁸ et Basque¹⁹, et toutes les luttes des « peuples autochtones », « sans Etat » en invitant ses représentants. Ainsi la revendication berbère s'identifie et se solidarise avec les mouvements des peuples autochtones.

LES LOCALITÉS DÉCLINÉES

La revendication indépendantiste canarienne : berbérité *versus* nation espagnole

L'archipel canarien se voit lui aussi assigner une appartenance berbère. En effet, même si rien ne le rattache actuellement au peuple amazigh, ni par la langue, ni par les traditions, mis à part quelques noms de lieux dont la racine serait amazigh et des vestiges archéologiques semblant représenter des caractères tfinagh, le mouvement guanche revendique sa berbérité et s'avère très présent sur la scène militante berbériste.

Malgré son statut de « communauté autonome » espagnole aux côtés des 16 autres, les Canaries assistent au développement d'un nationalisme canarien depuis le début

¹⁶ Rapport alternatif du CMA à la Convention internationale sur l'élimination de toutes formes de discrimination raciale intitulé *France : les discriminations à l'encontre des citoyens Amazigh*, Genève, 22 février 2005.

¹⁷ Rapport alternatif du CMA au Pacte international relatif aux droits civils et politiques intitulé *Les Amazighs du Maroc : un peuple minorisé*, Genève, 18 octobre 2004.

¹⁸ « La Catalogne est l'invitée d'honneur à double titre : elle accueille beaucoup d'immigrés amazigh et elle lutte comme nous pour sa reconnaissance. Le peuple catalan est comme nous un peuple méditerranéen », souligne L. Belkacem, lors de son intervention orale à l'ouverture du 4^e CMA, à Nador, en 2005, (données de terrain).

¹⁹ Le représentant du Pays basque affirme durant cette rencontre : « Nous sommes le plus vieux peuple d'Europe, un peuple autochtone comme les Amazighs » et rappelle leur adhésion à la Charte des droits fondamentaux du pays basque des confédérations internationales des peuples sans Etat, (données de terrain).

des années 1960. Celui-ci prône l'indépendance de l'archipel et son rattachement au continent africain. Pour ce faire, il se base sur ses origines guanches, une composante ethnolinguistique du lybique (berbère). Cette identification au même tronc linguistique et historique que les Berbères permet de justifier d'une appartenance africaine et non espagnole et de mettre ainsi sur pied une doctrine nationaliste.

Selon le politologue M. Aït-Kaki, contrairement au berbérisme qui ne développe pas de véritable projet nationaliste ou indépendantiste, le guanchisme canarien lutte clairement pour son indépendance vis-à-vis de l'Espagne pour une nation guanche. La population canarienne, de culture européenne, complètement hispanisée, ne présente plus aucun attribut culturel guanche immédiatement repérable. Cette absence de ressource identitaire porteuse de leur projet nationaliste fait du guanchisme un nationalisme « sans langue » à la différence du berbérisme qui dispose, lui, d'une langue vivante pour légitimer son combat.

« Loin d'être des berbéristes obstinés, les nationalistes guanches jouent, en fait, la carte du berbérisme pour donner à leur combat des contours universels et échapper à toutes éventuelles présomptions de sectarisme. En réalité, ils se disent plus volontiers africanistes. Aussi, l'option berbériste est une sorte de palliatif tactique et stratégique permettant de faire face à l'absence de culture guanche vivante. Elle procure aux nationalistes la touche d'authenticité qui leur fait défaut », (Aït-Kaki, 2004, p.256).

Sioua : l'oasis berbère qui s'ignore

Tout à fait de l'autre côté, à l'extrême est de Tamazgha et sur le territoire national égyptien se situe l'oasis de Sioua. Limite orientale de l'aire berbérophone, à 120 km à l'est de la frontière libyenne, Sioua a été habitée vers 2000 avant J.-C. et est attestée d'origine berbère.

« Les Siwi seraient d'origines libyenne, marocaine, algérienne, soudanaise, nigériane, turque et saoudienne », (Malim, 2001).

Le symbole qu'est Sioua, noyau berbérophone en zone moyen-orientale prouve l'étendue de la zone amazighe, l'ancestralité de cette langue et de cette culture. « Des Canaries à Sioua... » annonce le *Congrès mondial Amazigh*, slogan symbole de l'espace berbère qui dessine dans l'esprit le territoire de Tamazgha.

L'oasis égyptienne se voit investie et surinvestie par le discours berbère transnational. Celui-ci élabore les contours d'une identité éclatée par les Etats-nations maghrébines et canariens (espagnols).

Quelle est cette oasis égyptienne, proche de la frontière libyenne, que les militants berbères les plus investis ont visitée en quête d'une racine commune, d'une origine sœur qui les lierait aux Siouis ?

Cette oasis regroupe 22 000 habitants et l'agriculture (olives et dattes) est le principal secteur d'activité. Badaouis et bârbâr habitent la région, les seconds parlant la langue berbère. Oasis hors des routes et presque du temps, l'héritage pharaonique y constitue la ressource régionale qui draine le tourisme. Aucune conscience berbère militante ne plane au-dessus de Sioua mais les visites de plus en plus fréquentes de militants du Maghreb ou de la diaspora tendent à diffuser l'idée que les Berbères sont un, et, qu'à quelques centaines de kilomètres à l'ouest, ils se lèvent ensemble au nom d'un combat commun.

Il n'est pas l'heure pourtant (et le sera-t-il un jour ?) à une action, une revendication ou une association à caractère berbère au cœur de cette oasis égyptienne.

LA MÉDITERRANÉE FRAGMENTÉE : LA DIASPORA BERBERE

Canariens, Touaregs, Marocains ou encore Berbères de France, le mouvement berbère réunit toutes ces entités par le biais du terme « diaspora ». Ce dernier renvoie à la racine « disperser, répartir, distribuer ». Terme antérieur à la bible, le livre de la révélation judéo-chrétienne lui

octroiera le sens de dispersion divine et non humaine, destin que subissent les Juifs s'ils désobéissent à Dieu (Dufoix, 2003). Il devient au XX^e siècle un véritable concept qui dépasse le peuple juif. Malgré cette diversification sémantique et conceptuelle, Roger Brubacker relève trois éléments constitutifs de la diaspora : la dispersion dans l'espace (dans un territoire sans franchissement de frontières), l'orientation vers un « *homeland* »²⁰ (patrie) et la préservation d'une identité distinctive²¹ vis-à-vis d'un centre de la société.

La diaspora témoigne d'une vision essentialiste de la communauté en situation de distance par rapport au pays ou à la terre de référence et de la réification des identités trans-étatiques (Dufoix, 2003). S. Dufoix définit l'idéologie de la diaspora comme l'illusion de la communauté, l'illusion de la continuité, et l'illusion de l'essence alors qu'il s'agit pourtant de processus qui mobilisent l'identification, la différenciation et l'historicité. R. Brubacker invite à procéder à la déconstruction du caractère naturalisé des politiques identitaires pour atteindre les niveaux de construction sociale et historique des communautés naturelles :

« La diaspora n'existe pas plus naturellement que l'Etat, la société, l'identité [...] Comme l'opinion publique (en référence à Bourdieu), la "diaspora" n'existe pas mais sa mise en forme par le langage la fait exister à tel point que son existence, construite par le langage, ne fait plus aucun doute », (Brubacker, 2005, p.62).

La notion de diaspora amazighe recouvre le sens d'une « diaspora autochtone », entendue comme un peuple qui n'a pas migré, qui est « toujours » resté sur « son » territoire mais qui subit aujourd'hui une injustice, celle d'être séparé par les frontières des Etats-nations du Maghreb et « colonisé » antérieurement par des cultures imposantes comme la conquête arabe du VII^e siècle.

La diaspora englobe ainsi la communauté (mythique) d'origine (berbère) éclatée par l'érection des Etats-Nations maghrébines. Cette séparation, causée par les frontières nationales, a entraîné la division d'un « peuple », d'une entité ethnoculturelle sur plusieurs Etats : Maroc, Algérie, Tunisie, Mali, Sahel, Niger, Iles Canaries, jusqu'aux frontières de l'Egypte. Le discours du *Congrès mondial Amazigh* a été, comme nous l'avons vu, le premier à intégrer clairement la notion de « diaspora » : « de Siwa aux Iles Canaries... », entendue comme communauté transfrontalière retrouvée, un même peuple dispersé au-delà des frontières étatiques. Cette définition correspond à la notion d'ethnie chez l'inventeur du terme en français, Vacher de Lapouge²².

La diaspora berbère construit ainsi un lieu originel mythique, *Tamazgha*, qu'il s'agit de réactiver, de faire valoir sur la scène internationale. Si on pousse plus loin ce raisonnement, on assiste à l'éclatement idéologique des frontières nationales (comme la demande d'indépendance de l'Afrique du Nord par Lounès Belkacem).

Pourtant la rhétorique militante est loin d'atteindre ce niveau de fusion panberbériste. On constate même qu'elle est indissociable d'un mouvement inverse qui va, lui, vers la focalisation régionale ; comme c'est le cas chez les Kabyles, les Rifains ou encore les Canariens. Ainsi, dans certains milieux berbères, l'unité théorique et l'homogénéisation transnationale sont prônées autour du terme de « diaspora » et de « nation amazighe » ou « peuple amazigh », l'action militante s'illustre aussi dans la valorisation régionale, locale (d'un village, d'une région ou encore d'une zone géographique délimitée : le Souss, le Rif, etc.). En tous cas, ces deux forces,

²⁰ « Orientation to a real or imagined "homeland" as an authoritative source of value, identity and loyalty », (Brubacker, 2005, p.5).

²¹ « Boundaries maintained by deliberate resistance to assimilation [...] Active solidarity as well as by relatively dense social relationships, that cut across state boundaries and link members of the diaspora in different states into a single transnational community », (Brubacker, 2005, p.6).

²² L'ethnie définit un groupe humain ayant une langue, un espace, des coutumes, des valeurs, un nom, une même ascendance et la conscience des acteurs sociaux d'appartenir à un même groupe. Forgé comme substitut à la race, ce terme nomme les peuples ou les nations au rabais (Vacher de Lapouge, 1896).

l'une tendant à l'unification, l'autre à la reconnaissance d'une appartenance locale, vont de pair, cohabitent mais s'affrontent rarement.

LA DÉFENSE DE LA CULTURE LOCALE : LE RIF ET LA DEMANDE D'AUTONOMIE RÉGIONALE

Le mouvement culturel berbère s'illustre aussi dans son versant qui valorise la diversité et la particularité (locale) en prenant parti pour la défense des cultures locales, la diversité culturelle, les langues berbères dans leurs spécificités. Cette force particularisante est visible notamment avec le mouvement d'autonomie du Rif, très récemment du Souss ou, plus anciennement de la Kabylie, ou encore la volonté de maintien des dialectes locaux. Ces actions locales peuvent aller jusqu'à s'opposer à une identification amazighe globale.

La structuration nationale du mouvement Amazigh marocain voit ainsi se développer une certaine tendance régionaliste. D'apparences paradoxales, les prétentions nationales et régionales s'inscrivent toutes deux dans un même mouvement de traditionalisme, de retour aux sources et au patrimoine ancestral. Ainsi, même s'il s'agit de mettre en place une « haute culture » homogénéisée et représentative de tous les Imazighens (par la standardisation de la langue ou la coordination des actions associatives au niveau international), la focalisation régionaliste reste la base de ce raisonnement, chaque région recelant l'essence de la tradition et le réservoir culturel de l'amazighité. On perçoit ici la difficulté d'opposer un courant homogénéisant et un courant localisant, tant ces deux principes semblent indissociables et participent d'un même mouvement. Seuls certains acteurs prennent clairement position contre un des deux courants²³.

Le projet fédéraliste, essentiellement né et défendu par des militants de la région du Rif²⁴, développé et diffusé autour de Rachid Raha²⁵, propose une gestion autonome de neuf régions suivant la langue, l'économie et l'histoire²⁶. Pour cela, R. Raha s'inspire de l'ouvrage de Jean-François Troie (2002) sur la géographie humaine du Maroc qui construit une carte régionale du Maroc.

« L'autonomie est une décentralisation régionale, où les autochtones disposent de la possibilité de gérer leurs affaires administratives, économiques, politiques et sociales dans le cadre de l'unité nationale », (Interview de Raha dans *L'Indépendant Magazine*, 13-15 déc. 2002).

Rachid Raha affirme:

« Nous revendiquons l'autonomie des Berbères au Maroc », (Journal arabophone *Al-âsar* du 17 mai 2002).

²³ Comme Salem Chaker qui s'oppose à une identification commune de l'amazighité, qu'il juge abstraite et sans ancrage réel, tout en ayant participé à son homogénéisation en réaménageant l'alphabet latin dans le cadre de l'INALCO en 1982, ce qui a contribué à unifier les différents « dialectes » berbères.

²⁴ Région montagneuse, rude et enclavée, elle est marquée par sa relation de longue confrontation avec l'Espagne. Sa population, les *Jebala*, qui sont restés majoritairement des ruraux, est la première à avoir été arabisée. La population urbaine de la province, ses élites, est en grande partie andalouse. Les médinas de Tétouan et Chefchaouen ont été construites par des musulmans et des juifs d'Espagne fuyant Grenade et les persécutions à partir du XV^e siècle.

²⁵ D'origine rifaine, il a séjourné en Espagne où il a créé une association Amazigh. De formation anthropologique, il est aujourd'hui co-fondateur à Rabat du journal *Le Monde Amazigh*. Ancien président du *Congrès mondial Amazigh*, ses relations avec l'Espagne font de lui le représentant marocain de la cause canarienne (en tant qu'originaire de Tamazgha).

²⁶ « Quant aux régions qui doivent bénéficier de l'autonomie, ce sont celles dont les spécificités culturelles, linguistiques, historiques et environnementales sont distinctes. », Interview de Raha dans *L'Indépendant Magazine*, 13-15 déc. 2002.

Suite à cette déclaration, une polémique s'engage qui le taxe de séparatiste. L'accusé affirme alors qu'il n'a :

« ni appelé à la sécession ni préconisé la république [...] ni appelé au séparatisme, mais à l'autonomie à l'espagnole, à l'allemande ou à la suisse », (Quotidien marocain *Al-Jourhour* du 18 juin 2002).

Il se base en effet sur la configuration politique espagnole de gestion assez « autonome » des régions qui reconnaissent chacune leur langue régionale aux côtés de la langue nationale espagnole.

En plein cœur du Rif, le 24 février 2004, un tremblement de terre meurtrier sévit dans la région d'Al-Hoceima et relance la question de l'autonomie régionale. En effet, la lenteur de l'intervention de l'Etat réveille le sentiment de rejet et de marginalisation dont se sent victime cette région.

« Le Rif a subi une politique d'exclusion et de discrimination qui l'a confiné dans une situation d'enclavement, d'exil et de sous-développement »²⁷,

accuse l'universitaire rifain Mimoun Charqi, auteur d'une récente biographie de Mohammed Abdelkrim El-khattabi, le fondateur de l'éphémère République du Rif de 1922.

Surnommés « les Basques du Maroc », les Rifains sont porteurs d'une tradition de dissidence et de rébellion. Le régime d'Hassan II n'échappait déjà pas à cette constante avec la fameuse révolte de 1959 : après l'indépendance du pays, la région se voit reléguée aux autorités jacobines de Rabat et il s'ensuit une véritable rébellion face aux pouvoirs centraux qui aboutit, dix jours de combats plus tard, à quelques 8 000 morts. En quarante années de règne, Hassan II ne reviendra jamais dans le Rif. Cette tradition de dissidence s'est illustrée dans les années 1920²⁸ où Abdelkrim el-Khattabi s'oppose à la domination européenne en créant un nationalisme populaire et proclame en 1922 la République confédérée des tribus du Rif.

Finalement battu par les forces franco-espagnoles en 1926, la guerre du Rif demeure l'une des plus grandes épopées nationales du Maroc. Symbole de la lutte anticoloniale au regard des nationalistes arabes, Khattabi et son épopée restent, aux yeux des actuels militants berbères, le héros régional et le symbole de leur lutte identitaire. Entretenu par ces légendes populaires et réanimé par le tremblement de terre, s'ouvre, dans la région du Rif, le débat tabou de l'autonomie politique.

Dépassant les « frontières » de la région du Rif, la régionalisation est aussi revendiquée pour toutes les régions par l'élite berbériste *rbati* (dont R. Raha, originaire du Rif et qui vit à Rabat) : elle est, à côté entre autres de la laïcité, des droits de l'homme et de l'officialisation de tamazight, une des sept revendications de la *Charte des revendications amazighes à propos de la révision du texte constitutionnel* de juin 2004.

L'ÉLOGE DU FRAGMENT : LANGUES ET RÉGIONS BERBERES

L'éloge du « fragment » (Chatterjee, 1993), du particulier, de la « différence » semble succéder à une phase d'homogénéisation très active ces dernières années, qui s'est illustrée notamment à travers la création du *Congrès mondial Amazigh* ou encore, au Maroc, à travers la standardisation des langues berbères mise en place par l'IRCAM.

²⁷ Voir Dominique Lagarde et Mohammed El-bakkali, « Le Rif sort de l'ombre », *L'Express* du 24/05/2004.

²⁸ Rappelons que depuis la veille de la 1^{ère} guerre mondiale jusqu'en 1956, le Rif est sous protectorat espagnol.

Aujourd'hui, la tendance inverse, celle du particulier, se perçoit tant au niveau de la recherche²⁹ qu'au niveau de la revendication identitaire. En effet, les militants rencontrés, dans leur écrasante majorité, remettent en cause la politique de l'IRCAM qui nierait la réalité plurielle et régionale de l'amazighité. Ils se tournent alors vers une apologie des différentes langues et régions berbères, perçues comme des entités distinctes et autonomes.

Né de cette tendance, le *Mouvement pour l'autonomie du grand Souss* en est l'illustration même. Il est créé en juillet 2007, en marge de l'activité de l'association *Imel* de Tarjisht, région marginalisée du Souss.

Un de ses instigateurs défend en ces termes sa langue régionale :

« Nous, les Soussis on a défendu jusque là une langue standard et non notre langed régionale du Souss. Il nous faut aujourd'hui défendre tassousist, car si on standardise notre langue, elle deviendra une langue d'élite » (données de terrain, avril 2008).

Déclarant ne pas porter de projet d'indépendance mais celui d'une autonomie à l'espagnol, le Mouvement déclare:

« Il est temps d'accorder l'autonomie au Grand Souss (qui s'étend de Tansift au nord jusqu'à l'oued Dra au sud ; et de l'océan atlantique à l'ouest jusqu'à la frontière algérienne à l'est) dans le cadre d'un Maroc fédéral et démocratique ».

Dans le même sens, mais cette fois-ci du côté de la Kabylie, Ferhat Mehenni, le président du *Mouvement pour l'Autonomie de la Kabylie* (MAK) se place dans le versant particulariste. Il se dit kabyle avant d'être Amazigh. Lors d'une intervention orale le 15 mai 2008 à l'Université Paris 8 dans le cadre des Rencontres berbères à l'initiative des associations *tikli* et des *Etudiants berbères de Paris 8*, sur le thème « Amazighité, berbérité, kabylité, revendications politiques et sociales en Algérie et au Maroc », il énonce :

« Quand je me dis Amazigh personne ne sait d'où je viens. Quand je dis kabyle on sait que je suis Amazigh ».

Il prétend qu'il n'existe pas de nation amazighe, que tous les Berbères sont différents, et par conséquent que chacun doit se battre pour les siens et explique alors :

« Nous ne connaissons pas les Touaregs, ils possèdent une autre langue, ni les Mozabytes, ils ont une autre religion, on est différents ! [...] Les Amazighs, étaient peut-être un peuple uni au temps de Massinissa, mais aujourd'hui ils sont des peuples différents ».

Il rappelle sa participation à la création du CMA à Tafirat qui, malgré son dessein de rassembler l'ensemble des peuples amazighs, se trouva confronté à de grandes contradictions ; des mésententes sévirent même entre amazighs du nord et du sud du Maroc. F. Mehenni relate aussi les réactions choquées des berbères quand il proposa le 20 avril (jour du printemps berbère kabyle) comme journée de commémoration commune.

La réalité plurielle de cultures finalement différentes et presque incompatibles poussa le président du MAK à s'adonner à la défense de la kabylité et plus précisément au projet d'autonomie de la Kabylie.

²⁹ Les positions de Salem Chaker et Abdellah Bounfour insistent sur le fait qu'il n'y a pas un berbère unifié mais « des variétés du berbère ». A. Bounfour dénonce le « fantasme de l'unité de la langue comme unité du peuple », le 25 mars 2008 à l'Institut Français d'Agadir, Maroc, intervention orale sur « Le patrimoine immatériel berbère ».

Ainsi s'élabore une tension entre d'un côté l'homogénéisation d'une culture berbère, unifiée, standardisée, une culture « revendicable », « nouvelle » et transnationale, et de l'autre côté, un mouvement qui va lui vers l'hétérogénéisation des cultures et langues berbères.

La berbéricité se réfère ainsi à des critères qui peuvent s'avérer locaux, nationaux ou/et transnationaux et s'inscrit dans des luttes sociales et politiques (laïcité, fédéralisme, etc.).

La revendication identitaire s'érige sur le constat d'un groupe politiquement et socialement minorisé. Au Maghreb, sa place subalterne est vécue comme la conséquence de l'imposition du nationalisme arabo-musulman sourd aux diversités culturelles du pays. Aux Canaries, l'appartenance à l'Etat espagnol entraîne la relégation culturelle berbère qui doit alors se libérer du joug espagnol. En France, la question berbère s'affilie aux autres minorités ethniques qui revendiquent une place dans l'Etat-nation, comme la reconnaissance de la langue berbère au rang de langues de France.

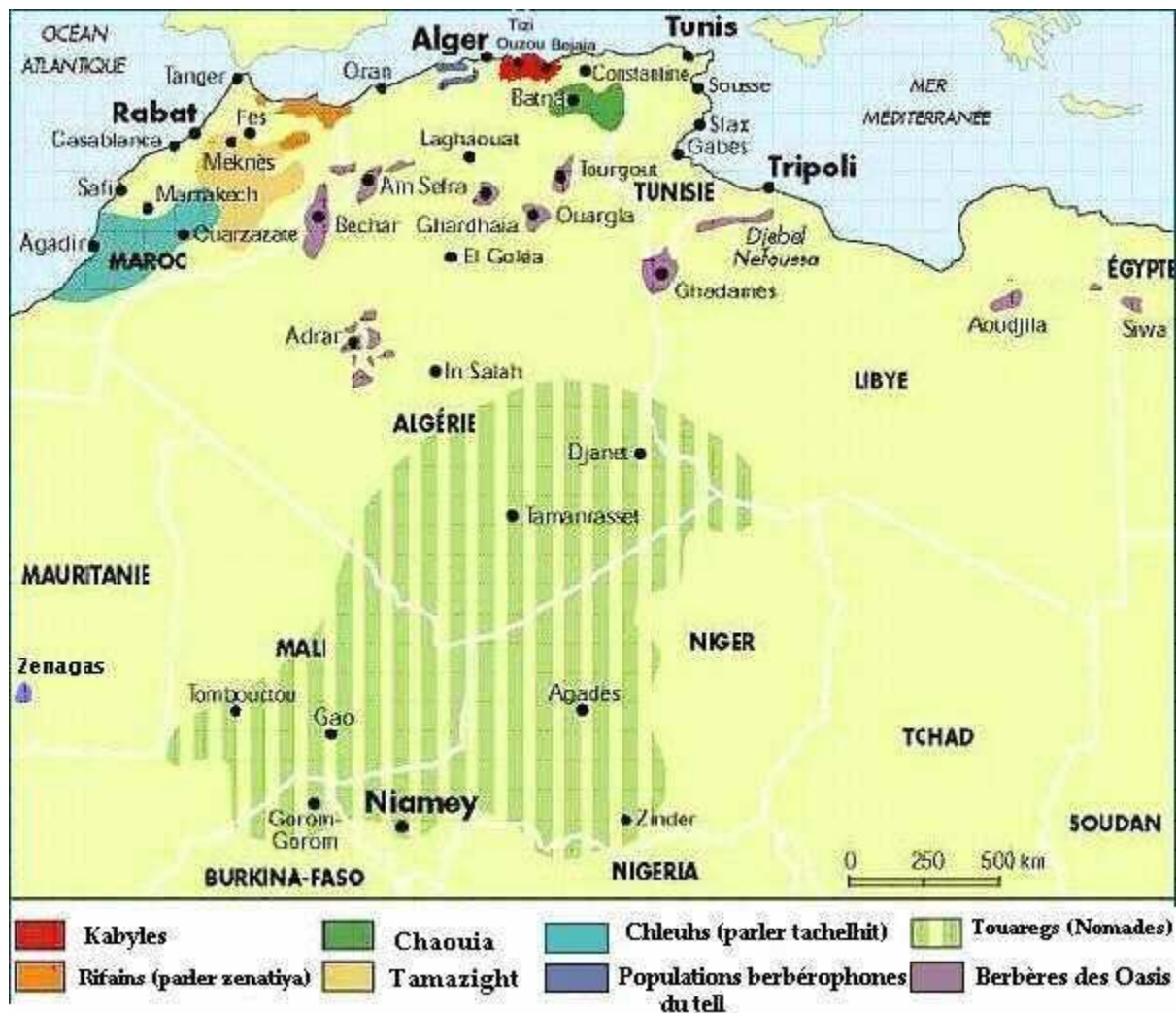
Ces contextes locaux particuliers ne peuvent omettre la dimension globale de la berbéricité que certains acteurs tendent à défendre. C'est le cas du *Congrès mondial Amazigh* qui substitue aux particularismes une identité globale, une. Le berbéricisme à l'échelle globale, regroupant tous les Imazighen, est le fruit en grande partie d'une initiative kabyle. De peur d'être accusés de subversion séparatiste, les Kabyles n'ont pas cessé de s'identifier à un espace berbère plus large, celui de Tamazgha.

Le processus de réappropriation culturel et identitaire amazigh passe aussi en effet par l'homogénéisation d'un peuple, d'une culture et d'une langue jusque là minorisée mais unie sous la bannière de « la culture berbère ». Mais ce panberbéricisme semble aujourd'hui laisser place à l'éloge d'éléments distincts et donc de la fragmentation culturelle.

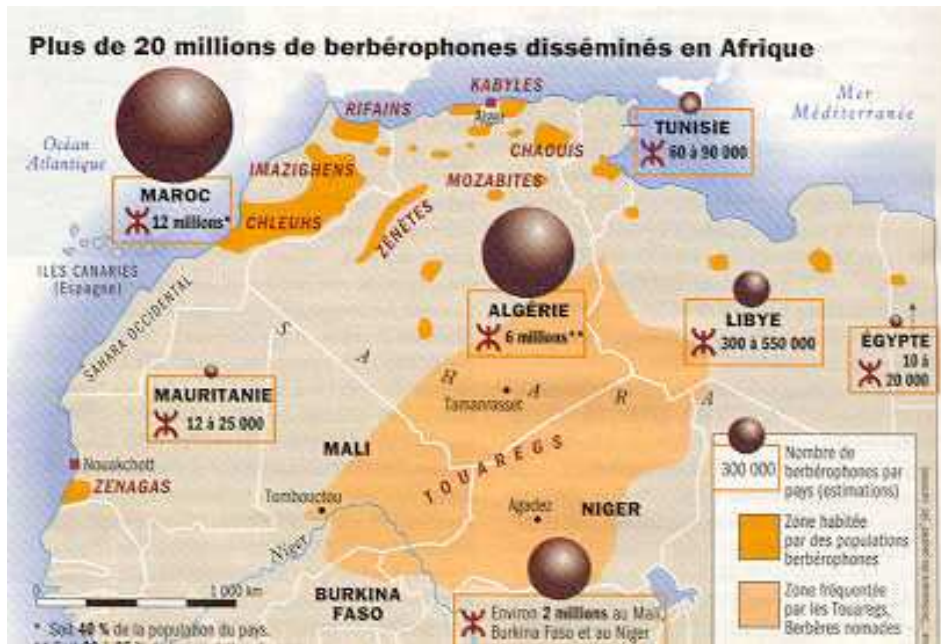
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Aboulkacem El Khatir, 2005, « *Nationalisme et construction culturelle de la nation au Maroc : processus et réactions* », thèse de doctorat d'Etat en anthropologie sociale et ethnologie, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Abrous Dahbia et Claudot-Hawad Héléne 1999, « Imazighen du nord au sud : des ripostes différentes à une même négation », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, p.91-113.
- Aït kaki Maxime, 2004, *De la question berbère au dilemme kabyle à l'aube du XXI^e siècle*, Paris, L'Harmattan.
- Anderson Benedict, 1996 (1983, *Imagined communities*), *L'imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte.
- Babadzan Alain, 1999, « L'invention des traditions et le nationalisme », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 109, 2, p.13-35.
- Bessaoud Mohand Aarav, 2000, *De petites gens pour une grande cause, ou l'histoire de l'Académie berbère (1966-1978)*, Copyright M. Mohand Aarav Bessaoud.
- Bourgeot André, 1994, « Le corps touareg désarticulé ou l'impensé politique », *Cahiers d'Etudes africaines*, n°136, p.659-671.
- Brubaker Roger, 2005, « The "diaspora" diaspora », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 28, janv., p.1-19.
- Chaker Salem, 2004, « L'enseignement du berbère en France : une ouverture incertaine », *Hommes et migrations*, n°1252 consacré aux « Langues de France », p.25-33.
- Chaker Salem, 1983, « Le berbère au Maghreb : une marginalisation deux fois millénaire », dans Louis-Jean Calvet, *Sociolinguistique du Maghreb*, Université René Descartes, note 16.
- Chaker Salem, 1996, *Synthèse des travaux et conclusions - Proposition pour une notation usuelle du berbère (kabyle)*, INALCO, centre de recherche Berbère, (1982, *Bulletin des Etudes Africaines de l'INALCO*, II/3, p.33-47).
- Chatterjee Partha, 1993, *The Nation and its fragments, Colonial and Postcolonial Histories*, Delhi, Oxford University Press.
- Claudot-Hawad Héléne (dir.), 1993, *Les Touaregs. Portrait en fragments*, Aix-en-Provence, Édisud.

- Claudot-Hawad Hélène (dir.), 2006, *Berbères ou arabes ? Le tango des spécialistes*, Paris, éd. Non-lieux.
- Dufoix Stéphane, 2003, *Les diasporas*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que-sais-je ? ».
- Gellner Ernest, 1989 (1983), *Nations et nationalisme*, Paris, Payot.
- Hobsbawm Eric (ed.), 1983, *The invention of tradition*, Cambridge University Press.
- Lehtinen Tehri, 2003, « Beyond marocco state – the transnational nation-building of the Amazigh cultural movement » in Aini Linjakumpu (ed.), *Globalization and State in the Middle East*, Finland, Tampere Peace Research Insitute.
- Lehtinen Tehri, 2003, « *Nation à la marge de l'Etat, la construction identitaire du Mouvement Culturel Amazigh dans l'espace national marocain et au-delà des frontières étatiques* », thèse de doctorat d'Etat en anthropologie sociale et ethnologie, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Mahé Alain, 2001, *Histoire de la Grande Kabylie, 19^e-20^e siècle, anthropologie historique du lien social dans les communautés villageoises*, Paris, Editions Bouchène.
- Malim Fathi, 2001, *L'oasis de Siwa vue de l'intérieur. Traditions, coutumes et sorcellerie*, Al Katan, Le Caire.
- Troie Jean-François, 2002, *Maroc, régions, pays, territoires*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- Vacher de Lapouge Georges, 1896, *Les sélections sociales*, Paris, A. Fontemoing.



Source: <http://www.inalco.fr/IMG/jpg/CarteBerberophonie.jpg>



Source: http://imagesforum.doctissimo.fr/mesimages/4452251/berberes_carte.jpg