

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

TAGDUDA TAZZAYRIT TAMAGDAYT TAFARFANT

المحافظة السامية للأمازيغية

ASQQAMU UNNIG N TIMMUZGA

TIMMUZGA

+ΣC:⌘4.

TASUNT N USQQAMU UNNIG N TIMMUZGA

ISSN 1112 6086 TIMMUZGA UTUN 11 / YEBRIR 2005

SOMMAIRE

- 1- Editorial
- 2- Le Patrimoine archivistique Amazigh
Djaffar Ouchellouche Directeur de la Communication HCA
- 3- Les publications du HCA
- 4- Journée d'étude « Tamazight à la télévision »
Djaffar Ouchellouche Directeur de la Communication HCA
- 5- Aperçu sommaire sur le projet de chaîne de télévision Amazighe
Said Lamrani Chef de projet AMTV ENTV
- 6- La télévision en Tamazight : questionnement
Kaddour Bensadok Administrateur HCA
- 7- Langue orale langue écrite : l'enjeu
Abdenour Abdeslam Auteur/ Chercheur en Tamazight
- 8- Lounis Aït Menguellet : du constat au pessimisme philosophique
Youcef Merahi S.G HCA & Abdenour Hadj Said
- 9- Hommage à Jean Amrouche
Mme Toubal
- 10- *Timlilit n Ccix Muhend u Lhusin d Si Muhend u Mhend*
Hamid Bilek S/Directeur Valorisation Patrimoine HCA
- 11- Toponymie entre l'intervention administrative et le génie populaire
Youcef Merahi écrivain S.G HCA
- 12- Les Touareg culture et société
Badi Dida Auteur, Chercheur au CNRPAH
- 13- La consommation : une autre arme pour la revendication amazighe
Samir Arkam
- 14- La Tariqa Rahmania dans le soufisme en Algérie
Ali Mokrani CES HCA
- 15- Histoire de féminisation
Slimane Aït Sidhoum Ecrivain/Journaliste
- 16- *Tahbult n Yennayer*
Mme Chrifa Bilek Benlamara S/Directrice Enseignement
HCA
- 17- دور تاجمعت في تنظيم الأعمال الجماعية

بقلم: بلحيرات حسن مدير فرعي للإعلام والإتصال
الألحان الأوراسية : كنوز قديمة قدم التاريخ-18
بقلم: محمد لونيبي

19- Regard sur le parcours du MCB
Djaffar Ouchellouche

EDITORIAL

L'année 2005 débute sous un angle nouveau pour l'institutionnalisation de Tamazight, langue, culture et civilisation.

Après l'installation du Directeur du centre national pédagogique et linguistique pour l'enseignement de Tamazight (C.N.P.L.E.T) le projet de télévision dans cette langue d'expression a vu le jour. T.V AM commencera bientôt à diffuser. L'institut de formation des formateurs de Ben Aknoun a, accueilli 34 élèves enseignants en même temps que de nouvelles classes sont ouvertes à la rentrée scolaire 2004/2005 essentiellement en kabylie.

Un décret permettant la régularisation des enseignants de Tamazight et portant reconnaissance de ***Tanaga*** sera bientôt promulgué.

Ce rythme doit être soutenu afin de parvenir, à court et moyen terme, à la mise en œuvre de tout ou partie des recommandations du HCA qui a eu à engager des réflexions lors des multiples colloques, sanctionnés par des orientations et confectionner des dossiers scientifiques et techniques remis aux départements ministériels concernés.

La volonté politique de l'état, la mobilisation citoyenne, et l'action du HCA ont enfin fait sauter les verrous et casser les tabous qui ont toujours frappé notre identité.

Hélas, la mort n'a pas laissé à deux monuments de l'amazighité, **Da Idir Aït Amrane et Mohya**, savourer ces acquis pour lesquels ils ont consacré leur vie.

Nationaliste convaincu **Da Idir** a su concilier son combat identitaire amazigh et ses études en lettres arabe ; tout comme il est resté intransigeant avec ses anciens compagnons de lutte pour la libération du pays lorsque ceux –ci se sont attaqués à l'amazighité. L'on se souvient de ses joutes dans la presse écrite contre certains responsables quand ils ont osé porter des jugements subjectifs à propos des Imazighens. Il aura lutté jusqu'au bout pour imposer l'écriture de Tamazight avec la graphie latine, bien qu'il eut été de culture arabo-musulmane.

Mohya, lui, a choisi une autre forme de combat, celle d'introduire la culture dans les foyers à travers les moyens audio, de lutter contre les ostracismes par la parole et l'écrit. Il s'était fixé comme devoir de rendre accessible le produit de ses œuvres par la gratuité au détriment de ses besoins vitaux. Son but disait-il, est « **Faire parvenir le public à une réelle maturité d'esprit** »

HCA

Patrimoine archivistique amazigh ; De l'inventaire à l'exploitation

D. OUCHELLOUCHE

En collaboration avec la bibliothèque nationale d'Algérie, le Haut Commissariat à l'Amazighité a organisé un colloque sur le patrimoine archivistique amazigh les 28 et 29 décembre 2004. Ce colloque dédié à notre défunt Haut Commissaire Mohand Ouidir Aït Amrane a eu à traiter de l'inventaire du patrimoine et de son exploitation aux fins de le sauvegarder et de le préserver. Ce rendez-vous a rassemblé l'essentiel des universitaires liés à ce domaine et qui sont venus du pays ou de l'étranger :

Messieurs:

Dahou DJERBAL:	Historien Université d'Alger
Amin ZAOUI:	Directeur de la Bibliothèque Nationale d'Algérie
Fouad SOUFI:	Archiviste /chercheur, CRASC d'Oran
Thierry BECKER:	Directeur du Centre DIOCESAIN d'Alger
Djamel Eddine MECHEHED:	Conservateur, Bejaia
Kamel CHACHOUA:	IREMA Aix En Provence
Ali GUENOUN:	Université Paris I
Abderrezak DOURARI:	Directeur du Centre National Pédagogique et linguistique pour l'enseignement de Tamazight
Amar ARAB:	Réalisateur / Chercheur
Tahar OUHACHI:	Universitaire
M'hana MAHFOUFI:	Musicologue, Paris
Ouali ILIKOUD:	Université Paris VIII
Achour SELLAL:	Centre Nationale des Archives, Alger

Mesdames

Malha BEN BRAHIM:	INALCO, Paris
Nedjma LALMI:	Université de Béjaia
Saadia SAÏGHI :	Consultante, Paris

Mademoiselle

Karima DIRECHE:	IREMA, Aix En Provence
-----------------	------------------------

Les thèmes abordés sont aussi pertinents que l'intitulé du colloque :

- Programme de collecte des fonds des archives et manuscrits berbères en Algérie, le rôle de la BNA
- La question de l'éparpillement des archives amazighes, une difficulté pour les historiens
- Le Quanou amazigh : une approche archivistique
- Le fond archivistique amazigh de la bibliothèque de recherche diocésain d'Alger

- Les manuscrits berbères de graphie arabe
- Les archives orales
- L'audio-visuel : un outil pour la collecte, l'archivage de la tradition orale et de la mémoire
- Les archives amazighes à l'étranger
- Recueil, conservation et diffusion du patrimoine musical amazigh
- L'exploitation des archives judiciaires et foncières.

A l'issue des travaux, les participants ont adopté les recommandations suivantes :

- 1- Création d'un Centre National d'Information et de Documentation Amazighes
- 2- Engager les procédures de coopération et de collaboration avec les institutions nationales et étrangères en possession de fonds d'archives amazighs
- 3- La mise en place d'outils juridiques à même de permettre la récupération des archives se trouvant chez des particuliers.
- 4- Encourager et inciter les particuliers à déposer ces archives dans les structures spécialisées
- 5- Mise en place, au HCA, d'une équipe de recherche dotée de moyens adéquats pour la réalisation d'outils de recherche des fonds documentaires et archivistiques amazighes, à travers le monde.
- 6- Mise en réseau de tous les fonds d'archives existants
- 7- Mise en place des moyens de collecte et de sauvegarde du patrimoine oral (témoignages, patrimoine musical, poétique etc....)
- 8- Création d'un centre national d'archives audio-visuelles amazighes.

Les publications du HCA

Le HCA a souvent été sollicité par des écrivains, des essayistes, des poètes d'expression amazighe qui ont de tout temps éprouvé des difficultés à se faire éditer. De nombreux manuscrits ont été déposés à l'institution laquelle est dépourvue de moyens financiers pour les publier. Des efforts ont été faits malgré tout, en puisant dans le chapitre « impression » pour éditer et traduire des œuvres qui ont servi de support pédagogique à l'enseignement de la langue amazighe. On peut citer : - Ussan di tmurt (Jours de Kabylie, de Mouloud Féraoun) traduit par Kamel Bouamara.

-Neq d nitni -Ecrit par Kamel Bouamara

-Aperçu sur 3000 ans de l'histoire des berbères, par Mohamed Chafik

-Mmis n igellil (Le fils du pauvre) de Mouloud Féraoun, traduit par Moussa Ould Taleb

L'opportunité de procéder à l'édition du " frigo " disponible est enfin trouvée, avec la création du Fond National des Arts et lettres gérés par le Ministère de la culture, qui a bien voulu prendre en charge la totalité des manuscrits grâce aux efforts déployés par la Direction de la promotion culturelle du HCA.

C'est ainsi que 23 ouvrages ont été mis en chantier et 17 d'entre eux sont déjà disponibles. Nous trouverons dans les pages qui suivent la présentation de ses ouvrages de notre collection

« **idlissen nneɣi** »

Collection « *i dlissen nne\$* » (Résumé)

***Te\$zi n yiles* de Abdelhafidh KERROUCHE :**

Dans ce recueil, l'auteur traite d'un ensemble de thèmes sociaux tels que les conflits de générations, la solidarité légendaire des villageois, ainsi que la condition personnelle de l'auteur, tout cela dans un style poétique simple mais riche en images et en métaphores.

***Ageldun amecîuê* de Antoine de St Exupéry (traduction de Habib Allah MANSOURI) :**

Dans ce formidable travail, l'auteur a réussi l'exploit de rendre accessible un chef d'œuvre de la littérature universelle aux lecteurs amazighes, en l'occurrence *Le petit prince* de Antoine de St Exupéry. Traduit déjà dans plusieurs langues, c'est au tour de la langue amazighe d'avoir sa version du « petit prince », et ce grâce aux efforts de Habib Allah MANSOURI, magister en civilisation amazighe et enseignant de Tamazight.

***Mmis n igellil* de Mouloud FERAOUN (traduction de Moussa OULD TALEB) :**

Prefacé par Monsieur MERAHI, Secrétaire Général du HCA, écrivain et poète, voici un autre chef d'œuvre, qui est par excellence un classique de la littérature algérienne d'expression française, traduit lui aussi dans plusieurs langues, Moussa Ould Taleb a relevé le défi et l'a traduit en kabyle, dans une langue simple avec une utilisation intelligente de néologismes. C'est une merveilleuse histoire qu'on peut lire tout naturellement en kabyle puisqu'elle se déroule en Kabylie et est faite par des Kabyles. Quoi de plus naturel ?

***Tamacahutt n Bas\$ar* de Nadia BENMOUHOUB :**

Cette militante culturaliste a laissé derrière elle plusieurs manuscrits en Tamazight (théâtre, contes, poésie). *Tamacahutt n Bas\$ar* que le HCA lui a publié à titre posthume est la version amazighe de Pinnocchio. C'est un conte très connu en Kabylie, illustré par l'auteur lui-même avec de merveilleux dessins et poèmes qui collent parfaitement au thème du conte.

***Bu tqulhatin* de Omar DAHMOUNE :**

Bu tqulhatin est un ensemble d'anecdotes qui se sont déroulées dans les montagnes de Kabylie, dans les années 40 et 50, entre des amis inséparables. Au centre de ces anecdotes, un personnage plein de ruse et d'astuces pour faire face à toutes les situations, il s'agit de Bu tqulhatin.

***Ti\$ri n umesdrar* de Ahmed HAMADACHE :**

Ti\$ri n umesdrar ou « Le cri du montagnard » est un recueil d'une vingtaine de poèmes traitant de l'histoire des Imazighènes, de la résistance aux différents colonisateurs, de la fraternité « *tagmatt* » entre tous les amazighs, sans oublier la démocratie et la paix.

***Akli ungif* de Remdane OUSLIMANI :**

Akli ungif est une nouvelle qui raconte l'histoire d'un homme qui vit dans un milieu qui lui est incompatible ; il n'arrive plus à suivre ce monde qui devient de plus en plus

matérialiste où l'échelle des valeurs est renversée et où la corruption, le mensonge et la trahison font le quotidien. Akli ungif ou Akli le naïf se fait à chaque fois berner et duper.

***Ayen i\$-d-nnan ger yetran* de Halima AIT ALI TOUDERT :**

Ayen i\$-d-nnan ger yetran, qu'on pourrait traduire par « Ce qu'on nous a raconté la nuit » est un recueil de contes recueillis par une femme de la montagne du village Tala n *tazart nat wedrar*. Elle y vit encore. C'est une femme qui n'a jamais fréquenté l'école, mais elle a pris conscience de l'importance de fixer une partie de ce qu'elle a hérité de ses ancêtres. Halima AIT ALI TOUDERT a déjà publié un recueil de poésie intitulé « *adrar yeddren, la montagne vivante* ». Elle nous revient cette fois avec six contes populaires très répandus en Kabylie.

***Agerruj n teqbaylit* de Djamel HAMRI :**

Pour ce travail, le choix du titre a été vraiment judicieux ; il s'agit effectivement d'un trésor ; le trésor du patrimoine culturel immatériel amazigh. L'auteur nous présente ici un ensemble de contes, de fables, de proverbes et de devinettes et, surtout, une présentation de textes en relation avec les différentes traditions (*ansayen*) comme *yennayer*, *anéar*, *anecum n tefsut*, *tukksa n tiî*, ...

Il s'agit, en somme, d'un recueil qui présente une mosaïque littéraire amazighe.

***Inagan* de Slimane ZAMOUCHÉ :**

Inagan est le titre d'un long poème de 141 pages dédié à tous les damnés de la terre. Il raconte la vie avec son lot d'injustices et de mensonges ainsi que cette recherche de la vérité où qu'elle se trouve ; la vérité sur le terrorisme et la mort d'hommes et, surtout sur les assassinats de l'élite algérienne. Ce poème est aussi un hymne à la liberté, à la démocratie et aux droits de l'Homme. Ces vers sont donc des témoins (*inagan*) de la vérité sur tout ce qui se passe dans ce monde.

***Lunoo* de Lhadi BELLA :**

Comme il l'a suggéré dans son introduction à cet ensemble de contes et d'histoires, l'auteur a pris conscience du danger qui guette le patrimoine culturel immatériel amazigh, en totalité oral, non fixé par l'écrit qui peut le rendre immortel.

L'auteur se propose de faire un recensement de ce patrimoine quitte à faire le porte à porte, village par village, prendre le temps qu'il faut pour sauver de l'oubli ce trésor enfouie dans les mémoires surtout des personnes âgées. Il nous livre ici quinze contes, agréables à lire et plein de morale et de sagesse populaires.

***Llaûel itabaâ llaûel akked tafunast igujilen* de Saadi HACID et Khaled FERHOUH :**

Cet ouvrage est l'œuvre de deux auteurs, plutôt deux poètes qui ont eu le génie de transformer en vers et en poésie les histoires contées et racontées en prose.

Dans leur introduction faite également de deux poèmes sublimes, ils présentent leurs travaux et, surtout, la rencontre de deux poètes, qui jumellent leurs labeurs et donnent un sens au chemin que doit prendre Tamazight pour son épanouissement et son développement. C'est dans l'union qu'on peut réussir notre entreprise disent-ils.

Idurar ireqmanen (Sophonisbé) de Hocine ARBAOUI :

Cet ouvrage traite d'un genre original dans la littérature amazighe, à savoir l'opérette. En effet, il s'agit de l'histoire de Sophonisbé écrite sous forme d'opérette qui ne sera pas nécessairement chantée (mais pourquoi pas ?) mais qui peut être interprétée telle quelle. Les dialogues qui racontent un épisode de notre histoire, sont faits en poésie et traités de faits réels. Voilà tout le mérite de son auteur qui a réussi l'exploit de jumeler l'histoire avec la littérature.

Recueil de prénoms amazighs de Mohand Akli HADDADOU :

Dans cette étude réalisée pour le compte du HCA, HADDADOU, Docteur en linguistique amazighe, a recensé plus de 1100 prénoms amazighs de l'antiquité à nos jours, avec leurs origines et leurs significations. Ce travail de recherche s'est penché sur l'onomastique berbère à travers les manuels d'épigraphie, d'histoire et de divers ouvrages. Comme dit l'auteur : « Certes, les noms traditionnels n'ont pas disparu et des noms étrangers, d'origine orientale et même européenne, ont fait leur apparition mais les noms berbères ont acquis droit de cité et, aujourd'hui, comme dans les années héroïques du militantisme berbère, ils restent un moyen puissant d'affirmer, voire de revendiquer, son identité ».

Angal n webrid de Ali KHALFA :

Après les autres domaines conquis par la langue amazighe tels que l'informatique, l'économie, c'est au tour du code de la route d'avoir sa version amazighe. Cet important travail est l'œuvre d'un moniteur d'auto-école, donc un professionnel du domaine. C'est un travail très riche en vocabulaire, puisqu'il contient un glossaire riche en nouveaux mots se rapportant au domaine de la route et de l'automobile.

Ephéméride de la Kabylie de Youcef MERAHI :

Un véritable cocktail culturel qui nous offre une succession de gens de culture connus et moins connus, d'impressions, d'images, d'activités aussi, puisée dans le « monde » Kabyle. C'est un travail qui devrait faire des émules pour faire connaître toutes les régions de notre pays.

Tamazight à la télévision

- Journée d'étude du 16 mars 2004
Centre des Loisirs Scientifiques d'Alger -

D. OUCHELLOUCHE

Le décret 95/147 du 27 mai 1995 fixe au Haut Commissariat à l'Amazighité, en son article 4, les missions de son domaine d'intervention, dont l'introduction de la langue amazighe dans les systèmes de communication.

Une année après sa création c'est à dire le 6 juin 1996, le HCA enregistre un début de concrétisation avec la diffusion quotidienne d'un journal télévisé en langue amazighe.

Il faut attendre l'année 2004 pour voir une émission culturelle « tamurt n neg » diffusée tous les vendredis après midi ; sauf que les moyens humains et techniques lui font défaut. Entre temps le HCA avait multiplié les séminaires sur tamazight dans la communication particulièrement la rencontre des 3 et 4 juin 1998 qui a ciblé la presse écrite, la radio et la télévision, avec la collaboration des professionnels du secteur public et/ou privé.

Des recommandations ont été dégagées et communiquées à qui de droit.

Ces recommandations ont porté sur :

- L'information
- La production
- La formation des journalistes et des animateurs en tamazight
- L'introduction de modules de tamazight dans les instituts universitaires de communication
- La dotation de moyens humains et techniques spécifiques à la télévision en tamazight.
- l'élaboration d'un lexique harmonisé de communication à même de permettre l'intercompréhension entre les locuteurs des différentes variantes.

Les démarches du HCA ont ainsi abouti en février 2002 à la mise en place d'ateliers mixtes HCA/MCC dont le groupe de travail appelé « **Modalités de promotion de Tamazight dans la communication** » afin d'étudier les processus de mise en œuvre de l'utilisation de tamazight à la télévision, dans ces dimensions linguistique, historique, civilisationnelle....

Pour ce faire, L'ENTV lance le projet de l'ouverture d'une chaîne en tamazight à la fin de l'année passée qu'il convient de saluer.

Le HCA entend marquer cet événement, avec pédagogie, en invitant à cette journée d'étude des personnalités de la profession et lancer le débat pour un média de qualité.

« Aperçu sommaire sur le projet de chaîne Amazighe »

- Communication donnée à l'occasion de la journée d'étude du 16 Mars 2005 « Tamazight à la télévision » -

Par : S. LAMRANI

La journée d'étude qui nous réunit, aujourd'hui à l'heureuse initiative du Haut Commissariat à l'Amazighité, autour de « **La télévision en Tamazight** » est une des occasions supplémentaires de nous rencontrer et d'échanger nos points de vue respectifs sur un thème certainement sensible en raison de sa relation avec la question identitaire qui a focalisé l'attention de générations entières mais devenu un lieu commun depuis l'historique décision de constitutionnalisation de la langue Amazighe.

Sans doute, il y'a beaucoup à dire sur ce fait important d'histoire, notre Histoire à nous tous, qui a subi gravement les vicissitudes et les multiples aléas de la vie, ainsi que les errements de l'Homme. Certainement il faut le dire et de la manière la plus rigoureuse et le plus vite serait le mieux. Pour réparer une violence commise contre soi-même et le genre humain et exhumer ainsi de l'oubli la partie essentielle de notre Moi collectif. Et traduire ainsi l'hymne à la vie du sage que fût Mohand Ouidir Ait Amrane qui écrivait dans sa langue maternelle au milieu du siècle dernier : « **Ekker a miss Umazigh** ». Pour bâtir de « **soleil** » et « **d'argile** » notre Maison Algérie, celle qui s'approprie dans un grand élan de générosité de cœur et j'ajouterai de raison, son passé immémorial avec son apport inestimable à la civilisation universelle, celle qui construit avec lucidité son avenir pour le féconder de son originalité, celle qui déclare fonder son développement sur la communauté de destin qui lie l'ensemble de ses enfants.

Noble et passionnant travail de restitution et de projection qui échoit aux universitaires, aux historiens, aux chercheurs et aux hommes politiques, et dont l'Histoire, celle bâtie uniquement sur les faits et qui cimente la vie des peuples à travers les âges, celle qui retiendra l'immense mérite d'avoir contribué à l'émergence de cette chaîne de valeurs que sont la fraternité, la tolérance et l'universalité.

Quel meilleur rempart que ces valeurs pour faire obstacle à cette tendance inquiétante à l'uniformisation et à un modèle dominant imposé par la globalisation !

Grand chantier s'il en fût et dont les résultats seront sans doute très bénéfiques aux communicateurs que nous sommes. Le nôtre, celui qui constitue notre préoccupation actuelle, c'est-à-dire le projet de chaîne Amazighe, accessoirement lié à celui -là mais de dimension bien plus modeste, est de toute évidence accessible parce que plus technique, faisable parce que l'environnement s'y prête et nécessaire parce que la télévision et le multimédia sont au cœur du changement dans le monde.

Le projet de chaîne Amazighe constitue l'un des éléments de la stratégie de développement que les autorités publiques ont assigné à la Télévision Nationale qui ambitionne, par ailleurs, de lancer à terme de nouveaux services.

Mis en place au début du mois d'Octobre dernier par le Directeur Général de la Télévision Algérienne, Monsieur Hamraoui Habib Chawki, le projet s'est attelé à faire un

état sommaire des lieux en diffusion d'émission en langue Amazighe , et à élaborer les objectifs assignés à la future chaîne et son programme de faisabilité.

Il est utile de rappeler que la Télévision Algérienne a diffusé depuis le recouvrement de l'indépendance et jusqu'au milieu des années quatre vingt, sans doute dans des proportions très insuffisantes, voire insignifiantes, des productions en langue Amazighe et presque exclusivement dans sa variante Kabyle. Présence symbolique, à la limite du folklorique, s'il en fût. Bien des raisons expliquent cette situation qu'il est, peut être superflu, d'évoquer maintenant.

A la faveur des grands changements induits par les réformes politiques, la présence des productions en langue Amazighe dans la grille des programmes de l'unique chaîne de télévision s'est quelque peu améliorée et étendue à la variante Chaouie et très accessoirement au Mozabite et au Tergui.

Puis sont intervenus le lancement du journal télévisé en langue Amazighe décidé par le pouvoir politique de façon tout à fait non concertée, ensuite, l'émission du vendredi produite par Maameri et, enfin, une tranche de Télé matin diffusée en variante Kabyle. Limitée au départ aux deux variantes que sont le Chaoui et le Kabyle, l'édition quotidienne est diffusée également en variante Mozabite et très prochainement en Tergui . D'autre part, des diffusions sont assurées à l'occasion de grands événements ou en fonction de la disponibilité de nouvelles émissions et des possibilités de la grille de la chaîne Nationale.

Quelle appréciation porter sur cette diffusion énoncée à gros traits en plus de l'insuffisance relevée tantôt ? D'abord, il faut signaler la qualité du journal et l'émission du vendredi. Mais en l'absence de sondage et d'outils de media métrie, fort du courrier reçu et des remarques ou encouragements des téléspectateurs ainsi que des propos de la presse écrite, on ne peut que supposer satisfaisant l'accueil réservé à ces programmes. Peut être de l'engouement en raison de la rareté de ces émissions et de l'insuffisante offre de programmes faite, par ailleurs, par les chaînes reçues par satellite.

Ceci étant dit, le projet de chaîne Amazighe est « bouclé » dans sa phase étude de faisabilité et a même enregistré un début d'application dans sa partie production de programmes.

En ce qui concerne la première phase et pour saisir l'importance du projet et évaluer ainsi la qualité des travaux accomplis, plusieurs niveaux d'appréciation sont à observer : La chaîne Amazighe est un démembrement de la Chaîne Nationale, la quatrième après Canal Algérie et la « Troisième ». Etant de caractère généraliste, cette chaîne obéit aux prescriptions du cahier des charges de la chaîne mère. Elle inscrit son action « programmatique » et sa ligne éditoriale dans le cadre général des missions confiées à celle-ci.

Elle diffuse ses programmes essentiellement dans les cinq variantes.

- La grille des programmes s'articule techniquement sur des espaces affectés :

- A l'information et aux émissions informatives. Cinq bulletins quotidiens ponctuent cet espace ainsi qu'un round up. D'autres émissions viennent en complément : les émissions spécialisées, celles relatives aux sports et les bulletins météorologiques ;

- Aux émissions à caractères éducatifs et culturel qui occupent à elles seules une partie substantielle de la grille ;

- Aux variétés et jeux dont la particularité est que ces émissions de divertissement sont orientées essentiellement vers le culturel et l'éducatif ;

- Aux programmes de fiction dont, sans doute une grande partie sera puisée du répertoire national et universel dans l'attente d'une production locale

- Aux messages publicitaires.

- La diffusion est quotidienne et dans les cinq variantes pour les informations. Une égalité de traitement est prévue pour les autres catégories de programmes. La durée

est d'un peu plus de six heures par jour. La diffusion du programme commence à 15h 45 et se termine à 22h 05.

- Les fiches de production ont été établies pour toutes les émissions prévues dans la grille. Leur concept ainsi que leurs formes de réalisation ont été définis. Les espaces ou créneaux horaires et les formats des programmes sont étudiés et arrêtés de telle sorte qu'ils répondent aux exigences de ciblage habituelles. Tous les genres de programmes propres à une chaîne de type généraliste sont prévus.
- Les objectifs assignés à la chaîne sont exprimés, à travers la grille et l'ensemble des programmes qui la composent.
- Résumés, ils consistent essentiellement en la réhabilitation, la promotion, le rayonnement et la consolidation de l'identité et de la culture Amazighe dans une démarche de rassemblement et d'unité nationale, de communauté de destin et de partage d'un même avenir fait de tolérance, de solidarité, de fraternité, de progrès et de modernité.

Ils consistent également en la diffusion du message de l'Etat, et de ses institutions.

- la production des journaux, des émissions à caractère informatif ainsi que les émissions spécialisées, est assurée par les moyens techniques de la Télévision Algérienne. Le restant est envisagé en partenariat avec les producteurs privés.

En ce qui concerne la seconde phase, on peut signaler la constitution d'un stock de programmes puisés de nos archives et doublés et la disponibilité de quelques émissions de producteurs privés proposées en « numéro zéro »

Dans le même ordre d'idées, il convient de signaler et également de saluer sincèrement l'entière disponibilité de ces producteurs à l'égard de ce projet.

Tels sont les éléments que je tenais à vous communiquer en espérant qu'ils vous auront intéressés et qu'il susciteront de votre part des questions auxquelles je suis disposé à répondre.

La télévision en tamazight : Questionnement

M. BENSADOK

Le Haut Commissariat à l'Amazighité, de par les missions qui lui sont officiellement conférées, est chargé, entre autre, en collaboration avec les institutions officielles censées être ses partenaires, de l'introduction et de la promotion de Tamazight dans les systèmes de communication. Le vœu émis par cette institution d'engager une réflexion sur la création d'une chaîne de télévision exclusivement en Tamazight date d'au moins quatre (04) années.

Aujourd'hui, nous sommes dans la pleine réalité : il y a quelques mois, le DG de l'ENTV a rendu public solennellement l'officialité de la création de ce canal. L'idée n'est plus, depuis, à l'état de projet mais elle est mise sur chantier. Le tour de manivelle serait même imminent.

Formellement, c'est un acquis des plus importants qui vient s'ajouter à ceux déjà arrachés concédés, diraient certains- depuis la création du HCA, à savoir : l'introduction partielle de Tamazight dans l'école algérienne, la révision de la Constitution pour la consécration de Tamazight, langue Nationale, et l'installation en cours du Centre National Pédagogique et Linguistique pour l'Enseignement de Tamazight, sans omettre les deux instituts de langue et culture amazighes ouverts depuis 1990. Fondamentalement, la problématique a été si bien résumée par le Secrétaire Général du HCA dans son allocution d'ouverture lors de la journée d'étude sur la TVAM, organisée par le HCA le 16 mars dernier : « le **contenu** de cette chaîne sera-t-il à la hauteur de son **contenant** ? ».

Nous ignorons encore le fond détaillé de ce média lourd, mais beaucoup se posent, d'emblée, objectivement, la question de savoir s'il faut créer, dans le monde actuel « de l'explosion de la communication », une télévision publique d'Etat en Tamazight, englobant plusieurs variantes de la langue. Mais le geste, dans sa forme – c'est-à-dire « le contenant », ne viendra-t-il pas réparer partiellement une injustice humaine multidimensionnelle dont a été longtemps victime une large couche de la population algérienne ? Car combien sont-ils encore à regarder impuissants défiler les images d'une production nationale sans saisir le fond d'un message censé leur être adressé ?

Ce sont particulièrement les vieilles, nos mères et nos grands-mères, qui subissent, dans leurs foyers, cette torture morale dès qu'elles se retrouvent face à l'écran de l'unique chaîne de télévision algérienne. En Kabylie, cette scène révoltante où une mère, les yeux rivés sur l'écran de la télé, demande à sa progéniture lettrée de lui expliquer le contenu du message transmis par la chaîne de télévision nationale sur sa propre région, sa terre natale, ne relève-t-il pas du commun de toute la population !? Le tableau est triste car il n'est nullement question ici d'un problème d'illettrisme. Ces vieilles ont une langue de communication, leur langue maternelle, une partie de leur âme qu'elles n'ignorent pas naturellement. Or c'est l'Arabe qui est imposée comme seule langue véhiculaire des programmes nationaux. Cela relève on ne peut plus du déni identitaire.

Pour cette catégorie de citoyennes, « ce nouveau né », pour peu qu'on veille, pendant les étapes de sa croissance, à sa survie, ne sera qu'une autre joie dans un espace de la maison Algérie. Une joie qui n'est, cependant, pas celle d'un rêve qui se réalise. Comme « nos rêves se fabriquent ailleurs » (Yasmina Khadra), celui d'une

télévision amazighe a été réalisé ailleurs, avec le lancement de Berbère Télévision, qui nous parvient dans les foyers depuis plusieurs années. « Ce nouvel arrivé » viendra ainsi côtoyer et jalouser son « aîné », venu de l'hexagone et qui a déjà grandi. Ces vieilles de nos « collines oubliées » auront forcément un double choix audiovisuel, dans la même langue.

Mais la TVAM aura-t-elle uniquement à cibler des vieilles téléspectatrices ? La problématique devient ainsi beaucoup plus complexe, d'autant que les autres franges de la population, la masse juvénile surtout, ne sont plus contraintes de se fixer sur « la consommation nationale » depuis la mondialisation des nouvelles technologies de communication qui ont engendré « l'effondrement des dernières frontières qui cloisonnent la transmission du message et de l'image » (Nabila Sidhoume). Une explosion qui a envahi notre espace et qui a rendu impossible le contrôle des sources de diffusion.

Il n'échappe ainsi à personne que la chaîne en question émettra dans un environnement concurrentiel impitoyable et sans frontières. Nous sommes à l'air du numérique satellitaire où les chaînes se comptent par centaines, toutes variées et d'où l'image transmise relève du parfait.

La vision du téléspectateur potentiel amazighophone sera, du fait, comparative. Il est devant un embarras de choix immense. Et c'est toujours le regard comparatif qui fait distinguer les belles choses de celles qui ne le sont pas. L'attente du citoyen de la TVAM, en passe d'être opérationnelle, est qu'il la trouve riche, « belle » et « séduisante » parmi toutes autres qu'il a déjà programmées dans sa télé.

Cet envahissement télévisuel porté par des satellites est aussi avantageux et fructueux qu'aliénant et redoutable, aux plans politico-économique et socioculturel. Ce phénomène ne concerne pas, bien sur, seulement cette chaîne de télévision en Tamazight, mais il est aussi celui de l'ENTV et il accable, comme il embellit les espaces médiatiques de nombre de pays comme le notre où la production culturelle, dans son sens large, est insignifiante. C'est la dure et extraordinaire réalité du monde de la communication d'aujourd'hui. C'est, en partie, pour cela, en fait, que l'annonce de la nouvelle de la création de la TVAM a été reçue dans l'indifférence dans les milieux des groupes sociaux de la population ciblée. Ça aurait fait un grand événement si ce droit humain avait été consacré il y a quinze ou vingt ans. Or l'autorité, dans notre pays, a de tout temps préféré persister dans « les bricolages idéologiques » plutôt que de répondre aux aspirations, aux libertés et à la modernité, où l'égalité serait synonyme du droit à la différence. Les desiderata portés, parfois par la révolte, par « la jeunesse intellectuelle », dès la fin des années 1970, ont été brisés par un processus de minorisation de la société moderne. Ces forces de progrès sont aujourd'hui encore réduites à la taciturne et les antagonismes idéologiques de « l'une et l'autre Algérie » n'ont pas changé. C'est plutôt le poids et les pressions tous azimuts de la mondialisation qui sont aujourd'hui lourds à supporter pour les décideurs, condamnés à suivre des mutations inéluctables. C'est aussi dans ce contexte du nouvel ordre mondial inexorable qu'il a été décidé d'opérer cette brèche dans un monopole qui s'effrite doucement, mais sûrement. Cette nouvelle chaîne n'arrive pas dans le cadre de l'ouverture du champ médiatique national qui n'est pas à l'ordre du jour mais qui est incontournable, même si elle tarde encore à venir.

Le problème restera socialement irrésolu et demeurera objectivement entier, si l'on ne met pas en place les moyens adéquats pour le développement de cette télévision et si l'on ne fait pas l'effort audacieux d'inscrire son « contenu » dans la logique des stratégies médiatiques modernes ; si ce média ne sert pas, d'autre part, comme support d'appui à la réhabilitation et à la promotion de l'Amazighité dans

toutes ses dimensions. Toutes les tendances au questionnement et aux interrogations critiques anticipées à ce sujet convergent vers un souci : « la folklorisation » de la chaîne et l'hégémonie des activités du gouvernement sur l'information. L'illustration la plus flagrante, en ce sens, est donnée par le JT de l'ENTV, où l'information est presque réduite à la couverture des activités du gouvernement, avec des prolongements, le cas échéant, jusqu'à des heures tardives, des longs discours du chef de l'Etat. Les animateurs talentueux capables d'initier des projets ambitieux ne seront-ils pas toujours isolés pour leur « culot » et leur refus de produire dans une « conscience » de l'autocensure, afin de ne pas déplaire ?

Réunir toutes les conditions matérielles et technologiques, de même que les compétences humaines nécessaires pour le développement de cette chaîne dans tous les secteurs (l'information événementielle, le divertissement, la fiction, le débat...) et son adaptation à la contemporanéité médiatique est une condition sine qua non, si l'on aspire à répondre à l'attente et aux exigences du téléspectateur, aujourd'hui très sévères. Cette frustration de regarder les programmes d'une télévision transmis dans la langue amazighe, même si elle a l'âge de la télévision algérienne, c'est à dire près d'un demi siècle, ne demeure plus intacte. Elle est apaisée déjà par ailleurs et d'ailleurs.

Des erreurs de saisie s'étant glissées lors de la publication de la communication de Monsieur ABDENNOUR ABDESLAM intitulé « Langue orale ou langue écrite ; l'enjeu dans le n° 10 de notre revue TIMMUZGHA, nous rééditons intégralement cette contribution en nous excusant vivement auprès de lui et en lui adressant nos meilleures salutations.

Langue orale ou langue écrite : l'enjeu*

A. ABDESLAM

Introduction :

Aussi bien chez les natifs monolingues que chez les nouvelles générations plurilingues, j'ai personnellement constaté que, présentement, il y a encore plus un besoin et une aisance de dire et d'entendre les choses en berbère que de les écrire et/ou de les lire en berbère. Le besoin et la nécessité du passage à l'écrit d'une langue sont intimement liés à son apprentissage par l'école et parce que notre école est récente cela n'est donc pas de nature à rendre l'entreprise facile. En effet, le public consommateur de l'écrit est encore en formation.

Par ailleurs, la plupart des auteurs actuels qui s'initient au monde de l'écrit, sont tous ou presque issus du monde associatif. L'attitude est pour ainsi dire plutôt militante, volontariste et individuelle. Elle est éphémère et limitée dans le temps dans la mesure où rares sont les autres qui signent au-delà d'un titre en raison des méventes. Même les revues et les journaux d'expression berbère ont toutes et tous eu une vie très courte. Je pense alors qu'il est trop tôt pour se prononcer d'une manière consistante et circonscrite sur le sujet. L'on devrait encore attendre quelques années pour commencer à apprécier réellement les degrés du besoin d'écrire et de lire en berbère. L'œuvre de Bélaïd At Ali publiée en 1964 par le FDB est une exception sur laquelle je reviendrais plus loin.

Mon intervention peut paraître distante de la thématique choisie mais l'argumentaire qui la soutient est intimement contiguë au sujet. Je me suis tenu alors à l'intitulé principal du séminaire, à savoir : « *passage à l'écrit des langues et cultures de tradition orale, le cas de la langue berbère.* » Je développerai dans cet exposé une vue globale sur l'attitude actuelle des utilisateurs de la langue à l'oral et une observation sur les perspectives scolaires de mon point de vue, que parler et écrire en berbère devraient être deux éléments qui permettent à la langue d'être une.

*Conférence donnée à l'occasion du colloque « passage à l'écrit des langues et cultures orales qui s'est déroulée à Zeralda les 18 et 19 Mai 2004.

Développement :

La société berbère est une communauté d'expression orale et non de tradition scripturaire. Aussi, un état de « rébellion » à l'écrit apparaît comme encore bien installé chez les locuteurs berbérophones. L'accoutumance à l'oralité historique de la langue berbère a non seulement engendré un facteur de résistance naturel au changement, mais semble avoir consacré le genre privilégié et actuellement en vigueur, c'est-à-dire le genre oral, comme domaine réservé de l'expression.

Une des raisons qui apporte un début de réponse à cette situation, mais une situation pas regrettable du tout, est que l'audition, ce bain d'images acoustiques, est connu pour être un moyen d'usage rapide, directe et facile qui permet l'accès aisé au monde de la communication. Alors que l'écrit, cette forme visible de la langue, exige au préalable le pénible et laborieux apprentissage des règles de transcription, d'orthographe et de grammaire pour enfin acquérir la faculté d'écrire. C'est alors que l'hésitation, chez deux catégories de la population berbère, les natifs monolingues et les nouvelles générations plurilingues, freine souvent l'initiative à l'écriture.

Cette attitude conservatrice d'instinct du genre oral chez les berbérophones devrait être plutôt positivée et développée dans la mesure où l'on constate aujourd'hui qu'une forme d'oralité moderne a acquis bien des espaces d'expression dans plusieurs pays pourtant à forte tradition d'écriture.

Il est utile de rappeler que toute langue est née sur fond d'oralité et cette nouvelle tendance à communiquer directement par la parole n'est-elle pas un aveu des insuffisances que recèlerait le genre écrit ? La question reste posée tant que Chikh Mohand Oulhoucine disait déjà en son temps :

« *akken fessus wawal i tmenna, i zzay wawal i tira* ».

C'est là une vision du penseur kabyle qui a agi par anticipation sur cette nouvelle valeur de l'oralité. C'est dire que le genre oral, spécificité humaine, ne devrait plus être déclaré ou perçu sous le prisme déformant de modèle mineur et on devrait aussi s'éloigner de la nature aliénante de l'écrit. C'est plutôt à un dosage équilibré entre l'oralité et l'écrit que nous devrions travailler en nous instruisant des différentes expériences vécues.

Aussi paradoxale que cela puisse paraître, la langue berbère possède un avantage précieux qui la prédispose à une évolution facile et sans heurt dans sa marche vers l'écrit sans renoncement de son caractère oral. C'est qu'il n'y a pas de frontières entre sa forme audible et sa forme visible. L'audibilité de la langue berbère se superpose totalement avec sa visibilité. La langue a fonctionné jusque là suivant des règles et des structures naturellement organisées et nous permet d'exprimer, sans appréhension ni hésitation aucune, nos rêves, nos sentiments, nos sensations.

En effet, tout berbérophone utilise sa langue intuitivement sans en connaître les notions grammaticales des éléments qu'il utilise ; C'est-à-dire sans formation scolaire. Cela est bien sûr le cas de toutes les langues maternelles mais la particularité est que la langue berbère ne subit pas de rupture ni de transformation au fil du temps et des options. L'utilisation de la langue continue de combiner parfaitement les mots qu'il met au service de sa pensée, sans toute fois en connaître formellement les fonctions. Quand il utilise le mot « *skud* » (tant que) il ignore que la grammaire le nome conjonction, que « *anwa* ? » est nommé interrogatif, que « *werâad* » est appelé élément de la négation. Il sait faire subir avec exactitude les différentes variations que peut prendre un verbe selon le contexte de son utilisation et dans quelles conditions particulières il l'emploie.

Ainsi le verbe « *bedd* » (se lever, se tenir debout) est directement forgé à sa forme d'habitude « *ṭtebddad* » a sa forme factitive « *ssebddad* ou *sbedd* », à sa forme réfléchie : « *ṭwabdded* ». Il sait également lui faire produire les différentes formes nominales comme le nom d'action « *addud* ou *asebddad* », le nom d'objet « *asebddad* » ou encore « *ibeddi* » pour rendre une position ou une attitude face à un fait etc.

Ce n'est également pas par hasard qu'en berbère tous les éléments qui forment la famille de mots obéissent aux mêmes règles et aux mêmes techniques de linguistique générale et de grammaire qui veulent qu'à partir d'une racine découle la série familiale. Ex. *afeg* (voler), *tuffga* (le fait de voler), *affug* (le vol), *imifig* (l'aviateur), *tamsafga* (l'aviation), *anafag* (aérod-rome ou avion ou encore aéroport), *timsifegt* (volatilité ou volatilisation), *imsifeg* (un volatile), *imesriffeg* (l'oisillon qui s'initie au vol), etc.

Un autre avantage non moins intéressant, dont dispose naturellement la langue berbère, est sa précision dans l'énoncé de tout verbe. Il n'y a pas de confusion possible entre :

Icennu (il chante) dont l'image acoustique annonce directement la troisième personne du singulier.

et

Cennun (ils chantent) dont l'image acoustique annonce directement la troisième personne du pluriel.

Alors que pour le même exemple dans la langue française, il faut d'abord maîtriser les normes grammaticales pour ensuite distinguer entre :

Il chante (avec un « e » au singulier)

et

Ils chantent (avec « ent » au pluriel).

Dans ce cas de figure, l'image acoustique qui se dégage est la même mais la forme écrite diffère fondamentalement.

En berbère, c'est directement l'audition d'un mot qui fixe son orthographe. Autrement dit, tout mot s'écrit comme il se prononce.

On peut donc poser que la réussite du code écrit réside dans la restitution fidèle du code oral et j'oserais dire du code maternel. A juste titre Ferdinand de Saussure disait que « *L'unique raison d'être de l'écriture est de représenter la langue parlée.* »

C'est justement cet avantage de superposition directe de l'oral et de l'écrit qui caractérise la langue berbère, qui devrait être exploité, à mon sens, comme piste pédagogique et méthodique privilégiée pour réaliser le passage à l'écrit comme besoin utile et non pas comme simple phénomène de substitution ou encore une fin en soi. L'écrit cesse d'être utile quand il devient un moyen d'aliénation.

De plus, la langue berbère ne subit pas, pour l'instant du moins, certains côtés embarrassants comme le classicisme qui fait s'opposer d'une part une langue ancienne et une langue dite moderne. Dans la société kabyle, pour ne citer qu'elle, il n'y a pas de langue de classes. Si par exemple du côté français il y a une grande part du patrimoine littéraire pour ainsi dire classé, archivé et déclaré de « vieux français » et peu employé de nos jours ; à l'inverse, chez nous, c'est la littérature produite, il y a, pour certaines, des siècles, par Youcef Ouqasi, Maamar Ahesnaw, Mouhend Oumusa Awagenoun, Chikh Mouhend, Lbachir Amellah, Yemma Khlidja Tamcheddalt, Ssi Mouhend Oumhend et bien d'autres qui sont le modèle, voir la norme consacrée de la langue où la construction et la formulation sont douées d'une profondeur, d'une parfaite homogénéité et d'une harmonie débordante.

Alors, afin de réduire cette flagrante tendance actuelle du berbérophone à appréhender l'écrit, l'objectif de notre école n'est donc pas d'inventer une nouvelle langue mais de consolider son état actuel et postuler à ses évolutions nécessaires. Le passage à l'écrit est plus qu'une nécessité. Mais la méthode de passation et d'adaptation à ce nouveau genre ne devrait pas donner lieu à l'apparition de deux langues, l'une dite correcte et l'autre dite incorrecte ou encore l'apparition d'une forme de langue de prestige dont la domination à terme sur la langue naturelle l'éloignera de sa base sociologique. Autrement dit, notre école doit jouer le rôle d'accélérateur de ce qui est déjà bien mis en place naturellement. La caricature produite par la rue à l'adresse de ceux qui s'évertuent à faire dans un berbère truffé de néologismes et de formulations bizarres et à méditer.

Cette caricature dit : « *yesmuzzuy* » ou encore « *yesbarbij*. » Cela doit nous donner matière à réflexion car si le passage à l'écrit est déterminant, les enjeux demeurent vitaux en ce sens qu'il faudrait tout faire pour que ne soient pas affectées et travesties les réalités vivantes et naturelles de la langue qui au risque de me répéter, provoqueraient son éloignement des utilisateurs et des locuteurs.

Pour illustration, dans un ouvrage de méthodes et pratiques de langue française, nous pouvons lire, en raison et en expérience de quoi nous devons nous instruire, ce qui suit : « *le prestige de la langue écrite paralyse les Français et leur ôte la liberté d'utiliser sans appréhension leur propre langue : Combien d'adultes n'osent pas écrire, par crainte de faire des fautes d'orthographe et de ne pas rédiger correctement, combien n'osent pas prendre la parole en publique par peur d'être mal jugés...* » (Fin de citation.)

Par ailleurs, je pense aussi que le passage à l'écrit n'est pas la tâche du seul exercice scolaire. La tâche est aussi celle des créateurs que sont les écrivains, les poètes, les journalistes etc. C'est dire que la langue est un tout social. En cela, l'œuvre de Bélaïd At Ali est une interpellation.

En effet, l'auteur des « Cahiers de Bélaïd » est le premier à avoir exercé sur sa langue une influence qui se manifeste, d'abord, par l'introduction de la longueur dans le texte car, habituellement, seuls, les poèmes sont écrits. Ensuite apparaît nettement l'effort de précision dans l'usage d'un verbe, raffiné, ciselé allant jusqu'à la subtilité.

Certaines métaphores, dont l'origine est la formation populaire, ont été utilisées à juste titre comme source de composition de style et moyens de présentation de l'ensemble des tons rendus tel que le pathétique, la dramatique, le tragique, le comique, le polémique, l'ironie, l'humoristique, le sensationnel et, enfin, la poétique. Avec une formidable création dans le jeu du vocabulaire et une combinaison particulière des mots d'usage facile et très courant, Bélaïd At Ali a réussi à faire disparaître les frontières entre le genre oral et le genre écrit. La réussite de Bélaïd réside dans le fait qu'il n'a pas provoqué de heurts ni de chocs entre la prononciation à l'oral et la représentation matérielle du texte à l'écrit. Avec l'oral et l'écrit, Bélaïd a permis à la langue d'être la même.

Les « cahiers de Bélaïd » sont une œuvre immense qui nous interpelle sur l'usage que nous faisons aujourd'hui de la langue, mais surtout de la démarche à entreprendre pour son passage à l'écrit en tant que langue, historiquement, orale. C'est pourquoi les « cahiers de Bélaïd » devraient servir de point de référence dans l'acte d'écrire en berbère.

L'enjeu étant, donc, pour nous d'éviter que nous ne soyons coupés de ce qui a été par rapport à ce qui va venir. Je veux citer ici Melle Dahbia Abrous qui déclare que « toute création passe inévitablement par l'impérative maîtrise de ce à partir de quoi on innove ».

Bien sûr que notre école ne devrait pas se recroqueviller sur elle-même dans le seul genre oral, car disait Dda Lmulud : « *il se peut que les ghettos sécurisent, qu'ils stérilisent c'est sûr.* » Il nous faut seulement concilier l'un et l'autre (l'oral et l'écrit) pour éviter de « *s'enfermer comme dans une pièce à deux issues, dont on se garderait d'ouvrir les portes, celle qui mène au passé comme celle qui regarde vers l'avenir et d'où on ne pourra jamais s'enfuir.* »

Bref, il y a lieu de ne pas s'embourber dans les schémas d'enseignement et d'intervention trop académiques qui consistent à rendre la langue complexe et étrange en la chargeant de mystères qu'elle n'a pas. La formule consacrée dit : « anef i waman ad ddun ».

Conclusion :

Il faudrait peut-être signaler que même dans ce domaine oral, où excelle pourtant le berbère, curieusement, des deux catégories de berbérophones, ce sont plutôt les intellectuels, les fonctionnaires, les commis de l'état etc., mis à part les spécialistes du domaine, qui tendent à parler de moins en moins leur langue. Il y a peut-être une raison à cela en ce sens que la langue berbère, qui s'est faite au contact des métiers et des soucis de subsistance, est demeurée pendant longtemps une langue de proximité.

A cela s'ajoutent les nouvelles préoccupations, les nouveaux besoins de la société et le phénomène du bouleversement des paysages linguistiques induits par les moyens modernes de communication galopant de par le monde. L'ensemble a éliminé l'aptitude de notre langue à traiter d'un sujet de philosophie, d'une critique littéraire, d'un débat autour d'un film, autour des

phénomènes de société, d'un discours politique ou encore du sujet de ce séminaire et bien d'autres espaces pourtant largement à sa portée. Mais tout de même une forme de paresse semble l'emporter sur l'effort qu'il y a à en faire une langue de portée. Ce qui m'amène à me poser la question de savoir s'il n'y a pas risque que l'on s'achemine, à terme, vers la non utilisation de la langue berbère à l'oral comme à l'écrit.

Cette contradiction me paraît utile d'être signalée au passage d'autant plus qu'elle guette d'autres langues y compris celles à forte tradition d'écriture. Le rapport des services de l'UNESCO annonce la disparition d'un grand nombre de langues autochtones chaque année dans le monde. C'est là une raison supplémentaire pour doubler de vigilance et trouver les moyens adéquats pour que notre société ne devienne pas aphone de sa propre langue.

Parmi les mesures et les démarches à entreprendre dès à présent et à mon sens, c'est d'éviter que s'entrechoquent les notions d'écriture et d'oralité. Il y a lieu de les concevoir plutôt comme moyens complémentaires nécessaires au développement de la langue.

C'est dans cette perspective de la continuité et de consolidation de l'un par l'autre et inversement qu'il faudrait peut-être placer le débat autour de l'écriture et de l'oralité, c'est-à-dire entre l'audible et le visible. Il est connu que les langues ne sont pas neutres dans le comportement social des groupes humains et ce n'est, certainement, pas moi qui contredirais Platon qui écrivait que :

« Quand on entend d'autres discours de quelque autre, fût-ce un orateur consommé, personne n'y prend pour ainsi dire aucun intérêt ; mais quand c'est toi qu'on entend, ou qu'un autre rapporte tes discours, si médiocre que soit le rapporteur, tous, femmes, hommes faits, jeunes garçons, nous sommes saisis et ravis. »

Alors, lorsque la poétesse Yemma Khlidja Tamcheddalt (d'imcheddalen d'où son nom) déclame que : **nnig tamussni d awal** et ici le mot « **awal** » a valeur de socle et de soubassement de la civilisation berbère et que le mot « **tammussni** » signifie résultat de tout ce qu'une langue, n'importe laquelle, peut percer comme mystère alors j'en suis encore à me poser la question de savoir qu'est-ce que la norme ?

« Est-ce ce qui est conforme aux règles ? Est-ce ce qui est conforme aux habitudes ? Est-ce ce qui doit être ou à ce qui est l'usage du plus grand nombre ?

Ce qui est sûr c'est que tant que la définition de la norme est dynamique, c'est-à-dire non figée, non arrêtée, toujours une notion à compléter, alors le débat demeure passionnant et là-dessus aussi et encore une fois, Chikh Mouhand suggère de faire reculer sans cesse un peu plus loin les limites des définitions. Il dira pour cela :

« Simmal neṭṭaweḍ, simmal mazal a naweḍ imi aggwaḍ ur t-yeṭṭawaḍ ḥedd. »

Lounis Aït Menguellet, Du constat au pessimisme philosophique

Par: Y. MERAHI & A. HADJ SAÏD

*« Vous, tous les sages illustres, vous avez
été les serviteurs du peuple, - et non les
serviteurs de la vérité. Et c'est précisément
pourquoi on vous payait le tribut du
respect »*

Nietzsche, *Ainsi parlait
Zarathoustra.*

La poésie est un art qui exprime une vision du monde, une conception de la vie et de l'existence. Elle évolue, se transforme et s'adapte. L'artiste appartient à une société qui existait avant lui et continuera à exister après lui, il n'émerge pas du néant ; il est dans une large part le fruit de son époque, de sa culture. Il vit à plein temps dans sa société, qu'il critique, évalue et prend position vis-à-vis de tel ou tel événement ou période.

Comme toute la poésie kabyle, celle de Lounis Ait Menguellet exprime, elle aussi, une vision de l'existence et de la vie. Une vision on ne peut plus réaliste, voire fataliste. Comme l'oralité a prévalu au sein de la société kabyle, ce n'est pas la seule raison possible, l'*Awal* – par là même, la poésie – est devenu un lien de renforcement social et un argumentaire pour quiconque veut « soumettre » son auditoire. Ainsi, il ne se trouve pas un seul village qui ne possède pas son chanter ; mieux encore, la Kabylie dégage cet air de vivre par les rimes, au point où toutes les actions sont sous tendues par un poème.

C'est connu et attesté, la poésie de notre amedyaz est très bien élaborée, « sculptée » comme le bois poli, agencé de façon à ce que le message soit imagé et suggestif. Le poète est conscient de son rôle, il sait que ce qu'il dit sert de « modèle » car il est dit par celui que la société voit comme le gardien de la mémoire collective, par l'*amɣar azemni* parce qu'en fait, dans ce dernier album intitulé, à juste titre d'ailleurs, « *yenna-d wemɣar* », Ait Menguellet est cet *amɣar*, ce sage qui dit ce qu'il pense de tout ce qui se passe sans complaisance ni compromission. Il dit toute la vérité à propos de ce qu'est devenu la Kabylie, sa Kabylie, et par là même l'Algérie.

Chaque production de Lounis Aït Menguellet apporte son questionnement. Chacun tente de décoder un message (ou des messages) possible même si le poète se défend d'en transmettre – en reliant telle chanson à une autre plus ancienne, à un livre connu et reconnu qui transparaîtrait dans tel ou tel autre texte. Aït Menguellet s'interdit de confirmer ou d'infirmer ; comme il rejette avec constance l'idée de

formuler la genèse ou le contexte de son écriture. C'est son droit absolu, sauf que parfois il est important de rectifier une interprétation erronée.

Impitoyable, Ait Menguellet l'est. Dans ce dernier album-dénonciation, l'Amedyaz met à nu les siens, assène des vérités et dresse un constat des plus désespérants de notre société, un constat d'impuissance face à tout ce qui nous arrive, mais aussi un constat audacieux, courageux ; parce qu'il faut du courage pour avouer son impuissance.

Ce qui est techniquement présenté comme un dialogue ne l'est point. Il n'y a pas à proprement parler un « questionneur » (le poète, ici Aït Menguellet) et un « questionné » (l'amyar, le sage, l'ancêtre, celui qui a vécu et fait l'école de la vie) ; non, c'est Lounis Aït Menguellet qui, se sentant au fait de son expérience vitale, s'interroge pour dire en finalité, dans une gestuelle fataliste, que la vie n'est qu'un éternel recommencement. Comme si l'*Absurde* est devenu la philosophie du poète après plus de trente ans de production. « *Yenna-d wemyar* » est une technique poétique déjà expérimentée dans « *A Lunis* ». La grande humilité du poète l'a amené à utiliser un intercesseur poétique en la personne de l'*Amyar* pour, en fait, tenter de convaincre que l'histoire – celle des hommes et des nations – est inscrite à l'aune de l'essence divine : un peu à la manière de Sisyphe puni par les dieux à rouler éternellement son rocher. Tout est à l'identique, sauf dans la manière.

Dans « *Dda Yidir* », C'est un constat d'échec : Nous avons réussi à faire du plat un ravin (*nerra luḍa d agadir*), Nous nous surpassons dans le pire (*tismīn nney di twayit*) et nous sommes adeptes de tout ce qui peut nous détruire (*ayen i y-ihudden nḥemmel-it*). Au delà de tous ces défauts que nous portons en nous, Aït Menguellet nous rappelle la terrible vérité : tout ce que nous avons entrepris jusque-là n'a fait que nous enfoncer davantage car notre conduite nous mène aux pires impasses (*Rḥay nney d axessar, yessekcem-ay di yir lyar*), tout ça parce que nous sommes des éternels amnésiques (*Γas akken nugi a necfu*). Cet état de fait nous empêche de guérir (*nugi a neḥlu*). Nous sommes maudits et nous avons hérité la malédiction de nos aïeuls et nous la transmettrons aux nouveaux et ainsi de suite (*I deewessu, lḡil yer lḡil yettraḡu, ar ass-a tugi ay-tettu, d iman-is deg-ney tufa*). Cette malédiction nous suit jusque dans la mort puisque celle-ci (la mort) nous happe avant l'heure (*nettmattat ur d ay tečču*) du fait de la trahison. Nous croyant délivrés (*asmi nyil nerbeḥ nufa-t*), il y aura toujours quelque uns pour nous prouver le contraire : ils profitent des dividendes et nous laissent orphelins auxquels il ne reste qu'une colline ou dedux et la malédiction à partager (*wa yettmattat, wa yettyellit di tafat, (...), yeggra-d ugujil yettru, (...), nesḥa tiyilt nney snat, an-nefreq kan deewessu*). Nous ignorons d'où vient la fêlure (*ur neéri ansi i d ay-d-yebeddu iyisi*), les querelles déchirent nos unions (*mi neddukel ar d a nenney*) même si tout le monde prône la fraternité (*tagmatt-nni fellas kul yiwen ittweṣṣi*). La déception nous vient de ceux-là mêmes dont nous espérons le salut, ceux qui répondent aux chants des sirènes, sans poser de questions, ils sont menés tel un troupeau et nous mènent avec eux dans des chemins incertains (*seffer-asen ddan, ur ḥebbren ur steqsan, yas abrid urd asen-iban, awi kan nnheṣ s asif*). A cause d'eux, nous avons raté mille occasions de paix et de réconciliation entre nous. Nous croyons que le chaos qui nous accompagne depuis la naissance est aussi paix (*Lehna asmi akken i d-testeqsa, nugad ur tt-nessin ara, nerra-tt d taḍawt nney, neḡhel nenwa, ula d ccwal d lehna*,

degmi d-nlul degney yella). Nous mettons à terre quiconque veut nous relever (*wi byan a day yessali, a nezwir degs a t-neydel*), nous brisons les braves parmi nous (*nettruéu degney lefhel*). Pessimiste mais réaliste, Aït Menguellet a réagi avec violence à l'agonie des valeurs et à l'effritement de la société qui est en proie à un mal qui la ronge de l'intérieur, une société dont le passé glorieux est comparée au présent dégradé.

Aït menguellet oppose à « sa » société son réquisitoire, et espère qu'elle lui réponde, qu'elle réagisse. Sauf que « sa » société, en guise de réaction, attend du poète qu'il donne le remède, voire la panacée. Le dilemme est là !

*S usmendeg qerreḥ isufa
Times testufa
Awi-d kan ar d ad timḍur
Asyar s wuryu iḥulfa
Ur yezmir ara
Awexxer yelben-t leyrur
Yuyal d iyed mi yekfa
Bbint yer lexla
Yess ara d-ṛebbin ttjur*

Dans « Yerna yiwen wass », c'est la conception de l'existence, au sens philosophique du terme, qui est traitée. Une conception proche de celle de Nietzsche dans « *Ainsi parlait Zarathoustra* ». L'existence a un début et une fin (vie/mort), et chaque jour vécu est un jour qui nous rapproche un peu plus de la fin (*tagara*), c'est-à-dire de la mort. En somme, la vie n'est qu'un voyage qui doit cesser inéluctablement un jour. Ceci est valable pour tout le monde (le paysan, le commerçant, le politicien) sauf pour le poète qui, lui, « orchestre le tout » pour reprendre Mammeri. En effet, pour le poète, chaque jour vécu le rapproche de la fin bien sûr, mais aussi de la gloire, du jour où ils commémoreront son nom (*ttewweḍ-ed tmeddit teɣiḍ, ay amedyaz tettyadeḍ, wissen ma slan-d i ṣṣut-ik, yerna yiwen wass yer wussan-ik, tqerbeḍ yer tagara s yiwen wass nniḍen, i deg ar d-smektayen isem-ik*).

Le pessimisme est structurant dans la pensée de Aït Menguellet. Même s'il avoue n'avoir pas de répondant, au lieu des solutions attendues, Aït Menguellet doit reconnaître que sa responsabilité est grande ; car désormais il est un **NOM** autour duquel se cristallisent toutes les passions « kabyles ». Tout le questionnement des uns et des autres. Toutes les attentes surtout. La société est en perte de repères, et fait jouer au poète un rôle de « messie » - celui qui sait, qui annonce et qui exorcise. Le regretté Matoub a saisi pleinement cet appel social, a joué totalement ce rôle (âme de la société) avec les conséquences tragiques que nous connaissons. Par contre, Aït menguellet établit un constat lumineux d'une perte de repères par exemple, sans toutefois préciser aux siens son attente, - sa propre attente.

*Iḍaḍ-ik ka tettwaliḍ
Ur tezmireḍ ad tessusmeḍ
Tneṭqeḍ-d s wawal-ik
ṣṣbeḥ tefejrit tukiḍ
Deg yiḍ wissen m'ad teṭṭseḍ*

Wi d-yecqan di tudert-ik
Tebbeḍeḍ-d tameddit teɣyiḍ
Ay amedyaz tettyaḍeḍ
Wissen ma slan-d I ṣṣut-ik
Yerna yiwen wass yer wussan-ik
Tqerbeḍ yer tagara
S yiwen wass nniḍen
Ideg a d-smektayen isem-ik

On a toujours reproché à Ait Menguellet le fait de n'avoir jamais composé une chanson pour rendre hommage à tel ou tel personnage disparu. Il vient de répondre, non sans dérision, par un texte où il rend justement un grand hommage « *tajmilt tamuqrant* » à tout ceux qui ... n'ont rien inventé. Ainsi, il rend hommage à celui qui a dit que le soleil se lève chaque matin (*iṭij kul ṣṣbeḥ yuli*), le grand parmi les grands mais, élévation mysthique oblige, petit devant Dieu (*d amuqran f imuqranen, d amecṭuḥ ddaw Ṛebbi*). Il rend aussi hommage à celui qui a trouvé que le malade a besoin de remède (*w ihelken ilaq-as ddwa*), à celui qui a compris et nous a fait comprendre que l'eau est mouillée (*yesfaq-ay bezgen waman*), à celui qui inventa le jeu d'osselets (*alqafen*) et, enfin, à ceux qui ont comptabilisé deux mille neuf cent ans depuis que nous vivons dans la misère, ceux-là que Muhyia appelle « les brobros » et qui sont, bien évidemment les plus grands parmi les grands mais petits devant Dieu. Ici, le poète s'insurge contre les spécialistes en hommages de toute sorte, des hommages devenus des gagnes-pains.

Mais ils est vrai aussi que l'absence totale d'hommage, à quelque niveau que ce soit, risque à la longue de bâtir l'oubli autour des grandes figures de notre société. La mémoire de l'homme est oublieuse et peut enregistrer d'autres Noms, d'autres valeurs et d'autres reflexes. Toute la problématique réside dans le souci de pérenniser les acteurs de notre culture. Comment ? C'est au niveau de cette question que Aït Menguellet tourne en dérision cette inflation d'hommage.

Anwa wagi ?
D amuqran yef imuqranen
D amecṭuḥ ddaw Ṛebbi
Qisset, feṣṣlet, xiḍet !
Selset-as isem i kken-iaeḡben
Fell-as I la d-nettyenni

Dans « *Ini-d ay amyaz* », les gens sont allés voir le vieux sage pour lui demander qu'est-il en train de se créer, pourquoi tous ces bouleversements qui secouent la société et la désarticulent et pourquoi les valeurs d'antan sont « pulvérisées » ? Pourquoi cet affolement qui gagne le monde ? pourquoi tout bascule : l'erreur devient bon sens, les hommes s'entretiennent, même le ciel a changé :

Acimi tesleb ddunit,
ṣṣwab iyleb-it leylaḍ,
Anida teḥbes twayit,
Ma neqqen irgazen wiyaḍ,
Ibeddel ula d igenni,
Nnan-t-id wid iceffun

Tout s'est écroulé (*nettwali zzman ka yebna, ihudd ur d-iggri later*), « ils » nous ont forcé à nous détourner de tout ce qui est bien (*ayen yelhan*), nous ne cessons d'honorer et de glorifier le mal. Tout le système judiciaire est corrompu, la justice est détournée par l'arbitraire et il n'en reste que le mot. Le citoyen est asservi et humilié :

*Lheq illan zik iruh,
Llbatel yezdey amkan-is,
Wis ma yeggra-d degs rruh,
Ney yeqqim-ay-d ala isem-is*

La souffrance du pauvre n'a d'égale que l'indifférence du riche ; même le sage, en bon observateur qu'il est, est étonné de ce qui arrive :

*I umeybun la d-yettcektin,
Amek ara iqabel ddunit,
Wid yesan ur t-twalin,
Mkul yiwen zzhu-s yewwi-t,
W ifehmen la yettwali,
Yessewhem-it kra d-iderrun*

Même l'amour, ce sentiment noble, n'a plus la même saveur d'antan. Aujourd'hui, à l'âge adulte, il ne nous reste que le rêve d'amour :

*Tayri nney ihuza-tt zzman,
Lbenna nni n zik temmut,
(...),
Ass-a mi s-nefhem tikli,
Nuyal seg wid yettargun*

Dans cette quête d'éclaircissement sur ce qui nous arrive, les mutations sont exprimées de façon imagée, les valeurs ancestrales sont invoquées car ce sont des référents d'un passé de gloire et de grandeur qui est opposable à un présent perverti.

C'est à ce niveau que Lounis Aït Menguellet dresse un constat général des époques historiques, du « temps » (*lweqt*), pour bâtir un pessimisme philosophique. S'il constate avec justesse, en *amusnaw* averti, le poète – ici – ne s'érige pas en directeur de conscience, ni en apôtre, encore moins en révolutionnaire. Il est être social avec ses tenants et aboutissants, sans toutefois s'installer sur le piédestal de la certitude et de la proposition philosophiques. Il ne se consacre pas « Intellectuel » ; puis le poète n'est pas forcément un vecteur de formulations sociales à venir. Aït Menguellet, ici, est celui qui « DIT » (*bab n wawal*). Le poète ne joue pas d'un don de vision ; il est dans la masse, dans « sa » société, et dresse un CONSTAT de l'évolution du monde social. Parfois moraliste, près de la sentence ; Lounis Aït Menguellet – en poète aguerri – tisse ses vers à la démesure de son appréhension de « l'agora » (ici, tout ce qui est en dehors de soi), la propose à autrui, sans plus. Une question : a-t-il tout compris ?

La réponse du vieux sage était claire et simple. Il n'y a rien, en effet, d'étonnant dans tout ce qui arrive puisque c'était comme cela depuis que le monde et monde (... *ayen iḍran, yas akken nniḍen, yeḍra-d zik yakan, ur tesâaḍ d acu d-yennulfan*). Le vieux sage va plus loin : il demande à ceux qui sont venus vers lui de ne pas trop chercher à comprendre quoi que ce soit puisqu'on ne peut rien y changer de toutes les manières (*acimi tebyam, ad tfehemem timsal ?*). C'est, en définitive, la nature de l'être humain, le ciel (*igenni*) est là pour témoigner de tout ce qu'il a vu : il a vu des hommes s'entretuer (*yeéra-d irgazen mi neqqen wiyaḍ*), il a vu d'autres fauter et continuent de fauter (*wigad iyelṭen, kemmlen di leylaḍ*). Tout se construit et se déconstruit au grè des époques : le bien devient mal et le mal devient bien (*ayen yellan yelha yettuyal diri-t, ayen illan diri-t yettuyal yelha*), on est toujours pris au dépourvu. Il en est ainsi de la justice qui n'est qu'un mot, voisin de l'utopie qui ne se réalise jamais (*lḥeq d awal kan, d arbīb n tmara*). Quant à l'arbitraire (*lbaïel*), il est nourri par « votre » peur (*lxuf isečč-it*). C'est aussi le cas du riche qui est à plaindre autant que le pauvre. Quant à l'amour (*tayri*), dès qu'on commence à en prendre conscience, il nous quitte, désespéré de nous, c'est pour cela qu'on ne le rencontre jamais. C'est comme l'adage « si jeunesse savait et si vieillesse pouvait ». En fait, la force (*tazmert*) est présente quand la sagesse (*tamusni*) est absente et quant arrive la sagesse la force est partie (*tazmert mi tella, tamusni ulac-itt, tamusni mi d-tejba, tazmert tḥat-itt*). Ce sont les erreurs de jeunesse qui deviennent les regrets de la vieillesse (*leylaḍ n teméi yessendam temyer*). C'est connu : on n'apprécie la valeur d'une chose que lorsque on l'a perdue. On ne peut se purifier sans souiller l'eau : on souille ceux qui veulent nous purifier et on assiste ceux qui cultivent le mal. C'est là le propre de l'homme et ça restera ainsi jusqu'à l'éternité. C'est pourquoi, ça ne servira à rien de chercher à comprendre.

*Amyar azemni
Mi t-id-nesteqsa
D ecu a day-yini
D acu i day yenna
Yenna-d ayen iḍran
Gas akken nniḍen
Yeḍra-d zik yakan
Ur tesâaḍ d acu d-yennulfan*

La dernière chanson intitulée « *asendu n waman* » traite d'un sujet très sensible en ce sens où il est toujours d'actualité et suscite beaucoup de réactions de part et d'autre. Il s'agit des événements qui se sont déroulés en Kabylie. Aït Menguellet traduit tout cela par des images où les différents antagonistes de cette crise – appelons là ainsi – se métamorphosent et changent de nature au grè de l'évolution de la situation qui va de mal en pis. Ainsi, ces « baratteurs d'eau » (*wid isenduyen aman*) compliquent tout ce qui est simple et ne font que rajouter des soucis à ceux déjà existants (*ternam-d ayilif ar widak yellan*) ; oublient leurs promesses (*wid d-innan awal, mi d-zzin ttunt*). Spécialistes en intrigues de toutes sortes, ils se parjurent et, plus grave, jouent avec la mort (*Taqsiṭ i d-xelqen tayed attan tḥut, d imleḥben éewren, tllaâaben s lmut*), ils ne font que rajouter la malédiction à celles existantes. Le mensonge et la malice sont leur pain quotidien, ils ne reculent devant rien pour arriver à leur but. Ils pratiquent l'arbitraire dont ils ont, pourtant, souffert jadis (*wi ttrun f lbaïel, mi yezmer ixdem-it, win yesâan leâqel, degs yezwar yeffey-it*) ; ils étonnent même les animaux par leur

bêtise. Il est vrai que pour prétendre à redresser le monde, il faut commencer par se redresser soi-même (*wi yebyan att-şeggem, işeggem iman-is*). Tout cela nous conforte dans l'idée qu'aucune issue n'est possible. Pour les générations à venir, permettons-leur au moins de rêver en leur disant qu'il y a encore de l'espoir (*i wid ar a d-ilalen, (...), ma tennam-asen d acu ten ittɔrajun, rnut-asen : wissen !, meqqar ad argun*). Tout cela est à l'image d'un film dont tous les rôles sont distribués entre ces « baratteurs d'eau ».

Personne n'échappe à la vérité « menguelletienne », sauf le poète que chaque jour échu le rapproche de son intronisativn par la mémoire collective. Jusqu'aux « enfants à naître » (*wid ar a d-ilalen*), Aït Menguellet les emmaillotent dans un doute à la limite de son pessimisme philosophique (*rnut-asen : wissen !*) et comme résultat probable le rêve et l'éphémère.

*A wid yestufan
Yessenduyen aman
Tleɛbem asaru
Ideg ur nesɛi amkan
Ssenduyet aman
A wid yestufan
Kemmllet asaru
Tleɛbem-t s lqis
Wissen amek a yekfu
Mi a yaweɖ lɥedd-is.*

En conclusion, nous pensons déceler dans l'œuvre de Aït Menguellet, du moins dans ce dernier album, ce que nous croyons être du pessimisme philosophique, souvent structurant. Le message que ce poète, désormais universel, lance avec beaucoup de pudeur se résume comme suit : *Qisset, Feşşlet, Xiɖet !* mesurez, taillez, cousez.

Hommage à Jean Amrouche

Madame Toubal

Depuis l'indépendance, notre culture a pratiquement mis en veilleuse nos poètes et nos écrivains. Ils ont été relégués aux oubliettes, recouverts du manteau épais de l'obscurantisme.

Si certains ont été réhabilités, d'autres par contre, demeurent inconnus du grand public et particulièrement de la génération montante.

C'est le cas de Jean El Mouhoub Amrouche, auquel je veux rendre aujourd'hui un vibrant hommage et tenter de réparer une injustice.

Jean El mouhoub Amrouche est né le 1^{er} février 1906 à Ighil Ali. Il a fait ses études secondaires à Tunis où sa famille s'était établie. Elève de l'Ecole Normale de Saint-cloud, il a longtemps enseigné avant de devenir journaliste à l'ORTF.

Il a été le premier en date des poètes Algériens d'expression française. Il a écrit et publié trois recueils de poèmes et d'innombrables articles de critique littéraires et de combat politique.

Son œuvre appartient aussi bien à la culture française qu'à la culture Algérienne.

Ce talentueux poète est considéré toutefois comme le pionnier des lettres algériennes d'expression française.

Issu d'une famille Kabyle convertie au Christianisme, cet homme exceptionnel a été élevé dans la culture française la plus classique et s'est trouvé doublement coupé de sa communauté d'origine. Mais ces déchirures imposées par l'histoire ont exalté sa voie jusqu'à lui imprimer des élans quasi-mystiques, signes émergés d'une quête douloureuse, quête d'une identité et quête d'une paix intérieure.

Ses poèmes disent admirablement le désarroi d'un homme sans repère.

Parallèlement à son œuvre, Jean Amrouche a su conseiller et guider sa sœur Marie Louise Taos, en l'incitant à interpréter de sa voix sublime « les Chants Berbères de Kabylie ».

C'est également à sa demande que sa mère Fathma Ait Mansour a écrit « Histoire de ma vie », cet émouvant récit qui retrace l'existence épouvantable d'une famille déracinée.

Jean Amrouche est mort à Paris le 16 Avril 1962 à la veille de l'indépendance.

Aujourd'hui, plus de quarante ans après sa mort, je me pose encore la question : pourquoi est-il méconnu dans le pays qui l'a vu naître ? Pourquoi ce silence au sujet de son œuvre ?

Est-ce à cause de sa conversion au Christianisme, conversion qu'il n'a d'ailleurs pas choisie, l'ayant héritée de ses parents. Non ! je refuse d'y croire , ce serait tellement mesquin , tellement injuste.

Car en dépit de la foi qui lui a été prodiguée, de la culture française dont il a été pétri, et les différents pays où il a vécu ; il n'a jamais oublié un seul instant ses origines, sa terre natale : la Kabylie. Ne disait-il d'ailleurs pas :

« Si la France est l'esprit de mon âme, l'Algérie est l'âme de cet esprit)

Ou bien :

« A force de tâter les blessures de la différence, de vivre déchiré sur le tranchant qui césure le NOUS des AUTRES , je finis par être mal assuré de mon identité »

Ou encore :

« Je sais mieux, si toutefois j'avais pu oublier, qui sont mes frères : ceux qui confessent Dieu et reconnaissent l'homme. »

Ceci n'est qu'un bref résumé de la vie de Jean Amrouche, et si ses détracteurs de l'époque ont commis , peut être volontairement, l'erreur de confondre ETHNIE et RELIGION , la société algérienne en général et le monde culturel en particulier se doivent d'éviter le renouvellement de pareille absurdité.

Le Combat Algérien

A l'homme le plus pauvre
A celui qui va demi nu sous le soleil,
Dans le vent ou la neige
A celui qui depuis sa naissance
N'a jamais eu le ventre plein
On ne peut cependant ôter ni son nom
Ni la chanson de sa langue natale
Ni ses souvenirs, ni ses rêves
On ne peut l'arracher à sa patrie
Ni lui arracher sa patrie
Pauvre affamé nu il est riche
Malgré tout de son nom
D'une patrie terrestre son domaine
Et d'un trésor de fables
Et d'images que la langue
Des aïeux porte en son flux
Comme un fleuve porte la vie

Aux Algériens on a tout pris
La patrie avec le nom
La langue avec les divines sentences
De sagesse qui règlent
La marche de l'homme
Depuis le berceau jusqu'à la tombe
La terre avec les blés
La source avec les jardins
Le pain de bouche et le pain de l'âme
L'honneur
La grâce de vivre comme
Enfant de Dieu, frère des hommes
Sous le soleil dans le vent, la pluie et la neige
On a jeté les Algériens
Hors de toute patrie humaine
On les a fait orphelins
On les a fait prisonniers
D'un présent sans mémoire
Et sans avenir
Les exilant parmi leurs tombes
De la terre des ancêtres
De leur histoire, de leur langage
Et de la liberté
Ainsi
Réduits à merci
Courbés dans la cendre
Sous le gant du maître colonial
Il semblait à ce dernier que
Son destin allait s'accomplir
Que l'Algérien en avait oublié
Son nom, son langage
Et l'antique souche humaine
Qui reverdissait libre
Sous le soleil, dans le vent, la pluie et la neige
En lui
Mais on peut affamer le corps
On peut battre les volontés
Mater la fierté la plus dure
Sur l'enclume du mépris
On ne peut assécher les sources profondes
Ou l'âme orpheline
Par mille radicules invisibles
Suce le lait de la liberté

On avait prononcé
Les plus hautes paroles de fraternité
On avait fait les saintes promesses :
Algériens disait-on
A défaut d'une patrie naturelle perdue
Voici la patrie la plus belle
La France
Chevelue de forêts profondes
Hérissées de cheminées d'usines
Lourde de gloire, de travaux
De villes, de sanctuaires

Toute dorée de moissons immense
Ondulant au vent de l'Histoire
Comme la mer
Algériens, disait-on,
Acceptez le plus royal des dons
Ce langage
Le plus doux, le plus limpides
Et le plus juste vêtement de l'esprit
Mais on leur a pris la patrie de leurs pères
On ne les a pas reçus à la table de la France
Longue fut l'épreuve du mensonge
Et de la promesse non tenue
D'une espérance inassouvie
Longue amère
Trempee dans les sueurs de l'attente déçue
Dans l'enfer de la parole trahie
Dans le sang des révoltes écrasées
Comme vendanges d'hommes
Alors vint une grande saison de l'histoire
Portant dans son flanc
Une cargaison d'enfants indomptés
Qui parlèrent un nouveau langage
Et le tonnerre d'une fureur sacrée
On ne nous trahira plus
On ne nous mentira plus
On ne nous fera prendre des vessies peintes
De bleu, de blanc, et de rouge
Pour les lanternes de la liberté
Nous voulons habiter notre nom
Vivre ou mourir sur notre terre mère
Nous ne voulons pas d'une patrie marâtre

Et des riches reliefs, de ses festins
Nous voulons la patrie de nos pères
La langue de nos pères
La mélodie de nos songes
Et de nos chants
Sur nos berceaux et sur nos tombes
Nous ne voulons plus errer en exil
Dans le présent sans mémoire
Et sans avenir
Ici et maintenant
Nous voulons
Libre à jamais
Sous le soleil dans le vent, la pluie ou la neige
Notre patrie : l'Algérie

Timlilit n Ccix Muḥend u Lḥusin d Si Muḥend u Mḥand

Hamid BILEK /
S/Directeur - HCA

*A Ccix Muḥend U
Lḥusin*

Nusa-d ak-nissin

Ul-iw irkeb-it lyid...

Timlilit n Ccix Muḥend u Lḥusin d Si Muḥend tettwassen yer yal yiwen i d-yekkren u d-itturebban deg idles imawi n tutlayt taqbaylit imi d timlilit i keccmen deg umezruy n tmurt n Tmazya s umata. Timlilit agi tessa atas n lmeena imi tesdukkel sin imusnawen i d-yufraren di tmurt n Leqbayel di tagara n lqern wis 19. Yemlal bab n wawal Si Muḥend, d bab n ddwa d nnwal d wawal Ccix Muḥend U Lḥusin imi tacfawit n medden akka ay t-id-ttweṣṣif.

Ulamma, am akken nezra, tamuyl i n tmeti yer sin imusnawen agi temxallaf, annect-a di lweqt nni, imi Ccix Muḥend yella s-lqedr-is d amusnaw u d lwali mucaen di tmurt n leqbayel merṛa ternuḍ akin. Tzad lḥerma yures syur medden irkelli. Ma d Si Muḥend di lweqt nni nezmer a d-nini belli d « meskin », imi yettwaḥqer, yettudeṛef syur tejmaet i t-yettwalin amzun d adderwic, d amehbul yeffyen i webrid, yettafaṛen ayen ur nemein.

Tagi d tamuyl i n tmetti n yimir-nni, n lweqt nni imi llan cacen di lqern wis 19 anda tamuyl i n lyaci ur tessawed ara a tteqbel ayen yakk yeffyen i lqaleb yellan di leewayed n tmurt di zzman nni.

Ruḥ a zzman uyal-ed a zzman yebbeḍ-ed yiwen lweqt anda Si Muḥend yuyal akken i s-yeqqar Sliman Azem "**d amuqran n Ccuṛara**", Si Muḥend d amusnaw d bab n wawal. Yettwassen, nezmer a d-nini di yal

tamnaṭ n umaḍal, imi ula di tesdawiyn n tmura nniḍen seqdacen u sqerdicen isefra d webrid i d-yenḡer SiMuḥend azal n wezgen lqern di tudert-is.

Ayen yettwassnen akk yef sin imusnawen agi, Ccix Muḥend d Si Muḥend ar ass-a, yerra timlilit agi garasen mechuret nezzeh, tekcem deg umezruy imi yiwet kan i d-yellan u tusa-d garasen ar tagara n tudert nnsen, anda tebbeḍ tmusni nnsen yer tqacuct.

Timlilit agi tusa-d kra n iseggasen kan uqbel tamettant nnsen imi nezra belli Ccix Muḥend U Lḥusin yebbeḍ leefu Rēbbi deg useggas 1901, ma d Si Muḥend kra iseggasen seld di 1905.

Timlilit n sin imusnawen agi terna-yasen di cciea nsen, tesbeggen-ed yiwen n wudem n Ccix yesterḥiben ama s uderwic d uzawali d win ttwalin wiyaḍ s yir tamuyl i. Ur yelli yara kan d axuni am wiyaḍ

amaena d win yesean tamuyli wessien i yal amdan. Ma d Si Muḥend terna-yas di tmusni-is d lqedr-is, terra-yas-d lḥerḥma u tbeddel tamuyli n tmetti s-idis-is imi Ccix Muḥend yeqbel yesterḥeb yis u yesyimit s-idis-is.

Timlilit d-yellan ger snat n tgejda n tmusni n tmurt n leqbayel tella-d s wawal imi qaren timsal ferrun-tent s wawal, mačči Dda Lmulud dya yeqqar *"Lsas n teqbaylit d awal"*. Ula d Ccix Muḥend dya yenna-d *"imi taqbaylit tettnawal, temmal, tessawal, rray degs ittlat... ihi get-as nnuba i wawal"*.

Akka i d-tella temlilit n Si Muḥend d Ccix Muḥend deg-seggas n 1901, kra n wagguren send tamettant n Ccix. Tella-d di Taqqa deg At Ḥmed, deg wexxam n Ccix, deg idurar n Ain Lḥemmam, seld tuyalin n Si Muḥend si Tunes.

Uqbel a d-yawed Si Muḥend s axxam n Ccix, deg yiwen

wemkan umi qqaren Bu Kenfu, yekkes-ed asebsi yettawi yides, yeffer-it dinna, seg wakken yezra anda i teddu d leqder yesea i Ccix. Ikemmel abrid-is. Mi yebbeḍ s amkan, lexwan n Ccix ssawḍen-as lexbaḥ imi d-eeqlen Si Muḥend. Yesterḥeb yis Ccix akken iwata imi t-id-yesyim ar tama-s.

Yenna-yas Ccix : *"D keč ihi i d Si Muḥend ?"*

Si Muḥend yerra-yas-d : *"Aneam a Ccix"*.

Ccix ur yeštuqet awal mi s-yenna i wmedyaz a d-yawi kra isefra. Amaena Si Muḥend ur yezmir, yeqqim yeggugem. Yessusem la yettraju a d-yebdu Ccix Muḥend imi yettwalit meqquer fellas akken teddun lecyal di teqbaylit. Rnu-yas Si Muḥend ur yewwit ara asebsi nni i t-id-yessentaqen. Yiwen si lexwan n Ccix yefhem d acu ixuṣṣen amedyaz. Yekna yer Ccix isfehm-as. Ccix ur iwala degs lmaḍarḥa, yenteq :

*Ay asebsi bbexlenḡ
Abbu-k yettnawal awal*

*Ula d injel s-ussenan
Maena yettaḡḡa-d
tizwal.*

*A lbaz izedyen tignaw
Kul yiwen anida s-tmal.*

Deg usefru-yagi i deg iserreḥ i Si Muḥend ad iwwet asebsi n lkif iban-ed d akken Ccix yettqadar yal amdan di tlelli ines d isufar n temeict-is. Nezmer a d-nini belli tugdut tella di lweqt nni dya tezdey Ccix imi tilelli n tikta d tlelli n tilin d lsas u d tigejda n tugdut.

Si Muḥend yefhem, yekker srid yebbi-d asebsi ines. Lan wid d-yeqqaren belli d Ccix s timmad-is i yceyeen yiwen uxuni yebbi-yas-t-id. Si Muḥend mi yewwet yiwen usebsi, ur iettel ara inṭeq-ed, ney akken qqaren inṭeq-ed win i t-izedyen :

*A Ccix Muḥend Lḥusin
Nusa-d ak nissin
Ul-iw irekeb it lyid*

*A lbaz izedyen leḥšin
Iḥub-ik weḥnin
Ddaraḡa-k ḥed ur tt-ibbid*

Ar sferḡ heggi aewin

*Ul-iw d amuđin
Tamurt att beddel
wiyid.*

Di temlilit n Ccix d Si Muħend, qaren-d wid iqedcen yef temsalt agi, garasen Dda Lmulud, belli d Si Muħend i yhedren degs xilla. Ma d Ccix Muħend yufa-d iman-is amzun iwhem di lxelq yellan zdat-es n wakken iserreħ yimis u yeldi wul-is. Ccix Muħend yefka-yaskan kra n leryuy d kra isteqsien yef wamek tella tudert-is.

Mi yebya Ccix Muħend ad idebber yef Si Muħend ney as-immel abrid yelhan d wamek ilaq ad yeddu, Si Muħend yerra-yas-d :

*Limer d bnadem a t-nzer
Řebbi ad as-nehder
F' ccere yellan di
ttewħid*

*Albađ iwelleh-it ye mer
Ikter-as zzher
Isne t-as mkul brid*

*Albađ i emd-as yenter
Ur t-id-ifekker
Di lemħayen yettzeggid*

Deg-sefru yagi, Si Muħend yebya ad icetki i Řebbi, ayyer yerra atas n lxilaf ger

medden imi llan wid yettidiren di lehna d lxiř ma d wiyađ am netta yura-yasen leetab, zzelt d yir brid. Ccix Muħend mi is-yessemħas, yefhem yir tameict i deg yedder Si Muħend, yeqqim a t-ittweřši irennu.

Si Muħend ikemmel iserreħ-as :

*Žriy deg udem-iw yekfa
tbeddel řřifa
helkey lehlak wer
nessin*

*Nuday akk ccuřafa
Ttħewwisey ddwa
Seħsebn-iyi di tkeřrasin*

*Ziy urgay tirga
mmxallfa
Ddwa d lawliya
Ar Ccix Muħend U Lħusin*

Yerna inna-d :

*A saddatt aqlay newħel
Dawit lembbaħel
Yeyleb ccedda talwit*

*Aqli am ttir n sswaħel
F ndint lemkaħel
Anw' ařeggad ur t-nwit*

*A ccix Muħend a lefħel
Nussa-d a k-nħel
Ma yehlek lqelb-iw
dawi-t*

Deg-sefra d-yebbi Si Muħend yezzi-d awal yef lehlak-is "ařtan n

lberdd" akken i tibeggnen řrabulat n sbiřar anda s-yura ad yemmet. Lehlak n Si Muħend ur s-ufin ddwa ; yerra-tt imiren i zzyara n lecyax d lawliya. Ayen i t-id-yessawđen yer Ccix Muħend U Lħusin xas ur yeđmie ara ad yehlu, yeđmee xerřum ad yeřtiħ wa d yemmet mebla ma yessufri.

Taswiet i deg d-yusa Si Muħend yer Ccix ur tesueed ula d yiwen degsen imi ula d Ccix illa di yir ħala, yuđen. Akken qqaren "iřuħ wul ad yekkes lxiq, yufa leħbab d imuđan".

Akka ihi, Ccix indeh :

*Laelam tcudd lyaqut
Weqeen yizlan
Lexwan D-ħbes tsarutt
elmen d acu k-
yehwan.
A rebbi aħbib felli fru-tt
Ad felli faken iyeblan*

*Barķa-k lqahwa di ssuq
Akked lesfenğ użidan
Lbenna d gem ar tayuct
Siwa laetab wi t-
yerman.*

Deg wawalen agi icudden d asefru Ccix Muħend yufa-d iman-is amzun akken ur yezmir i kra imi ula

d netta yuḍen, iṭṭalab
Ṛebbi a t-ieiwen.
Ulamma Ccix yeeya,
iḥus i lehlak,
ikemmel ineddeṛ Si
Muḥend deg webrid
yessufuyen ar liser.

Asefru aneggaru di
temlilit agi yuḃal-ed i
Si Muḥend, d asefru i
deg itt-yerra i Ṛebbi d
lmektub. Ulamma
leeqel s leeql-is, ur
yezmir ad ibeddel
idis imi d win i d
abrid-is, ur yelli
mexlaf-is, akken
qqaren yura deg ixef.

*A lfahmin Allah yaleb
Ṛebbi akka ay yekdeb
Lmeḥna att-ɛeddi yef
iṛas*

*Mačči d tiselbi ay
nesleb
Aṭas ay neɛteb*

*Aqlay d imeḥzan kullas
Lweqt agi yesskaddeb
Salet lmuḡarreb
Wur nenuda ur ɛeddant
fellas*

Qaren d akken mi s-
yesla Ccix Muḥend i
wsefru t-iḥuzan aṭas
yeḍleb di Si Muḥend
as-d-ieiwed. Si
Muḥend ur yebyi imi
aḥal seg wasmi
yeggul d akken
asefru-s ur t-itt-
ɛawad. Gef waya
yenteq Ccix yenna-
yas : « *Ruḥ ak-yeny
Ṛebbi d ayrib* ». Si
Muḥend yerra-yas-d :
« *Anɛam a Ccix, deg
wesqif n ṭṭmana* ».

Akka ay tebbeḍ
yer
tagara-s temlilit n sin
imusnawen agi n

teqbaylit. D timlilit ur
neawed teḍra-d imi
Ccix Muḥend U
Lḥusin yebbeḍ leefu
Ṛebbi kra n
wagguren kan
mbaed, ma d Si
Muḥend yerna kra n
tallit, imi yemmut ass
n 28 dujamber 1905
di sbiṭar n Micli u
yenteḷ am akken i t-
imenna lebyi-s deg
wesqif n ṭṭmana i d-
yusan deg webrid n
Ain Lḥemmam
yettawin s At Yiraten.
D tagi i d timlilit
yesean aṭas n wazal
ger sin yismawen agi
n tmusni. Qaren
« *Tṭruḥun wudmawen
ttyiman-d
yismawen* ».

Toponymie :

Entre l'intervention Administrative

Et le génie populaire.

Youcef Merahî écrivain, Secrétaire Général du HCA

Tout espace suppose un nom et /ou une appellation pour des raisons liées à l'orientation et à l'occupation elle-même. Ces noms commencent par les continents, les pays, les villes, jusqu'aux plus ordinaires lieux-dits. La détermination des noms de lieux, la toponymie autrement dite, résulte de beaucoup de paramètres liés d'abord à la volonté humaine en relation avec le relief (ighil n yifri), la végétation (aleclac), les couleurs, les saints ; des fois, le toponyme répond simultanément aux deux paramètres, (Targa Uzemmour). Ensuite, cette détermination résulte d'une propension à une colonisation de l'environnement pour que l'inconscient populaire ne dissocie pas la présence étrangère de l'espace occupé.

En tout état de cause, quelque soit l'état de l'espace en question, le toponyme émane de la volonté humaine, soit sous forme administrative, soit sous forme d'un consensus populaire.

C'est justement à ce niveau que souvent s'opère la distorsion entre l'appellation officielle (baptisation et autres) et l'appellation liée à la mémoire collective. Ces deux appellations se complètent dans un souci d'une meilleure connaissance de l'espace ; mais depuis les années quatre vingt, il y a un rejet par la société des toponymes et autres appellations administratives.

S'il est vrai que l'administrateur, à quelque échelon que ce soit, se doit de doter les rues, les cités d'habitation, les établissements scolaires ... De noms tirés soit de l'origine du site, soit des noms de martyrs ou de ceux qui ont compté dans la construction de la Nation ; l'urbanisation accélérée, l'attrait immodéré de la ville, la généralisation du geste administratif et le déplacement des populations impliquent la nomination de tous ces espaces.

Dans le sujet qui nous occupe, nous avons constaté notamment dans la ville de Tizi-Ouzou un phénomène de société qui fait opposer la plaque d'indication officielle et le produit du « génie » populaire qui retient l'origine du nom, souvent par fidélité et parfois par dérision.

Nous avons opté pour le choix de la ville de Tizi-Ouzou qui, depuis le programme spécial des années soixante-dix, a explosé sur le plan

démographique et sur le plan urbanistique. En effet, cette ville (elbiladj) n'est plus ce bourg colonial où le centre-ville, espace des colons et autres assimilés rejetait vers le pied du mont Belloua les autochtones de la Déchra (Haute-ville)

En plus de la Haute ville, il y a toujours un Centre ville revu et corrigé dans les années 70 (ce qui n'est pas le cas de l'espace premier, (la Déchra) ; mais il y a eu construction d'un espace urbain, fait pour répondre à la crise de logement, dénommé vulgairement « Nouvelle ville ». Ce qui a fait dire au poète Tizi-Ouzien : « Tizi-Ouzou ... que de villes dans une seule ville. »

Il fallait donc à l'administration gestionnaire des choses de la Cité de dénommer les espaces publics : quartiers nouveaux, lycées, universités, carrefours, rues, cités d'habitation, etc. Cette tâche incombe aux élus (Code communal et code de Wilaya), avec la précision que la tutelle de l'autorité déconcentrée s'exerce sur le choix et l'opportunité de la dénomination.

Jusqu'à ce stade, l'opération se fait sans heurts particuliers. Mais à l'origine, il y a une dénomination de chantier. Exemple : cité des 140 logements, Cité M'douha, Université Bastos ... A cela s'ajoute les difficultés engendrées par l'utilisation populaire répétée de ces appellations qui s'incrute pour longtemps dans la mémoire de la Cité.

Je vais tenter d'illustrer par quelques exemples patents ces cas d'opposition et de rejet de la dénomination officielle par les citoyens dans la ville de Tizi-Ouzou qui reçoit en son sein toute la protesta, en la matière, des montagnes kabyles.

Si les anciens quartiers de la Haute ville (la déchra) ont gardé leur dénomination, ce n'est pas le cas des nouveaux espaces, notamment ceux de la « Nouvelle ville » :

- Aïn Hallouf, en raison de la présence d'une source qui existe encore de nos jours ; « Hallouf » parce que cet endroit devait servir, probablement, à l'époque, aux sangliers pour s'abreuver.
- Aïn Seltane, pour la même raison que précédemment (présence d'une source, aujourd'hui tarie), nous n'avons pas pu établir les raisons de cette appellation ;
- Aïn Tleta, lieu d'emplacement de l'ITHT, en raison de la présence de trois sources, aujourd'hui déviées ailleurs, certainement par les travaux dudit institut.
- Tazougart, en raison de cet arbuste épineux du même nom.

Bien sûr, la Haute ville ne se limite pas à ces quatre quartiers (houmate) ; il y a lieu de rajouter Lalla Saïda du nom de la plus vieille mosquée de la ville, Zellal, Bordj Lahmer, La carrière, Les Cadi, etc.

Le nom même de la ville tire son origine du relief (col ou Tizi en kabyle) et de la présence en abondance du genêt (Uzzu). Tizi-Ouzou donne cette traduction, aujourd'hui comprise par tous, du « Col des genêts ».

A partir de ces dénominations, un étranger à la ville pourra se faire indiquer n'importe quel endroit des quartiers ci-dessus cités, parce qu'ils reprennent structurellement la gestuelle d'un village kabyle, et ce à tous les niveaux d'appréciation ; ces quartiers forment en fait une famille élargie, avec ou sans lien de parenté, qui ressuscite les réflexes de soutien (atavismes), conscients ou pas, d'un village.

Vous voulez aller du centre de la ville vers un de ces quartiers, n'importe qui vous renseignera sur le meilleur itinéraire possible pour rejoindre l'endroit indiqué.

Curieusement aucune ligne de taxis collectifs ne dessert justement la Haute ville, alors que pour aller vers les autres axes, la Nouvelle ville plus particulièrement-, les fourgons et les taxis sont légions.

Tout se complique quand le renseignement demandé s'appuie sur les dénominations officielles. C'est là où le « génie populaire » entre en jeu, comme un farceur, pour dérouter l'indication. Les citoyens ont mémorisé des noms de repères, en fonction d'un choix qui n'est pas précisément celui de l'administration territoriale.

Ce choix n'est pas démocratisé et ne prend pas appui sur l'historique, voire la nature de la rue, de l'édifice ou de la place qu'il faut dénommer. De l'avis de l'opinion des citoyens, ce choix est arbitraire, car administratif ; sachant que la mentalité du « beylick » est encore vivace en Algérie. Puis la « chose commune », ou la « chose publique », doit être « élue » dans le sens de la plus large concertation. Ainsi le génie populaire répond au génie administratif. Par ailleurs, quand la dénomination touche à la sensibilité identitaire, par l'importation d'un nom, le rejet « réactionne » automatiquement.

Dans cette optique, je cite en exemple le Lycée El Khansa du nom de la poétesse arabe moukhadhrama qui s'est illustrée par cette poésie dite « chiir erritha ». L'opinion n'a pas compris ce choix, d'autant que les poètes locaux sont très admirés en Kabylie.

La toponymie doit être utilisée comme un art dans la gestion du génie populaire pour éviter toute distorsion ou rejet des appellations officielles.

Je suis natif de Tizi-Ouzou, j'y ai vécu et fait mes études du primaire au lycée, j'y vis encore, mais je suis incapable parfois d'indiquer une rue ou une cité si je ne me réfère pas à l'autre appellation. La Cité du 5 juillet, ainsi dénommée, m'est « inconnue », alors que je suis en mesure de diriger une personne vers la Cité de la CNEP, si on ne me dit pas « Cité du 20 Août ».

Les exemples sont nombreux. Je vais proposer certains d'entre eux, les plus édifiants, et ceux qui étaient un tant soit peu mon questionnement :

- Rares sont les Tizi-Ouziens qui connaissent le boulevard des Frères Belhadj, mais tous vous renseigneront sur Le boulevard des « 12... » ; il s'agit en fait de la même artère très connue sous ce sobriquet. Il est inutile de rappeler ici la genèse de cette appellation.

- Ceci est valable pour Le boulevard Capitaine Nouri qui continue à être dénommé par tous « Boulevard du Nord ».
- « Trig echdjour » est connue de tous les Tizi-Ouziens, mais il n'est pas évident que cette artère soit connue de son nom « administratif ». En cherchant le panneau indicateur de la rue, je n'ai trouvé que celui que l'administration française a apposé sous la dénomination de « Boulevard de l'Est » qui aboutit sur l'ancienne entrée de l'actuel lycée Fatma N'Soumeur.
- Ceci est valable pour « la sortie d'Alger », alors que cette grande artère a pour nom « Avenue Larbi Ben M'hidi ».
- Le même constat est valable pour l'Avenue Abane Ramdane que tous continuent de situer par « la grande Rue ».
- Ce constat est encore plus probant quand il s'agit de la rue Zidane Amar qui n'est autre que la très fréquentée « rue de la Paix », de son nom colonial.

Ceci pour dire que la toponymie, dans toutes ses branches, de l'odonymie à l'oronymie, est une affaire de société dans son ensemble, avec son génie et sa dérision, pas exclusivement une prérogative froidement administrative.

LES TOUAREG CULTURE ET SOCIETE*

de Badi Dida chercheur au CNRPAH

I) - SOCIETE

Chez les populations touarègues, la famille est traditionnellement constituée du père, de la mère et des enfants non mariés.

La structure sociale traditionnelle

Traditionnellement, et d'une manière générale, les Touareg ont une organisation sociale très hiérarchisée se présentant sous la forme d'une pyramide. Cette organisation a été abondamment décrite par les différents chroniqueurs et chercheurs qui ont travaillé sur la société touarègue. A la tête de cette pyramide se trouvent les nobles, au milieu les vassaux et à la base les serfs. Les nobles ont le droit au commandement, les vassaux, eux, sont des Touareg libres que les conditions historiques conjoncturelles et défavorables ont mis dans cette situation. Ils versent un tribut au groupe de commandement contre sa protection. Les serfs sont constitués de tous les groupes d'origine africaine que les Touareg ont utilisés pour garder leurs troupeaux ou travailler leurs champs et qui sont devenus, par la suite, libres. Pour les Kel Ahaggar ce schéma se traduit de la façon suivante :

Les nobles ou les suzerains étaient de deux sortes :

1- Ceux du groupe de fonction qui comporte :

- les descendants par les femmes d'un ancêtre féminin mythique, Ti n Hinan, parmi lesquels est choisi l'amenoukal. Ce dernier est élu par une assemblée formée de tous les hommes suzerains et de tous les chefs amghar des tributaires Kel Ulli.

- les alliés et consanguins incorporés au groupe de fonction, qui peuvent, comme les précédents, exploiter les biens des Kel Ulli, mais qui sont écartés du pouvoir suprême.

- **2- Ceux acceptés comme nobles :**
ihaggaren, mais non assimilés au groupe de fonction car non parents.

* in « *Les régions de l'Ahaggar et du Tassili n'Azjer* » ouvrage paru aux éditions ANEP, mars 2004.

Les tributaires sont, eux, aussi, de deux sortes :

1- Tributaires issus des populations anciennement soumises et appelées imghad. C'est le cas des Dag Aghali, Ait Loayen et Kel Ahnet qui sont tous dits descendants d'une ancienne tribu tawsit, appelée Imessaliten. Ces tributaires payaient un tribut, tiwsé, aux suzerains au retour des caravanes.

2- Tribus ayant rang de tributaires mais rejetant totalement l'épithète d'imghad, disant ne pas payer le tribut sous contrainte. C'est le cas des Iseqqamaren, Ireganaten et des Ibattanaten. Ils considèrent les biens qu'ils offrent à l'amenoukal comme des cadeaux qui expriment leur allégeance, plutôt qu'un impôt.

Au sujet des imghad, de Foucauld écrivait, peu après l'occupation française : « Il y a 100 ou 150 ans, la condition des plébéiens vassaux était dure ; les nobles exigeaient d'eux de lourdes redevances, se faisaient héberger et entretenir par eux. A cette époque, les ameghid ne possédaient pas de chameaux, les nobles seuls en avaient, les amghid ne possédaient que des chèvres, d'où leur est resté le nom de Kel Ulli « gens de chèvres » sous lequel ils sont très souvent désignés... »*

A la base de la pyramide se trouvent les iklan qui sont des personnes, hommes ou femmes, d'origine sahélienne que les Touareg utilisaient dans les campements pour diverses activités domestiques. N. Méchéri-Saâda, écrivait au sujet des iklan de l'Ahaggar : « Les iklan étaient employés à de multiples travaux, en particulier les tâches domestiques, la garde des troupeaux, l'extraction du sel en Amadghor ainsi que l'acheminement des caravanes entre le Touat et le Soudan. »**

Outre ces trois principaux groupes, deux autres groupes vivent en marge de la société des Kel Ahaggar : les ineden et les ineslemen :

- Les ineden sont des artisans spécialisés dans le travail des métaux et du bois pour les hommes, et du cuir pour les femmes.

- Les ineslemen sont les spécialistes de toutes les questions religieuses. Ils remplissent, pour certains d'entre eux, les fonctions de juges et professeurs grâce à leur connaissance du Coran et de l'écriture arabe.

L'une des principales fonctions de cette structure était la justification des rapports socio-économiques qui la sous-tendaient.

*)- Dict.II, P.534

**) -Méchéri-Saada,1986 P.24

Evolution de la population

Compte tenu du caractère nomade de la majorité des Touareg de l'Ahaggar à cette époque, il est difficile de se prononcer sur la fiabilité des chiffres donnés en 1946, 1960 et 1966. Mais ils font apparaître une nette tendance à la sédentarisation : les sédentaires qui ne constituaient que 29,6% de la population totale en 1946, passent au chiffre de 64,5% en 1969, proportion en évolution puisque le dernier recensement de 1998 mentionne le chiffre de 139 353 sédentaires localisés dans les villes et les centres de culture et seulement 14 953 pasteurs nomades.

La tendance à la sédentarisation est déjà remarquée en 1971 par R. Josse qui écrivait à ce sujet : « On peut remarquer que cette population ne présente plus les caractéristiques de la population nomade, sans parler de 39% de travailleurs de la terre, on constate, en effet, l'existence de 8,5% de salariés et 3% de commerçants, excellents indices témoignant de la mutation de cette société où le Targui a perdu son prestige social, son pouvoir économique et même relativement son existence numérique. »

Pour apprécier l'évolution du peuplement de l'Ahaggar et de l'Azjer, prenons l'exemple de la ville de Tamanrasset depuis sa création à nos jours. L'assez importante concentration humaine y est certainement liée à sa position de carrefour entre le Sahel africain et le Maghreb central. Tamanrasset a toujours servi de lieu de rencontre pour les imuhagh nomades qui y venaient, pour leurs besoins en ravitaillement, pour écouler une partie de l'artisanat auprès des touristes, ou plus simplement pour échanger des nouvelles, isalan.

A l'origine, l'endroit où est situé le centre urbain faisait partie du terrain de parcours de la fraction Kel Tamanrasset des Dag Aghali. L'implantation française allait d'abord s'orienter vers Taghahaouhaout, environ à 100 km à l'est de Tamanrasset, puis Tamanrasset fut définitivement choisie. Vers 1910, Charles de Foucauld écrit : « Il y a très peu d'habitations fixes à Tamanrasset, une vingtaine de pauvres huttes disséminées sur un espace de 3km, mais il y a beaucoup de nomades du pays. »* Quelques années plus tard, le même auteur note : « Il n'y avait qu'une maison à Tamanrasset ; les autres habitations étaient des huttes ; maintenant, on en construit sans cesse, les huttes auront bientôt disparu... »**

L'accroissement de Tamanrasset se fait corrélativement à l'affaiblissement de l'ancien mode de vie, à l'urbanisation qui se développe et à l'occupation des immenses zones désertiques qui baisse régulièrement. En 1981, la daïra de Tamanrasset était estimée à 23 245 habitants, les nomades n'étaient plus décomptés à part. En 1985, on estime à plus de 20 000 personnes la population de la seule commune de Tamanrasset et de ses environs immédiats, chiffre dans lequel les apports récents sont nettement majoritaires. Au dernier recensement de 1999, la commune de Tamanrasset et ses environs immédiats comptent 77 053 habitants dont 374 nomades.

*Dict II P.150

**Dict II P .215

La société touarègue

L'habillement

D'amples vêtements visent à maintenir un certain taux d'humidité autour du corps. Les femmes portent une gandoura blanche ou bleue appelée akhbay et mettent au-dessus de leur tête un long châle en satin noir appelé ekarhé qui arrive jusqu'aux pieds. Les femmes nomades portent les tisaghnas, sorte de sari qu'elles enroulent autour du corps pour le couvrir en entier et ne laisser apparaître que le visage et les bras. Celles qui en ont les moyens ajoutent sur leur tête un petit châle en indigo qu'elles laissent descendre sur les épaules. Les hommes sédentaires portent un pantalon assez large, ekarbé, descendant jusqu'aux chevilles, une gandoura et un turban souvent blancs. En milieu nomade, ils revêtent un grand boubou, takerbast, de préférence bleu, un pantalon assez large, souvent de couleur noire, et un turban plus grand que celui des sédentaires.

Jusqu'à quatre ans les enfants ne portent que rarement des vêtements, de quatre ans à six ans, ils enfilent un vêtement très sommaire, aselaylay, à partir de six ans, le vêtement traduit la différence de sexe.

Taguelmoust, un élément majeur d'identification culturelle

Le voile porté par les hommes touareg a suscité beaucoup d'interrogations de la part des peuples avec qui ils ont été en contact. Ces interrogations sont certainement justifiées par le fait que chez eux, ce sont surtout les femmes qui portent le voile, alors que les hommes, eux, ont le visage découvert. Les traditions touarègues n'ont pas fourni d'explication au port du voile par leurs hommes. Cet effet vestimentaire est certainement très ancien, suffisamment ancien, en tout cas, pour permettre son intégration comme un des éléments d'identification culturelle majeurs de cette société. Les touareg se nomment, en effet, Kel Teguelmoust ou Kel Esendhedj « porteurs du voile » par opposition aux Kel Tekembout « ceux de la calotte » que sont les populations sédentaires du Sahel soudanais, comme les Songhaï. Ibn Khaldoun n'avait, probablement, fait que traduire le mot touareg « sandhadja » qui est un mot collectif tiré du verbe endhedj, et du nom asendhedj, signifiant les porteurs du voile, en lui gardant sa forme berbère, par son équivalent en arabe « Al-Moulathimoun ». Si l'on accepte

cette hypothèse, Al-Moulathimoun serait en arabe, l'équivalent du terme berbère, sandhadja,

Ce procédé est utilisé par les auteurs arabes du Moyen Age musulman pour désigner des groupes humains comme les Lemtouna, les Guddala. Le terme de Guddala provient de l'arabisation du mot collectif tamaheq "igdalen " dont le masculin singulier est agdal (féminin tagdalt), du verbe egdel : interdire. Ce dernier terme est aujourd'hui porté par deux tribus touarègues, l'une dans l'Adagh des Ifoughas et l'autre au village d'Ingal, dans l'Aïr.

Bijoux et parures

La parure des hommes touareg est constituée de manière très sommaire par quelques amulettes, tira, en cuir ou en cuivre, rarement en argent, une bague en argent, tiseq, une petite sacoche, taghallabt, richement décorée servant à contenir le tabac et les petites choses très personnelles telles que les correspondances en tiffinagh, et un anneau de pierre, ahbeg, qui était à la fois arme et bijou.

Contrairement à celle des hommes, la parure des femmes est très riche et variée. Elle est en argent, rarement en or, car ce métal est habité, croit-on, par les Kel Essuf, d'où la pratique de sacrifier un animal et en répandre le sang à l'endroit où le métal a été trouvé ou acquis au risque de se voir atteint de folie. Les bijoux de tous les jours sont constitués d'une à deux bagues, d'un bracelet au bras, ahbeg, et de petites pendeloques d'argent, tira.

Les armes et harnachements faisaient partie intégrante de l'habillement. Les nomades portaient des armes blanches pour se défendre contre des fauves ou lors des combats corps à corps autrefois organisés avant l'invention des armes à feu. Ces armes blanches sont : une épée, takouba, avec un poignet en forme de croix, une lance, allagh, en métal, un javelot, taghda, un bouclier en peau d'oryx, agherh, un couteau suspendu au bras, teleq.

Les harnachements du méhariste sont : une selle typique aux Touareg (deux types : tamzak et tahyast), des sacs, izawwan, pour les effets personnels de l'homme. Un baldaquin ou selle pour femme, akhawi ou ahenneka, qui est plus richement décoré.

La vie enfantine

De la naissance jusqu'à l'âge de douze ans, les enfants des deux sexes restent auprès de leur mère qui leur apprend la parole, l'écriture tfinagh et les premiers préceptes religieux, initiation à la prière, quelques sourates du Coran, ainsi que l'histoire orale et le statut social de leur groupe.

A douze ans, ils vaqueront aux tâches ménagères au campement, telles que le gardiennage de chèvres et des chevrons, le ramassage du bois. Pendant les moments de détente, les enfants peuvent jouer à côté des campements avec des poupées, iknaren, qu'ils fabriquent, à cet effet, en argile ou en tissu. Les garçons confectionnent des prototypes réduits de tout ce qui est lié à la vie de l'homme (chameau, selle, petits personnages vêtus à la touarègue, etc.). Les filles, elles, se spécialisent dans la fabrication et la confection des modèles liés à la vie interne des campements (femmes, tentes, troupeau de chèvres, les palanquins pour femmes, etc.)

L'occupation des garçons

A partir de l'âge de douze ans, le garçon est pris en charge par son père qui l'initie à toutes les activités de la vie à l'extérieur des campements, telles que les techniques du voyage saharien, les routes et l'emplacement des points d'eaux, le maniement de l'épée, ainsi que tout ce qui est lié à son environnement immédiat. A cela, s'ajoutent l'apprentissage des marques de chameaux de tous les groupes nomades environnants et une parfaite connaissance des plantes et de leurs caractéristiques médicinales. Bref, tous les attributs qui font de lui un homme accompli, capable d'affronter le monde de l'essouf ou de la solitude. Pour cela, il doit compter parmi ses effets personnels une épée, takouba, de type touareg, une selle à chameau, tarik, avec tous ses harnachements richement décorés, également d'un type spécifique aux Touareg, sans oublier l'accoutrement qui différencie les Touareg de leurs voisins sahariens. A l'âge pubère, le garçon entre dans le monde des adultes par un rituel de passation qui consiste à lui attribuer un turban, teguelmoust, et une épée touareg, spécialement adaptés aux dures conditions du climat désertique et qui ne le quitteront jamais.

L'occupation des filles

La fille, elle, reste liée à sa mère qui doit lui inculquer les valeurs morales et l'éducation féminine faisant d'elle la garante et la gardienne de la tradition ancestrale, jusqu'à avoir sa propre tente et devenir, elle aussi, une mère accomplie.

La fille doit à sa mère l'apprentissage et la transmission de la culture matérielle, à savoir, entre autres, l'entretien de la tente, la confection des objets liés à la vie domestique tels que la fabrication du vélum, ehakit, du paravent, eseber, et les différents arceaux et piliers de la tente. En plus de ces valeurs matérielles, la mère transmet et apprend à sa fille tous les secrets de la culture immatérielle, tels les principes de la musique tendé, imzad, les chants, la poésie, l'écriture tfinagh et toutes les techniques de la séduction féminine, maquillage, tressage des cheveux, et surtout la gestion de l'espace habité, l'intérieur et l'environnement immédiat de la tente dont elle a la charge exclusive et où l'homme, lui ne fait que passer entre deux voyages. C'est au moment où la fille commence à porter le voile, ekarhi, qu'elle a le droit de se parer. Avant cette date, elle porte comme seule parure des petites boucles d'oreilles, des bracelets de perles ou d'argent et quelquefois des petits colliers de perles.

Les fêtes

Le mariage

Les Touareg sont essentiellement endogames. Les futurs mariés se rencontrent à l'occasion des ahal organisés à la marge des campements, se donnent le temps nécessaire pour mieux se connaître. Une fois d'accord, leurs familles interviennent pour entamer les démarches en vue de la conclusion du mariage. Ces démarches comprennent les modalités d'acquittement de la dot et l'organisation de la cérémonie nuptiale. L'acte du mariage est prononcé, en présence des tuteurs des futurs mariés, par un taleb, selon les préceptes de l'Islam. La dot, taggalt, dépend de la classe sociale de la mariée ; actuellement elle est déterminée en espèce, calculée sur la base de l'ancien mode. La date du mariage est arrêtée en fonction des préparatifs qui doivent tenir compte de la confection d'une tente et de son mobilier par la mère de la mariée.

Le mariage est une occasion pour organiser des réjouissances. Les hommes et les femmes mettent leurs plus beaux habits. Le premier jour, une procession accompagne le mari à la demeure nuptiale ; celle-ci, durant, deux groupes d'homme chantent, tour à tour, "elbourda". Le cortège du marié est stoppé à l'entrée de la demeure nuptiale par les cousins ou les cousines utérins de la mariée jusqu'à satisfaction de leur exigence : leur donner une paire de sandales, comme l'exige la tradition.

Le montage de la tente nuptiale constitue le point culminant de la cérémonie : des piquets sont plantés, surmontés des perches horizontales sur lesquelles est tendu le vélum constitué de peaux cousues ensemble. Les grands sacs décorés sont accrochés à l'intérieur de la tente, tandis que la natte servant de palissade, eseber, est placée autour. Dans la tente, les femmes, préparent, en chantant les aliwem, un siège de sable, tadabout, qu'elles couvriront de tapis et sur lequel s'assiéra la mariée. Les réjouissances dureront toute la semaine qui suit le mariage.

C'est aussi l'occasion pour les femmes présentes de chanter les aliwen tout en préparant le repas pour les invités. La cérémonie du mariage donne occasion au tendé et à l'ilougan, la parade des chameaux.

Le baptême

La naissance d'un enfant met sa mère dans un état proche de la sainteté, appelé anzour qui nécessite son isolement, à l'exception des amies intimes, du monde extérieur pendant quarante cinq jours. Pendant sa retraite, la femme est fragilisée et craint l'influence des Kel Essuf. Pour le prévenir, elle doit toujours avoir à proximité un objet métallique (une épée, une hache...)

La naissance d'un enfant, fille ou garçon, est un événement important et qui donne lieu à la fête dans la famille. Elle se déroule à l'occasion du baptême isem et non pas de la naissance tiwit et est prétexte à des festivités proches de celles qui sont organisées pendant les mariages. C'est l'octroi d'un nom qui permet à l'enfant d'acquérir une existence officielle. Cette opération intervient le septième jour et coïncide avec la première coiffure qui lui permet de se débarrasser des premiers cheveux et d'entamer ainsi une vie nouvelle. Parmi les présents, plusieurs candidats se présentent pour donner leur nom au nouveau-né. On procède alors au tirage au sort en faisant désigner par la maman l'un des brins qui lui sont soumis et qui représente chacun un candidat. La personne dont l'enfant portera le nom va le désigner par le terme anemmeghrou qui signifie l'homonyme. Elle sera également sa

marraine tant qu'il n'aura pas atteint l'âge de la puberté. Elle se doit de lui donner, à l'occasion des fêtes, un cadeau appelé aheyyouf.

Les fêtes religieuses

‘‘Amoud wan tessésé ‘‘ Aïd el fitr et ‘‘Amoud wan tafaské’’ tiwit sont deux fêtes religieuses célébrées selon les préceptes de l'Islam. Amoud wan tessésé littéralement ‘‘l'Aïd où la boisson est licite’’, intervient après le mois du jeûne appelé azoum. Il est l'occasion de festivités et de visites entre familles, pour lesquelles les gens, surtout les plus jeunes, mettent leurs plus beaux habits. Pendant le deuxième jour, il donne aussi lieu au tendé et à la parade des chameaux, ilougan. Amoud wan tafaské, littéralement la fête du sacrifice, est aussi appelé ‘‘amoud wa meqqueren ‘‘ ou le grand Aïd. Il est à noter que le terme ‘‘amoud’’ utilisé par les Tourareg comme équivalent de ‘‘Aïd’’ en arabe signifie aussi la prière ou l'adoration. Ce terme, ainsi que celui de ‘‘tafaské’’ proche du latin ‘‘tabaské’’, doit avoir une origine antérieure à l'islamisme.

Ziara

Le terme de ziana qui signifie visite de saint, aumône, est, comme d'ailleurs sa pratique, d'introduction récente dans la région. En tamahaq, le terme équivalent est azigueh, qui signifie rendre visite aux parents vivants ou morts. Dans l'Azjer, les ziaras sont presque inexistantes, à l'exception de celle, à dimension familiale, qu'organisent depuis quelques années les descendants d'un saint des Imanan, à Tikoubawen, à environ 80 Km à l'ouest de Djanet.

Dans l'Ahaggar, la ziara d'Adagh Molen, célébrée depuis l'indépendance par les descendants d'un chérif, Moulay Abdellah, originaire d'Aoulef, a acquis une dimension régionale ces dernières années.

L'habitat

En milieu nomade : la tente

La tente est constituée de trois parties principales : le vélum, l'ossature en bois et le mobilier domestique. Elle est faite de peaux de mouton ou de mouflon tannées et cousues les unes aux autres pour former le vélum.

Le tannage des peaux se fait à l'aide des gousses séchées de fruits d'acacia albida "taggart". Sèches, les gousses sont pilées et mélangées à de l'eau pour donner lieu à une préparation liquide appelée tadert dans laquelle on fait tremper la peau durant une semaine. Ce temps passé, les peaux sont retirées et séchées au soleil avant d'être cousues les unes aux autres par les femmes ou les artisanes, avec des lanières en peau, pour former le vélum. Il peut être constitué de quarante à soixante-dix peaux selon les moyens du propriétaire.

Une fois terminé, le vélum est peint à l'ocre rouge sur sa partie exposée au soleil, ce qui lui donne une couleur rouge ocre adaptée à l'ensoleillement du Sahara. L'ocre rouge, tamaghé, est extraite des gisements en plein air qui abondent dans les massifs sahariens, elle est d'abord pilée, puis mélangée à de l'eau jusqu'à devenir liquide. Il n'est probablement pas sans intérêt de préciser que le vélum ne peut être peint qu'une seule fois, c'est-à-dire quand il est neuf.

L'ossature ou la charpente de la tente est constituée d'une nef de trois paires de poutres fourchues séparées d'environ deux mètres et demi. La deuxième paire est légèrement surélevée par rapport aux deux autres, ce qui donne au toit de la tente sa forme en demi-cercle qui lui permet de résister aux vents dominants. Chaque paire de poutres est liée par une petite perche latérale. Deux longues perches transversales appelées areguirega viennent se poser sur les extrémités fourchues de trois poutres.

Les deux paires de poutres latérales, appelées timankayen et décorées par pyrogravure, délimitent deux espaces privés dans la tente. Un espace réservé au mari où il pose sa selle de chameau et un autre espace richement décoré appelé tigui réservé à la femme. L'espace commun à tous les membres de la famille ainsi qu'aux amis et aux parents éloignés se trouve au milieu de la tente, il est dit " ammas n ahen " et délimité par la deuxième paire de poutres, tigattewen.

Le mobilier de la tente est constitué de la grande natte paravent, eseber, d'environ cinq mètres de long. Elle fait l'objet d'un travail minutieux et pénible de plusieurs mois par la femme qui doit trouver, dans la nature, des brins d'afazzou (*panicum turgidum*), mesurant environ un mètre chacun et

les assembler à l'aide de fines lanières en cuir. La natte est richement décorée dans sa partie supérieure. Ces décors sont des motifs symbolisant des astres, des animaux sauvages se trouvant dans l'environnement ou même des dessins de personnages, repris de manière schématique.

A l'intérieur de la tente, le mobilier consiste en un ensemble de coussins en cuir, adefour, de dimensions diverses, le grand sac décoré, tahaihait, où la femme met ses effets personnels et qui est fermé à l'aide d'une clef, asarou, au moyen d'un cadenas, tanast, caractéristique de l'artisanat touareg, la selle de chameau pour femmes, akhaoui, des bats d'ânes en bois, aroukou, des seaux en cuir, adja, une corde pour puiser l'eau du puits, ereoui, une outre pour battre le lait, aguioyer.

En milieu sédentaire : la hutte "ekaber"

Deux types de huttes, selon les matériaux de construction et la forme extérieure, sont connus en Ahaggar et en Azjer. Le type le plus caractéristique est celui d'Iherir et d'Idaren, constitué d'une seule pièce, dont la superficie est variable, et d'une cour extérieure de différentes formes. Ce sont des cases rondes dont la base est constituée par un mur circulaire en pierres, monté au mortier d'argile. La hauteur du mur cylindrique dépasse rarement deux mètres. La toiture de forme conique est faite de typha, tahli, entrelacé et maintenu en faisceaux serrés par des lanières de palme et des rameaux souples de tamaris charpentés à partir d'un pilier central, ce qui donne à la toiture sa forme conique. Ce type, qui n'a pas de pareil en Afrique du Nord, semble très ancien ; il est bien adapté aux aléas de la nature, notamment à la pluie et au vent.

La hutte en paille ou la paillote se rencontre un peu partout dans les centres de culture. Ce type est construit sur le modèle de la tente et est également constitué d'une pièce et d'une cour extérieure. La plupart des activités domestiques se déroulent dans la cour et la pièce n'est utilisée que la journée pour se protéger du soleil ou la nuit pour se coucher.

L'espace habité de la hutte remplit les mêmes fonctions que celui de la tente. Elle est utilisée par les nomades en voie de sédentarisation et constitue, de ce fait, une étape entre l'habitat nomade et l'habitat sédentaire construit en dur.

La maison ‘taghahamt’

La structure de la maison ihanan chez les sédentaires du Sahara est assez simple. Elle comprend une cour centrale tawakha sur laquelle sont ouvertes une ou deux pièces taghahamt, une pièce de cuisine ikadewen et une autre petite pièce pour servir de grenier takhanout. La cour intérieure dispense de la présence de fenêtres. Dans un coin isolé de l'espace vital sont érigées les toilettes sèches elkhoudj. Il s'agit d'une structure construite au-dessus du sol avec un trou qui sert de bidet et une ouverture vers l'extérieur pour permettre son évitement. Les matériaux de construction utilisés sont l'argile qui sert à la fabrication de briques en toub que l'on sèche au soleil, parfois des pierres sèches avec un moellon en argile. Le toit takhila est fait de troncs d'arbre ou de palmier qui soutiennent une couche de typha ou des feuilles de palmier, le tout est recouvert d'argile pour empêcher la pénétration de l'eau et maintenir une certaine fraîcheur à l'intérieur de la pièce. Certaines maisons peuvent être composées d'un ou de deux étages asourou auxquels on accède par un escalier tifasanawen latéral à partir de la cour centrale.

L'enclos pour les chèvres se trouve, en général, soit à côté de la maison, soit dans le jardin.

Deux termes retiennent ici l'attention : ihanan, qui désigne les tentes, la demeure dans le domaine nomade, est utilisé pour désigner la maison chez les sédentaires de l'Azjer. Alors que le terme de taghahamt connu chez les nomades pour désigner la maison est utilisé ici pour la chambre. Cela nous pousse à nous interroger sur l'origine de l'espace bâti chez les sédentaires en tant qu'évolution locale de l'habitat nomade qu'est la tente. Le second terme dont la sémantique tend vers la même interrogation est celui d'ikadewen qui désigne la cuisine en milieu sédentaire et, dans le milieu nomade, le foyer se trouvant devant la tente, ikadewen étant les trois pierres qui soutiennent la marmite sur le feu.

L'alimentation

Toutes les ressources animales ou végétales sont mises à contribution pour assurer la survie des hommes pendant les périodes difficiles de la sécheresse, puisque les temps d'abondance où la vie s'éclate dans toute sa splendeur sont exceptionnels ou rares dans la vie d'un homme.

Les dattes et les céréales forment la base de l'alimentation des sédentaires des centres de culture. La palmeraie de Djanet produit des variétés de dattes spécifiques à la région comme Tit mellet, Tengh iman. Ces dattes sont séchées, pilées et mélangées à de la farine de mil et de l'eau pour obtenir une boisson très désaltérante appelée ighele. L'ighele est consommé seul, ou en appoint au repas principal, en période d'abondance. L'autre préparation à base de dattes est une boulette "tikedourine". On moule les dattes séchées, les humecte d'eau jusqu'à obtenir une pâte assez consistante à laquelle on ajoute de la farine de fromage séché, tikammarine, ou de mil, enelé, ou les deux à la fois, après quoi on façonne une boulette de la grosseur d'une pomme, la roule dans la farine de mil pour empêcher qu'elle colle. Les tikedourine sont préparées pour servir de provision au voyageur qui peut les consommer seules ou leur ajouter de l'eau afin de les boire sous forme d'ighele. Tarkit est une préparation de dattes séchées et mondées humectées d'eau afin d'obtenir une pâte assez consistante que l'on arrose avec du beurre fondu avant sa consommation. Tebek sont des dattes séchées et broyées que l'on mange seules ou accompagnées d'une boisson, eau ou lait, pour faciliter leur consommation.

Outre les différentes préparations à base de dattes, il existe un nombre important de recettes à base de céréales cultivées sur place. Les céréales (mil, orge, blé) sont en général mondées et transformées en bouillies ou en galettes. Ainsi, le blé mondé est transformé en couscous, en galette, taguella, etc.

Le blé tendre, zembou, sert à la préparation d'une soupe appelée aliwa, très appréciée des Sahariens en général qui le consomment de préférence au moment de la rupture du jeûne du Ramadan. Les épis du blé tendre sont coupés quelques semaines avant leur maturité, ce qui donne aux grains leur couleur verte, puis grillés au feu et séchés au soleil. Les graines extraites sont mondées et réduites en farine qui, versée dans de l'eau bouillante pendant quelques minutes, permet d'obtenir une bouillie servie sous forme de soupe.

Les grains de plusieurs graminées sauvages comme le drinn, tullult, et le panicum, afazzou, sont souvent cueillis pour servir d'appoint au repas principal, parfois consommés seuls. Ils servent à faire des bouillies, des farines ou des galettes.

Cependant la spécialité des Sahariens reste la galette de semoule, tagella, en raison de la facilité de sa préparation spécialement adaptée au voyage en milieux sahariens. La semoule est humectée d'eau et malaxée de manière à obtenir une pâte suffisamment compacte pour être prise entre les deux mains afin de la modeler et lui donner une forme ronde avant de la

poser sur le sable chauffé, de l'en recouvrir puis d'ajouter des braises. Passé une demi-heure, la galette est retirée du sable et soigneusement lavée à l'eau, ou à défaut brossée pour la débarrasser du sable et des impuretés. Découpée en petits morceaux, elle est arrosée de sauce de viande ou de beurre fondu pour être consommée.

Les nomades Kel Azjer, comme ceux de l'Ahaggar, consomment les produits laitiers extraits du lait des chèvres ou des chamelles puisque les vaches et les brebis n'existent pas en nombre suffisant dans leur pays. Le lait est consommé frais ou traité (petit-lait, lait caillé). La coutume veut que le lait frais soit consommé uniquement la nuit, alors que, pendant la journée, la préférence va au petit-lait auquel on ajoute une quantité d'eau pour en augmenter le volume. Les Touareg utilisent le lait sous diverses formes, en liquide ou en fromage qu'ils font sécher.

Le fromage que fabriquent les Kel Ahaggar et les Kel Azjer à base de lait de chèvres est appelé awles. Ils mettent le lait caillé dans un récipient et le posent un moment sur du feu. Quand le sérum commence à se dissocier de la croûte blanche, ils préparent un tissu blanc dans lequel ils le versent par petites quantités qu'ils laissent égoutter jusqu'à ce que le sérum soit séparé complètement de la croûte qu'ils mettent à sécher au soleil. Transformée en fromage séché, la croûte est mondée puis ajoutée à diverses farines de dattes ou de mil dont elle agrémente le goût.

Une autre forme de fromage appelé takammart est fabriquée en très petites quantités vu la quantité importante de lait que sa confection nécessite, puisque pour fabriquer une plaquette de ce fromage de forme plate, il faut un litre et demi de lait de chèvres. Les caravaniers qui vont dans l'Aïr ou ceux de l'Aïr qui viennent dans l'Ahaggar ou dans l'Azjer en importent.

La fabrication du fromage est synonyme d'abondance, puisque c'est l'excédent des besoins en lait pour la consommation familiale qui est transformé ainsi et conservé pour les jours à venir.

En revanche, le beurre fondu est fabriqué volontiers même quand la production laitière ne suffit pas. Cela est dû au fait que la quantité de petit-lait, même après son battage, reste la même et peut être récupérée pour la consommation.

L'autre aliment de base des nomades de l'Ahaggar et de l'Azjer est la viande. Elle est procurée grâce à la chasse au mouflon ou à la gazelle, gibiers par excellence. Plusieurs techniques sont utilisées dans la chasse au gibier qui vont du piège à arc à la poursuite de la bête par le chamelier. Le meilleur plat

à base de viande est talabaggat, une espèce de pâte de viande de chameau bouillie dans une marmite durant plusieurs heures, pilée dans le grand mortier et assaisonnée de sa sauce. Elle est présentée dans les grands festins et les mariages de riches.

En temps d'abondance, la consommation de plusieurs animaux, les varans, les corbeaux, est frappée d'interdit, cependant, en temps de disette, cette sélection s'estompe. La viande de ces animaux est, souvent, mangée grillée mais aussi bouillie. L'interdit frappe aussi le poisson et les oiseaux, à l'exception de l'autruche. Les Kel Ahaggar, surtout les enfants, consomment cependant quelques espèces de barbeaux qu'ils trouvent dans les mares pérennes de l'Atakor. Au Tassili, en revanche, notamment à Iherir, la pêche donne lieu à un savoir-faire plus élaboré qui dénote son importance d'autrefois. Un vocabulaire plus riche et des méthodes variées lui sont consacrés dans les gueltas pérennes de ce village. Le poisson est mangé séché ou grillé sur les braises.

Le repas doit, toujours, être suivi de trois verres de thé vert. On attribue à cette boisson saharienne des vertus désaltérantes. Ainsi, un voyageur, à court de provisions en eau, préférerait préparer du thé avec ce qui lui en reste que la boire seule.

LA CONSOMMATION : UNE AUTRE ARME POUR LA REVENDICATION AMAZIGHE?

Samir Arkam

Un prospectus et un spot télévisuel de Saidal ont fait leur apparition ces derniers mois. Est-ce les prémices d'une prise de conscience identitaire de la part des opérateurs économiques qui savent que le potentiel des clients berbérophones peut être d'un apport appréciable pour l'essor de leurs entreprises ?

Y a-t-il une réelle volonté de la part de certains opérateurs économiques d'ouvrir pour tamazight une nouvelle perspective et ce, en l'introduisant dans le domaine de la communication commerciale.

Si, au Maroc, la tendance est au dépassement du stade des balbutiements dans l'introduction de la langue amazighe dans les différents placards et spots publicitaires, en Algérie, le moins que l'on puisse dire, est que cette pratique est timide.

Le bout du tunnel ?

C'est grâce à Hyndai Algérie [Automobile] que le « tabou » est brisé à la fin des années 90 avec son fameux slogan « D ayla-k melmi tebyid ». D'autres marques lui ont emboîté le pas, que ce soit à la télé (Sun Silk Cosmétiques), Facto [Café] ou bien sur des supports en papier (Vénus Cosmétiques), Ifri [Boissons], Kabimex [Agroalimentaire]

C'est le Groupe Saidal, le leader des produits pharmaceutiques en Algérie, qui a rejoint cette maigre communauté en diffusant, depuis quelques mois, un spot publicitaire à la télévision nationale et un prospectus en langue amazighe. Il est à noter, que ce dépliant est loin d'être médiocre en terme de réalisation. Car au-delà de son aspect réussi, on sent des efforts quant à l'élaboration des textes. Le seul couac, c'est l'absence de la police de caractères amazighs qui a poussé VisualProd, le réalisateur du prospectus, à « confectionner » des substituts de lettres de l'alphabet amazigh qu'il a sûrement eu du mal à trouver. Une fausse note que personne n'aura raison d'imputer à Saidal ou à VisualProd.

Le coup de la dernière chance

Il est vrai que, de plus en plus, des voix s'élèvent pour souligner que la seule manière d'éviter à Tamazight de demeurer dans la colonne des « cultures menacées de disparition », est la mutation de son statut de langue de cœur à celui de langue de pain. Tamazight ne peut donc se suffire de sympathies d'ordre émotionnelles, que beaucoup lui témoignent, pour demeurer en vie. Ce que conteste, à tort, une bonne partie de l'opinion qui argumente par le fait qu'elle a pourtant pu subsister jusqu'à aujourd'hui ».

Les conditions, aussi bien historiques, socio-économiques que techniques ont tellement changées en l'espace de deux siècles (depuis l'industrialisation, notamment) que cet exposé ne pourrait tenir debout. Ces évolutions ayant même affecté la notion de temps, les moyens de résistance, qui se résumaient jadis à se replier dans des zones arides ou éloignées qui pouvaient garantir un environnement culturel et civilisationnel plus ou moins hermétique, doivent eux aussi changer. S'adapter à son ère avec les outils du présent reste le seul moyen pour éloigner de Tamazight cet ouragan de formatage culturel qui emporte avec lui, chaque année, des dizaines de langues.

La bataille étant engagée sur le terrain de la perception culturelle, il est évident que les puissances se disputent les parts du symbolique et de l'emblématique et ce, en imposant, chacun de son côté, un ordre d'idées assurant les meilleures conditions pour l'écoulement de sa marchandise. Il se trouve que, à présent, l'arme la plus redoutable pour atteindre cet objectif est la communication. Ses munitions ? L'information et les canaux de sa diffusion.

Et nous dans tout ça ?

Par ailleurs, de l'avis d'observateurs avertis, il est urgent que les populations amazighes s'organisent et s'imprègnent des traditions de lobbying qui attirent souvent l'attention sur sa capacité d'élargir, ou au contraire, de réduire la possibilité des organismes économiques à maintenir une bonne santé financière. Il faut que le peuple amazigh s'organise puis signifie autour de lui qu'il est désormais capable de soutenir ou de boycotter un produit et/ou même un événement qu'il s'efforcerait d'ignorer.

Cette défection d'organisation en forme de lobbying est sûrement à l'origine de la disparition de titres comme l'Hebdo n Tmurt, Racines/Izuran, Abc Amazigh et tant d'autres qui, en dépit d'avoir catalysé un réel intérêt, n'a pu résister au mépris des cercles économiques

qui n'ont, jusqu'ici, jamais été confrontés à une quelconque signification d'un désintérêt réciproque de la part du consommateur amazigh.

Faut-il rappeler le cas de BRTV (Berbère Radio Télévision) qui a failli, si ce n'était la solidarité de ses téléspectateurs, mettre la clé sous le paillason. Aujourd'hui, une régie publicitaire conduite par une professionnelle lui évite bien des situations embarrassantes. Mais est-ce le salut définitif ? Nous ne pourrions être sûrs.

Aujourd'hui, il est urgent de faire savoir que cette nécessité de voir les entreprises introduire la langue amazighe n'est nullement un artifice mais un besoin. Une stratégie qui viserait à gagner des parts de marchés supplémentaires pour des directions économiques qui devront comprendre l'attachement des sociétés nord-africaines à leur culture donc à une image et un imaginaire dont ils se reconnaissent pleinement ?

LA TARIQA RAHMANIYA

Dans le soufisme en Algérie

M. Ali MOKRANI Chargé d'études et de synthèses au HCA

Depuis le 8ème siècle, notre pays a résisté à toutes les formes d'invasions étrangères (espagnole, turque, française) en se défendant contre toutes les formes de déculturation planifiées par les colonisateurs et en s'accrochant aux valeurs sûres de ses repères identitaires et communautaires que sont le patrimoine immatériel qui ne peut être ni détruit, ni saisi, ni effacé.

C'est ainsi que religions, contes populaires, adages, poèmes et chansons prennent la valeur de patrimoine culturel que se transmettent les générations.

Le peuple algérien, désarmé, appauvri, menacé même d'extinction a trouvé refuge au sein des différentes tarikates au nombre de 38, réparties sur le territoire national et qui sont les suivantes par ordre alphabétique :

Aïssawiya, Amariya, Alawiya, Azouzia, Boukaiya, El Bekrit, El Bouzidia, El Bousnia, El Bouabdeliya, El boualiya, chadlia, chabiya, chikhiya, Dardouria, Dergaouiya, Djazouliya, Habibiya, Hansaliya, Karzazia, Kountiya, Madania, Makahlia, Nassiriya, Ohayriya, Quadiria, Rahmania, Rifaaiya, Sahnouniya, Salamiya, Senoussiya, Tidjania, Tekoukia, Taïbiya, Wazania, Yousfiya, Zeroukia, Zianaya, Zediquiya.

Ces ordres confrériques soufistes qui se sont répandus à travers le territoire national et à l'extérieur sont des institutions populaires importantes qui ont une grande expérience dans le domaine de l'enseignement du Coran, des sciences islamiques et de l'éducation spirituelle.

Si ces confréries ont un même but spirituel, les rites peuvent être différents d'une Tariqa à une autre. Sur les 38 tariqates existantes, seules, quatre d'entre elles ont émergé du lot pour jouer les premiers rôles sur le terrain : Tidjania, Qadiriya, rahmania, Aïssaouiya. Cela est dû à leur engagement, leur organisation et leur travail ardu et continu. Leurs Imams sont reconnus même au-delà des frontières à l'instar du cheikh Ben Abderrahmane El Guechtouli El Azhari Bouqabrène, fondateur de la Tarika Rahmania qui est présent dans 13 wilayates du pays, au Maghreb et dans certains pays d'Afrique (Soudan Sénégal et Mali).

Cheikh Ben Abderrahmane est né en 1717 à Aït Smaïl, commune de Boghni, W. de Tizi Ouzou. Il a séjourné 8 ans à El Azhar, a poursuivi ses études en théologie islamique avec de grands et célèbres savants de l'époque.

Après un séjour à la Mecque, il passa 10 ans dans trois pays d'Afrique :

Soudan, Sénégal et Mali. Il rentra dans sa région d'Ath Smail pour se consacrer entièrement à l'enseignement du Coran, de la Souna et du rite Malekite de l'islam universel avec plusieurs disciples de différentes régions du pays. Il était bon, charitable, juste, tolérant, défenseur des faibles et des opprimés. Il avait une totale confiance des masses montagnardes : un saint parmi les saints qu'a connu la Kabylie et l'Algérie.

Il moura en 1793 dans son village natal, près de Boghni que dominant les monts des Guechtoula à 1800 m d'altitude, accrochés à la grande chaîne montagneuse du Djurdjura.

La légende dit qu'à sa mort, ses disciples sont venus de l'Algérois, l'ont déterré pour un autre endroit qui n'est autre que la Kouba, mausolée de Sidi Abderrahmane Bougabraïne de Belcourt à Alger. Après sa disparition, 09 imams se sont succédés à la tête de la Rahmania.

Cheikh Ben Aïssa

Cheikh Belkacem Ouelhafidh

Cheikh Hadj Bachir

Lala Khelidja (Epouse de cheikh Benaïssa)

Cheikh Benbelkacem Nath Anan

Cheikh Hadj Amar

Cheikh El Hédad

Cheikh Hemlaoui

Cheikh Mohand Oubelkacem (Boudjlil décédé en 1959)

Cheikh Mohand Saïd Ouzefoune désigné en novembre 2004 par l'ensemble des Zaouiyates réunies à Tizi-Ouzou.

Les zaouiyates de la Kabylie ont toutes adhéré à la Tarika Rahmania.

Tizi-Ouzou :

	Désignation des Zaouias	Lieux d'implantation
1.	Ben Abderrahmane	Aït Smail
2.	Sidi Sahnoun	Djémaâ Saharidj
3.	Cheikh Mohand Oulhocine	à A. E. H
4.	Sidi Ali Moussa	Maâtkas
5.	Sidi Mansour	Timizart
6.	Sidi Bahloul	Azazga
7.	Sidi Hand Oudhris	Illoula
8.	Cheikh Amokrane	Aït Zellal
9.	Sidi Khelifa	Azeffoune

10.	Sidi Ourdja	Tirourda
11.	Cheikh Oulhadj	Djémaâ Saharidj
12.	Sidi Ali Outaleb	Aïn El Hammam
13.	Sidi Baloua	Tizi-Ouzou
14.	Akal Aberkane	Béni Douala
15.	Sidi Amar Ouelhadj	Bouzeguène
16.	Sidi Abderrahmane	Illoula
17.	Sidi Boubeker	Tigzirt
18.	Sid Hand Saâdi	Mizrana
19.	Sidi M'hand Saâdi	Adeni
20.	Tifrit Nath Lhadj	Yakourène

Béjaïa:

	Désignation des Zaouia	Lieux d'implantation
1.	Sidi Saïd	Sedouk
2.	Sidi Ahmed Ouyahia	Amalou
3.	Sidi Yahia El Hedli	tamoukra
4.	Sidi Moussa Timbdert	Sidi Aïch
5.	Cheikh Mohand Saïd	Ouzelaguène
6.	Sidi El Mouhoub Imoula	Msisna
7.	- Cheikh El Hedad	Sedouk Oufella
8.	Sidi Mouffouf	Sedouk
9.	Sidi Moussa Oumoussi	Chemini
10.	Sidi El Hadj Hassaïni	Chemin
11.	Sidi M'hand Ouhedad	Tifra
12.	Sidi Ahmed Zerouk	Souk Oufella
13.	Sidi Moussa Ouidir	Tifra
14.	Sidi Ahmed Zerouk	Akfadou
15.	Sidi Saïd	Amizour
16.	Zaouia Oulehdir	Akbou
17.	Zouia Mohand Ouali Cherif	Akbou
18.	Cheikh Mohand Oubelkacem	Boudjlil

Bouira :

	Désignation des Zaouias	Lieux d'implantation
1.	Zaouiya El Amoura	Sour El Ghozlène
2.	Zaouiya Sidi Dahmane	Taourirt Ath Mansour
3.	Zaouiya Diaure	Guerouma
4.	Zaouiya Smaïl Djemaâ	Bouira
5.	Zaouiya Boukharouba	Ouled Rachid
6.	Zaouiya Sidi Salem	Souk El khemis

7.	Zaouiya Sidi Khaled	Oued El Bardi
8.	Zaouiya Rahma	Bekkouche Zbarbar
9.	Zaouiya Zrarka	Guerouma

L'action de ces zaouiyates contribuent non seulement au rayonnement de l'islam pur en Kabylie mais agissent aussi pour la conservation et la transmission de la littérature orale amazighe en citant l'exemple du poète Soufi Cheikh Mohand Oulhocine qui versifiait des trésors de poésies religieuses marquées d'un style figuratif saisissant, de la profondeur du verbe et de l'imminence du sens.

Exemple :

Un fellah vint chez lui et après les usages de salutations, le dialogue s'installa

**Laaslama Mrehba
Dacu txedmed
Inna-yas d'affelah
Dacu n tyuga tesaid
Inna- yas di maynounen
Ilmakla tettediqed kra
Inna-yas lmaklanegh sel qanun
I temghart ma tedjhed kra
Inna-yas : tamghart ddymen gher rrif n lkanoun
Ihi agh yemnaa rrebi seg zegger amaynun
D lmakla n lqanoun
D yir xenfouc gher lkanoun**

C'est ainsi que les poèmes et les adages en Tamazight se sont transformés en réceptacle de la morale religieuse à l'instar du poète Si El Hadj Saïd Ibehriyen.

Exemple :

**Mid lecyax n zik mdan
Dasekak ar disewak
Asmi lan hekmen idan
Di citan ittuawak
Tura nuggad ghef remdane
Wi tyuzamen ad yefk lhak**

Le verbe devient matériau pour construire une image où la morale religieuse côtoie la sagesse populaire. Les paysans kabyles traduisent des expériences

mystiques consacrées du 8ème au 19ème siècle à travers leurs comportements quotidiens. Ces derniers traduisent aussi d'autres influences et constituent ainsi une mosaïque multiculturelle ayant une dimension civilisationnelle qui dépasse les frontières de la région.

Plusieurs imams de la région ont marqué de leurs empreintes les différentes époques entre autres cheikh Mohand Oulhocine, Cheikh Abou Yaliw, Cheikh Chrif n Toumliline, cheikh Ahmed sidi Mansour, cheikh Mohand Ouali Ousehnoune, cheikh Arab Tizi Rached, Cheikh Lmehdi Aseklaoui, cheikh Ahedad, son fils Aziz, cheikh Ben Aïssa, cheikh Mohand Oubelkacem, Cheikh chrif Boubaghla, Cheikh Abderrahmane illouli, cheikh Ahmed Oumalek, Cheikh Ahmed Beb Zekri, Cheikh Touati Barbari, cheikh Mhand Sadi, cheikh Ahmed El Beskri, cheikh Baaziz ben Amar, cheikh Ben Salah, cheikh Ben Zahnoun, Cheikh el Hamlaoui, cheikh El Hafnaoui et tant d'autres.

A côté de ces chouyoukhs qui ont enseigné le Coran, les sciences islamiques, l'éducation sociale, il y a eu d'autres personnalités qui se sont chargées de vulgariser tout ce patrimoine spirituel sous forme de poèmes religieux accompagné de medhs exécutés par des hommes et des femmes, jeunes et vieux. A leur tête, Si El Hadj Saïd Ibehriyen décédé en 1945 qui avait à son époque plus de 2000 poèmes et plus de 300 medhs connus et pratiqués par l'ensemble des khouanes de toute la Kabylie et qui sont d'actualité à ce jour car la relève est toujours assurée à l'instar de El Hadj Hanafi n Aarous.

Lors des nombreux soulèvements du peuple algérien, contre les différents colonisateurs qu'ils soient espagnols, turcs ou français ils ont toujours joué le premier rôle. Sur les 160 soulèvement qu'a connu notre pays (Emir Abdelkader, Fadhma n'Soumer, Ouled Sidi Cheikh, Cheikh Bouamama, Ahmed Bey, El Mokrani, Cheikh Ahedad) il y avait pas moins de 6500 000 chouhadas de 1830à1962.

Nous pouvons citer l'exemple de la rahmaniya lors de la révolution de 1871 où cheikh Ahedad avait mobilisé 150000 guerriers issus des zaouiyates avec l'approbation de 73 dignitaires représentants la Rahmaniya. Après le décès de Mokrani El Hadj et l'arrestation de cheikh Ahedad et de ses deux fils Mohand et Aziz, ce fut au tour des 73 dignitaires, d'être emprisonnés à Constantine, leurs biens séquestrés.

Après leur jugement en 1873, tous ont été déportés en Nouvelle Calédonie. Ils étaient au nombre de 579 dont Boumezreg, embarqués sur le bateau dénommé le Calvados qui met 419 jours en mer.

Quant à Cheikh Ahedad, il fut condamné à 5 ans de prison. Il mourut au 5ème jour

de sa condamnation comme il l'avait souhaité. Des zaouiyates étaient détruites systématiquement et reconstruites au fur et à mesure que les plaies se refermaient pour continuer leur rôle dans la société. C'était notamment le cas un certain 1er novembre 54 où l'ensemble des zaouiyates ont répondu à l'appel du FLN.

L'éducation que nous ont enseignée nos ancêtres est toujours présente dans nos foyers : en mangeant, à la première cuillère, on dit Bismi Allah, en terminant on dit El hamdu Allah.

A la Djemaâ, quiconque prendra la parole dira, Allah Msselalik Arasul Allah, à la fin, il dira , ma weqma el Hamdu Allah, Ma Gheltagh Staghfir Allah.

Histoire d'une féminisation

Slimane Aït Sidhoum journaliste/écrivain

Sidi Aïssa est une grande daïra de la Wilaya de M'sila. Ses principales richesses proviennent de l'élevage, de la culture céréalière et de l'adjudication de son marché hebdomadaire. Ce haut lieu des transactions commerciales a été toujours un espace exclusivement réservé aux hommes où la virilité s'affirme parfois de façon tonitruante ou folklorique. Mais depuis une dizaine d'années on assiste au phénomène inverse. C'est-à-dire une présence de plus en plus caractérisée de la gente féminine. D'un espace austère où priment les relations purement mercantiles, on est passé à un lieu plus convivial et moins rude, un espace presque esthétique.

L'uniformité est mise à mal par les couleurs chatoyantes des habits de femmes.

Beaucoup de gens à Sidi Aïssa ont accepté cela comme un fait accompli car cette nouvelle réalité où l'on voit les deux sexes se côtoyer en bonne intelligence, ne se retrouvent point en ville. Concrètement et au quotidien la ville est livrée à la gente masculine. A l'instar des petites villes des hauts plateaux, la femme ici peut travailler, les jeunes filles rejoignent leurs établissements scolaires, mais le tout se faisant selon un horaire fixe coïncidant avec les heures de pointes. En dehors de ce timing, il n'est pas de bon ton de circuler en ville. Cette situation paradoxale engendre des comportements qu'on pourrait qualifier de schizophréniques car, se sont les mêmes gens qui interdisent à leurs femmes, sœurs ou filles, d'envahir l'espace urbain qui changent d'attitude le jour du marché hebdomadaire en leur permettant d'aller faire leurs emplettes ou tout simplement flâner entre les multiples étales. Le vendredi qui est jour de repos devient comme par miracle un jour où le qu'en dira t'on n'a aucune prise sur la conduite des conservateurs. A côté des racontars qui mettent à mal les réputations les plus robustes, il y'a aussi la violence verbale qui dissuade ou limite les incursions féminines dans l'espace public. Là aussi le jour du marché toute cette humanité qui se comportait de façon indigne en ville à la vue des femmes, devient docile et oublie les archaïsmes rétrogrades nés de toutes les frustrations refoulées durant toute la semaine. Comme si un code de bonne conduite s'instaure de facto et que chacun respecte tacitement. Un enseignant explique cette retenue en ces termes « Au marché, on a l'impression qu'on est exposé à tous les regards et chacun donc fait très attention à tout ce qu'il fait, d'où cette conduite irréprochable à la vue des femmes ». Ainsi, au début les

femmes qui se rendaient au marché étaient accompagnées par le mari ou le frère mais avec le temps cette escorte est effilochée et les femmes se sont affranchies de la tutelle imposée. Maintenant que le décor est planté il faut tenter une explication à ce phénomène qui va dans le sens de la modernité. Pourquoi un tel revirement dans les mœurs ? Qu'est ce qui a rendu le marché hebdomadaire plus accessible que l'espace urbain ? D'abord il fait remonter au milieu des années 90 pour retrouver les premières apparitions de femmes dans le marché. C'est-à-dire au moment où le terrorisme commençait à se résorber. Cette embellie sécuritaire a drainé vers le marché de la ville de plus en plus de visiteurs. Ces derniers venaient presque exclusivement de Kabylie. Les joyeux lurons venaient en famille en considérant le marché comme un lieu où toutes les composantes de la société avaient leurs places. Un jour de fête que l'on devait honorer en famille, un espace convivial où chacun pouvait trouver son bonheur. Au départ cette présence féminine suscita la curiosité sans pour autant atteindre l'indignation d'usage. Les âmes bigotes ne trouvaient rien à dire devant cette effraction salvatrice car les kabyles qui venaient au marché jouissaient d'une solide réputation dont la vertu cardinale est la probité morale. Le développement du transport inter- urbain a augmenté le nombre de visiteurs entraînant là aussi une fréquentation plus importante de la part des femmes venues de Kabylie. Cette assiduité féminine était devenue le sujet de discussion le plus prisé. On relevait beaucoup plus l'aspect anecdotique du phénomène que la tentative de prise de conscience des comportements machistes qui nuisent à la condition féminine dans la ville. C'est ainsi et sans préavis que les habitantes de Sidi Aïssa qui ont surtout un travail, ont bravé l'interdit, pour rejoindre elles aussi le marché. Cette révolution qui s'est faite dans la douceur a permis aussi aux lycéennes de leur emboîter le pas sans oublier les femmes au foyer. Donc grâce au phénomène de l'imitation, en ayant choisi un modèle qui bénéficie d'une aura incontestable, un pas important a été franchi dans le sens de la modernité. L'influence positive de la Kabylie sur les mœurs de la ville de Sidi Aïssa est ici à souligner. Ensuite quelques rappels historiques doivent être faits pour comprendre les raisons qui ont rendu possible cette influence. Il faut dire que pendant la guerre de libération Sidi Aïssa a appartenu à la zone 2 de la Wilaya 3. Et, malgré tous les nouveaux découpages administratifs que la ville a connu après l'indépendance, les liens avec la Kabylie n'ont jamais cessé de se renforcer. Beaucoup d'indices nous permettent d'affirmer sans ambages que Sidi Aïssa doit une partie de sa prospérité aux relations privilégiées qu'elle entretient avec la Kabylie. La preuve est toujours donnée par le marché hebdomadaire de la ville qui attire beaucoup plus de visiteurs des wilayas de Bouira, Tizi-Ouzou et Béjaïa que d'ailleurs. Lors des événements du printemps noir en avril 2001, le marché a connu une période de récession. Une nouvelle fois la Kabylie prouve qu'elle est toujours à l'avant-garde des combats démocratiques et qu'elle sert toujours de locomotive aux aspirations de liberté.

Taḥbult n yennayer

Syur Massa Bilek Benlamara Crifa
S/D enseignement HCA

Yal yiwen degney yeḥra d akken aṭas n leḥwayed nney tiqburiṅ la negrent. Ssebbat tṭuqtent, abeddel n lweqt d wayen i t-yetabaḥen : lḡil ameḥyan yugi ney ur s-tettunefk ara tagnitt akken ad yelmed kra d asafar, kra n temsalt ; dayen wid yessnen seg yemyaren d temyarin ur ceffun ara, ney a ttmettaten.

Assa nebya ad nawi kan yef kra n isufar n temḥict di leḥwayed n tmurt n leqbayel. Awal nney ad yezzi yef yiwen n enwal iwimi qqaren taḥbult n yennayer yettwasnen di learc n At Wudrar. Taḥbult agi naḥd ur d-tegri ara imi drus n wid itt yesebbayen ney balak ulac irkul.

Isufar n uheggi n taḥbult agi dayen i-d squcḥey s yur yamma, yesḥan xemsa u seḥin iseggasen di tudert-is, yellan txeddemay-tt kra n iseggasen aka ar deffir.

Si cfawat kan n temḥi, d lexyal i d-yettḥeddin akka ger wallen-iw, byiy a d-ssbeggeney yiwet n leadda i yettwayebren seg waḥal, azal n xemstṭac ney ḥacrin isseggassen aya. Leadda-yagi d aheggi i yennayer d uqabel ines s yiwen usebbi i wumi qqaren taḥbult n yennayer. D acu-tt teḥbult agi ?

Uqbel a d-tawed tegrest, tilawin n leqbayel ttheggint-ed aṭas n leḥcawec i d-ttawint si lexlawi ney seg udrar. Qqarent d akken ilaq a d-awint ayen yellan « nnig weḥru d ddaw weḥru », wa d-kksent ixef si yal aseklou ; qqarent-as iyef ucebbub n lyaba(ar a- d ksant s wemger) : ixef n tulmutt, ixef n tneqlett, ixef n ureḥrim, cwiṭ n yifer, wacnaf, makecfel, amezzir, timejja, tarnast, tasemmumt, tigerselt(ṭrend), tidegt, axlenḡ, addaz, aḥbib, tasaft... atg izuṛan n yidmim, d izuṛan n niḥen.

Mi d-yebbeḥ umezwaru n yennayer, a d-tekker tmeṭṭut n wexxam, uqbel ad yali wass, lwacul mazal-it yetṭes, ad tessiy times yef wemnar n tebburt, ad terr tuggi (taccuyt) n wakal(uqellal) ur nesḥi ara lidem, yeḥḥuren d aman, yef tmes nni yuyen , ad terr degs yakk ilyan nni d izuṛan n yal d imyi,. Di lweqt ideg rekmen(ttawlen) waman, nettat ad

teddem awren ad tesselxes s waman as ternu ticcet, lebşel, fleggu....
Mi tewjed teħbult nni, ad tezwewer tmeṭṭut kra n iferrawen n tidegt d kra iferrawen n řrend am wusu yef yilyan d izuran d leħcawec nni yettayzagen. Sakin a d-tessers taħbult nni yef yimi n teccuyt(s lqed n yimi n tħellabt nni). Tarusi n řrend am wusu lmeəna-s iwakken ur d-ttneggizen ara waman yer teħbult nni m ulac ad tellexs, ilaq a d-tebb kan s iraggen.

Mi d-tewjed teħbult, ad tessaki tmeṭṭut at wexxam, a sent-tett-termej (arkac) di zzit n uzemmur, a tent xdem d tikennurin, a d teččen deg usu.

Ilaq a d-iniy d akken seg umezwaru n yennayer alamma d bu sebəa, lwacul merřa n wexxam ad itett taħbult agi uqbel tafrara.

Nniy-d d akken asebbi-yagi yettili-d yef wemnar n tebburt. Ayyer ? Ahat iwakken kra yellan d aṭṭan n ccetwa ur d-ikeččem tagnitt, ad yuyal si tebburt akin.

Ma yella waya nezmer a s-nini ur yelli ara, lamaəna, ayen yellan ulac degs ccek d akken iraggen nni n usebbi issraħayen at wexxam neqqen kra yellan n dir di lhawa. Ar assa n wussan ssexdamen medden iferrawen n lkalitus i wbaħri n wudem.

Nezmer kan a nekfu awal agi s waya : lejdud nney zik ssexdamen kra isufar aten-nncabi - yef leħsab n tigziw - yer wayen iwimi nezmer a n semmi « tujjya n uħezzeb » n lweqt n tura yettwaxdamen lesnin agi ineggura abaəda di Fřansa.

Neřra d akken Imyan n lexlawi d wedrar səan yakk ddwa. Zzit n uzemmur dayen. Isufar agi yakk tteəawanen amdan ad yerr yef yiman-is s yiman-is .

Ihi, taħbult n yennayer tesdukel ger ansay(leada) d « tujjya n uħezzeb ».



T a m a z i y t

Syur Nadia Ben Mouhoub

*Tutlayt n baba d yemma
Lsas is yerqqa
Ur d-tennulfa ad tettwakkes
Tamurt-iw tamazya
Yugurten, Massinissa
Isem nusen ad zuxxey yes
Yiwen ur ten itettu yara
Uran s ddheb d lfetta
D lmuhal ad tettwakkes*

*A telkhu ad tar timura
Tekseb at lefhama
Ay refden ssenzag deg ufus
Imusnawen at tirrugza
Yer-ran di l'ez d therma
Wigad ur ngebbel ara ammus
Neggul ur nreffel ara
Lef lazal nney anda yella
As-nernu thiba ubernus*

*Ur tural tayaussa
Win umi ur tehwi yara
Ay-tt-d-ibeddel s tayed
Tamaziyt d azar d lqedra
Eggant-id imezwura
Ur tezmired ara att tekkesed
D lazel n tefriqt ugafa
D nekkni i d imenza
D lmuhal ay-t-beddled*

*Der ubujad m'akken muggley
Deg wallen-is fehme
Yizil sehley iw negla
Yettu-yi dagi id-luley
Lef lejdu-d-iw it werley
D ayla-w thozit yemma
Yibbas lebri-w at awday
D watmateniw ad mliley
Ul-iw ad yawed i qebya*

*Asirem yuri qedder
Yettu am yiger
Akken ig ferred wul-iw
Kul taswat yidi qehder
Yeggar ugur at nezger
Tezga tafat ger wallen-iw
Lehbab ma tenmagger
S-tezdeg at nenciwer
S-lqehd ad yay uzgar-iw*

*Tamaziyt ur tettwakkes
D algayan n lsas
Egan-ay-tt-id d legrun
Achal d argaz bu tissas
Umi kksen ayla-s
Yeggra-d wegdud a yettrun
Imi d lezz yezwar-as
Ur nessin ara i tmenzas
D amezruy id-ichekkun*

Asirem-iw tagmatt ad tedlu
Ad yekkes uyunzu
Ad mmlilen watmaten
Cewal at yeddem wadu
Lhem yellan at yenf
Ad kfun imettawen
Ull-uni yellan d azru
Ad-yihnin ad yessefru
Pef wid akken it ihemlen

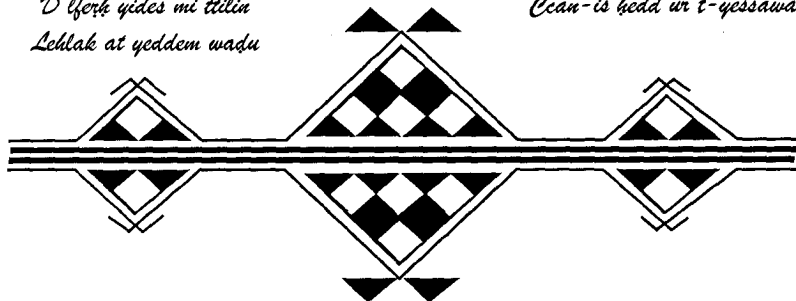
Sarmey-asen lehmal
I warrac mer
Ddunit asen telhu
Ad idiren di lett
Ad bnun arxam s-qf
Kul yiwen i yebya adyedlu
Ad yili lsas iqehba
Ur ttissinen tamara
Ad ibced fellasen uyunzu

Ma d win yellan d amudin
Ad beddient fellas tegnat
As-d-yas ddwa hellu
Tazmert-is yures ad yezzin
Berkat tisegnatin
Ass d-iban yitij d qfhu
Arraw-is ad as-d-zzin
D lferk yides mi ttilin
Lehtak at yeddem wadu

Nessarem ad yeglu s tafat
Ad kfun nnehtat
A nekkes unuba i lehzen
Ay-d yas ddwa n tifr
Ayla uney nurzat
A neebu wid yufraren
Ad ay-iziden lewzat
Nesya di lexawat
A nefrech am nukkn
am medden

Tageiet yettraqun tayri
Tebya ayla-s ad yili
Ad tesen abric di ddunit
Tuklal ad tefrech ad tethenni
Arxam-is ad tessati
Ad tekfu fellas tganit
Tafat-is ad teflalli
Tettraqu Rebli
Tesra lhez d tilemzit

S kra n willan yettgani
Tabburt ad telli
Ad yehlu ad yebbu wiqad
Ulla d netta ad ihenni
Am medden yirkkelli
Si lehmum at id-temnad
Rebli yiwen ur t-yecbi
Fellas yeshel kulci
Ccan-is hedd ur t-yessawad



REGARD SUR LE PARCOURS DU MCB A TRAVERS LES SEMINAIRES DE YAKOUREN ET DE TIZI OUZOU

PAR DJAFFAR OUCHELLOUCHE (*)

Au lendemain du soulèvement de la population de Kabylie pour protester contre l'étouffement de la culture berbère à travers l'interdiction d'une conférence que devait donner le professeur **MOULOUD MAMMERI** à l'université de **Tizi Ouzou** en mars 1980, les militants de la cause de la culture amazighe s'étaient regroupés dans la clandestinité, en séminaire à **Yakouren**, durant l'été de la même année.

Ce séminaire s'est déroulé sous le thème de : **Culture et développement.**

L'évaluation de la société passe par divers domaines du développement qui sont les domaines :

- politique
- social
- économique
- culturel

L'évaluation ne peut être harmonieuse que dans la mesure où l'on n'isole pas l'un de ces domaines des autres.

Le rayonnement du patrimoine culturel algérien se fera à travers la diversité des langues et cultures du peuple et leur enrichissement.

L'Algérie doit adopter une politique culturelle qui se fixe pour objectifs l'articulation de son passé avec le présent et l'avenir.

Les séminaristes s'étaient penchés sur le constat et les propositions. Pour notre part, nous nous intéresserons au volet « propositions » du domaine culturel.

Les participants ne se sont pas engagés spécialement sur la culture populaire algérienne.

Ainsi une plénière a été réservée à l'histoire du pays, une autre au concept de culture, la troisième à la liberté d'expression culturelle.

Les titres abordés à la plénière « histoire » ont traité de :

- L'Afrique du Nord dans la préhistoire
- La période phénicienne
- La période vandale et byzantine
- La conquête arabe
- La vague hilalienne

***Ancien animateur MCB, Directeur de la Communication au HCA**

- La période turque
- La colonisation française
- La période du mouvement national et la question culturelle
- De l'indépendance à nos jours

Le contenu de ces chapitres a été exposé afin de rétablir les vérités occultées par l'écriture de l'histoire « officielle » et programmée dans le système éducatif.

La deuxième plénière est consacrée au concept de culture.

Les séminaristes se sont entendus sur la définition de « concept ». Pour ce faire, ils situent la culture algérienne dans un tout qui est la culture universelle : Le concept de culture stipule qu'elle est la synthèse d'une éthique, d'une esthétique, d'une logique pragmatique, mais aussi d'un ciment essentiel de tout groupe social en tant que moyen d'intercommunication.

Après cette définition, le séminaire a abordé les sujets liés aux concepts de :

- culture algérienne
- culture nationale et culture d'élite
- culture algérienne et culture universelle
- culture et développement
- contexte socio-éducatif

Des conclusions pertinentes et avant-gardistes sont tirées pour chacun de ses objectifs notamment pour le domaine socio-éducatif ou pas moins de 38 recommandations ont été faites à l'adresse de l'ensemble des populations algériennes.

Il est notamment recommandé la reconnaissance officielle des langues algériennes : L'arabe algérien et le berbère.

La troisième plénière : Liberté d'expression culturelle.

Elle s'articule autour de trois niveaux d'analyse :

- Le phénomène de la répression culturelle
- L'alternative de la pratique culturelle
- Les conditions permissives dans le cadre d'une orientation socialiste

Le phénomène de répression culturelle :

Dans toute société, le groupe social dominant se donne un cadre conceptuel et structurel répondant à ses besoins de domination et de préservation de ses intérêts.

Ce cadre régit les normes de production et par là même une politique culturelle, en dehors desquelles toute expression est exclue.

L'idéologie arabo-islamique est un vecteur mystificateur destiné à freiner la prise de conscience politique des masses.

La censure est un élément essentiel de la politique culturelle présente.

L'alternative :

a) -De l'information :

L'information objective est le levier de la communication et le moyen de conscientisation des masses garantissant sa participation à la vie politique, économique et culturelle du pays.

Il est nécessaire de libérer le journaliste afin de lui permettre de jouer son rôle d'informateur objectif par la critique et le commentaire.

-Utiliser, pour véhiculer l'information, les langues du peuple algérien : l'arabe algérien et le berbère.

-Transformer le journal parlé à la télévision en réel journal télévisé.

-Décentraliser les moyens d'information au niveau des régions.

-Circulation objective de l'information.

b)- De la création artistique :

Promouvoir le cinéma, le théâtre, la musique dans ses diverses formes d'expression.

c)- De la création littéraire :

Libérer la création par la levée de la censure. Lever l'interdit sur l'écrit en berbère.

Créer des prix pour encourager la production en arabe algérien et en berbère.

d)- De la radio-télévision et des maisons de la culture :

-Utilisation systématique des langues populaires

-place centrale réservée à la culture algérienne

-création de chaînes régionales

-augmentation des horaires de diffusion de la chaîne II, extension de son rayon de couverture.

-démocratiser l'accès aux moyens audio-visuels.

-élargir l'implantation des maisons de culture, les doter de moyens financiers autonomes ; favoriser la programmation de la production locale.

L'on constate que les séminaristes se sont penchés exclusivement sur le domaine culturel durant leurs travaux. Les animateurs du mouvement issu de la révolte du printemps berbère ont compris que la question de la liberté culturelle est étroitement liée aux libertés fondamentales et donc, aux droits de l'homme sans lesquels rien ne peut être entrepris. Des comités de

réflexion ont abouti à la nécessité d'aller vers la création d'une Ligue Algérienne des Droits de l'Homme en y associant des acteurs extérieurs à la région de Kabylie. Un groupe a été constitué dans la clandestinité, y a confectionné les statuts et va les déposer officiellement au ministère de l'intérieur, en 1985. La réaction du régime en place est fulgurante. Elle procède à l'arrestation de l'ensemble des animateurs, les traduit devant la « Cour de sûreté de l'Etat » de Médéa et les fait condamner à de lourdes peines.

Le mouvement est alors disloqué. Le pouvoir ayant réalisé que la contestation gagne d'autres localités du pays, la crise économique omniprésente, reprend l'idée et crée sa propre ligue en 1987.

Les choses se précipitent, les membres de la ligue officielle demandent au Président de la République de gracier les animateurs du mouvement, ce qui fût fait.

La situation s'accélère, le soulèvement populaire national du 05 octobre 1988 survient et oblige le régime à lâcher du lest et le contraint à libérer l'opinion. Les principaux animateurs du MCB décident de transformer le mouvement en parti politique.

Les animateurs du MCB opposés à la transformation du MCB en partie politique décident de convoquer un deuxième séminaire durant l'été 1989.

Le deuxième séminaire fait le bilan de la décennie passée, du séminaire de Yakouren, dégage une plate forme et des principes généraux, définit son organisation (les commissions nationales) et élabore un programme d'action.

Le Bilan :

Le bilan est d'une perspicacité telle qu'il mérite sa reproduction intégrale dans cette contribution, si ce n'était sa longueur. On peut néanmoins reprendre quelques constats phares :

- Histoire : le 2^{ème} séminaire renvoie au dossier de Yakouren qui en a fait une analyse complète.

- Négation du fait amazigh par l'Etat

- Etouffement de l'expression populaire par l'imposition de l'expression littéraire de la langue arabe véhiculée par les « coopérants » du moyen orient

- Au niveau doctrinal et juridique, l'identité amazighe est éludée par les constitutions de 1963, 1976 et 1989 ainsi que par les chartes nationales de 1976 et 1986.

- Les articles 120 et 121 du statut du parti unique musellent les cadres universitaires en particulier.

Malgré cet état de fait, la revendication amazighe gagne d'autres régions, notamment Sétif, Bordj Bouaridj, les Aurès et l'algérois.

La plate-forme :

Le mouvement culturel amazigh est un mouvement de revendication rassembleur et unificateur autour de la question identitaire, culturelle et linguistique.

C'est un mouvement à caractère pacifique, c'est à dire fondamentalement non violent. C'est une force sociale et politique démocratique qui accepte en son sein tous les citoyens militants ou sympathisants de la cause sans discrimination aucune.

Il combat pour la reconnaissance constitutionnelle de la dimension amazighe comme partie intégrante et inaliénable de l'identité du peuple algérien.

Il lutte pour la récupération et la promotion des cultures populaires algériennes en général et du patrimoine amazigh en particulier.

Il lutte pour la reconnaissance institutionnelle et constitutionnelle de la langue Tamazight c'est à dire son élévation au rang de langue nationale et officielle aux cotés de l'arabe.

Il travaille pour le développement et la promotion de la production culturelle en langue Tamazight.

Il lutte pour le développement et la généralisation progressive de l'enseignement de cette langue ainsi que sa prise en charge par les médias, l'administration, etc...

Le mouvement culturel amazigh dans sa nature démocratique n'est ni chauvin, ni passéiste, au contraire il est sans complexe aucun, partisan de l'ouverture sur les autres dimensions de la culture nationale et universelle.

Il inscrit son combat dans le cadre du mouvement démocratique de tout le peuple algérien.

La langue Tamazight doit avoir un statut de langue nationale et officielle.

Pour faire aboutir ce projet, le mouvement culturel amazigh lutte pour la satisfaction des revendications suivantes :

- Intégration de la dimension amazighe dans l'identité algérienne.
- Reconnaissance de Tamazight comme langue nationale et officielle.
- Ouverture d'instituts et d'une Académie pour le développement et la formation de la langue Tamazight.
- Formation de formateurs et enseignements de et en cette langue.
- Son utilisation dans les mass-médias (chaînes radio, T.V, presse, édition, audio-visuel).
- Introduction de la langue Tamazight dans les administrations (A.P.C, tribunaux, ...).
- Récupération et développement du patrimoine culturel amazigh.

Les principes généraux :

Le mouvement culturel amazigh a contribué au développement du processus démocratique c'est à dire à l'émergence de la société civile et d'une pluralité politique en ce sens il se félicite que des partis politiques aient intégré la question culturelle, linguistique et identitaire dans leurs programmes.

Le mouvement culturel amazigh est un mouvement autonome et démocratique, il est ouvert à toute personne qu'elle soit organisée politiquement ou non, mais est autonome vis-à-vis de l'ensemble des partis politiques, ainsi que de l'Etat.

Le mouvement culturel amazigh n'est ni un parti politique, ni un relais de partis. Il n'a pas vocation à prendre le pouvoir.

-Vis-à-vis de l'Etat, il reste éminemment revendicatif et de ce fait il ne ménagera aucun effort jusqu'à pleine satisfaction de ses revendications.

-Il lutte contre toute oppression et se place aux côtés de toutes les victimes de la répression.

-Il ne prend pas position sur les systèmes philosophiques, sociaux et idéologiques mais il lutte aux côtés de toutes les forces démocratiques du pays pour la démocratisation inconditionnelle de la vie politique et culturelle.

De ce fait, il peut prendre position sur toutes les questions culturelles et démocratiques. De même, qu'il peut participer à tous les débats sur les questions culturelles et démocratiques.

L'organisation :

Le MCB est organisé en séminaire national appelé **conférence annuelle**. Il se définit comme un mouvement non partisan, ni comme une association de type culturel, mais un large rassemblement autour de la question identitaire, linguistique et culturelle.

La conférence annuelle établit le bilan, fait des recommandations et élabore un programme pour l'année suivante.

La conférence annuelle est composée de membres d'associations et collectifs culturels, de groupes et d'individus participants au mouvement.

Chaque conférence dégage trois (3) commissions permanentes chargées de réaliser le programme de travail dégagé :

-La commission langue, enseignement et recherche.

-La commission développement culturel et artistique.

-La commission animation et information

Ces commissions ne constituent en aucune façon la direction du mouvement et ne sont pas habilitées à parler en son nom.

Elles peuvent être renforcées par des militants de la cause et fonctionnent par consensus. Elles peuvent être instituées par wilaya.

Plan d'action :

- Publication et diffusion du document issu du 2^{ème} séminaire du MCB, tenu à Tizi Ouzou du 16 au 24 juillet 1989.
- Compagne pour le projet de création d'un institut de langue et culture amazigh à l'université de Tizi Ouzou.
- Participer à la commémoration du 05 octobre 1988.
- Préparer la commémoration du 20 avril 1980.
- Rassemblement, devant l'APN, session du printemps.
- Confection d'un bulletin d'information et de liaison en trois langues : Tamazight, arabe, français.
- Encouragement de la production culturelle en Tamazight : Littérature, lexicologie, grammaire, théâtre, cinéma, enseignement, alphabétisation.
- Information : Bulletin de liaison, revues de groupe, périodiques, démocratisation de la chaîne II et extension de ses moyens.
- Intensification de l'implantation du tissu associatif. Le nourrir en matière de produit culturel, l'encadrer et le former.
- Création d'associations scientifiques.
- Création d'un institut de recherche en langue et culture amazighes.

Recommandations :

- Tamazight langue nationale et officielle aux côtés de la langue arabe.
 - Convoquer un colloque de spécialiste pour normaliser un système de caractères dans les types tfinagh, arabe et latin.
 - parallèlement à l'enseignement de Tamazight pratiqué par le mouvement associatif, l'objectif central du mouvement est sa prise en charge par le système éducatif en mettant en œuvre les mécanismes nécessaires en matière de développement qualitatif et quantitatif de l'enseignement, confection d'outils pédagogique, formation des formateurs.
 - Création d'une revue pour la promotion de l'enseignement de Tamazight.
- Suit un ensemble de recommandations visant le renforcement de l'enseignement de la langue amazighe par le milieu associatif.
- Dans le domaine de la recherche, le 2^{ème} séminaire recommande :
Le lancement d'enquêtes sur la toponymie et l'anthroponymie, la linguistique, en vue d'enrichir les dictionnaires existants. Un intérêt particulier doit être accordé en matière lexicale aux spécialités du travail du bois, du tissage, poterie...
 - Multiplication des rencontres scientifiques dans les domaines phonologique, phonétique et de normalisation.
 - Echanges scientifiques et culturels inter-instituts à l'échelle nationale et internationale (UNESCO, ALESCO,...)

- Engagement de procédures et d'actions pour la sauvegarde et la promotion du patrimoine amazigh.
- Réhabiliter des noms authentiques des lieux-dits, des villages et villes.
- Encouragement de la signalisation en Tamazight.
- En matière artistique : promotion de la musique, du théâtre et du film amazighs, création de fonds documentaires, constitution de coopératives artistiques, algérianisation des programmes radio et télévision, traduction des films et documentaires dans les langues algériennes : le berbère et l'arabe algérien.

Comparativement, la réflexion et les recommandations du 2^{ème} séminaire du MCB sont en nette évolution par rapport à la rencontre de Yakouren qui, il est vrai, était fortement influencé par le discours idéologique et démagogique de l'époque.

Le MCB « commissions nationales », comme il faut désormais le nommer appelle à une marche sur Alger, le 25 janvier 1990,

La marche fût un immense succès populaire. Les organisateurs prétendent avoir arraché, avec cette manifestation, la création du premier département de langue et culture amazighe à l'université de Tizi Ouzou, dont l'arrêté de création a été pourtant signé une semaine auparavant.

Avec l'apparition du phénomène intégriste, l'interruption des premières élections législatives plurielles et le début du terrorisme islamiste où la majorité des sympathisants berbéristes assistent à une orientation dangereuse du discours des « Commissions Nationales » du MCB qui élude les crimes abjects des GIA tout en dénonçant les atteintes aux droits de l'homme commises par le pouvoir, les animateurs de tendance anti-islamiste, pour la plupart regroupés dans les partis laïcs , décident de se démarquer et créent la branche « Coordination » inter associative en janvier 94 à Tizi Ouzou en présence de 180 associations culturelles amazighes.

Cette coordination organise une marche grandiose le 17 janvier 1994 à Tizi Ouzou, une autre à Béjaïa de même nature. Les slogans sont clairs : « Tamazight à l'école », « Contre la barbarie islamiste, intégriste », « Pour la démocratie »

Les « commissions nationales » répliquent, le 25 janvier, avec pour slogans « Reconnaissance de l'identité amazighe ; pour les droits de l'homme ; pouvoir tortionnaire ». La marche est aussi impressionnante.

Pour marquer le 14^{ème} anniversaire du 20 avril 80, la coordination déclenche une grève du cartable de 07 jours : succès total. Elle promet de récidiver si la langue Tamazight n'est pas enseignée à l'école. Les autorités font la sourde oreille et la rentrée scolaire 1994/1995 se fait sans la Kabylie sous le mot

d'ordre « Tamazight langue nationale et officielle ». Les « commissions nationales » y souscrivent.

Durant les 08 mois qu'a duré cette grève scolaire, il ne se passe pas un jour sans qu'il n'y ait une marche, un meeting, une conférence... dans toutes les localités de la région et dans la dualité des deux branches du mouvement qui, pourtant, se sont retrouvées autour d'une même table le 04 avril 1995 pour rédiger une plate-forme commune de négociation avec les services de la Présidence de La République.

C'est cette plate-forme qui a conduit aux accords du 22 avril de la même année que les représentants des commissions nationales ont refusé de signer à la dernière minute et que la coordination a paraphé, permettant ainsi la mise en place d'une institution d'Etat chargée de la réhabilitation et de la promotion de l'Amazighité, le HCA, ainsi que l'introduction de l'enseignement de la langue amazighe, dans les systèmes éducatifs et de communication à partir de la rentrée scolaire 1995/1996.

On retrouve aisément, l'essentiel des recommandations du 2^{ème} séminaire du MCB dans le contenu du décret 95/147 portant création du HCA dont les missions sont les suivantes :

- La programmation et le développement de l'enseignement de Tamazight dans le système national d'éducation et de formation.
- La contribution à l'élaboration, l'expérimentation et l'évaluation des programmes, méthodes et moyens didactiques propres à cet enseignement
- La promotion et le développement de la production et de la circulation de l'information écrite et audio-visuelle en langue amazighe.
- Œuvrer à l'intégration de la langue dans les relations administration/administrés et au sein de l'environnement.
- Impulser et soutenir la promotion culturelle amazighe
- Contribuer à la préservation et à la sauvegarde de l'identité culturelle amazighe
- Participer à l'épanouissement et la création culturelle amazighe
- Contribuer à la protection et la promotion du patrimoine.
- Participer au développement et à la recherche liés à la réappropriation de la dimension historique amazighe.

Depuis, que de chemins parcourus : Tamazight est enseignée dans les écoles algériennes, elle est reconnue Langue Nationale, une chaîne de télévision lui sera bientôt consacrée en attendant qu'elle devienne langue officielle.

دور ثاجماعت في تنظيم الأعمال الجماعية

السيد: بلحيرات حسان
مدير فرعي للإعلام والاتصال

تعتبر ثاجمعت بمثابة جسد له حياته واستقلاليته، إذ هي العمود الفقري للقرية التي جسدت التضامن والتماسك الإجتماعيين الموجودين بين مختلف العائلات، كما تعتبر أيضا إمتدادا للممارسات والأعمال الجماعية في القرية.

إن دورها متأثر بجملة من العوامل الموضوعية المتواجدة في القرية باعتبارها وحدة اجتماعية، اقتصادية وسياسية على حد تعريفها من طرف بعض الباحثين خاصة Aneteau et le Tourneux بأنها السلطة التنفيذية والتشريعية للقرية وكذلك الاجتماع العام لأهل القرية.

تجتمع ثاجمعت القرية مرة واحدة كل شهر مع عقد جلسات إستعجالية إذ دعت الضرورة لذلك لمناقشة أمر هام.

تقام جلساتها في مقر خاص لها سواء في المدرسة أو المسجد غالبا.

في بداية الأمر يقوم عقال القرية أو إمغارن نتادرت باجتماع خاص بهم وفي جلسة مغلقة لتحديد الأعمال أو القضايا التي يجب تنفيذها وهذا دون حضور جميع افراد القرية، وبعد إتفاق عقال القرية فيما بينهم حول الأعمال الجماعية التي يجب تنفيذها لصالح القرية، يتم توجيه الدعوة لكل أفرادها إلى الاجتماع العام الذي يحدد من قبل إمغارن نتادرت ويكون الإستدعاء بواسطة معلقات في أماكن التقاء كل أفراد القرية سواء في المقهى أو في المحلات التجارية الكائنة في القرية .

في اليوم المحدد آنفا للاجتماع، وبعد وصول أفراد القرية إلى مكان الاجتماع، تبدأ المداولات، وهذا بقيام أحد شيوخ ثاجمعت بافتتاح الجلسة، وذلك بقراءة صورة الفاتحة ، وبعد ذلك يتم إخبارهم عن جدول الأعمال المزمع تنفيذه ويفتح الحوار لكل من أراد التدخل في النقاش.

بعد الإنتهاء من الاجتماع و موافقة الجميع على الأعمال التي ستنفذ في الأيام القريبة، ترفع الجلسة وتسجل الغيابات وفي حالة عدم التزام أحد الأفراد بحضور الاجتماع تفرض عليه غرامة مالية وإذا أعطى تبريرا لسبب غيابه يسمح له ويعفى من دفعها.

في الأخير يذ كر عقال ثاجمعت كل أفراد القرية بضرورة حضورهم في اليوم الذي تمت الموافقة عليه من أجل تنفيذ مختلف الأعمال الجماعية أو بعض المشاريع المتعلقة بمصلحة القرية.

تتمثل هذه الأشغال في تصليح الطرق، تنظيف الأماكن العمومية، بناء الينابيع للمياه ، تنظيف المقبرة وسياجها وبناء المسجد .

كما تقوم أيضا بأعمال جماعية، لمد يد المساعدة للجماعات المحلية عند قيامها ببعض الاشغال لصالح القرية، منها إيصال قنوات المياه وإدخال الكهرباء.

إن دور ثاجمعت في القرية لا ينحصر فقط في هذه الأعمال بل تقوم بأدوار أخرى تتمثل خاصة في تنظيم الجنازة وبعض الحفلات الدينية التي لها طابع تقليدي. فيما يخص تنظيم الجنازة، فور وفاة أحد أفراد القرية يقوم أهل الفقيد بإخبار رجال ثاجمعت والتي بدورها تعلم الناس وتذكر رجال القرية بعدم خروجهم إلى العمل في اليوم التالي وهذا للمشاركة في تشييع الجنازة.

إن الجنازة في القرية تشييع بحضور كل أفرادها وإذا امتنع أحدهم عن الحضور، فإنه سيبعد من طرف ثاجمعت. ومن جهة أخرى تقوم ثاجمعت بتنظيم لوزيعة التي تتمثل في شراء زوج أو زوجين من الثيران حسب عدد سكان القرية تذبج كأضحية و يوزع لحمها على كل عائلات القرية دون تفرقة، كل حسب عدد أفراد عائلته. هذه الأعمال تنظم في الأعياد الدينية خاصة وفي بعض الأحيان عند صلاة الإستسقاء وتدشين بعض مشاريع القرية خاصة بناء مسجد أو إيصال الكهرباء، ونشير أيضا إلى أن تنظيم لوزيعة "تمشط" تقام بداية خريف كل سنة لإعلان بداية موسم الفلاحة وكذلك موسم جني الزيتون .

تهدف الوظيفة الإجتماعية للوزيعة إلى خلق روح التعاون لدى أفراد القرية و مساعدة الفقراء و المعوزين بهدف إدماجهم في الجماعة.

إن دور ثاجمعت في تنظيم هذه الأعمال الجماعية "تشمليث" تكمن في الحفاظ على نمط العلاقات السائدة بين العائلات الموجودة في القرية وكذلك خدمة المصالح المشتركة بين أفراد القرية للتعبير عن مدى تضامنهم وتماسكهم الإجتماعيين.

كل هذا يخلق لديهم رغبة للإستمرار في الحفاظ على العادات والتقاليد.

إن روح التضامن دائما متطور عند أغلبية المجتمعات القروية، إنه المبدأ الأصلي للتوزيع المعروف في منطقة المغرب وهو يدل على التعاون الجماعي الحر لصالح الجماعة . إن هذا التعاون الجماعي المعروف بالتوزيع المنتشر في جميع المجتمعات القروية والمدنية، أضحي ضرورة إجتماعية و إقتصادية تستدعيها الحياة الاجتماعية لهذه المجتمعات.

الألحان الأوراسية : كنوز فنية قديمة قدم التاريخ بقلم: محمد الصالح أونيسي

تزخر منطقة الأوراس بكم هائل من الألحان الذائعة الصيت، أشهرها الألحان التي تسمى بالشاوية (Ahewwes) أي الألحان التي تؤدي بدون إيقاع. وتسمى في الطبوع الأخرى (استخبار). وتختلف عن هذا الأخير في كونها تعتمد كأغان قائمة بذاتها بينما الإستخبار عبارة عن بيت أو بيتين ملحنين يؤديان في مقدمة الأغنية ذات الإيقاع.

وأشهر هذه الألحان، كما قلنا هي أنواع (صراوي ، دمام ، عياش ، ركروكي) وكل نوع من هذه الأنواع يتفرع بدوره إلى عدة فروع حسب المناطق والجهات الأوراسية المترامية الأطراف.

ويغلب على هذه الألحان طابع الحزن والتشكي. وتتناول في مواضيعها تقريبا كل الأغراض، الغزل – الفراق - الشوق - الغربة - الرثاء - الهجران..... هذه الألحان تتفرد بها منطقة الأوراس فقط دون غيرها. ومعروف أن الغناء الأوراسي فريد من نوعه لنتوعه وقوة صوته وعذوبته وامتناعه. وزادته القصبة الأوراسية الرشيقة عذوبة وحلاوة بحيث يستحيل على القصبات البدوية الأخرى (صحراوي ، وهراني) أدائها بينما القصبة الأوراسية قادرة على أداء كل الأنواع البدوية.

وللأسف الشديد، بقيت هذه الثروة العظيمة طي النسيان، ولم تتل حظها من البحث والدراسة مثلما نالته الألحان الأخرى. ويعود ذلك في نظري إلى السياسات المتبعة منذ الاستقلال في هذا المجال. فالدولة أنفقت أموالا طائلة في استيراد كل الأغاني والمسلسلات الشرقية، دون أن تلتفت إلى إحياء وتطوير الثقافة الجزائرية بصفة عامة، بل أن بعض الأوساط دأبت على تكميم وقمع كل صوت جزائري أصيل.

لذلك، أجبرت الأغنية الشاوية على التموقع في حصونها وجبالها، والاكتماء بإحياء حفلات الأعراس والتوزيع ، وحوصرت في عقر دارها فقط لأنها أصيلة وبنت البلد. وذلك ضمن إطار ما يسمى في عهد الحزب الواحد بالحفاظ على وحدة البلاد. مع أن الأغنية الشاوية قاومت الاستعمار الفرنسي مثلها مثل أغاني (Necc blisi-γ و Maina fell-asen).

فرغم آلاته البسيطة، استطاع الصوت الأمازيغي الأوراسي أن يبدع أيما إبداع وأن يعبر بقوة صوته عن أفراحه وأحزانه ومعاناته. والدليل على ذلك خلود أغاني عيسى الجرموني وموحندا والساكر في الذاكرة الشعبية بأغان سجلت في العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي لا تزال حاضرة بقوة، وكأنها للثمن. ومع أن الألحان كلها أمازيغية أصيلة، إلا أن لغة الغناء تتأرجح بين اللغتين الأمازيغية والعربية أو مزيج منهما.

تنوع (صراوي) يغنى باللغتين، بينما يغنى "الدمام" و"عياش" بالأمازيغية فقط. و"ركروكي" بالعربية فقط.

ورغم أن الأغنية الأوراسية لم تخضع لدراسات الموسيقى العلمية الحديثة، فإن الروح الفنية الشعبية الجماعية أبدعت ألحانا وأوزانا وإيقاعا متنوعة وغنية جدا دون أن تكتب في "سولفاج" ودون أن تدرس في "كونسرفتورا" فرقة حنجرة المغني وتحكمه في اللحن بين صعود ونزول وتقميم وترقيق، وجولاته بين مد المقاطع وتحجيمها واختصارها، تجعل منه شاعرا ومؤلفا وملحنا ومطربا في نفس الوقت.

وبما أن الدراسات المتعلقة بهذه الأغنية العريقة شحيحة جدا فإنني أعتقد أن أصول هذه الأغنية تعود إلى العهود التاريخية القديمة قدم الشعب الأمازيغي الذي عمر في هذه الأرض منذ آلاف السنين.

وعندما يمعن الدارس الحصيف، ويتأمل كيفية أداء المطرب الشاوي لأغنية، ينظر بعين الخبير في التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس، ويدرك بدون شك أن آهاته و أنات قصبته، تعبر بعمق عن معاناة وآلام متراكمة عبر العصور، تترجم في ألحان عياش، صراوي، الدمام، ركروكي.....

وعندما يستعرض الدارس قائمة الثورات التي أشعلها هذا الشعب الأبدي منذ العهد الروماني إلى ثورة نوفمبر 1954، يفك بدون أدنى لبس رموز وشفرات هذه الحناجر الدافئة أحيانا والدافقة أحيانا أخرى.

فكانت الأغنية الأوراسية طيلة هذه العهود، بمثابة ملجأ معنوي وثقافي، يبيث فيه الشعب قصائده وأغانيه، أو لنقل بمثابة استراحة المحارب التي يأخذ فيه قسطا من الراحة بعد الحرب ليستعد للحرب القائمة التي غالبا ما تكون فيها الأغنية رفيقة الدرب، معينة على تجاوز الصعاب وزادا لا ينضب لرفع المعنويات. وكانت الأغنية أيضا ديوانه الذي يسجل فيه انتصاراته و انكساراته، ومראה يقيم من خلالها نتائج حنجرته، ويرى فيها صورته الحقيقية.

أما من حيث التنوع، فكلما اتجهنا من الغرب إلى الشرق، كلما وجدنا تدرج الصوت من الرقة إلى الفخامة والضخامة. فمغنو منطقة مروانة و نقاوس

يمتازون برقة الصوت. أما مغنو منطقة خنشلة – أم البواقي – عين البيضاء
فيمتازون بفخامته، بينما يعود إلى الرقة في الشريعة وسوق اهراس.
نموذج من أغاني "عياش"

εeyyac a memm-i D lweɛd n ɣebbi
memm-i agennum inu
Iebba-d a yemma twelli-d
Egr sswal f yuma-m tæddi-d
Ur d tteluy Ayt -igi-d
Uras ayetma Mamek tella-m
Isuggwasen iɛddan u-d twellan
Lya-d -ad lyiy
Mmektiy imuɗan inu iliy
Cab a lemer inu

دور ثاجماعت في تنظيم الأعمال الجماعية

السيد: بلحيرات حسان
مدير فرعي للإعلام والاتصال

تعتبر ثاجمعت بمثابة جسد له حياته واستقلاليته، إذ هي العمود الفقري للقرية التي جسدت التضامن والتماسك الإجتماعيين الموجودين بين مختلف العائلات، كما تعتبر أيضا إمتدادا للممارسات والأعمال الجماعية في القرية.

إن دورها متأثر بجملة من العوامل الموضوعية المتواجدة في القرية باعتبارها وحدة اجتماعية، اقتصادية وسياسية على حد تعريفها من طرف بعض الباحثين خاصة Aneteau et le Tourneux بأنها السلطة التنفيذية والتشريعية للقرية وكذلك الاجتماع العام لأهل القرية.

تجتمع ثاجمعت القرية مرة واحدة كل شهر مع عقد جلسات إستعجالية إذ دعت الضرورة لذلك لمناقشة أمر هام.

تقام جلساتها في مقر خاص لها سواء في المدرسة أو المسجد غالبا.

في بداية الأمر يقوم عقال القرية أو إمغارن نتادرت باجتماع خاص بهم وفي جلسة مغلقة لتحديد الأعمال أو القضايا التي يجب تنفيذها وهذا دون حضور جميع افراد القرية، وبعد إتفاق عقال القرية فيما بينهم حول الأعمال الجماعية التي يجب تنفيذها لصالح القرية، يتم توجيه الدعوة لكل أفرادها إلى الاجتماع العام الذي يحدد من قبل إمغارن نتادرت ويكون الإستدعاء بواسطة معلقات في أماكن التقاء كل أفراد القرية سواء في المقهى أو في المحلات التجارية الكائنة في القرية .

في اليوم المحدد آنفا للاجتماع، وبعد وصول أفراد القرية إلى مكان الاجتماع، تبدأ المداولات، وهذا بقيام أحد شيوخ ثاجمعت بافتتاح الجلسة، وذلك بقراءة صورة الفاتحة ، وبعد ذلك يتم إخبارهم عن جدول الأعمال المزمع تنفيذه ويفتح الحوار لكل من أراد التدخل في النقاش.

بعد الإنتهاء من الاجتماع و موافقة الجميع على الأعمال التي ستنفذ في الأيام القريبة، ترفع الجلسة وتسجل الغيابات وفي حالة عدم التزام أحد الأفراد بحضور الاجتماع تفرض عليه غرامة مالية وإذا أعطى تبريرا لسبب غيابه يسمح له ويعفى من دفعها.

في الأخير يذ كر عقال ثاجمعت كل أفراد القرية بضرورة حضورهم في اليوم الذي تمت الموافقة عليه من أجل تنفيذ مختلف الأعمال الجماعية أو بعض المشاريع المتعلقة بمصلحة القرية.

تتمثل هذه الأشغال في تصليح الطرق، تنظيف الأماكن العمومية، بناء الينابيع للمياه ، تنظيف المقبرة وسياجها وبناء المسجد .

كما تقوم أيضا بأعمال جماعية، لمد يد المساعدة للجماعات المحلية عند قيامها ببعض الاشغال لصالح القرية، منها إيصال قنوات المياه وإدخال الكهرباء.

إن دور ثاجمعت في القرية لا ينحصر فقط في هذه الأعمال بل تقوم بأدوار أخرى تتمثل خاصة في تنظيم الجنازة وبعض الحفلات الدينية التي لها طابع تقليدي. فيما يخص تنظيم الجنازة، فور وفاة أحد أفراد القرية يقوم أهل الفقيد بإخبار رجال ثاجمعت والتي بدورها تعلم الناس وتذكر رجال القرية بعدم خروجهم إلى العمل في اليوم التالي وهذا للمشاركة في تشييع الجنازة.

إن الجنازة في القرية تشييع بحضور كل أفرادها وإذا امتنع أحدهم عن الحضور، فإنه سيبعد من طرف ثاجمعت. ومن جهة أخرى تقوم ثاجمعت بتنظيم لوزيعة التي تتمثل في شراء زوج أو زوجين من الثيران حسب عدد سكان القرية تذبج كأضحية و يوزع لحمها على كل عائلات القرية دون تفرقة، كل حسب عدد أفراد عائلته. هذه الأعمال تنظم في الأعياد الدينية خاصة وفي بعض الأحيان عند صلاة الإستسقاء وتتشين بعض مشاريع القرية خاصة بناء مسجد أو إيصال الكهرباء، ونشير أيضا إلى أن تنظيم لوزيعة "تمشط" تقام بداية خريف كل سنة لإعلان بداية موسم الفلاحة وكذلك موسم جني الزيتون .

تهدف الوظيفة الإجتماعية للوزيعة إلى خلق روح التعاون لدى أفراد القرية و مساعدة الفقراء و المعوزين بهدف إدماجهم في الجماعة.

إن دور ثاجمعت في تنظيم هذه الأعمال الجماعية "تشمليث" تكمن في الحفاظ على نمط العلاقات السائدة بين العائلات الموجودة في القرية وكذلك خدمة المصالح المشتركة بين أفراد القرية للتعبير عن مدى تضامنهم وتماسكهم الإجتماعيين.

كل هذا يخلق لديهم رغبة للإستمرار في الحفاظ على العادات والتقاليد.

إن روح التضامن دائما متطور عند أغلبية المجتمعات القروية، إنه المبدأ الأصلي للتوزيع المعروف في منطقة المغرب وهو يدل على التعاون الجماعي الحر لصالح الجماعة . إن هذا التعاون الجماعي المعروف بالتوزيع المنتشر في جميع المجتمعات القروية والمدنية، أضحي ضرورة إجتماعية و إقتصادية تستدعيها الحياة الاجتماعية لهذه المجتمعات.

