

Responsable de la publication

Mohamed AIT AMRANE

Haut Commissaire
à l'Amazighité

Directeur de la rédaction

Abdelhakim HAMMOUM

Coordinateur Général

Youcef MERAHI

Comité de rédaction

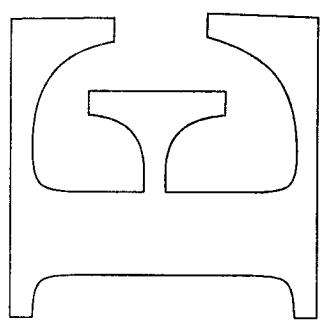
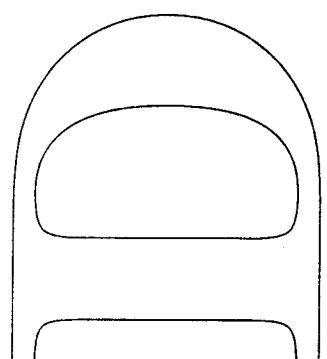
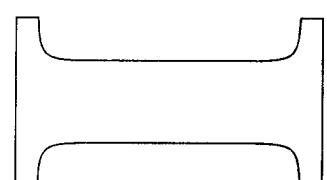
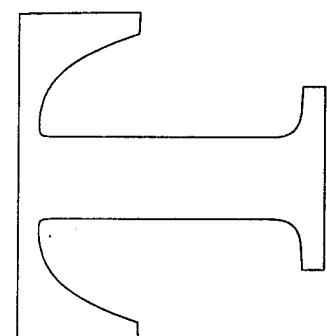
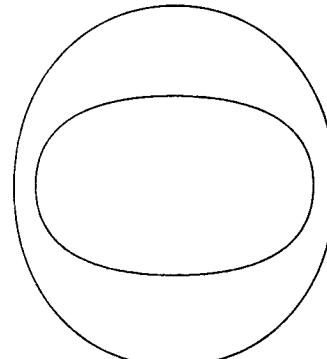
Y. MERAHI
A. HAMMOUM
B. AZIRI
H. ASSAD
H. BILEK
A. BELHIRET
M. BENSADOK
A. HADJ SAÏD

PAO
B. OULD MOHAND

SOMMAIRE

Editorial.	4
Le H.C.A : Un bilan à l'arraché.	5
Comment renforcer la place de Tamazight dans l'échiquier institutionnel?	9
Langue et culture Berbère en Algérie.	13
Entretien avec Salah Boukrif.	24
Tahar Djaout, le silence du cénotaphe.	31
Mouloud Mammeri : Le sens d'une quête et d'un combat.	35
Joute poétique : Youcef Oukaci et Mâammer Ahesnaw	45
مناظرة شعرية بين يوسف اوقادسي و معمر احسناؤ	
Le chant d'amour et le chant de résistance entre 1905 et 1945 de Aissa Ljarmouni	51
Portrait de Mohand Arab Bessaoud.	61
Yennayer : Mythe et réalité.	64
Musique et danses chez les Touareg.	67
Imyi n tayri	70
Tasetta n lewhuc	
Le grand arbre des animaux sauvages	73
Tayri Umedyaz	
Corneille : Stances à Marquise, 1658	77
Uccen aqabac d izimer	79
الشفوية في الشعر القبائلي المعاصر	01

TAGWEJDIT



I aura fallu attendre le début du troisième millénaire pour qu'enfin la langue maternelle d'une partie de la population algérienne soit reconnue langue nationale et consacrée constitutionnellement.

C'est une première réponse juridique, explicite, mais partielle, à une revendication légitime, qui n'aura de sens que si elle prélude à la mise en place d'une véritable politique de réhabilitation de Tamazight, comme :

- Socle de la dimension amazighe de l'identité algérienne
- Langue d'enseignement obligatoire
- Langue de communication et des médias
- Langue de l'administration et de l'environnement
- Langue scientifique

En fait "une langue du pain".

Cette consécration devra être suivie par la mise en place d'un échéancier d'actions précises et planifiées pour une prise en charge réelle de Tamazight dans son nouveau statut, qui doit constituer véritablement un levier central de la politique de développement et de promotion de Tamazight.

Cette avancée doit, dès lors, faire place à un volontarisme juridique qui devra déboucher sur la reconnaissance de Tamazight comme langue officielle, statut qui lui conférera, pour son développement, une réelle prise en charge par l'Etat, afin que l'amazighité ne soit pas réduite à une identité muette.

Il est nécessaire, dès à présent, de procéder à la mise en conformité et à l'aménagement ou à l'abrogation de plusieurs textes juridiques pour lever les flagrantes contradictions qui s'en dégagent, comme notamment la loi relative à l'information, la loi sur la généralisation de l'utilisation de la langue arabe, et les textes afférents à l'enseignement, ceux relatifs à l'environnement culturel, à l'Etat civil, à la toponymie...

Ce n'est qu'ainsi que l'on sortira la question amazighe des enjeux politiciens improductifs, qu'on apprêtera les problèmes légitimes autrement qu'en termes antagoniques et qu'on fera barrage au retour tonitruant des partisans d'un hégémonisme politique et culturel qui maintiendrait l'Algérie en retrait de la modernité et de la démocratie.

Le H.C.A : Un Bilan à l'arraché

Abdelhakim HAMMOUM
Directeur de la communication - HCA

Le Haut Commissariat à l'Amazighité est un acquis arraché de haute lutte et laboutissement d'un long processus de revendications centrées principalement sur la question identitaire dans tous les aspects qu'elle recouvre. Lexpression revindicative a culminé avec la grève du cartable de lannée scolaire 1994-1995 qui illustre la radicalisation de ce mouvement et qui a abouti aux accords du 22 avril 1995 portant création d'une institution chargée de la réhabilitation de l'amazighité et de la promotion de la langue amazighe.

Pour la première fois dans l'histoire du Maghreb une institution officielle était créée pour promouvoir Tamazight, langue de tous les algériens, et l'introduire dans les systèmes de l'éducation et de la communication en assurant également la promotion et la sauvegarde du patrimoine amazigh dans ses multiples expressions.

C'est dire l'immensité des actions dévolues à cette institution qui a dû, dès sa mise en place, s'atteler à réaliser d'ambitieux objectifs dans les domaines de l'enseignement de tamazight, de la communication et de la culture en général. C'est ainsi que dès l'année 1995 l'introduction de l'enseignement de la langue amazighe a été effective dans 16 wilayas à titre expérimental dans une première étape, avec de faibles moyens en totale inadéquation avec l'importance des actions à mener dans ce domaine.

Ce sont quelques 40000 élèves qui ont pu en bénéficier avec un corps enseignant issu majoritairement du mouvement associatif et qui a bénéficié de courts stages de perfectionnement spécifique, seule solution pour répondre à l'urgence du moment. Le nombre de ces enseignants était de 240.

Si actuellement le nombre d'élèves avoisine le chiffre de 70000, ceux ci restent concentrés dans six wilayas avec une nette régression des effectifs dans les 10 autres wilayas lorsque ce n'est pas à une disparition pure et simple des classes à laquelle on assiste, comme c'est le cas à Ghardaïa, El-Bayadh, Batna et Oran notamment. Le nombre des enseignants a suivi la même courbe descendante pour atteindre actuellement le chiffre de 200.

Le caractère optionnel de cet enseignement, la non-prise en compte de la note, le nombre dérisoire des postes budgétaires ouverts pour les enseignants ne sont pas les moindres raisons qui expliquent cette situation régressive, en totale contradiction avec une demande sociale des plus en plus grande.

Les démarches auprès du Ministère de l'Education Nationale pour juguler ce recul sont restées vaines. Comment ne le seraient elles pas quand on sait que le HCA est dépourvu de pouvoir exécutoire qui donnerait un poids réel aux plans qu'il définit, comme le lui confèrent les dispositions du décret portant création de cette institution ?

Les relations du HCA avec notamment le Ministère de l'éducation nationale et celui de l'enseignement supérieur n'ont pas été à la hauteur des ambitions nourries dans ce domaine primordial où l'on a noté avec ces deux partenaires une nette absence de collaboration réelle dans la confection et la réalisation des programmes qu'ils sont censés élaborer, suivant des plans annuels et même pluriannuels comme le stipulent les textes y afférents !

Le caractère non-constraining des décisions émanant du HCA et découlant des prérogatives théoriquement reconnues à cette

institution expliquant certainement cela.

Comment les résultats enregistrés dans l'enseignement de Tamazight seraient-ils autres quand on sait la quasi-absence de manuels et d'outils didactiques spécifiques, de plans de formation de formateurs, de projets et programmes de recherche...domaines réservés de ces deux partenaires auxquels le HCA malgré ses nombreuses tentatives, n'a jamais pu sérieusement s'associer pour remédier à cette situation.

Cette dépendance vis-à-vis de ses partenaires principaux dans ce domaine de l'éducation lui occulte des prérogatives essentielles et explique grandement le peu d'empressement de ces derniers à collaborer.

Les actions les plus notables menées dans ce domaine sont du seul fait du HCA qui malgré un environnement hostile a pu organiser d'importants séminaires scientifiques sur la langue, l'histoire et l'enseignement notamment en 1998 et dont les travaux comme l'attestent les actes de ces rencontres, ont mis en relief les propositions et trains de mesures qui s'imposaient dans ces domaines et qui restent d'une pertinence et d'une actualité des plus intactes et des plus lucides.

L'institution a également organisé dans ce domaine un stage de formation et de perfectionnement destinés aux enseignants de Tamazight comme il a fait mener à son terme une étude d'évaluation de l'expérimentation de l'enseignement de Tamazight durant la période quinquennale 1995-2000. Le grand projet de confection d'un dictionnaire de Tamazight est dans son processus de réalisation, entré dans la phase importante de l'analyse des données collectées qui précède celle de la composition du dictionnaire.

Il faut également enregistrer une timide introduction de Tamazight dans l'enseignement professionnel pour certains métiers traditionnels. Malgré la disponibilité réitérée du HCA pour un élargissement de cet enseignement à d'autres spécialités, le Ministère de la formation professionnelle ne fait pas preuve d'empressement à étudier dans le cadre d'une commission mixte HCA/MFP les propositions de l'institution dans ce domaine pour qu'elles trouvent un prolongement pratique notamment dans l'enseignement au sein des CFPA.

Par ailleurs l'ouverture des départements de langue et culture amazighe dans les universités de Tizi-Ouzou et de Béjaïa ainsi que l'ouverture d'une section de Tamazight à l'ENS de Bouzaréah ont permis la formation et la sortie des premières promotions de Magisters et de licenciés destinés à l'enseignement ou au corps de l'inspection.

Le récent statut de langue nationale reconnu à Tamazight aboutira-t-il à un ancrage juridique de celle-ci et qui pourrait se traduire par l'adoption d'une loi cadre régissant l'enseignement de Tamazight ?

Le domaine de la communication recouvre un champ d'action fondamental dans l'œuvre de réhabilitation et de promotion de l'amazighité dans ses multiples aspects. A ce titre, les dispositions en la matière et relatives aux missions du HCA stipulent que celui-ci est en charge de l'introduction et de la promotion de Tamazight dans le système de communication.

Dès son installation, le HCA a multiplié les démarches auprès du ministère chargé de la communication pour une introduction effective de Tamazight dans le système de communication, conscient en cela que les médias sont un vecteur privilégié de diffusion de la culture et qu'ils constituent des moyens importants de restauration et de consolidation de l'identité et de la culture amazighe.

C'est ainsi que le simple bulletin d'information de quelques minutes diffusé en 1991 fait place depuis 1996 à un journal de près de 30 minutes. La concertation en cours actuellement avec l'ENTV, et sur notamment le journal télévisé, porte sur l'harmonisation du lexique de la communication, l'horaire plus rapproché de 20 heures du journal télévisé en tamazight ainsi que l'autonomie technique, matérielle et humaine dans l'organisation et la gestion de ce dernier.

Une plate forme de travail élaborée en concertation dans le cadre de la commission mixte HCA/MCC récemment réactivée, est finalisée depuis peu par les deux parties et a trait notamment à la réalisation et la programmation d'émissions thématiques sur et en tamazight, la programmation d'émissions de variétés, de tables rondes en tamazight, de programmation également de cours d'initiation à la langue amazighe de même que sont étudiés actuellement les points concernant la

diffusion d'un bulletin météo en tamazight, le doublage des films, la diffusion d'émissions sur le canal satellite, l'encouragement à la production en tamazight etc....

Dans le domaine de la radio les concertations sont poursuivies dans le cadre de la même commission pour l'ouverture de nouvelles chaînes régionales et nationales dans les différentes variantes, l'élargissement du champ de diffusion de la chaîne II, la création de radios locales exclusivement en tamazight.

En matière de production, de circulation de l'information écrite en tamazight, les seules actions notables enregistrées sont le fait de certains titres privés ou des publications du mouvement associatif amazigh.

Le H.C.A pour sa part publie une revue périodique, "Timmuzgha" et édite systématiquement les actes des travaux des différents séminaires qu'il organise, comme il a traduit et publié divers ouvrages en tamazight ou sur tamazight.

A l'initiative du HCA, un glossaire des arts et métiers et de l'administration, un glossaire technique propre à la communication, ainsi qu'une nomenclature des patronymes amazighes sont en voie de publication. Un projet de création sur fonds publics d'un quotidien national d'informations en tamazight est en discussion avec le Ministère chargé de la communication.

Si les titres et publications relevant du secteur public n'ont jamais réservé d'espaces en langue amazighe, une timide apparition de spots publicitaires a pu être notée à la télévision mais est restée de peu d'importance. Dans ce domaine, les avancées réelles ne seront envisageables qu'une fois que sera intégrée Tamazight dans un projet à venir de loi sur la publicité.

La constitutionalisation de Tamazight et sa reconnaissance comme langue nationale va à terme nécessiter la mise en adéquation des missions du HCA avec les textes réglementaires et juridiques et notamment avec la loi portant généralisation de l'utilisation de la langue arabe qui doivent être révisés ou abrogés pour lever toutes les contradictions comme doivent être également révisés les textes relatifs à la toponymie et à l'anthroponymie.

Ces diverses questions, soulevées maintes fois par le HCA, ont d'ailleurs fait l'objet d'importantes communications notamment lors de deux colloques organisés par le HCA, l'un sur Tamazight dans l'environnement juridique et l'autre sur la réhabilitation de l'environnement culturel amazigh. La consécration d'un statut constitutionnel de langue nationale pour tamazight constitue un levier central pour une stratégie juridico-communicationnelle à venir.

Dans le domaine de la sauvegarde et de la promotion culturelle, le HCA est investi de missions ambitieuses du moins dans leur énoncé mais demeurent en totale inadéquation eu égard aux moyens prévus à cet effet, comme l'illustre bien le budget de l'institution qui financerait à peine un film de long métrage. On est loin des tâches immenses à accomplir et de ce qu'affirmait en 1995 le premier magistrat du pays lors de l'installation du HCA " la mise sur pied de cette instance n'est pas une fin en soi, mais un commencement et elle reflète la détermination de l'Algérie à récupérer l'ensemble de son passé et à promouvoir l'intégralité de son identité nationale".

Néanmoins, à l'initiative de l'institution, des séminaires de grande envergure tels celui sur "la connaissance de l'histoire de l'Algérie" ou celui relatif à " la question nationale et la revendication amazighe ont été organisés. A cela il faut ajouter l'organisation de trois forums du mouvement associatif amazigh qui ont débouché sur la mise en place d'une coordination nationale qui a trouvé au HCA un soutien non négligeable.

Le HCA a également organisé de nombreux festivals de la poésie amazighe, des rencontres sur les arts et métiers amazighs et pour la première fois en Algérie des journées sur les films d'expression amazighe.

Les grandes figures de la littérature et des arts amazighs n'ont pas été en reste dans les programmes du HCA qui a également consacré des journées d'études à Mouloud Mammeri, Mouloud Féraoun, Si M'hend Ou M'hend, Igherbouchene, Aïssa El Djermouni..... Dans le domaine du livre des salons sont régulièrement organisés comme le sont également les festivités de Yennayer comme repère et expression identitaire.

Ces événements culturels ont eu beaucoup d'impact tant ils répondaient à une demande sociale pressante.

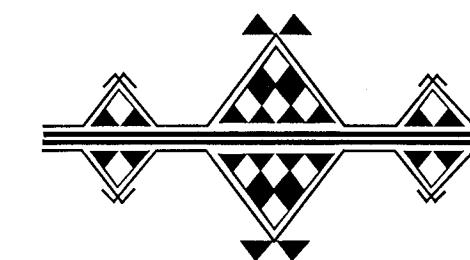
Les missions imparties au H.C.A dans les divers domaines de son champ d'activité (communication, culture, enseignement, justice, environnement, transport, etc.) ne peuvent évidemment être traduites correctement sans d'abord le concours des départements ministériels concernés avec lesquels, comme il est stipulé dans le décret de création du H.C.A, des plans annuels est pluriannuels doivent être élaborés et des programmes mis en œuvre.

Ces partenaires institutionnels hormis le Ministère de la Communication et de la Culture et à un degré moindre le Ministère de l'Education Nationale n'ont malheureusement à ce jour pas répondu de manière sérieuse aux propositions du H.C.A pour la mise en place de commissions mixtes pour engager une concertation afin de dégager des programmes d'actions concrètes visant à la réhabilitation et à la promotion de l'Amazighité dans tous ses aspects.

Les réalisations du H.C.A dans divers domaines ne prennent que plus de relief quand on sait que depuis juin 1998 cette institution ne fonctionne qu'avec sa seule structure technico-administrative. Ses structures essentielles comme le conseil plénier d'orientation et de suivi (CPOS) et le comité pédagogique scientifique et culturel (CPSC) ayant achevé leur mandat en juin 1998 sont vacants depuis.

Le comité intersectoriel de coordination qui réunit les représentants de six ministères partenaires est totalement effacé depuis des années du fait de l'absence d'engagements de ces différents secteurs.

Le HCA dans sa composante administrative n'a pas pour vocation dans ses missions entendues stricto-sensu de décider de l'opportunité et du contenu des actions à réaliser dans le cadre de son programme. Mais depuis 1998 les directions d'études ont eu à suppléer à l'absence des importantes instances du HCA censées le faire.



Comment renforcer la place de Tamazight dans l'échiquier institutionnel ?

Si El-Hachemi Assad
Directeur au H.C.A

Tamazight a enfin retrouvé sa place dans la loi cadre du pays comme langue nationale. Cela suppose naturellement que des répercussions positives suivront et feront une place aux spécialistes et acteurs ayant le profil en la matière pour mener à bien cette noble mission dans toute sa complexité afin de combler le retard accumulé.

Si, aujourd'hui, Tamazight est constitutionnalisé à l'issue du vote du 8 avril 2002 par les membres des deux chambres du parlement, ce n'est que l'aboutissement d'un combat de plusieurs décennies déjà exprimées par les nationalistes du P.P.A / M.T.L.D de 1949 puis par quelques figures proues de la révolution pour l'indépendance nationale et enfin par la nouvelle génération de militants de Tamazight de l'Algérie indépendante.

C'est le parachèvement d'un processus historique de recouvrement de l'identité Algérienne avec ses trois composantes (Amazighité, Islamité et Arabité).

Après cette consécration de Tamazight dans la constitution, le travail qui reste à faire est beaucoup plus important et demande beaucoup plus d'énergie où seules la rigueur et l'abnégation sont capables de

garantir la réussite d'une " Réhabilitation totale ", car l'acculturation, l'idéologie et l'aliénation identitaires se sont enracinées dans les esprits à cause des manipulations des institutions de socialisation: L'école, la rue, la mosquée... Cela dit, réparer une injustice aussi vieille que le temps demande une volonté politique ferme et un dispositif juridique adéquat, élargie dans la sphère institutionnelle du pays.

La problématique que nous posons est de savoir comment utiliser à bon escient ce capital expérience accumulé par deux générations d'acteurs politiques et militants de la cause amazighe? N'est-il pas préjudiciable de demeurer uniquement dans une position revendicatrice ? Certes, le combat avec sa connotation politique est utile à bien des égards, mais il n'en demeure pas moins que l'aspect objectif et méthodologique et serein doit prendre le dessus.

C'est la condition même du succès de l'œuvre de Réhabilitation de la langue et de la Culture amazighe. L'heure est donc à la production avec tous les supports possibles, en occupant les espaces et en se réappropriant tous les cadres d'expression linguistique et culturelle.

La question à laquelle nous voulons répondre avec

pertinence est celle relative à la construction d'une Algériannité pleine et entière. Cette mission est du ressort de l'Etat en premier lieu puis de la société civile et des partis politiques. Quels sont alors les outils et les actions dont disposera l'Etat pour asseoir un dispositif efficace pour la promotion de Tamazight ?

Ce souci de réhabiliter Tamazight, langue et culture, ne peut se faire que dans un cadre institutionnel loin du politique et de la surenchère. Aucune avancée ne peut se faire si nous ne tenons pas compte du bilan relatif à l'introduction de Tamazight dans les systèmes de l'éducation et de la communication depuis 1995. Ce bilan doit être pris en compte dans le sillage d'une continuité institutionnelle, au niveau central, afin de situer les insuffisances et d'inscrire des perspectives meilleures en intégrant un maximum de spécialistes avec des plans de charges définis dans le temps et dans l'espace.

Autrement dit, il est inconcevable de parler de programmes prometteurs, si on met à l'écart la contribution des institutions déjà existantes. Il est incontournable de penser à une politique définissant la place de Tamazight dans l'échiquier institutionnel sans parler de la nécessité de renforcer les acquis et/ou de repositionner les

prérogatives des entités déjà existantes et, enfin, s'abstenir de faire du nihilisme primaire.

Quels sont les axes prioritaires définissant cette politique de réhabilitation et de promotion de Tamazight ?

Il y a lieu d'abord d'inscrire une démarche cohérente visant la complémentarité de deux segments : la culture au sens le plus large et la langue du point de vue linguistique.

Avant toute entreprise, il y a lieu de penser à créer un centre d'aménagement linguistique, lequel doit répondre aux besoins urgents, notamment dans le domaine de l'inventaire lexical et de la néologie. Cette institution, peu importe sa dénomination (Académie ou centre de recherche...), s'occupera exclusivement du développement de la langue et intégrera toutes les variantes et parlers amazighs dans une perspective de standardisation de Tamazight.

Outre ce préalable au développement et à la promotion de Tamazight, la prise en charge effective doit se traduire par l'implication directe et entière des différents départements ministériels, notamment l'éducation nationale, la communication et la culture, l'enseignement supérieur, et la formation professionnelle.

Cette implication des institutions n'a de sens que s'il y a une obligation de résultats et un maintien d'une cadence graduelle, afin de permettre un avenir à la hauteur des sacrifices consentis par des générations entières.

Quelle est la démarche idoine pour permettre aux départements sus-cités, notamment les deux

premiers, d'accomplir aisément cette mission d'Etat ?

■ 1. Aspects liés à la Culture Amazighe :

Sur cet aspect, beaucoup pourrait être fait dans l'immédiat, tant au niveau central, qu'à l'échelle des 48 wilayas.

Pour espérer un démarrage sur des bases solides, il faut au préalable instruire les commis de l'Etat et les établissements à vocation culturelle à œuvrer dans le cadre de la réhabilitation de la culture amazighe.

A ce niveau, des propositions peuvent être formulées. Nous citerons, à titre illustratif, quelques-unes :

- * L'organisation des caravanes culturelles pour la promotion de Tamazight ;

- * Réhabiliter les fêtes et les dates symboliques de tradition amazighe (Yennayer, la fête du bijou, du tapis, de la poterie, de la cerise, de l'olivier et de la datte...) ;

- *Création des maisons de l'artisanat spécifiques aux différentes régions ;

- *Création de musées de l'Amazighité dans les différentes régions du pays ;

- * Prise en charge du patrimoine archéologique spécifiquement amazigh ;

- * Prise en charge, en matière de restauration et de préservation, de l'aspect civilisationnel et architectural de l'habitat Kabyle, Chaoui, Mozabite, Targui, Zénète... et permettre sa classification comme monument historique national ;

- * Permettre l'exploitation du réseau institutionnel relevant du patrimoine de l'Algérie à l'étranger pour la promotion culturelle Amazighe ;

- * Confection d'un coffret de la musique traditionnelle en vue de promouvoir et de sauvegarder le patrimoine musical Amazigh ;

- * Instituer un prix annuel pour couronner les meilleures œuvres en tamazight et honorer les grands noms du monde amazigh.

Avec cette approche large de la dimension culturelle amazighe, il y a lieu de réunir les conditions matérielles et financières nécessaires pour le succès de cette mission. Sur le plan de la démarche, les voies et moyens doivent être cernés dans des notes circulaires à transmettre aux directions de la culture des wilayas avec un suivi stricte et rigoureux du ministère de tutelle.

■ 2. Aspects liés à la Sauvegarde du patrimoine

Le patrimoine culturel amazigh doit être vu comme un domaine concret d'action pour faciliter le processus de réhabilitation de l'Amazighité. C'est aussi un facteur de l'identité spécifique à chaque aire géographique amazighe où chaque culture régionale trouvera son sens, chacune donne et reçoit des éléments de l'une et de l'autre.

Dans ce cadre, il est permis de dire que le patrimoine amazigh est une spécificité étendue géographiquement et un témoin des liens unissant

l'Algérie, voire de l'Afrique du Nord. L'objectif est d'arriver à l'idée d'un patrimoine Algéro-Amazigh commun, qui intégrera les coutumes et traditions et mettra en symbiose les liens visibles et invisibles entre elles.

A ce niveau de réflexion, il nous est permis de donner une conception claire de la notion du patrimoine culturel.

La définition que nous préférons présenter ici n'est autre que celle émise par l'U.N.E.S.C.O. dans sa convention pour la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel de 1972 :

Selon ladite convention, sont considérés comme patrimoine culturel :

- Les monuments, œuvres architecturales, sculptures ou peintures monumentales, les ensembles, groupes de constructions isolées ou réunies, qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de l'histoire, de l'art ou de la science ;

- Les sites : œuvres de l'homme ou œuvres conjuguées de l'homme et de la nature qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue historique, esthétique, ethnologique ou anthropologique ;

3. Aspects liés à l'enseignement de Tamazight :

Un rappel de ce qui a été fait à ce jour dans le domaine de l'introduction de Tamazight dans le système d'enseignement doit se faire sans aucune complaisance et ce pour permettre un saut qualitatif et une rupture avec

le bricolage et l'improvisation déjà signalés par le Haut Commissariat à l'Amazighité.

La stratégie d'action mise en œuvre pour le lancement de l'enseignement de Tamazight par le Ministère de l'éducation nécessite un programme clair et défini, car force est de constater qu'il est question uniquement d'un plan sur dix ans pour l'expérimentation d'un programme sans se soucier de s'ouvrir à d'autres établissements spécialisés et institutions ayant la même vocation qui est l'enseignement.

Avant d'aborder les dispositifs susceptibles de relancer l'enseignement de Tamazight dans l'école algérienne, je m'attellerais à mettre en relief quelques repères et statistiques :

- 1) Insuffisance du contingent d'enseignants. Depuis l'année 1998-1999, l'effectif ne dépasse pas 220 enseignants (entre M.E.F, P.E.F, P.E.S et contractuels).

- 2) Les apprenants durant l'année scolaire 2001-2002 se ventilent pour les wilayas les plus importantes ainsi :

Tizi-Ouzou :	25.680
Béjaïa :	22.434
Bouira :	14.334
Sétif	1.217
O.E.B.	2.367
Boumèrdès :	1.843

- 3) La prise en charge de la confection et de l'édition des manuels d'enseignement de Tamazight par l'I.N.R.E. comporte un ensemble d'insuffisances.

- 4) Lancement de l'enseignement de Tamazight en France dans le cadre de la convention

Franco-algérienne relative à l'enseignement de la langue et de la culture d'origine, dite l'ELCO est réduit à une peau de chagrin. Cet accord bilatéral en tant que cadre juridique pour l'enseignement, dans les établissements français doit renforcer le statut de Tamazight au sein de la communauté immigrée.

5) Les référentielles juridiques de base pour l'action du M.E.N sont définies par la circulaire ministérielle N° 938 du 1995, dans le plan d'action pour la rentrée 96/97 et dans le plan d'action relatif au dossier amazigh daté du 7 Avril 1996.

Compte tenu de ce constat, deux axes prioritaires doivent être pris en compte aujourd'hui, il s'agit essentiellement de la planification d'une grammaire générale et d'un système d'écriture approprié et uniifié. Cela est naturellement une prérogative qui relève d'une unité de recherche universitaire.

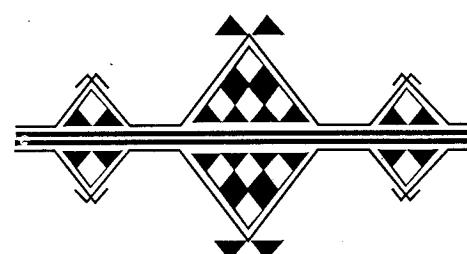
Il est clair que beaucoup reste à faire et les insuffisances demeurent signalées sur le terrain. L'absence d'une stratégie claire en matière d'enseignement de Tamazight dans les paliers fondamental et secondaire fait état d'une certaine précarité pour tout le processus engagé depuis l'année scolaire 1995-1996. A-t-on les moyens humains et pédagogiques pour prolonger cet enseignement dans le palier Primaire ? La question reste posée et concerne en premier lieu le M.E.N.

Par ailleurs, dans le secteur de l'enseignement supérieur, même si tamazight a été introduite depuis 1990 dans

le cadre d'un magistère en langue et culture Amazighe, ce n'est qu'en mai 1997 que la décision de créer une licence de Tamazight a été prise.

42 licenciés sont enfin prêts à s'investir dans la mission de l'enseignement. Mais, hélas ! un chômage dur leur est imposé.

Enfin, le secteur de la formation professionnelle où est engagée une expérimentation en Tamazight, nécessite aussi un soutien des structures scientifiques travaillant sur la langue.



Langue & Culture Berbère en Algérie depuis 1988: Rupture ou Continuité ?

Salem Chaker

Institut National des Langues et Civilisations Orientales, Paris.
In Cahier de linguistique Sociale n°22- 1993

Depuis le "Printemps berbère" de 1980*, j'ai souvent développé le thème de l'incompatibilité radicale entre la revendication berbère et l'Etat-Nation algérien ; l'idéologie fondatrice du nationalisme maghrébin renvoyant au triptyque arabité, islamité et unité de la Nation, il me semblait qu'il y avait une incapacité essentielle de l'Etat nord-africain actuel à intégrer la dimension berbère. Et toutes mes analyses ont jusqu'ici essayé de montrer, à travers l'étude des discours dominants, des pratiques institutionnelles, des données constitutionnelles et des grands textes d'orientation (les diverses "chartes" algériennes notamment), qu'il y avait bien là deux lignes et deux forces sociales en totale contradiction. Et que, par voie de conséquence, la situation de pays comme l'Algérie était potentiellement porteuse d'un conflit majeur, susceptible de déboucher sur une reconfiguration profonde des données géopolitiques, idéologiques et culturelles au Maghreb (le lecteur trouvera une synthèse de ces propositions dans *Berbères aujourd'hui*, Paris, 1989, Imazighen assa, 1990).

Or, depuis 1988-89, les données politiques ont profondément changé en Algérie : "L'ouverture" consécutive aux émeutes d'octobre 1988 a induit, au moins formellement, un certain pluralisme, dans les champs politique et associatif, dans celui de la presse et de l'édition... l'Etat qui, jusque là reposait sur le principe du parti unique, avec toutes ses implications en termes de contrôle de la société, des individus, de la pensée et de la culture, semble avoir renoncé à son projet d'inspiration totalitaire. Et sur le "front berbère", l'Algérie qui a maintenu pendant plus d'un quart de siècle une position d'occultation ou d'exclusion explicite vis-à-vis de la langue berbère, adopte désormais une approche et un discours différents : le berbère n'est plus tabou et son évocation ne suscite plus l'anathème quasi automatique de naguère.

Mes analyses antérieures étaient-elles erronées ? Les données sociopolitiques et idéologiques auraient-elles changé au point que ces théories seraient devenues caduques ? Quelle est la nature et l'évolution probable de la nouvelle situation que l'on observe en Algérie en ce qui concerne la langue berbère ? Et, surtout, une question fondamentale se pose désormais : "Le compromis historique" entre berbérité et Etat-Nation algérien est-il possible et est-il en train de se mettre en place ?

La réponse définitive à ces questions, essentielles pour l'avenir de l'Algérie et du Maghreb, n'est certainement pas aisée ; et, d'emblée, on n'exclura pas une situation d'indécision : le réel social algérien est sans doute porteur en ce domaine d'alternatives multiples. L'approche (scientifique) suppose donc un examen aussi objectif et méthodique que possible qui s'appuiera sur l'analyse de l'ensemble des paramètres à l'œuvre en matière de langue et culture berbères depuis 1988/89.

Les données factuelles

Le terrain associatif

Jusqu'à une période très récente, le droit d'association, pourtant inscrit dans toutes les Constitutions algériennes (par ex. art. 56 de la Constitution de 1976), était soumis à des limitations draconiennes : le contrôle du pouvoir politique, a priori et a posteriori, était particulièrement étroit : l'existence même des associations était soumise à la procédure de l'agrément préalable. Et les textes (notamment l'ordonnance 71-79 du 3 décembre 1971) donnaient un pouvoir d'appréciation discrétionnaire à l'Administration. La conséquence est qu'aucune association culturelle berbère n'a jamais pu fonctionner légalement en Algérie avant 1989 : les nombreux dossiers de constitution

déposés après le "printemps berbère" de 1980, tant à Alger qu'en Kabylie, n'ont jamais eu l'aval des autorités. Par exemple, en 1981, les statuts de deux associations regroupant un grand nombre d'intellectuels et producteurs culturels (Kateb Yacine, M. Mammeri...) ont été déposés, sans résultats, à Alger et à Tizi-Ouzou. En fait, tous les regroupements culturels berbères qui ont existé durant cette période ont été soit informels, soit clandestins, ou bien ils se sont coulés dans des cadres organiques officiels préexistants : comités étudiants de cités universitaires, comités locaux de lycéens ou étudiants et même cellules de l'organisation de jeunesse du FLN ! Mais ces fonctionnements "parasites" ne duraient jamais très longtemps : juste le temps nécessaire aux instances supérieures pour reprendre en main l'organisation concernée et en chasser les "berbérastes".

En réalité, avant même les bouleversements politico-juridiques de 1989, un certain assouplissement en matière de droit d'association était perceptible depuis l'adoption (très laborieuse) par l'Assemblée nationale d'une nouvelle loi en juillet 1987 ; ce texte, tout en restant très restrictif quant à l'exercice de ce droit fondamental, ne maintenait la clause d'agrément préalable que pour les associations à caractère national. Tous les regroupements locaux (niveau départemental) pouvaient donc, en principe, se former sans contrôle a priori. Si cette modification a eu des incidences immédiates dans certains secteurs (multiplications des associations de copropriétaires par exemple), sur le terrain berbère, elle reste sans effet : de façon totalement arbitraire, les walis (préfets) refusent de délivrer les récépissés de dépôt des statuts, qui attestent et permettent l'existence effective des associations : ainsi, les statuts de l'association "Idles", dirigée par M. Lounaoui, sont déposés à Tizi-Ouzou dès la fin 1987. La bataille de procédure pour son existence durera jusqu'à la fin 1988. Manifestement, les autorités "traînent les pieds" et pratiquent l'obstruction pour empêcher la mise en place d'un réseau associatif berbère.

L'autorisation d'associations culturelles berbères ne devient une réalité qu'à la fin 1988/début 1989, dans la foulée des mutations politico-juridiques induites par Octobre 1988. Depuis, des associations culturelles éclosent tous les jours : à la fin juillet 1989 déjà, 154 étaient

recensées pour la seule Kabylie. Pratiquement, il n'est guère de gros village kabyle qui n'ait la sienne. Auxquelles il faut ajouter les associations nombreuses des Aurès et des autres régions berbérophones (Mzab, Chenoua, Ahaggar-Agger...), ainsi que celles de la "diaspora kabyle" : en dehors d'Alger, il en existe notamment à Oran et Constantine. Les associations de cette nébuleuse berbère sont évidemment très différenciées. Beaucoup ont un caractère local ("associations de terroirs") et se constituent autour de la promotion d'un élément du patrimoine d'un village ou d'une petite région : poètes, chanteurs ou militants nationalistes du cru (Si Mohand, S. Azem, Laïmeche...), sites archéologiques (Ifigha, Azeffoun...), traditions artisanales particulières (Aït-Hichem...) Leurs activités sont alors nettement tournées vers le "grand public" et relèvent le plus souvent de l'animation culturelle et artistique : organisation de festivals, de galas et concerts, de conférences occasionnelles... D'autres, moins nombreuses, sont plus universitaires et animées principalement par des étudiants et/ou enseignants : leur vocation est plus pédagogique, voire scientifique ; elles essaient généralement d'intervenir dans le domaine de l'édition (publication de revues ou ouvrages), l'enseignement de langue berbère et l'organisation de colloques (parfois très ambitieux).

Mon jugement sur toute cette activité associative sera contrasté : autant la multiplication des associations est positive en ce qu'elle manifeste : 1° une diffusion large et profonde de l'intérêt pour la langue et la culture berbères dans les jeunes générations, 2° une certaine maturité et volonté de prendre en charge autonome de cette réalité culturelle ; autant les résultats concrets sont faibles, voire décevants. Beaucoup de ces associations ont été éphémères, beaucoup n'ont qu'une existence à éclipses ou cyclique (elles ne se manifestent que pour le gala ou festival annuel). La plupart sont très démunies matériellement et intellectuellement. Et, après quelques mois de fonctionnement, il reste généralement bien peu de choses des grands projets culturels initiaux. Pour toutes celles qui prévoient une activité dans le domaine de l'édition, les réalisations effectives se comptent sur les doigts de la main. Un travail associatif qui reste donc pour le moment d'une très faible efficacité et marqué par une grande dispersion et beaucoup d'amateurisme.

Le seul domaine où l'on puisse considérer qu'il y a un investissement régulier, qui aura sans doute des retombées importantes à terme, est celui de l'enseignement de la langue berbère puisque beaucoup de ces associations assurent des cours d'alphabétisation en berbère. Mais, globalement, pour l'heure, le secteur associatif berbère n'a pas vraiment tenu ses promesses.

Il est cependant important de relever que, malgré son éclatement actuel, ce monde associatif est régulièrement traversé par un désir de regroupement, voire d'unification : plusieurs tentatives en ce sens ont été initiées depuis 1989. Plusieurs rencontres et " assises " ont essayé de rassembler tous les acteurs. Un pôle de regroupement " culturaliste " d'assez grande envergure a tenu ses premières assises en juillet 1989 à Tizi-Ouzou "Mouvement culturel berbère", avec pour ambition de coordonner les initiatives et actions en faveur de la langue et de la culture berbères, et de se constituer en représentation permanente de la " société civile berbère " : les résultats ont été mitigés et l'on ne peut créditer le MCB que de l'imposante manifestation du 25 janvier 1990. Plus récemment, une Fédération nationale des associations berbères (FNACA : Tizi-Ouzou) s'est constituée pour tenter de fédérer l'action des associations : mais là aussi, les résultats effectifs sont très limités par rapport aux ambitions de départ... En fait, tous ces projets de coordination se sont heurtés à un obstacle quasi infranchissable : l'éclatement politique du milieu " berbérise " kabyle et les rivalités qui s'en suivent. La concurrence acharnée entre deux partis kabyles (FFS/RCD), qui se disputent le même terrain, l'intervention de petits groupes politiques, marginaux mais agissants (trotzkystes, communistes...), les innombrables querelles de personnes, ont empêché jusqu'à présent toute convergence efficace et représentative.

L'édition et la presse

Alger avait été depuis la fin du siècle dernier l'un des principaux lieux de l'édition berbère, avec de nombreux éditeurs spécialisés (La Typolitho, Carbonel, Jourdan, Baconnier...), avec une source d'impulsion scientifique (et de financement) très active. A la Faculté des Lettres d'Alger, toute édition

berbérisante a disparu dans l'Algérie indépendante. Les très rares exceptions à ce silence quasi absolu relèvent toutes d'une édition universitaire ou scientifique très confidentielle (notamment les publications du CRAPE/IRS) : les grands organismes publics algériens d'édition (SNED, OPU...) ont toujours refusé les manuscrits traitant de langue ou culture berbère (1). Ce qui explique que toute la production berbérisante algérienne de l'après indépendance a été publiée en France jusqu'en 1989.

Mais, depuis l'ouverture, les prémisses d'un renouveau se dessinent autour de quelques initiatives associatives et surtout d'éditeurs privés (Laphomic, Bouchène surtout...) qui ouvrent sans doute la voie à la concrétisation d'autres projets en gestation... L'appréciation doit cependant rester prudente et nuancée.

Certes, après *le Cheikh Mohand a dit* de Mammeri (1989), plusieurs rééditions ont été mises en circulation par des éditeurs privés algériens : Achab, Chaker, Mezdad, Nacib, Yacine... et plusieurs autres ouvrages sont en préparation. Les associations les plus solides ont réussi à publier des actes de colloques (Ghardaïa : avril 1991 ; Tizi-Ouzou : octobre 1990), des instruments didactiques, quelques œuvres littéraires... Mais pour l'instant, il s'agit presque toujours de rééditions et/ou de travaux de travaux de spécialistes ayant un ancrage international déjà ancien. Il n'y a pas encore de production et de parutions véritablement endogènes. Il est pourtant évident que la demande sociale en matière de publication berbère est très forte. Mais les contraintes matérielles redoutables (difficultés de composition, pénuries de papier), la faiblesse du réseau de distribution du livre et, surtout, les aléas et incertitudes du terrain politique n'ont pas encore vraiment permis à l'édition berbère de prendre son essor. Toutes ces contraintes objectives ont de plus été fortement accentuées par un niveau moyen de formation culturelle et scientifique très bas ainsi que, là aussi, par les luttes et ambitions politiques très vives au sein de la " militance berbère " qui s'épuise en conflits de personnes et de partis (la rivalité RCD/FFS a eu sur ce plan des effets très perturbants et négatifs).

L'inventaire encore très limité des réalisations concrètes et les difficultés logistiques

redoutables que rencontre ce secteur ne permettent donc pas de considérer qu'il y a déjà en Algérie une "édition berbérisante " consolidée ; mais pour l'avenir, un certain espoir est permis et, en tout état de cause, on doit constater qu'il n'y a plus désormais en la matière de censure ou blocage de la part du pouvoir politique.

En marge du domaine de l'édition de l'édition, on notera qu'il y a eu plusieurs tentatives de création d'une presse de langue berbère : les deux partis politiques " kabyles " (FFS et RCD) ont lancé chacun un périodique en berbère (Asalu et Amaynut), qui n'ont duré que le temps de quelques numéros ; et plusieurs journaux (soit régionaux, soit nationaux) font (ou ont fait) l'expérience d'une " page berbère ". Ces essais ne sont manifestement pas très concluants pour l'instant, tant sur le plan de la diffusion (très faible), qu'au point de vue commercial (les deux titres entièrement en berbère ont dû être abandonnés) et, surtout à celui de la réception par les lecteurs potentiels : la langue employée (Cf ABROUS 1992), truffée de néologismes, sombre généralement dans l'ésotérisme et est à peu près incompréhensible du commun des berbérophones.

L'audio-visuel

L'évolution de la situation n'a pas été moins spectaculaire dans le domaine de l'audiovisuel. La chaîne de radiodiffusion kabyle (" Chaîne II "), dont l'existence même avait été menacée à plusieurs reprises dans les années 1970, a, pendant des années subi toutes sortes de mesures de censure (interdiction de certains producteurs, animateurs et chanteurs), de restriction (réduction du volume horaire d'émission) et de contrôle (introduction massive d'émissions d'"islamisation" et d'"arabisation"). Quelques îlots de résistance avaient pourtant réussi à s'y maintenir et la seule diffusion de la chanson kabyle, fortement travaillée par la thématique identitaire, suffisait à en faire un pôle essentiel de défense de la langue et de la culture berbères (Cf ABROUS 1988).

Actuellement la place et le rôle de cette radio se sont fortement élargis et consolidés : le volume horaire de diffusion a été sensiblement augmenté et surtout, on y introduit de courtes plages d'émission dans d'autres dialectes que le kabyle (chaouia et

mozabite) : de ce fait, elle mérite désormais le titre de " chaîne berbère " et cette dimension ira très certainement en s'accentuant à l'avenir. Le rôle de ce vecteur devrait également se renforcer à l'avenir avec l'autorisation des radios libres : plusieurs projets de stations berbères sont en gestation.

Autre innovation de taille : la télévision. Depuis la fin 1991, il y a tous les jours une (brève) version berbère (kabyle et chaoui) du journal télévisé. Il n'y a pas encore d'émission en langue berbère mais cela ne tardera probablement pas, soit dans le cadre d'une " tranche horaire berbère ", soit dans celui d'une seconde chaîne de télévision (projet à l'étude depuis un moment déjà). Les conditions exactes de l'introduction du berbère à la télévision méritent d'ailleurs d'être rappelées, tant elles sont politiquement significatives : l'annonce en est faite, tout à fait à l'improviste, quelques semaines avant les élections législatives de 1991 par celui qui allait devenir le premier ministre de M. Boudiaf, qui savait sans doute déjà qu'il aurait bien besoin des voix kabyles pour contenir la vague islamiste.

L'université

L'une des revendications permanentes du mouvements berbère à partir de 1980 a été la création d'une filière de formation en berbère à Tizi-Ouzou. Parallèlement à mes propres démarches (Cf CHAKER 1989/1990, chap. 9, Annexe), pendant toute la décennie 1980, les enseignants et étudiants de l'Université de Tizi-Ouzou ont porté cette demande auprès des autorités de tutelle. Les délégations, dossiers et pétitions auprès de l'Enseignement supérieur ont été innombrables. Sans le moindre résultat concret, malgré les promesses et bonnes paroles de certains ministres et hauts responsables. Il a été très vite évident après 1980 que les autorités ne voulaient absolument pas permettre la constitution d'un noyau berbérisant à Tizi-Ouzou. Toutes les manœuvres dilatoires, tous les subterfuges auront été employés pour éviter la formation de ce pôle à Tizi-Ouzou : ouverture d'une post-graduation en " Culture et dialectes populaires " localisée dans les instituts de langue et culture arabes (1982), création de l'Institut de culture populaire de Tlemcen (1984/1987)... mesures qui, toutes, avaient pour objectif premier de " contourner " Tizi-Ouzou et la kabylie.

Discours qui m'a d'ailleurs été tenu plusieurs

fois, très explicitement, par de très hauts responsables (y compris des ministres) : "Oui au berbère, mais pas à Tizi-Ouzou !".

Au cours de l'été 1989, à la demande de l'Association des enseignants de l'Université de Tizi-Ouzou, j'ai élaboré puis défendu auprès de l'Enseignement supérieur un projet de création d'un Institut d'études berbères à Tizi-Ouzou. Ce dossier ne faisait que reprendre et actualiser les innombrables démarches de ce type que nous avions menées à partir de la fin des années 1970.

Après plusieurs mois consacrés aux tractations de coulisse et aux arbitrages politiques (l'aval politique préalable ayant été demandé au conseil du gouvernement), un Département de Langue et Culture Amazigh est créée à Tizi-Ouzou par arrêté du Ministre délégué aux Universités, à la fin janvier 1990. L'objectif assigné à cette institution est la mise en place d'un magistère (1ere post-graduation) de berbère. L'annonce officielle en est faite la veille de l'imposante manifestation du Mouvement Culturel Berbère devant l'Assemblée nationale à Alger (le 25 janvier 1990). Il aura ainsi fallu à l'autorité universitaire algérienne une décennie depuis les événements du printemps 1980 pour accepter explicitement la présence du domaine berbère en son sein ; et près d'une vingtaine d'années de démarches en ce sens menées par les berbétis algériens (Cf CHAKER 1989/90, chap.9).

Un responsable est rapidement nommé par le ministre. Suite à cette création, s'est tenue à Tizi-Ouzou, du 13 au 16 mai 1990, une réunion de spécialistes (une trentaine de personnes dont j'étais) chargée d'élaborer le dossier du magistère de berbère (configuration du cursus, contenus, encadrement etc.). La mise en place de la filière est effective à la rentrée d'octobre 1990, avec une trentaine d'étudiants. Le ministre de l'enseignement supérieur a mis des moyens (financiers et matériels) assez conséquents pour le démarrage de la structure. Un an plus tard (octobre 1991) un second département de berbère est créé à Bougie, dans des conditions nettement plus précaires.

Pour ce qui est de Tizi-Ouzou en tous cas, il est net que les autorités ont veillé au départ à garder un strict contrôle idéologique sur la structure mise en place (Pour de plus amples informations, voir

dans Etudes et Documents berbères 7,1990, pp.186-188, ou langues et Littérature berbères. Chronique des études, IX, AAN, XVIII / 1989 / P765). Mais il est vrai qu'à cette date (début/milieu 1990), le régime algérien, et le FLN, n'avaient pas encore perdu toute leur capacité et leur volonté d'hégémonie sur la société : le délabrement politique et idéologique ne s'est accéléré qu'après les élections locales de juin 1990 et surtout en 1991, où il est apparu que l'Etat et le pouvoir n'avaient plus guère de capacité de résistance politique à la poussée islamiste.

Mais quels que soient les mobiles politiques immédiats et les conditions de mise en place, il est sûr qu'au niveau des pratiques concrètes de l'Institution universitaire, la situation a connu une évolution significative.

Ainsi, globalement, nous sommes, pour tous les aspects que nous venons d'examiner, dans une situation indiscutablement inédite. A terme, si elle se maintient, l'impact sera important pour la langue et la culture berbères : des espaces jusque-là fermés s'ouvrent, le développement d'une édition berbétisante locale et d'une recherche significative devient possible ; la vie culturelle pourrait y gagner en densité, et la diffusion de l'écrit s'accélérer... Il n'est donc pas du tout impossible que la situation objective de la langue et de la culture berbères en Algérie connaisse une consolidation sensible dans les années à venir.

Le champ politique

Dans le champ politique, la mutation a également été brutale. L'événement le plus important sur ce terrain est certainement la constitution, sur une base sociologique indiscutablement "berbétisante", d'un parti politique (le Rassemblement pour la Culture et la Démocratie) que la presse internationale a présenté comme "berbétisant" de tendance "social-démocrate". Parti politique qui s'ajoute au plus traditionnel Front des Forces Socialistes (FFS) d'Ait-Ahmed dont le recrutement est presque exclusivement kabyle et qui intègre explicitement la question culturelle et linguistique berbère dans sa plate-forme politique depuis 1979.

Jusque-là, même si elle s'articulait autour de

certains pôles de regroupement plus ou moins formalisés (comme le "Mouvement Culturel Berbère" et la revue Tafsut) et même si certains éléments étaient organisés dans le FFS, globalement, la "mouvance berbère" ne se voulait pas force politique structurée. Mouvement social et culturel donc, plutôt que parti. L'ouverture politique d'après 1988 a fait éclater cette approche "non partisane" (mais non apolitique). Les diverses sensibilités constitutives du terrain "berbétisant" s'expriment désormais ouvertement. De sorte qu'on peut distinguer maintenant des "politiques" organisés en tant que tels (dans le cadre du RCD ou au sein du FFS) et des "culturalistes" qui poursuivent leur action de manière autonome ou dans les associations culturelles. Le processus de diversification organique n'est d'ailleurs probablement pas encore achevé. On perçoit ainsi nettement la potentialité de l'émergence d'un pôle berbétisant radical, quasi nationaliste qui s'exprime déjà ouvertement sans être structuré, ni même conscient des implications de son discours.

Mais, pour l'instant, contrairement à ce que pourraient laisser croire les qualifications d'origine journalistique, il n'y a pas véritablement de "parti berbétisant" en Algérie. Il y a des partis politiques à ancrage sociologique berbère mais pas de parti qui développe un projet spécifiquement ou principalement berbère. Tous s'inscrivent expressément dans une perspective nationale et la revendication linguistique et culturelle berbère n'est, chez tous, qu'un aspect particulier d'un positionnement politique plus global. La dernière née de ces organisations, le RCD, s'affirme avec insistance comme formation "social-démocrate" et non comme "parti berbète", en rappelant à toutes les occasions son implantation nationale. Le FFS et son fondateur quant à eux n'ont, jusqu'à présent, jamais voulu "s'enfermer dans le ghetto kabyle" (pour plus de détails, voir dans Ait-Ahmed H., 1989, pp.114-115 et 126-127) et s'engager dans une stratégie proprement berbère.

L'hégémonie (en fait un quasi monopole) politique des deux partis sur la kabylie (2) a déjà des incidences très sensibles au niveau linguistique et culturel dans la région : berbétisation rapide de l'environnement (panneaux indicateurs, affichage public, enseignes commerciales...), multiplication des cours de berbère dans les écoles en dehors des

horaires scolaires, multiplication des rencontres, festivals, sessions de formation... toute cette dynamique de conquête culturelle et linguistique s'explique en grande partie (mais pas uniquement ! Cf infra) par "sensibilité berbète" des nouvelles autorités locales, en particulier municipales, majoritairement issues du RCD.

Mais l'irruption de la "question berbète" dans le champ politique dépasse largement le cadre des partis "kabyles" : pratiquement toutes les organisations politiques algériennes ont été amenées à expliciter leur doctrine en la matière. Même les forces qui y ont été farouchement hostiles pendant des décennies comme le FLN ont été contraintes d'adopter une position plus nuancée : une certaine reconnaissance et prise en charge du "patrimoine linguistique et culturel populaire amazigh" fait désormais partie du programme de tous les partis politiques de quelque importance. Bien entendu, la signification exacte de cette "reconnaissance" doit être analysée de façon précise et concrète, pour chaque cas ! Mais il y a bien là un changement radical du discours politique algérien dans son ensemble, qui confirme que le "paramètre berbète" est devenu un élément du jeu politique qui s'impose à tous, y compris aux gouvernants, comme on l'a vu à travers un certain nombre de mesures concrètes.

Un essai d'interprétation

Continuité idéologique et Constitutionnelle

A première vue donc, le paysage algérien, sur le terrain berbète, a connu des mutations profondes.

Mais on doit cependant écarter immédiatement une interprétation qui ferait penser que la doctrine fondamentale de l'Etat algérien en matière langue et de culture a changé ou connu des assouplissements. Ce n'est absolument pas le cas : si la sensibilité berbète a désormais des possibilités d'expression légale, c'est dans le cadre général de la libéralisation de la législation sur les associations (culturelles et politiques) et de la plus grande ouverture des médias. La situation politique générale a certes évolué, mais en matière de politique culturelle et linguistique, le discours et la doctrine de l'Etat n'ont connu aucun

infléchissement, bien au contraire ; sur ce plan, les mutations consécutives aux événements d'octobre 1988 n'ont pas apporté de modification de la situation : la dernière Constitution (23 février 1989), dans laquelle le terme " berbère " est toujours absent, a réaffirmé sans ambiguïté les options antérieures en matière de langue et de culture :

-art. 2 : " L'Islam est religion d'Etat. "

-art. 3 : " L'arabe est langue nationale et officielle. "

Et elle prend soin d'interdire a priori la création d'organisations politiques sur des bases régionales (art.9/2) ou qui pourraient attenter à l'unité nationale (art.40/2). La loi sur les " associations à caractère politique " votée en juillet 1989 par l'APN est encore plus explicite puisqu'elle interdit la formation de partis politiques sur des bases linguistiques.

La nouvelle situation qui s'est mise en place en Algérie ne renvoie donc en aucune façon à une reconnaissance juridique du fait berbère : en matière d'identité et de culture, le corps de doctrine officielle, qui s'est précisé à partir de 1976 (Charte Nationale, puis Résolutions sur la culture du Comité Central du FLN : 1981, et Charte nationale " amendée " : 1986) maintient inchangées les mêmes thèses fondamentales : les Algériens sont arabes et musulmans. Les Berbères ont existé dans un passé lointain et révolu. En conséquence, les Berbères ont leur place dans les livres d'histoire, les musées, les fêtes folkloriques et, éventuellement, dans les cadres académiques en tant qu'objet d'érudition.

Il existe d'ailleurs une convergence remarquable entre toutes les forces politiques algériennes sur ce point : à l'exception des deux partis " berbères " (FFS et RCD), leur approche de la question berbère se distribue dans un éventail, que j'avais identifié il y a quelques années (CHAKER 1981), qui va de la négation pure et simple (pour les " arabistes " de type " baathiste ") à la marginalisation (pour toutes les autres organisations). Marginalisation et folklorisation parce qu'il ne s'agit jamais chez eux d'une reconnaissance en soi de la dimension berbère, mais d'une tolérance dans le cadre d'une identité nationale fondamentalement arabo-islamique. Il n'est pas question de reconnaître des droits culturels et linguistiques spécifiques aux berbérophones, ce qui pourrait déboucher sur un droit à un enseignement dans la langue maternelle, mais

uniquement d'intégrer le " patrimoine culturel populaire " (selon la formulation même de la Constitution de 1989) dans la culture nationale, qui est, pour tous, arabe et islamique. Aucune force politique organisée, en dehors des partis kabyles, n'accepte de remettre en cause le statut de langue nationale et officielle exclusive de l'arabe. Le retour aux textes fondamentaux sur ce point est une discipline nécessaire et éclairante. Et toutes les déclarations des partis et hommes politiques des sphères dominantes sont claires à sujet, y compris celles émanant de personnalités d'origine kabyles (K. MERBAH, B. ABDESSLAM...) : " le berbère, oui, mais dans le giron de la culture et de l'identité arabo-islamique ". D'où leur convergence totale sur une question très emblématique : tous (Chadli, Merbah...) ont insisté pour que le berbère soit écrit en caractères arabes.

Au fond, la position dominante sur la " question berbère " repose sur une approche très simple et somme toute explicite, qui renvoie aux fondements mêmes du nationalisme maghrébin : le refus de reconnaître le paramètre berbère en tant que dimension culturelle autonome, coexistant à la dimension arabe ; ce qui impliquerait évidemment la reconnaissance de l'hétérogénéité culturelle de la nation et ouvrirait la voie à la problématique " des droits des minorités ", voire à la perspective du fédéralisme et/ou de la sécession.

Une " donne " politique profondément changée

Je crois donc qu'il n'y pas (encore ?) en ce domaine de rupture idéologique en Algérie : les options stratégiques en matière linguistique et culturelle demeurent inchangées, malgré quelques aménagements, conjoncturels ou tactiques. L'arabisation reste le fondement de la politique linguistique du pays ; et, comme on a pu le voir lors de l'adoption par l'APN (décembre 1990) d'une loi sur l'arabisation nettement dirigée contre le français et le berbère, dans les sphères dominantes, l'approche de la question des langues reste marquée par une conception exclusive et ultra répressive (cf Le Monde du 28.12.1990 ; loi 91-05 du 16.01.1991, journal officiel algérien n° 3 du 16.01.1991). Le gel récent de cette loi (certainement impraticable pour l'heure) par les nouvelles autorités a expressément été présenté comme provisoire et " technique " et ne remettant aucunement en cause l'objectif de l'arabisation généralisée.

L'assouplissement vis-à-vis de la langue berbère est donc plutôt à considérer comme un aménagement qui doit être mis en relation avec un environnement politique tout à fait nouveau, dans lequel le pouvoir algérien est en position très difficile et a perdu l'essentiel de ses moyens antérieurs de contrôle de la société.

Car c'est sans doute dans ce paysage politique bouleversé que doivent être replacées et que peuvent être comprises les mesures gouvernementales d'ouverture en faveur de la langue et de la culture berbères. Il est clair, depuis 1988/89, que pour le régime algérien, le danger principal et immédiat se situe du côté des islamistes. Si l'on pouvait encore en douter, l'intervention de l'armée en janvier 1992, mettant fin à un processus électoral qui allait donner au FIS une très nette majorité législative, lève toute incertitude à ce sujet : les hommes en place ont préféré se mettre hors de la Constitution et instaurer un état de fait sans aucune base légale plutôt que de laisser les islamistes accéder au pouvoir par la voie électorale. Cet avatar confirme qu'il y a bien une reconfiguration totale des forces et de leurs rapports depuis 1988.

Dans de telles conditions, les sphères politiques dominantes, quelle que soit la profondeur de la contradiction au plan idéologique, peuvent effectivement considérer que :

- " la question berbère " ne représente pas un danger politique immédiat,

- Il serait tactiquement difficile et risqué d'assumer un conflit ouvert sur deux " fronts " à la fois (" islamistes "/" berbérastes ") ,

- la neutralité (voire l'appui) des populations berbérophones (surtout kabyles) doit être recherchée pour contrer, à tout le moins freiner, la pression islamiste.

- L'existence, depuis au moins 1988, de cette ligne politique au sein du pouvoir ne fait pas de doute. Elle éclaire de façon parfaite et immédiate toute la gestion du terrain berbère par les autorités depuis octobre 1988 : sollicitude manifeste vis-à-vis du RCD (3), financement très généreux d'associations, de colloques et rencontres diverses par le gouvernement (préfets et Ministère de culture), ouverture du Département de berbère de Tizi-Ouzou, puis de celui de Bougie, introduction du berbère à la télévision... Bref, face à la poussée

islamiste, le gouvernement avait besoin de " calme " en Kabylie et a compris que certains gestes lui permettraient d'atteindre cet objectif. Et l'on doit reconnaître qu'il y a globalement réussi jusqu'à présent.

L'avenir : radicalisation ou intégration

Bien sûr se pose alors la question de savoir si la situation actuelle de neutralité/neutralisation de la Kabylie est durable et si le système politique peut intégrer la " question berbère " sur la longue durée. En d'autres termes, la situation actuelle est-elle purement conjoncturelle et tactique ou bien est-elle susceptible de déboucher sur une convergence stratégique, voire une intégration idéologique ? Quel avenir donc, quelle marge pour la " question berbère " ?

Dans la situation désormais structurellement tendue et instable de l'Algérie, une réponse tranchée à une telle question est impossible tant la situation politique est incertaine : les embardées de l'Algérie sont celles du bateau ivre, Comme l'a montré l'assassinat de M. Boudiaf, toutes les tensions et tous les rebondissements sont possibles. La prévision ne saurait être événementielle, mais seulement structurelle ; essayer d'explorer le champ des évolutions possibles suppose évidemment un certain nombre d'hypothèses et d'appréciations sur la situation politique globale du pays, sur la nature sociologique et idéologique de la revendication berbère.

Or, il semble bien que plusieurs données de base sont là qui ne varieront pas avant longtemps.

Un problème identitaire

J'ai souvent insisté sur le caractère éminemment identitaire de la revendication berbère (notamment CHAKER 1989/90). Car, que dit, que demande la base sociale berbérophone ? On peut aisément cerner cette aspiration par l'analyse des discours objectifs des milieux berbères, en particulier des discours collectifs : chanson, poésie, littérature moderne, action culturelle, discours idéologiques collectifs, mouvements de protestation... Les choses sont claires, en Kabylie du moins, où cette demande peut être facilement étudiée parce qu'elle a des expressions nombreuses

et variées sur une profondeur de temps déjà considérable (CHAKER 1987 et 1989), il s'agit de la revendication de reconnaissance d'une entité linguistique particulière, c'est-à-dire d'un problème de minorité culturelle. Tout le discours (culturel ou idéologique) proprement berbériste en Kabylie gravite autour de cette affirmation :

"Le berbère est notre langue et non l'arabe ; nous voulons être reconnus en tant que berbérophones et bénéficier de tous nos droits culturels en tant que tels."

"Notamment une scolarisation généralisée en langue berbère et une utilisation systématique du berbère dans la vie publique."

Bref, ce qui est demandé est l'inscription constitutionnelle et géographique d'un particularisme objectif et des droits culturels qui en découlent, notamment celui de vivre dans et par sa langue. Les kabyles " berbéristes " rejettent, en définitive, la thèse fondatrice et constitutionnelle qui affirme que " L'Algérie est arabe et musulmane " pour lui substituer une autre vision : " L'Algérie (et le Maghreb) est arabe et berbère, arabophone et berbérophone ".

Les contours de l'aspiration berbère en Kabylie sont à mon avis indiscutablement identitaires, voire " nationalitaires ".

Et les développements concrets sur le terrain kabyle depuis 1988 corroborent cette analyse. Pas au niveau d'une traduction politique immédiate bien sûr, mais à celui du travail linguistique et culturel réalisé par la " société civile " : tout ce travail " spontané " (en tout cas, non institutionnel) va dans le sens de l'instauration d'une identité collective particulière, en rupture avec le reste du pays. Un certain nombre de pratiques emblématiques me paraissent hautement significatives même si leurs promoteurs n'en sont pas nécessairement conscients :

-la berbérisation rapide et généralisée de l'environnement qui, littéralement, fait déjà de la Kabylie un " autre pays " ;

-le choix, de plus en plus massif, pour l'écrit public à forte charge symbolique, de l'alphabet berbère (tifinagh), qui inscrit physiquement dans le paysage une différence et une frontière ;

-La volonté généralisée, très vive, de normaliser et

de moderniser la langue berbère pour en faire un instrument de communication, adapté au monde actuel, notamment à l'expression publique et à l'enseignement à tous les niveaux et pour toutes les disciplines, y compris scientifiques (élaboration de vocabulaires des mathématiques, de l'informatique etc.) ;

- La multiplication extrêmement rapide des cours de berbère, notamment dans les écoles ; pour l'instant, en marge des activités scolaires " normales ", mais tout indique que le " saut " d'une intégration de facto sera rapidement franchi, dans la mesure où, sur le plan logistique, les écoles primaires dépendent des municipalités et où l'autorité de l'Etat central bat sérieusement de l'aile, dans tous les domaines.

Objectivement donc, tout en ne s'engageant pas dans une revendication politique frontale ("autonomie linguistique" de la région, par exemple), les acteurs et producteurs de la culture berbère sont en train de créer les conditions d'une autonomie de fait. En termes de " production d'identité ", on est bien dans une situation de création et de consolidation d'un univers linguistique et culturel spécifique, totalement disjoint de l'environnement national.

Une fracture socio-politique

La rupture identitaire est parfaitement confirmée par les comportements politiques. A ce point de vue les tests électoraux de juin 1990 et décembre 1991 ont été sans appel et ont montré que l'îlot linguistique berbérophone kabyle était aussi un isolat politique. Ils ont parfaitement confirmé l'analyse que j'avais développée dans mon article " La voie étroite " (4) : l'implantation des partis kabyles est strictement limitée à la Kabylie et aux villes à forte population kabyle (Alger surtout). Hors de Kabylie et de l'Algérois, les résultats du FFS comme du RCD, sont insignifiants. A l'inverse, la géographie de l'implantation du FIS montre que toute l'Algérie est profondément touchée par le phénomène islamiste, à l'exception de la Kabylie et de quelques zones berbérophones secondaires (Pour plus de détails, voir notamment El Watan du mercredi 8 janvier 1992 ou J. Fontaine, 1992, Maghreb-Machrek, n°135, pp. 155-165).

En termes de sociologie électorale, cela

signifie, même si cela peut déplaire et déranger, qu'il y a bien une dimension ethnique du vote en Algérie ; les arabophones, quelles que soient les protestations d'innocence et les déclarations " nationalistes " des chefs politiques kabyles ne se reconnaissent pas dans ces partis perçus comme " kabyles ". En terme de données globales, la distinction culturelle arabophone/berbérophones correspond bien à un clivage sociopolitique net.

On peut, bien sûr, déplorer cette situation. Mais la réalité de la société algérienne est ce qu'elle est et non ce qu'il serait souhaitable qu'elle soit. Et, en tout état de cause, le rôle de l'observateur scientifique n'est pas de porter des jugements ou de définir une norme mais d'abord d'essayer, autant que faire se peut, de rendre compte des forces à l'œuvre dans le réel social ; on ne peut donc que prendre acte d'une situation et en analyser les implications probables.

La radicalisation probable si l'on admet :

A- qu'en dehors de la kabylie et de quelques régions berbérophones secondaires (Mzab notamment), les grandes masses algériennes, rurales et urbaines, n'ont d'autre référence idéologique que l'islamisme et l'arabisme largement confondus d'ailleurs dans la conscience collective ;

B- que la conscience identitaire berbère est une donnée profondément ancrée et pérenne parmi les populations kabyles ;

C- que cette conscience identitaire berbère, indépendamment de ses références culturelles propres, s'oppose radicalement tant à l'islamisme qu'à l'arabisme, les hypothèses d'évolution les plus probables incluent toutes la possibilité d'une rupture de l'idée nationale algérienne.

Et cette potentialité d'une radicalisation du " front berbère " paraît bien inscrite dans le paysage politique algérien, quels que soient les développements de la situation : un pouvoir islamiste à Alger se heurtera nécessairement à une forte résistance kabyle qu'il cherchera immédiatement à briser ; une dynamique séparatiste aurait toutes les chances de s'ensuivre. Quant au maintien du pouvoir militaire actuel, en l'absence de toute perspective politique novatrice, il ne peut

guère se concevoir quels que soient les moyens répressifs mis en œuvre en dehors d'un renforcement de la référence à la langue arabe et à l'Islam. On voit mal quelle autre ressource idéologique il pourrait mobiliser pour se perpétuer. Rejeté par une grande partie de la société, le régime algérien est certainement condamné, soit à passer la main aux islamistes, soit à faire, peu ou prou, leur politique. En conséquence, l'encerclement et la mise en accusation de la berbérophonie et de la Kabylie sont probablement inclus dans l'avenir proche de l'Algérie.

L'hypothèse de l'intégration

On ne saurait bien sûr, en théorie, exclure une convergence entre l'oligarchie militaro-bureaucratique détentrice du pouvoir et la Kabylie, dans le cadre d'un front " moderniste ", opposé aux islamistes. Une configuration qui rappellerait un peu certains cas du Moyen Orient où un appareil politico-militaire s'allie à (ou s'appuie sur) une minorité (religieuse là-bas, ethnolinguistique ici) pour contrôler une population majoritairement hostile, les Kabyles devenant alors les " supplétifs " intégrés d'un régime autoritaire. Ligne que pourraient dessiner les convergences constatées entre le RCD et courant " libéralo-moderniste " du pouvoir. Mais l'hypothèse ne paraît pas très crédible. D'abord parce que l'ancrage social du RCD en Kabylie est limité(5) : parti des élites, il peut difficilement prétendre représenter durablement et significativement l'ensemble de la Kabylie. Mais, surtout, une convergence efficace autour de la référence à la " modernité " est rendue très problématique par l'arabisme profondément enraciné des milieux du pouvoir. Or, l'alliance évoquée ne pourrait être concevable et politiquement productive qu'au prix de la reconnaissance du berbère comme seconde langue nationale du pays. On peut douter que les principales personnalités de l'Armée et des sphères politiques en place, toutes connues pour leur attachement à l'arabité et leur anti-berbérisme (y compris celles qui sont d'origine kabyle, comme l'actuel premier ministre Abdeslam), s'engageant sur une telle voie.

En définitive, je crois donc que la phase de calme actuelle, voire de compromis, n'est que provisoire : les réalités socio-culturelles de l'Algérie, les données idéologiques de base ainsi que

la situation politique générale du pays m'incitent plutôt à penser que le " front de la langue et de la culture " connaît de sérieuses tensions dans les années à venir. Et qu'il pourrait même déboucher sur des fractures majeures.

Notes :

(1) j'ai donné des informations précises sur les nombreuses démarches, toutes vaines, faites auprès de la SNED, de l'OPU et des autorités politiques en vue de publier certains ouvrages berbérissants en Algérie, dans berbères aujourd'hui/Imazighen ass-a, 1989/1990, chap. 9 et dans " Langue et littérature berbères. Chronique des études VI, AAN, XXV, 1986.

(2) La majorité des municipalités de Kabylie est contrôlée par le RCD depuis les élections locales de juin 1990 (le FFS avait boycotté le scrutin) ; lors des élections législatives avortées de décembre 1991, le FFS a remporté dès le premier tour la quasi totalité des circonscriptions de Kabylie.

(3) Le RCD s'est constitué formellement en février 1989 (Cf le Monde du 15.02.1989), avant même l'adoption de la nouvelle Constitution

reconnaissant le droit d'association politique, et plusieurs mois avant la loi de juillet 1989 organisant ce pluralisme ; les premières initiatives publiques en vue de sa création remontent à la fin octobre/début novembre 1988. Cette chronologie " haute " implique nécessairement l'aval et la sollicitude de certains courants du pouvoir (" aile libéralo-moderniste " ?) dont, du reste, les principaux initiateurs du RCD ne font pas mystère.

(4) S. CHAKER : 'La voie étroite : la revendication berbère entre culture et politique', AAN, XXVIII, 1988. Une version provisoire de ce texte est parue dans Algérie-Actualité, n°1280 du 26 avril 1990 et est reprise dans mon livre Imazighen ass-a (Alger, 1990 ; chap. 12).

(5) Le test en grandeur réelle que constitue le premier tour des élections législatives de décembre 1991 montre que l'implantation du RCD est très faible : un pourcentage global de voix à peine supérieur à 1% des votants (de 1,13 à 1,52% selon les sources), aucun député élu au premier tour et, en Kabylie, il est très largement devancé par le FFS.

BIBLIOGRAPHIE

AAN=Annuaire de l'Afrique du Nord (Paris, CNRS).
ROMM=Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée (Aix-en-Provence).

ABROUS Dahbia, 1988 : " La chaîne kabyle à la radio-télévision algérienne ", ROMM, 47 (1988/1), p.97-102.

ABROUS Dahbia 1992 : " Quelques remarques à propos du passage à l'écrit ", Unité et diversité de tamazight 1, Tizi-Ouzou, FNACA, pp. 1-14.

AIT-AHMED Hocine, 1989 : L'affaire Mécili, Paris, La Découverte.

CHAKER Salem, 1988 : " De quelques constantes du discours dominant sur les langues populaires en Algérie ", AAN, XX, pp. 451-457.

CHAKER Salem, 1981 : (et suiv.). Langue et littérature berbères. Chroniques des études, Annuaire de l'Afrique du Nord. XX (et suiv.), Paris, CNRS.

CHAKER Salem, 1984 : Textes en linguistique berbère (Introduction au domaine berbère Paris, CNRS, 292p).

CHAKER Salem, 1989 : Berbères aujourd'hui, Paris, L'Harmattan / Imazighen ass-a, Alger, Bouchène, 1990.

CHAKER Salem, 1988 : " La voie étroite : la revendication berbère entre culture et politique ", AAN, XXVIII, pp. 281-296. (Une version provisoire de ce texte est parue dans Algérie-Actualité, n° 1280 du 26 avril 1990).

CHAKER Salem, 1991 : " Berbères : question nationale, question culturelle ? ", L'Événement européen, 16, 1991, pp. 191-203 (" Minorités. Quelles chances pour l'Europe ? ").

CHAKER Salem, ABROUS Dahbia, 1988 : " Berbérité ou la dimension innommable ", ROMM, 49, pp. 173-197.

HARBI Mohamed, 1975 : " Aux origines du FLN : le populisme révolutionnaire en Algérie ", Paris, C. Bourgeois (notamment pp. 111-117).

HARBI Mohamed, 1980a : Le FLN, mirages et réalité, Paris, ED. Jeune Afrique, (notamment chap. 4, pp. 59-68).

HARBI Mohamed, 1980b, " Nationalisme algérien et identité berbère ", Peuples méditerranéens, 11, pp. 31-37.

HARBI Mohamed, 1984 : La guerre commence en Algérie, Bruxelles, Editions Complexes. (notamment pp. 125-126).

Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée (Aix-en-Provence) 1987, n°44 " Berbères : une identité en construction ", (sous la resp. de S. Chaker).

ROBERT Hugh, 1983 : The Economics of Berberism: the Material Basis of the kabyle " Question in Contemporary Algeria ", Government and opposition, 19, pp. 218-235.

OUERDANE Amar, 1990 : La question berbère dans le mouvement national algérien, Sillery (Québec), Ed. du Septentrion, 254p.

Tafsut Etudes et débats (Tizi-Ouzou/Aix-en-Provence) : 1983-1987 (4 vol. parus).

Entretien avec Salah Boukrif

(Animateur du MCB et ex-détenu politique du printemps berbère).

Natif de Bouira, Salah Boukrif était encore un jeune lycéen lorsqu'il fut interpellé par les services de la sécurité pour cause de détention de l'alphabet berbère. Etudiant, il sera élu président du comité de la cité universitaire Taleb Abderahmane de Ben Aknoun (Alger), la première structure, dit-il, à dénoncer publiquement l'interdiction de la conférence sur " les poèmes kabyles anciens " que devait animer l'écrivain Mouloud Mammeri, un certain 10 mars 1980, à l'université de Tizi-Ouzou. Il sera l'un des acteurs et dirigeants des manifestations de 1980 et parmi les fondateurs du MCB (mouvement culturel berbère). Salah Boukrif, maintenant vice-président de l'APW d'Alger, raconte, dans cet entretien fleuve qu'il a accordé au HCA, ses souvenirs de militant de la cause amazigh et de la démocratie des années 70-80 et livre sa conviction que Tamazight ne peut retrouver la place qui lui revient au sein de la société qu'avec l'avancée du projet de société.

HCA : Comment êtes-vous venus au mouvement ?

Salah Boukrif : Ma venue au sein du mouvement culturel Amazigh (MCB) se résume comme suit :

Lycéen déjà et précisément en 1974, je m'intéressais à la question amazigh et lisais tout tract et document se rapportant à l'identité culturelle berbère, notamment les revues de l'académie berbère. A cette époque-là, j'ai connu les prémisses de la répression car tout jeune, j'avais fait l'objet d'une interpellation par les services de sécurité de Bouira et conduit, avec une quinzaine d'autres lycéens, au commissariat de police pour cause de détention de l'alphabet berbère.

En novembre 1977, j'étais élu président du comité de la cité universitaire " Taleb Abderahmane " de Ben Aknoun ; comité composé essentiellement d'étudiants berbéro-démocrates.

Dans ce cadre, nous avons pu nous imposer au sein de l'université comme troisième force opposée aux " frères musulmans " et les " Pagsistes " alliés du pouvoir en place d'obédience politique " centre-gauche " et qui s'identifie à la

la lutte revendicative des étudiants pour la défense des intérêts de la communauté universitaire, notamment l'amélioration des conditions sociales et pédagogiques des étudiants (es), la redynamisation de l'activité culturelle dans toute sa diversité, la constitution de comités démocratiques et représentatifs de cités universitaires aux fins de création d'un syndicat national démocratique et autonome.

sociale-démocratie. Grâce à notre courage et détermination et surtout notre dévouement total à solutionner les problèmes réels des étudiants, nous sommes devenus un comité fédérateur qui a eu l'adhésion des masses étudiantes au point où nous intervenions au sein de tous les instituts et cités universitaires du Grand Alger.

A partir de 1979, nos activités dépassèrent le cadre de la lutte pour l'amélioration des conditions socio-pédagogiques et d'animation culturelle pour devenir des préoccupations ayant trait à la vie politique du citoyen algérien ; ce fut la lutte pour la revendication des libertés démocratiques, le statut de l'amazighité dans l'identité culturelle nationale et l'émancipation de la femme algérienne.

Ainsi donc, et suite à l'interdiction, le 10 mars 1980 à l'université de Tizi-Ouzou, de la conférence du défunt Mouloud

Mammeri intitulée : " Poèmes Kabyles anciens " ; nous fumes la première structure organique à dénoncer publiquement cette interdiction, nous avons transmis une motion de soutien aux étudiants de Tizi-Ouzou et saisis à cet effet le ministre de l'enseignement supérieur tout en revendiquant l'urgente nécessité pour le pouvoir algérien de reconnaître et promouvoir la langue et cultures amazighs.

Le 03 avril 1980, nous avons pris connaissance de tracts (non signés) appelant à une manifestation le 07 avril 1980 pour la défense de la cause amazigh et sommes contactés par la communauté universitaire de Tizi-Ouzou et le chanteur Ferhat Meheni ; nous avons convenu d'une réunion au campus "Hasnaoua" de Tizi-Ouzou. Lors de cette réunion qui a regroupé toutes les parties, au nom du comité de cité de la CUTA de Ben Aknoun, j'ai donné mon accord pour notre participation à la manifestation et au lancement d'un mouvement de protestation dans la durée, devant être soutenu par un programme intense d'activités culturelles et une campagne de sensibilisation et d'information à mener auprès d'autres communautés universitaires et les citoyens (programme proposé par la délégation d'Alger que je présidais).

C'est ainsi que nous avons lancé un appel solennel à tous les étudiants d'Alger pour participer à la manifestation du 07 avril et défendre la cause Amazigh. Le mouvement fut enclenché ; mes camarades et moi sommes devenus des acteurs potentiels

du mouvement, parmi les dirigeants du Printemps Amazigh et fondateurs du MCB, depuis le début (07 avril 1980) en passant par le séminaire de Yakourène d'août 1980 jusqu'au mois de mai 1981.

HCA :
Quelle définition donnez-vous au 20 avril 1980 ?

S.B : La lutte pour la revendication de la dimension amazigh de l'identité nationale ne se résume pas aux seuls évènements du Printemps 1980 et ce dernier ne se limite pas à la seule journée du 20 avril. Elle est placée dans la durée et s'est étalée sur toute la période allant de mars 1980 jusqu'à fin novembre 1982, date à laquelle le mouvement a connu un étouffement des suites du lâche assassinat du militant AMZAL Kamel par la horde islamiste, le 02 novembre 1982 à la cité universitaire "Taleb Abderahmane" (CUTA) de Ben Aknoun et aux multiples pressions, menaces, intimidations et agressions exercées par le pouvoir sur les membres des collectifs culturels et autres militants démocrates. La présence permanente des forces de la répression dans l'enceinte universitaire et la montée des islamo-baïthistes sur la scène politique, grâce aux manipulations et complicités du pouvoir en place, ont permis de laminer le mouvement culturel Amazigh qui n'a repris ses forces et son ardeur qu'à partir de l'année 1990 avec l'arrivée d'une autre génération de militants encadrés et soutenus par les animateurs d'avril 1980.

Le combat pour l'Amazighité en Algérie s'est installé dans la durée ; c'est une lutte permanente et le 20 avril n'est que le couronnement et l'aboutissement d'un long processus historique qui a commencé dès le XII siècle avant J.C, lors de l'invasion et l'installation des premiers comptoirs phéniciens jusqu'à la résistance contre le colonialisme français en passant par l'invasion arabe où l'islam en tant que religion s'installa après soixante dix ans de résistance Amazigh.

Durant l'histoire contemporaine de l'Algérie, la question Amazigh s'est posé tout le long de la dynamique nationale, parfois d'une manière violente, par les intellectuels. Il n'y a qu'à citer : la période la plus cruciale qu'a connu le mouvement national en 1948/1949 et appelée par les partisans de Messali El Hadj, " crise berbériste " et que d'aucuns ont appelé " crise anti-berbériste ", les actions des lycéens et collégiens en Kabylie en 1973/1974, l'action des poseurs de bombes (Mohamed Haroun et ses compagnons) au siège du journal El Moudjahid en 1976, les diverses actions de protestation et contestation menées par les étudiants de 1975 à 1980 en passant par le travail de recherche et de réveil des consciences, mené par Mouloud Mammeri depuis l'année 1963, les rôles joués par l'académie berbère, la JSK et la chanson Kabyle, etc.

En ce sens, bien avant 1980, plusieurs faits marquants et manifestations eurent lieu à Alger et en Kabylie pour contrer la politique du régime en place en matière des libertés

démocratiques et de la question Amazigh. Ainsi et pendant que le système politique totalitaire persistait dans sa pratique d'exclusion, de répression et d'étranglement de toute revendication culturelle et des droits de la personne humaine ; les acteurs et militants de la cause Amazigh et des libertés démocratiques mirent les bouchées doubles dans leur activisme à l'intérieur comme à l'extérieur du pays.

Les brimades et dépassements des services de sécurité et de l'appareil politique (le FLN) du pouvoir en place, soutenus et aidés en cela par les exactions des activistes baïthistes et des frères musulmans (islamistes-intégristes), n'ont fait que renforcer la détermination des berbéro-démocrates dans leur combat pour briser le silence, faire sauter les verrous de la dictature et accentuer la mobilisation citoyenne en Kabylie et à Alger pour le lancement d'un mouvement démocratique dans la durée dont la date du 20 avril était le fer de lance.

La journée du 20 avril 1980 est une date fatale du fait de la répression massive et féroce qui s'est abattue ce jour-là sur les étudiants de l'université de Tizi-Ouzou et le personnel de l'hôpital de la ville ; mais surtout c'est une date libératrice et historique pour le peuple algérien car elle permit le déclenchement d'un mouvement populaire pour la réhabilitation de la citoyenneté algérienne visant l'émancipation démocratique de la société et le recouvrement de sa pleine

identité nationale ; depuis plusieurs tabous sont cassés et les mentalités ont évolué. En ce sens, le 20 avril 1980 aura été, incontestablement, le coup d'envoi de toutes les actions de contestation qui s'ensuivront. On peut dire que c'est la première " bougie " de la démocratie qui aura permis de transmettre le flambeau aux autres événements. L'historique soulèvement populaire de 1988 qui a marqué le tournant décisif du système politique algérien, la liberté de la presse et l'avènement du pluralisme politique ne sont que le prolongement du combat démocratique des militants du printemps amazigh et sont la résultante du coup d'éclat qu'a connu le 20 avril 1980, date qui a marqué l'échec politique du régime en place et l'a poussé à se défaire. C'est une date donc historique qui a porté le mouvement dans la rue, défié le système en place, cassé les divers tabous et sera celle d'un saut qualitatif majeur qui a eu, aujourd'hui, des répercussions sur toute la société algérienne puisque la question amazigh est devenue matrice du projet de société moderne et démocratique

et demeure le pivot de la lutte pour le recouvrement de la citoyenneté algérienne, son émancipation démocratique et l'ouverture sur l'universalité.

HCA :
Vos sacrifices d'alors ont-ils été récompensés, eu égard à la situation actuelle de l'Algérie ?

S.B : Bien que d'énormes acquis ont été arrachés et enregistrés, beaucoup reste à faire. Eu égard aux " sacrifices " consentis par les militants démocrates depuis

1975 à ce jour, je peux dire que la situation ne plaide pas en faveur d'un satisfecit général puisque si le régime d'alors a été obligé de s'ouvrir politiquement dès l'année 1989 et de concéder des espaces de liberté ; il a pu préserver ses intérêts et se présente, aujourd'hui, comme le seul rempart de la démocratie.

Par la faute des manipulations du pouvoir et la pauvreté de la culture politique ambiante, pour ne pas dire de l'absence de culture tout court ; le printemps Amazigh de 1980 et la révolte d'Octobre 1988 ne trouveront pas un encadrement politique, n o t a m m e n t , u n p ô l e démocratique uni et capable de mener l'Algérie vers une société réellement pluraliste, républicaine, moderne et démocratique. Mieux encore, le régime en place pressé de s'ouvrir au vent universel du libéralisme, tentera d'incarner la démocratie par le jeu d i a b o l i q u e d e la bipolarisation avec les islamistes qu'il a largement contribué à lancer et s'érigeront alors comme seule " force politique " capable de s'imposer sur la scène publique.

L'irruption citoyenne sur la scène politique, échappera au contrôle du pouvoir et imposera, sans pour autant vaincre, quelques années de liberté et d'expression démocratique. Malheureusement, en se dressant en bloc contre le système régnant, le manque d'abnégation des démocrates, la précarité sociale et les manipulations juridico-électorales et politiques aidant, ont fait que l'énergie républicaine et progressiste du

peuple a été canalisée vers des forces nuisibles et de la régression situées aux antipodes des intérêts historiques de la société. Dès lors, dévoilant son refus de l'alternance, le pouvoir opte pour le frein du processus démocratique pour prendre le temps de restructurer ses rangs, procéder à une normalisation des institutions dans le sens de se maintenir longuement, préserver ses propres intérêts et enfin mettre au pas en l'appauvrissant de plus en plus et en étouffant toute activité politique d'opposition démocratique et moderniste.

Le recours aux manœuvres politiciennes et suicidaires, suivies d'une violation des droits de la personne humaine, furent une aubaine pour les tenants de l'autoritarisme et de l'immobilisme de l'Etat : à la bipolarisation politique va succéder une bipolarisation de la violence (les islamistes avec leur bras armé, "le terrorisme" et le pouvoir par ses pratiques d'exclusion et de violence) où les solutions les plus extrêmes seront essayées sur le peuple algérien par ceux qui ont juré que le débat d'idée ne sera jamais le fondement de son autodétermination. Pour preuve, l'an 2000 s'est achevé en laissant derrière lui des pans entiers de la société plongés dans une paupérisation totale, des familles victimes du terrorisme abandonnées à leur sort et pour prime la libération de leurs bourreaux d'hier qui bénéficient d'une prise en charge sociale par l'état et de l'impunité du pouvoir ; le tout est couronné par des tentatives répétées visant à absoudre le crime et faire des

responsables de la tragédie nationale de paisibles citoyens dont l'Etat doit leur garantir tous les droits et par là tenter d'incriminer les artisans et les héros du salut national qui ont permis à l'Algérie républicaine de rester debout.

Le cheminement de ces événements n'est que la résultante des agissements du pouvoir et ses atermoiements à refuser tout changement visant à installer l'Algérie sur la voie moderniste et la hisser au rang des nations civilisées, développées et démocratiques.

Au lieu de rompre avec ses pratiques d'antan et instaurer de nouvelles règles de gouvernance à commencer par trancher la problématique du choix de projet de société en faisant confiance à la nouvelle génération politique porteuse du projet démocratique et moderniste qui constitue la seule et unique alternative pour sortir l'Algérie de sa crise multiforme et profonde, favorisant l'immobilisme politique et économique et le retour sur scène des caciques ainsi que le blocage des réformes porteuses d'espoir et capables d'imposer la stabilité sociale, retrouver la paix, relancer l'économie nationale et faire avancer la démocratie.

La légitimité sécuritaire, la compromission politique aidant et la mise en place d'une démocratie de façade, ont constitué le leitmotiv politique national pour pérenniser le régime. Si l'organisation d'élections dites pluralistes et sous des lois anti-démocratiques où le trucage triompha comme à la belle époque de "Naegalen" a

mis et mettra fin à la crise institutionnelle ; la crise politique est plus que jamais présente à travers le refus d'alternance démocratique.

Le régime en place, installé au lendemain de l'indépendance nationale, a accompli une bonne partie de sa restauration et si sa restructuration interne continue de connaître des soubresauts, elle ne remet pas en cause sa cohésion globale retrouvée.

La mouvance islamiste divisée quant à la stratégie de lutte et démarche de conquête du pouvoir entre voie militaire, opposition radicale et voie réformiste et pacifiste d'infiltration des institutions de l'Etat et d'entrisme au pouvoir ; elle reste globalement soudée idéologiquement et unie sur son objectif visant à installer un état théocratique et totalitaire. Cette unité a été prouvée par les résultats obtenus lors des différents rendez-vous électoraux, notamment, l'élection présidentielle du 16 novembre 1995, les législatives de juin 1997 et la dernière élection présidentielle du 16 avril 1999.

Les démocrates sont de plus en plus divisés, continuent à s'entre-déchirer et n'arrivent toujours pas, à trouver un minimum consensuel qui puisse réunir leurs rangs et faire d'eux la seule force apte à imposer le changement tant souhaité par les citoyens déçus par ces luttes intestines, d'arrière-gardes, de leadership et de tactiques politiciennes et les poussant à se tromper d'ennemis. Cette situation a fait que le camp démocratique est laminé et

n'arrive toujours pas à s'ériger en bloc uni capable d'infléchir sur la décision politique du pays et faire repousser l'ascension des forces nuisibles ; pis encore, elle a toujours profité au pouvoir, aux islamistes et autres conservateurs comme en témoignent toujours les résultats des différentes élections organisées depuis avril 1991 et la démarche politique imposée à la société par les forces de la régression et les rentiers de tous bords.

Ce rapport de force politique et idéologique en faveur des autoritaristes, conservateurs et fondamentalistes (islamistes), est né d'une application d'une doctrine sectariste et obscurantiste aidée en cela par les divergences et l'émettement des démocrates par un pouvoir qui s'est présenté comme seule force apte à stopper la menace intégriste pour en fin de compte la dédouaner du péril causé à l'Algérie.

En fait, le système politique qui s'installe depuis la constitution "révisée" du 28 novembre 1996, ne réunit pas les conditions d'un état national de droit et ne permet pas l'exercice effectif du pluralisme politique, linguistique et culturel. Elle est contraire au principe d'alternance, d'équilibre et de séparation des pouvoirs d'où l'urgente nécessité de sa révision dans le sens, notamment :

-D'une intégration démocratique de la nation et la levée de tous les obstacles qui freinent cette intégration.

-De la séparation des pouvoirs.

-De la primauté du civil sur le militaire.

-D'un pouvoir local et régional institutionnalisés et bénéficiant d'une autonomie de décision et de gouvernance.

-De la séparation du politique du religieux.

-D'un plurilinguisme au service des langues du peuple, du développement du pays et son ouverture sur l'universalité.

-De la garantie et promotion des libertés collectives et individuelles.

-De la garantie et respect de l'égalité des sexes dans tous les domaines.

-De la reconnaissance pleine et entière de l'Amazighité dans sa dimension identitaire, culture et langue nationale du peuple algérien.

-D'une réelle alternance au pouvoir par le respect de la voie démocratique et le résultat des urnes et rejet de toutes les formes de violence pour accéder au pouvoir ou s'y maintenir.

Ceci étant, il est clair que sur le plan économique, des contraintes internes et externes continuent de peser sur la relance de l'économie nationale. L'embellie financière consécutive à la hausse des prix du pétrole et aux prêts des institutions internationales, n'est pas de nature à modifier les perspectives stratégiques. L'impact de la situation sécuritaire est visible ; l'Algérie utile, celle de la rente pétrolière et de la nomenclatura est préservée pendant que des pans entiers de l'économie nationale sont sacrifiés sans nécessité économique évidente et au moment où toutes les couches sociales ont atteint le seuil de la pauvreté la plus avancée. Cette situation se fait, notamment, au

détriment des travailleurs, des jeunes et des cadres de ce pays, situation d'autant plus grave que la pratique du terrorisme et de la violence est toujours présente, ceci a contribué amplement à la régression des libertés et droits sociaux.

Au total, le changement radical tant souhaité par les citoyens et promis par les tenants du pouvoir, n'aura pas lieu à brève échéance car il se fait sous les auspices exclusifs des gouvernants. Ruse de l'histoire, le retour au processus électoral a profité principalement au régime et ses alliés naturels :

Les islamistes. Ainsi, les stratégies totalement réformistes et les stratégies d'affrontement n'ont pas permis d'aboutir, d'infléchir le pouvoir et d'isoler les intégristes ; les démocrates restent divisés et ne pèsent pas sur la décision politique du pays.

Dans les conditions difficiles actuelles, les perspectives à tracer pour peser sur la scène politique et s'imposer à l'avenir, sont l'exigence d'intervertir l'ordre des priorités et d'unir les forces démocratiques dans le sens de leur rassemblement dans la pluralité et l'érection d'une large élite nationale capable d'être une alternative de gouvernance.

HCA :
Quelle appréciation portez-vous sur le présent et le futur de l'Amazighité ?

S.B : Malgré la multitude d'obstacles rencontrés, la répression continue du pouvoir et sa persistance de l'exclusion du fait Amazigh, les attaques

violentes des intégristes islamistes et les tentatives manipulatrices des nationalo-conservateurs ; la question Amazigh ne constitue plus un tabou et a connu une avancée réelle dans la société et même au sein des institutions de l'Etat et au delà des frontières. Aujourd'hui, plusieurs formations politiques ont intégré la dimension amazigh dans leurs programmes même si pour certains leaders politiques et courants parasites de la société, cela fait partie des calculs partisans, stratégiques et politiciens à des fins purement électoralistes et autres desseins non avoués.

Vingt et un (21) ans après les événements du printemps Amazigh de 1980, la lutte pour cette cause juste et démocratique s'est matérialisée de nos jours par des acquis considérables en faveur de la promotion de Tamazight et de l'avancée du projet de société moderne et démocratique d'une manière générale. Parmi ces acquis, la création de deux (02) instituts de langue et civilisation Amazigh, l'enseignement de la langue Amazigh dans le cycle fondamental et secondaire, le bulletin d'informations télévisées, des enseignes commerciales et panneaux d'indications sont transcrits en Tamazight, des ouvrages, films, documentaires et pièces théâtrales sont produits en Tamazight et diffusés par la télévision d'Etat et les établissements publics, une multitude d'associations N'Tmazight agréées et activant librement, des frontons des administrations et autres édifices publics sont inscrits en

Tamazight dans les localités berbérophones, ainsi que la création d'une institution officielle : le Haut Commissariat à l'Amazighité (HCA), en 1995, chargé de promouvoir la langue et la culture amazigh, et ce suite au mouvement historique qu'est le boycott scolaire (grève du cartable) engagé en 1994 et impliquant près d'un million d'élèves et d'étudiants soutenus par des millions de citoyens (nes) pour exiger la reconnaissance de la langue amazigh et son introduction dans les cycles d'enseignement.

Depuis ces dernières années, non seulement l'Amazighité avance dans tous ses domaines d'expression et de créativité en Algérie, mais une autre dimension a été donnée au mouvement culturel Amazigh algérien qui a entrepris de s'élargir aux autres mouvements de lutte Amazigh dans le monde comme il agit au sein des institutions internationales aux fins de recouvrement de son identité pleine et entière (participation aux réunions du groupe de travail chargé des peuples autochtones en Suisse, à la conférence mondiale des droits linguistiques à Barcelone et à la séance inaugurale de la décennie des droits des peuples proclamés par l'O.N.U. Déclaration d'Alger du 22 avril 2000 pour les droits identitaires, culturels et linguistiques Amazigh et les libertés démocratiques dans l'Afrique du Nord et du Sahel).

L'ensemble de ces acquis répertoriés et bien d'autres, ne peuvent constituer une assurance pour le règlement définitif de la question Amazigh dont le futur

peut nous réserver des surprises ; pour ne pas dire que le devenir de l'Amazighité est incertain tant que le pouvoir continue d'opposer un refus catégorique au règlement politique de cette revendication qui constitue le socle fondamental de l'identité nationale pour que l'Algérien recouvre sa citoyenneté et le pays recouvre la paix, la stabilité, la cohésion sociale et le développement nécessaire pour le dépassement de la crise et pouvoir répondre aux exigences du 3eme millénaire.

En effet, malgré la permanence du fait Amazigh dans l'histoire de l'Algérie et la lutte continue de plusieurs millions de citoyens (nes) partisans de cette juste et légitime cause ainsi que les diverses actions de contestation qui ont abouti à arracher les acquis susmentionnés et qui ne sont pas des moindres ; le pouvoir conserve toutefois sa domination en matière d'idéologie et continue de faire " main basse " sur toutes les institutions de l'Etat et de tourner le dos à la problématique Amazigh sous sa conception politique qui constitue le nœud gordien du règlement définitif de la question dans toute sa dimension : identité, culture et langue.

A ce jour, aucun texte fondamental n'a été initié ni reformulé afin d'amorcer la reconnaissance des revendications fondamentales des amazighophones. Si la constitution révisée de 1996 a consacré dans son préambule la dimension Amazigh au niveau historique de l'Algérie ; elle le fait à la forme passée et

folkloriste interdisant de fait la revendication de l'Amazighité comme langue nationale et officielle. Cela relève en fait du procédé d'intégration / récupération usité dans bien des pays d'obéissance fasciste et ce procédé machiavélique a été confirmé par l'actuel Président de la République qui lors de son meeting en août 1999, a affirmé d'une manière arrogante devant les populations des monts du Djurdjura et de Tizi-Ouzou que : " Tamazight ne sera jamais langue officielle ".

Il est donc clair que la question Amazigh qui est avant tout un problème politique lié à un projet de société, ne sera définitivement résolue, ne bénéficiera d'un statut de langue nationale et officielle et ne peut connaître une véritable promotion et évolution que dans le cadre d'un changement radical du régime politique islamо-populiste érigé à ce jour. Les militants sincères et engagés de la cause Amazigh l'ont compris dès le départ et inscrivirent leur lutte dans celle du combat pour un projet de société moderne et démocratique sans aucune compromission avec les forces islamо-conservatrices et autres totalitaires tenants du pouvoir, afin d'arracher une multitude d'acquis et pouvoir imposer et pouvoir imposer à ces forces de la régression l'acceptation de la dimension Amazigh comme élément fondamental de notre identité et personnalité nationales.

Par conséquent, pour prétendre à de profonds changements et permettre à l'Amazighité de retrouver la place qui lui revient

au sein de la société, il faudrait accentuer les contradictions au sein de ce moule islamо-conservateur et autres opportunistes notoires, choisir le moment opportun pour le casser et ne lui laisser aucune chance de se ressaisir et se souder. Un autre modèle, celui auquel aspire les citoyens (nes) épris de justice, de liberté et de paix, et pour lequel nous militons et des milliers de personnes se sont sacrifiées, prendra forme et place comme seule alternative au pouvoir actuel et unique solution à la crise profonde que vit le pays : le modèle de société républicaine, moderne et démocratique construit sur la régionalisation.

Dans le sillage de ce nouvel ordre politique, pour restaurer et réhabiliter l'identité Amazigh dans sa large acceptation, une seule solution s'impose : la reconnaissance politico-juridique, la mise en œuvre et la promotion des droits culturels, linguistiques et identitaires de la population Amazighophone. Cette option constituera un déclencheur à même d'enclencher le dépassement de la crise multiforme que continue de traverser l'Algérie. Cela passe inévitablement par :

1-La reconnaissance constitutionnelle et institutionnelle de l'identité et de la culture Amazigh fortement omniprésentes dans la société algérienne malgré les différentes conquêtes et brimades subies.

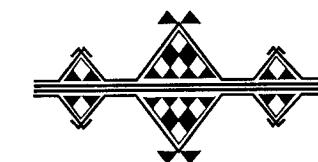
2- La consécration et la promotion de Tamazight comme deuxième langue nationale et officielle de l'Algérie " Etat-Nation et société ".

3- La proclamation de l'égalité des langues et cultures algériennes devant la loi et l'Etat central, ce qui conduira impérativement à l'abrogation de la loi relative à l'arabisation forcée.

En définitif, toute solution qui ne procéderait pas à la satisfaction pleine et entière de la question Amazigh dans sa triptyque dimension " Identité, culture et langue ", est vouée à l'échec et risquerait, à terme, d'hypothéquer dangereusement l'avenir de l'Algérie en tant qu'Etat-Nation et société.

Fait à Alger, en janvier 2001.

* Militants structurés au sein du Parti PAGS



Tahar Djaout, le silence du cénotaphe

Youcef Merah
H.C.A

Ceux qui ont décidé l'assassinat de Tahar Djaout ont "donné" une explication à la télévision nationale ; l'un de ces assassins a déclaré : "Tahar Djaout dispose d'une plume acérée, il influence les musulmans".

Ainsi, le scénario macabre se mit en place le 25 Mai 1993, le matin, alors que le rêve n'a pas encore quitté le cerveau du poète; la décision d'ignorer fut mise en application. Deux balles fracassèrent, à bout portant, le lieu magique où s'érigent le verbe et le texte de Tahar Djaout. Le décor est planté !

Est-ce que pour autant le temps de la colère ou celui du deuil est passé ? Je laisse le soin à tous de répondre à cette question. En ce qui me concerne, obsédé par la mort de Djaout, je n'arrive pas à comprendre, encore moins à admettre, une telle mort. Tahar Djaout est toujours vivant, parce que maintenant ses écrits ont plus de sens et plus de magie. Parler de Djaout n'est pas simple. C'est une personnalité riche et complexe. Poète, écrivain, journaliste, il a été tout cela à la fois, sans jamais se départir de ces trois dispositions.

Pour la commodité de la communication, et sa faisabilité, je vais essayer de présenter succinctement le journaliste, le poète et l'écrivain. Je sais qu'il est arbitraire d'opérer une telle cassure, sachant que Djaout a été tout cela à la fois et plus encore : Journaliste, il n'a jamais cessé d'étudier la société dans laquelle il a évolué. Poète, il a clamé son message iconoclaste de remise en cause d'un ordre établi ("l'ordre, ce vilain mot !" Disait-il). Ecrivain, il a d'abord travaillé le texte, réajustant la sémantique, pour le texte, avant d'élaborer une trame possible.

Tahar Djaout a entamé son périple journalistique avec le supplément culturel d'*El Moudjahid*. Il s'occupait alors de confectionner des fiches de lecture sur de nouvelles parutions. Sa probité était telle que la censure ne s'empêtrait pas

de charcuter certains de ses articles. Je me rappelle plus particulièrement d'un article que Djaout avait écrit à la mort de Taos Amrouche- cette cantatrice berbère décédée à Paris le 02 Avril 1976- [qui parle d'elle maintenant ?] que les ciseaux de la pensée unique avait lacéré jusqu'à en faire l'ombre d'un article, à la limite d'un faire-part de décès.

Tahar Djaout a, de 1974 à 1977, à travers ce journal, été le compagnon assidu de tous ceux qui ambitionnaient le dire. Il était un lecteur attentif, mais pas complaisant ; un lecteur passionné de ces livres qui venaient souffler courageusement sur la chape de plomb qui broyait le crâne de l'Algérien. En 1980, Tahar Djaout rejoint l'équipe rédactionnelle d'*Algérie Actualité* - cet hebdomadaire qui était alors une fenêtre pour le lectorat algérien- pour diversifier d'avantage son écriture en direction du reportage et de l'interview.

Le livre était toujours sa préoccupation majeure. Le Sud l'attirait et la Kabylie était son grand amour. Dans ce journal, il jeta un regard scrutateur sur la peinture, la société et la littérature. Les célébrations poétiques ont été son havre de paix. Je ne crois pas qu'il ait raté un seul récital du Mouggar. Aux poésies de Béjaïa, il a été l'éclaireur fraternel et l'oreille attentive du jeune poète.

En 1992, naquit "Rupture" ; un journal résolument progressiste et républicain. Rappelons nous de la lettre de l'éditeur signée par Tahar Djaout qui écrivait :

"C'est l'autre Algérie que nous défendons quant à nous, l'Algérie de la tolérance, de la générosité et de l'ouverture - mais aussi de l'intransigeance lorsque certaines valeurs sont mises à mal (...) mais nous aurons, bien évidemment, nos choix et nos partis pris. Si Abdellah Djeballah, par exemple, cherche un jour une tribune d'expression, ce n'est pas chez nous qu'il la trouvera".

Il choisit naturellement le combat démocratique et la liberté de pensée. Tenté par l'ERRANCE, Djaout reprit, avec constance, le voyage des idées. Avec "Rupture", il se fit plus audacieux et plus explicite, sans la métaphore poétique des années soixante-dix; d'aucuns disent que Djaout a fait de la politique; je ne le pense pas. Il s'occupa plus des idées.

Il continuait tout simplement le combat idéologique. D'aucuns ne citent que sa dernière chronique, "la famille qui avance...", alors que sa chronique, intitulée "le retour du prêt-à-penser" (*Rupture* N° 8 du 2 au 8 Mars 1993), est d'une grande hauteur de vue et d'une analyse politique très affinée.

L'analyse de l'ensemble du travail journalistique de Djaout, et de son parcours peut être un thème motivant pour les chercheurs et les étudiants. La matière existe ; il n'y a qu'à s'y mettre.

C'est une évidence de dire que Djaout est poète, tellement il a su domestiquer le mot (le verbe !) pour en faire des images fortes et des sonorités à la mesure de sa soif de dire. Il n'a pas pris pour prétexte son ego pour faire de l'exaltation intérieure. Il n'a pas crié ni sublimé ses amours. Il n'a pas versé dans le dithyrambe ni dans la flagornerie. Il a d'emblée placé sa poésie dans le champ de la dénonciation, de la contestation et de la beauté.

Le je égoïste s'efface devant le je social, pour créer des morceaux poétiques à la limite de la vision. Tahar Djaout le déclare sans ambages.

"Tuez-le mes fils il couvre un subversif".

Il est l'auteur des recueils suivants :

- Solstice barbelé. *Ed. Naaman/1975*
- L'arche à vau-l'eau. *Ed. St Germain des Prés/ 1978*
- L'oiseau minéral. *Ed. l'orycte/1982*
- L'étreinte du sablier *Ed. CRIDSSH./1984*
- Pérennes. *Ed. Revue Europe/1996*

Tahar Djaout a entamé son périple poétique dans les années soixante dix. Paradoxalement, il n'a pas fait partie du cercle des poètes qui gravitaient autour de Jean Senac. Ces poètes, figurant dans l'anthologie éditée par Saint Germain des prés, avaient pour noms Youcef Sebti, Djamel Imaziten,

Rachid Bey, Hamid Nacer-Khodja... Son ami est complice de toujours, Hamid Tibouchi (peintre et poète), n'en faisait pas partie aussi.

Tahar Djaout avait un rapport vrai avec la poésie. Un rapport authentique. C'est dire qu'il n'avait jamais triché. Beaucoup ont remisé leur plume, parce qu'ils n'avaient plus rien à dire ou parce qu'ils n'étaient plus de mode. Djaout, lui, a continué à écrire dans une solitude relative. Il était de toutes les joutes poétiques. Je dis un rapport vrai, parce qu'il a su garder une certaine distance avec le poème, en ce sens qu'il ne se sacrifie pas à le déclamer ou à l'expliquer.

C'est la gestuelle de l'écriture -par le procédé du vers - qu'il veut mettre en évidence et par là, faire passer un message, une dénonciation ou un sentiment. Il a beaucoup fait pour remettre au goût du jour la poésie ; car il estimait qu'elle était la forme la plus élaborée et la plus exigeante de la parole humaine, donc du discours.

Je vous propose, ci-après, quelques extraits poétiques pour illustrer mes propos :

*"Je caresse mon arme
poème SOUTERRAIN générateur d'orgasmes
à ébranler la hiérarchie
à dissoudre les règles de la vie
dans un magma de colère".*
(P. 15 in S/B)

*"SUBSISTE
mon poème rempart
où le réfugié abrite ses dernières hardes
et attise son dernier souffle
gros d'un enfantement SUBVERSIF"*
(P.16 in S/B)

*"Il est si étrange
mon frère le poète vanneur du blé des pauvres"*
(P.27 in s/b)

*"Et nous dévoilerons
tous ces astres mis en boîte
pour faire les yeux doux aux touristes
car
je sais qu'elle n'est plus seule
cette honte ma poésie".*
(p.57 in S/B)

Romancier ou écrivain ? Tahar Djaout répond lui-même à cette inquiétude : "Il m'est arrivé de lire chez des critiques littéraires des articles me présentant comme romancier. Je me trouve extrêmement gêné parce que je ne me suis jamais senti romancier (...) et l'histoire que je raconte est pour moi accessoire par rapport à autre chose. En fait, je n'ai jamais eu d'histoires à raconter. Le passage de la poésie au roman est un passage extrêmement naturel pour moi (...).

Je me considère avant tout comme écrivain, c'est à dire comme quelqu'un qui fait un travail sur l'écriture. Et ce travail sur la métaphore, ce travail sur l'étyologie, ce travail de déconstruction d'un certain univers qui était déjà entamé dans mes poèmes se retrouve et se poursuit dans mes romans (...). Donc, je me considère avant tout comme un poète qui écrit aussi des romans et je pense que les romans que je fais n'auraient pas été écrit par un romancier-romancier". (P42 in k/c).

Voilà une précision de chirurgien et une humilité de poète, comme savait l'être Tahar Djaout.

A un moment de son parcours poétique, il s'est rendu compte que le poème ne trouvait plus dans la société cette aptitude à recevoir le poème, à le garder et à s'en nourrir. Le poème ne pouvait plus de son côté lutter contre l'émergence et la mainmise de l'image matérielle et/ou d'une trame romanesque. Le prétexte est trouvé. Il fallait s'adresser à sa société autrement. C'est ce que Tahar Djaout a fait. C'était cela son intention romanesque.

Je vous indique, ci-après, le listing des romans écrits par cet auteur, avant que la mort ne vienne l'arrêter au summum de sa maturité et de son intelligence.

- L'exproprié. Ed.SNED/1981
- Les chercheurs d'os. Ed Seuil/1984
- L'invention du désert. Ed. Seuil/1987
- Les vigiles. Ed. Seuil/Bouchère (1991)
- L'exproprié (2^e mouture) Ed Majault/1991.

Avec "L'exproprié" (1^{re} version), Tahar Djaout a tenté de se débarrasser de certains fantômes qui le hantaient depuis son enfance. Il a voulu aussi régler des comptes, non seulement avec la langue d'écriture, mais aussi avec le milieu social-

et un projet de société qui s'y apparentait- qui l'étouffait. Il ne se reconnaissait pas dans cette trame sociologique et cette histoire (avec un grand H) qu'un courant de pensée falsifiait.

Ce livre [écrit entre 1974 et 1976 , à l'aube de l'adolescence, ambitieux, généreux, violent, frondeur, surréaliste, poétique, hermétique, difficile à cerner, Katébien et Dibien dans une certaine mesure] n'a pas reçu l'accueil voulu à sa parution. Engoncé dans une couverture austère d'un bleu particulier, sur laquelle est dessiné un être déboîté, ce texte n'a pas attiré le regard ni du lectorat, ni celui des critiques.

Alors que c'est un texte majeur par lequel il faut obligatoirement transiter pour apprêhender la démarche romanesque de Tahar Djaout. Du reste, ce dernier - dix ans après - en donne une nouvelle mouture, accordée à une touche plus professionnelle. C'est dire l'importance de ce livre dans le cœur de l'écrivain.

Avec "Les vigiles", Tahar Djaout revient au roman, style 19^{ème} siècle, balzacien, linéaire, soutenu par un scénario, servi par des images à la limite de l'intrigue policière. Il y trace une parabole sociale et politique, à un niveau micro, dans laquelle une certaine Algérie est disséquée, observée, mise à nu. Où les paradoxes sont resservis au lecteur, en effet de miroir déformant, pour lui indiquer la nécessité d'une métamorphose et lui montrer les excroissances monstrueuses générées par une politique perverse.

Il y a dans ce roman, la rencontre et l'opposition totale entre un rêveur, qui invente un nouveau procédé de tissage, et un vigile - produit d'une volonté stalinienne -, chargées -délation - la symbolique est autrement plus claire. Tahar Djaout décrit, par là, l'encerclement d'une société toute entière, que le système en place exproprie de son histoire d'abord; de sa jeunesse, de ses pensées, de ses rêves ensuite.

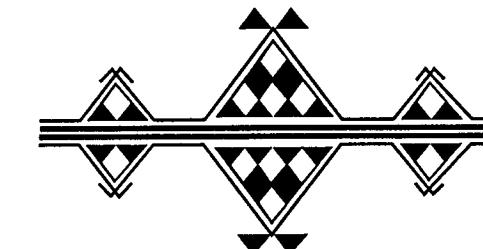
Le suicide de Ziada- le vigile - symbolise cette Algérie de l'enfermement, de l'intolérance et de l'exclusion. - Les monstres se mangent entre eux Dans le livre, le suicide du délateur a été suggéré par ceux là mêmes qui régentent la société.

Bien sûr, " Les chercheurs d'os " et " L'invention du désert " demeurent pour le premier un hymne à l'enfance et pour le second un questionnement sur l'histoire. Dans "Les chercheurs d'os", Tahar Djaout met un enfant - l'avenir de ce pays - en situation de voyage initiatique, avec des arrêts (des bivouacs) pour faire le point sur ses découvertes.

Dans " L'invention du désert ", Djaout jette un regard sur l'histoire, prise comme prétexte pour que le narrateur clame l'errance et assène certaines vérités. Pour l'écrivain, il ne peut y avoir d'intellectuel que celui qui est tenté par la marge, c'est à dire libre de toute entrave, sauf les siennes propres.

Il n'y a pas pire mort que celle de l'oubli. Un poète a dit (je rapporte de mémoire) : " *la vraie tombe est celle du cœur* ".

Or, nous savons que la mémoire est oubliouse par commodité et souvent par paresse. Après les hommages, l'oubli s'instaure peu à peu autour de ce grand nom de la littérature algérienne. Voilà donc le silence du cénotaphe ! Pourquoi ? Parce que Djaout a réalisé son œuvre en solitaire, libre de toute contrainte, ayant eu comme point de mise la vérité du poète, un poète frondeur, moqueur, lyrique, gouailleur et humain. Parce que désormais il repose face à la mer, immense et totale, qui fait de la tombe l'infiniment petit ; une tombe bâtie au bord d'une route sinuuse qui monte, monte, monte, et monte.



MOULoud MAMM-ERI

Le sens d'une quête et d'un combat

Gandhi :

"Que les portes et les fenêtres de ma maison soient grandes ouvertes, que les cultures des tous les coins de la terre soufflent librement autour de ma demeure, mais qu'aucune ne me renverse".

Djamila AMHIS
Chercheur

Prologue

Quand trop de sécheresse brûle les cœurs
Quand la faim tord trop d'entrailles,
Quand on rentre trop de larmes,
Quand on bâillonne trop de rêves,
C'est comme quand on ajoute bois sur bois, sur le
bûcher à la fin,
Il suffit du bout de bois d'un esclave pour faire
Dans le ciel du Dieu
Et dans le cœur des hommes
Le plus inextinguible incendie

Le foehn (1982)
ou la preuve par neuf.

La quête des origines

Missu d'une grande famille de lettrés, profondément enracinée dans les valeurs de terre natale, Mouloud Mammeri va se trouver - par les hasards de l'histoire - confronté à une situation particulière.

Il quitte son village natal, pour se rendre à Rabat, et y faire des études.

* Il découvre une " société élargie ", lui qui avait vécu dans un espace et les traditions ancestrales.

* Il passe

- d'une société agraire à une société citadine
- d'une culture à une autre - à l'école-
- d'une société à tradition orale à une autre où domine la scripturalité.

* Mais surtout, à 11 ans, il va découvrir, au Maroc, que les Berbères existent dans tout le Maghreb. Cette expérience sera vécue, comme une chance :

"ma chance a été qu'au lieu d'aller, comme tous mes autres camarades, dans une des villes coloniales de

l'Algérie... des villes sans âme... des villes sans art... j'aille au Maroc.... le Maroc des années 1930 où des hommes se battaient encore pour la liberté... la dernière tribu indépendante ne devait déposer les armes que quatre ans, après mon arrivée."(1)

Confronté à un monde élargi et nouveau, il n'aura pas eu vraiment de choc culturel, au sens de rupture - car Mouloud Mammeri a appartenu à la lignée prestigieuse des *amusnaw*... son esprit était ouvert et apte à accueillir les autres. Mohammed Kheir Eddine fait dire à agounchich : " on ne peut efficacement communiquer avec les autres, qu'en étant soi-même ancré dans sa culture, le mot culture signifiant ici terre et connaissance viscérale de cette terre. "(1)

La découverte d'un autre monde berbère qui luttait encore pour sa liberté va susciter une réflexion et l'aider à prendre conscience. Très tôt, une quête qui va sous-tendre toute son action sera fondée essentiellement sur la quête des origines. Cette recherche sera toute sa vie et, face à la déperdition culturelle, il va essayer de sauver ce qui peut l'être.

Bien plus, son travail d'écrivain multiple fixera par l'écrit des pans d'histoire, avec des romans, des pièces de théâtre, des investigations scientifiques, une recherche anthropologique. L'accès à la scripturalité permettra de fixer le poèmes, les contes de la tradition orale. Encore que, pour M.Mammeri " il n'est pas nécessaire pour une culture de passer par l'écriture pour demeurer vivante. "

(1): Entretien avec Tahar Djaout P.15. Edit Laphomic.

Ainsi s'explique cette recherche et cette réflexion permanente concernant l'identité et l'histoire.

Pourquoi cette recherche, cette réflexion constante ? Pour comprendre ce cheminement, écoutons Mouloud Mammeri s'en expliquer avec Tassadit Yacine : " je suis sorti de ma montagne natale et de son monde accordé vers onze ans. Je n'avais rien connu d'autre jusque là. Brusquement, en l'espace de deux ou trois jours, le temps que mettait le train d'Alger pour me déposer à Rabat, j'étais " fourgué " dans une monde qui avait l'air d'être le vaste monde, qui dès le premier (jour) contact m'avait semblé profondément étranger. Je ne sais si j'ai jamais réalisé ce bannissement du paradis perdu sur le plan de la vie et des affects. Sur celui de réflexion, je suis sûr que cette épreuve a été pour moi, déterminante parce qu'elle m'a acculé à poser des questions décisives et, à tenter d'y répondre, d'y répondre avec les moyens du bord qui n'étaient pas considérables. Tout de suite, j'ai eu le sentiment d'une injustice, une injustice millénaire. Au lycée, on me faisait étudier l'Orient et la Grèce, l'Angleterre sauf nous, car nous étions nulle part, et, quand nous étions, c'était sous la bannière des autres. "(1)

Ce qu'il faut retenir de ce passage, ce sont les conséquences du départ de Mouloud Mammeri, vers le Maroc : soudain, il prit conscience de son expropriation : exproprié de son histoire, de langue, de son pays. Ce sentiment de n'exister nulle part, cet "effacement" idéologique vont faire de lui, cet homme en perpétuelle quête du pays perdu et en perpétuel questionnement. La question identitaire ne se posait pas pour lui. Il savait qui il était, mais ce qu'il ne comprenait pas, c'est cette absence millénaire de "reconnaissance". Exproprié, donc étranger, cela lui a été insupportable et, il l'a ressenti comme une injustice absolue, incompréhensible.

C'est cela le sens de la quête. Lui-même a dit qu'il était " un démocrate impénitent ", héritage millénaire de résistance, de prise de conscience et de liberté. Mais il est plus que cela, il est un rebelle fondamental doublé d'un humaniste (= il fonde son système sur l'homme, sa situation et sa destinée, dans l'univers / doctrine qui a pour objet le développement des qualités de l'homme). La rébellion s'inscrit contre les discours officiels,

"l'histoire officielle toujours écrite par les vainqueurs ", contre une marginalisation constante, une dévalorisation permanente, et, " il était le seul rare autochtone qui s'obstinait à prouver que la culture berbère était aussi digne d'intérêt ".(2)

Bien que la culture soit " minorée ", M. Mammeri refuse, bien sûr, " cette domination sur le plan des valeurs ". Interdite d'expression, certes, mais porteuse de valeurs universelles et, c'est ce qui donne cette capacité de résistance, cette vivacité à cette culture si souvent aux prises avec les volontés d'effacement.

Aucun complexe chez cet écrivain parce qu'il a reçu un héritage ancestral extrêmement riche et valorisé. Son père connaissait 70.000 vers en arabe, connaissait parfaitement l'histoire française, mais à aucun moment, ne se posait pour lui, le problème de l'aliénation, parce qu'il était profondément ancré dans des valeurs sûres, profondes. M. Mammeri constate un fait - hélas préjudiciable pour la culture berbère en particulier - et, en général pour la culture algérienne mais à aucun moment, son combat ne s'inscrit contre les autres, et ceci est extrêmement important à préciser, face à ses détracteurs. (Il n'est que de rappeler la polémique orchestrée au moment des événements de 1980).

Sa seule préoccupation : donner à voir, faire exister une culture millénaire, porteuse de grandes richesses humaines, combat solitaire, mais doublé d'une volonté tenace, persuadé que les nouvelles générations assumeront leur histoire. " le nombre de jours qu'il me reste à vivre, Dieu seul le sait. Mais quel que soit le point de la course où le terme m'atteindra, je partirai avec la certitude chevillée que, quels que soient les obstacles que l'histoire lui apportera, c'est dans le sens de sa libération que mon peuple (et, à travers lui, les autres) ira. L'ignorance, les préjugés, l'inculture peuvent un instant entraver ce libre mouvement, mais il est sûr que le jour inévitablement viendra où l'on distinguera la vérité de ses faux-semblants. Tout le reste est littéraire ".(3)

(1) aux origines de quête :Mammeri parle. Entretien avec Tassadit Yacine / awal -spéciale 1990 Hommage à Mouloud Mammeri P.69.

(2) Awal, Mammeri parle... Avec Tassadit Yacine.

(3) Entretien avec Tahar Djaout.

L'action de Mouloud Mammeri est pacifique, il portait en lui une énergie de conviction extraordinaire, persuadé que l'histoire rattrapera un jour, les falsificateurs. La reconnaissance d'une langue et d'une histoire - occultée depuis des millénaires - pour M. Mammeri et pour beaucoup d'autres bien sûr, est légitime. Il lutte contre les étiquettes, et, il ne se laisse pas embriagé par les tentations du pouvoir. Il n'est pas le seul à proclamer ce droit à l'existence.

Les écrivains des années 50 - à des niveaux différents - donnent à voir le peuple algérien, non seulement aux colonisateurs mais aux tenants d'idéologies réductrices. Le peuple algérien existe, il est vivant et il fallait le dire, et c'est Mohamed Dib, Kateb Yacine, Jean Amrouche, Feraoun.

M. Mammeri et M. Feraoun ont rétabli la continuité malgré les ruptures historiques en publiant les poèmes de Si M'hand. Ainsi la tradition orale, par la scripturalité s'inscrit dans le sens de l'histoire c'est un combat face aux tentatives de ceux qui veulent effacer les cultures populaires et surtout les vider de leur substance. La culture algérienne doit échapper à la "folklorisation" - terme employé péjorativement - et pour cela mérite un travail de revalorisation parce que s'ancrant dans les racines profondes de l'Algérie.

Malha Ben Brahim dira, à juste titre, parlant de M. Mammeri : "au lieu de vénérer le passé, la culture berbère, il a préféré l'interroger". L'importance des racines n'est plus à démontrer : par la reconnaissance des langues nationales, le patrimoine oral aurait pu être sauvé comme une richesse qui aurait permis le passage à d'autres cultures, sans heurt, sans déchirement. Le patrimoine oral, souvent dévalorisé, pas seulement chez nous, véhicule mythes, symboles, tout ce qui contribue à forger la personnalité. M. Mammeri a pris conscience que quelque chose d'essentiel, de vital était en train de se perdre d'une manière définitive. Comment ne pas être saisi d'angoisse devant l'exemple de Khedidja, femme du Touât. Gourara : M. Mammeri a rencontré la dernière femme parlant berbère, le zénète, à Tamenlit..... "le zénète n'était plus pour elle un instrument de communication, mais seulement une sorte de bien précieux, auquel, elle portait une nostalgie visiblement désespérée" (1).

M. Mammeri n'a "enregistré que des bribes" de la poésie de Khadidja "elle était la dernière à détenir un patrimoine d'une grande valeur". M. Mammeri a promis de revenir "pour lui faire dire et, ainsi sauver de l'oubli ce bien enfoui dans un contenant si fragile..... nous n'avons pas eu à repartir pour tamenlit, parce qu'entre temps, Khedidja est morte" (2).

Cet exemple illustre bien l'urgence de sauvegarder le patrimoine national parce qu'il véhicule d'inestimables valeurs accumulées depuis des millénaires, et qui justement parce qu'elles sont l'aboutissement unique d'une expérience aussi longue, doivent être prises en compte par tous les hommes, dont c'est le bien commun, mais d'abord par les intéressés ; car l'exemple du Gourara, montre que les changements et les évolutions que s'opèrent inévitablement - et du reste heureusement - dans une culture ne sont bénéfiques que s'ils sont déterminés de l'intérieur, l'acculturation n'est prégnante que lorsqu'elle est le résultat du développement naturel et pour ainsi dire autocentré d'une culture" (3).

Face à cette perte inestimable qui ampute l'Algérie d'une dimension essentielle, M. Mammeri lance un cri d'alarme. C'est le repère d'une grande civilisation que trente siècles de colonisation n'ont tout de même pas réussi à effacer, une culture aussi vivace qui a résisté à de multiples assauts, ne mérite-t-elle pas qu'on la sauvegarde ?

Dans toutes ses œuvres, M. Mammeri dévoile ce qu'on a toujours voulu cacher : l'existence d'un peuple exproprié de sa langue (awal). Il est donc très significatif que l'interdiction d'une conférence portant sur "les poèmes kabyles anciens" se situe dans une volonté d'effacement d'une culture profonde.

Il n'y a qu'à voir à la télévision à quoi est réduite la culture algérienne, notre culture. M. Mammeri change le "regard", il part en guerre contre les attitudes réductrices et contre l'anthropologie occidentale dont le regard extérieur n'est pas capable d'appréhender véritablement le fonctionnement d'une société.

(1) Culture du peuple et culture pour le peuple. En culture savante, culture vécue p.151.

(2) id. P.152.

(3) Culture vécue, culture savante. P.152

Donc une *culture de la mémoire* pour donner à nos jeunes un repère, un symbole enrichissant, dynamisant et qui leur permettent de structurer leur personnalité. M. Mammeri symbolise des valeurs universelles, universalistes. *La quête est une quête de vérité*. Homme de culture avant tout, loin de la politique et pourtant si près des préoccupations de son pays et qui clame haut et fort que "une culture ne se décrète pas". *Un combat solitaire* une quête constante, mais aussi un désir de laisser par l'écrit ce qui risquait de se perdre ou de disparaître. L'œuvre de Mammeri revêt une grande importance : *c'est une œuvre de combat*.

Liste des œuvres

- *La colline oubliée* 1950 (*Importance de cette date*)
- *Le sommeil du juste* 1955
- *L'opium et le bâton* 1965
- *La traversée* 1982
- *Le foehn* 1982
- *Le banquet* 1973
- *Les isefra, poèmes de Si M'hend UM'hend* 1969
- *Poèmes kabyles anciens* 1980
- *L'ahelill du gourara* 1984
- *Inna yas Ccix Mohand* 1989
- *Tajerrumt n't mazight* 1976
- *Précis de grammaire berbère* 1988
- *Machaho ! Contes berbères de kabylie*
- *Tellem chaho ! Contes berbères de kabylie*
- *Lexique français/Touareg Cortade/Mouloud Mammeri*
- *Amawal Tamazight/Tafransist/*
- *Tafransist/Tamazight* 1973
- *Awal (Cahiers d'études berbères)* 1985-1989
- *Octobre 1988 (à paraître)*
- *Recueil de nouvelles : Escales*

Quelques grandes lignes sous-tendent l'œuvre de M. Mammeri et permettent de comprendre le sens de son combat.

01) La distinction orale / écrit est dépassée. On a tendance à valoriser ce qui est écrit aux dépens de l'oral - notamment dans les sociétés occidentales - or, actuellement, une autre conception se fait jour. On accorde de l'importance à l'oral et l'on parle même d'*orature* comme la littérature.

02) Combattre un autre préjugé " le mot, poésie orale est toujours accolé à populaire ce qui laisse supposer qu'elle ne peut être savante, c'est à dire " qu'elle soit le produit d'une recherche savante, tant dans leur forme que dans leur contenu".

03) M. Mammeri appartient à la lignée des sages, de ceux qui savent, ceux qui possèdent un savoir millénaire et qui le transmettent : tamusni et notamment la poésie orale. Il a commencé très tôt à transcrire les poèmes qu'on lui a transmis oralement. C'est donc une première étape vers la scripturalité. Son père et son grand-oncle avaient eux aussi transmis des poèmes. Voici la définition qu'il donne de tamusni "tamusni est un art, un art de vivre, c'est à dire une pratique qui s'apprend par la pratique et qui a des fonctions pratiques ". (Apprentissage par la praxis, par des paraboles, des métaphores).

M. Mammeri regrette que "tamusni bérbère n'ait pas pu prendre comme ça été le cas, en Grèce, la forme d'une évolution autonome et progressive, sans traumatisme, sans imposition d'une autorité extérieure, j'ai souvent regretté que les imusnawen n'aient pas eu la possibilité d'opérer le passage à l'écrit sans avoir à compter sur une espèce de concurrence ou de domination venue du dehors ". Ainsi les différentes ruptures historiques ont été défavorables à notre culture et ont empêché toute évolution normale.

La déperdition du savoir est considérable. Ibn Khaldoun avait écrit que "les bérbères disaient tant de poèmes : que si on devait les écrire, ils rempliraient des bibliothèques" et à M. Mammeri de constater qu'il y a eu une période faste, très développée avant l'invasion, à partir du 16^{ème} siècle, par les marabouts, c'est à dire par des hommes qui apportent une civilisation sacrée, internationale, urbaine, scripturale liée à l'Etat" (1).

On a rapproché à M. Mammeri d'avoir peu écrit voici sa réponse : " Entre mon premier et dernier roman, il s'est écoulé trente ans. Dans l'intervalle, j'ai publié deux pièces de théâtre, quatre nouvelles, mais je pense que chacune de ces œuvres a correspondu à une réelle sollicitation, quelque chose comme une réponse à un appel".

(1) Culture savante, culture vécue p.117 / dialogue sur la poésie orale en Kabylie - entretien avec Bourdieu.

C'est là que le mot de J.Paul Sartre prend toute sa signification. Le poète est en situation dans son époque et, il est conscient de son rôle.

Yusef U Kaci, un grand poète commence ainsi :

" Au nom de Dieu, je vais commencer "
 " Hommes avisés, écoutez-moi "
 " Je chante les paraboles avec art "
 " J'éveille le peuple ".

Je donne des exemples, et je les éclaire
 Je tiens un discours qu'enferme une leçon
 J'éveille le peuple ; on pourrait dire. Je mobilise le peuple (...) " Le poète est celui qui mobilise le peuple"; Il est celui que l'éclaire "(1)

Qui est Yusef U Kaci ? Mouloud Mammeri pense qu'il a été le contemporain d'Ahmed et Mouhoub dont le père a fait construire la mosquée de Taourirt Mimoun, vers 1960 - l'arbre généalogique des Mammeri à 1960. Constamment, M. Mammeri enrichit les débats, fidèle à des convictions profondes. Attaqué de toutes parts, il apporte des réponses sans agressivité. Il se place uniquement sur le plan des idées. Cela ne l'empêchait pas de continuer ; comme le disait Genèque : " Il faut parler des choses, loin du bruit qu'elles font ". Il ne laisse pas culpabiliser, fort de ses convictions dans un article d'*El Watan* du 28.02.94, Ali Chenit écrit : " traité de berbérisme, outrageusement calomnié dans la presse nationale, en 1980, il refusera de s'engager dans une polémique avec ses detracteurs " - " J'assume, devait-il dire en 1987, le terme de berbérisme si on lui donne le sens de quelqu'un qui veut récupérer une réalité algérienne, linguistique et culturelle ... quand je travaille à la bérbérisme, c'est à l'algérianité que je travaille, jamais, dans mon esprit, il n'y a eu opposition entre deux choses ".

Toujours, à titre posthume, B. Amazit écrit dans révolution africaine : " C'est une grande perte pour l'Algérie.... c'est une grande perte pour la culture nationale, parce qu'avec Mammeri s'éteint un ardent défenseur de ce que le pays possède de plus profond, de plus ancré, dans le tréfonds de la connaissance populaire, de sa mémoire.... Il a lutté de toutes ses forces afin que s'installent la tolérance, le respect des idées, " le droit de dire, de parler, de créer, de se défendre et de défendre publiquement ses convictions ".

Comme le dit, si bien, Ali Rachedi : " le Mouloud était de ces hommes qui vont jusqu'au bout de leur vérité ".

Peu de temps, avant sa mort, M. Mammeri avait envoyé un court texte aux assises du mouvement culturel berbère : " Quand les berbères défendent les droits de leur culture et sa liberté, ils défendent les droits et les libertés de tous les hommes, de toutes les femmes du Maghreb.... la reconnaissance de la bérbérisme est le test décisif de la démocratie, au Maghreb ".
 On ne peut s'empêcher de citer le poète tunisien, Garmadi

" S'il se trouve un rossignol qui pleure c'est que tous les rossignols du monde sont en danger "

Dans une interview à *Algérie-Actualité*, n° 166 du 08-15 juin 89, à la question posée par un journaliste : " Comment penses-tu le rapport de la liberté à l'Arabité culturelle ? "

réponse : " Je dis, non seulement, il n'y a pas contradiction entre les deux, mais quelqu'un qui revendique l'Arabité culturelle devrait soutenir avec enthousiasme la revendication de la bérbérisme culturelle. Mais je ne conçois les cultures que comme complémentaires et enrichissantes les unes aux autres ".

Quelle est sa définition de la culture ?

Pourquoi sa conception de la culture dérangeait-elle ?

Il a été ciblé par le système politique parce que son œuvre scientifique, en particulier portait une conception et, par delà de la politique allait à l'encontre des options de l'Etat, " car le concept de culture utilisé par l'auteur dépasse l'acception restreinte qu'on veut bien lui attribuer aujourd'hui car, il n'y a pas de culture supérieure ou de culture inférieure, comme il n'y a pas non plus de culture pure ou impure, elle naissent, elles croissent et se transforment, mais elles peuvent mourir aussi c'est le cas des langues anciennes (Latin, Grec) mais dont la culture (au sens large) est restée vivante "(2).

(1) Dialogue sur la poésie orale en Kabylie - Actes de recherche en sciences sociales n°23 Sept.78 Paris.

(2) Tassadit Yacine in colloque international M.M. 20.21.22 Juin 92 Dimension maghrébine de l'œuvre de Mammeri / Problématique du pluralisme au Maghreb.

On comprend mieux alors pourquoi la colline oubliée, œuvre profondément ancrée dans le terroir a suscité de volontés polémiques - en fait de mauvais procès.

Œuvre écrite dans la langue de l'autre du colonisateur, pendant la période coloniale et d'un Algérien berbérophone.

On lui a reproché l'absence d'engagement politique. Il répond à une question de Wadi Bouzar : " Etes vous d'accord avec ceux qui affirment que dans votre premier livre, l'autre est absent ".

..... " J'ai écrit la colline oubliée après la guerre (la mondiale). A ce moment, la question qui se posait aux hommes algériens était d'une biblique simplicité : " être ou ne pas être ". pour l'autre, pas de problèmes, nous n'étions pas. pour l'autre et aussi (oui), pour la majorité d'entre nous. Bien sûr c'est une vérité désagréable, mais à quoi bon mentir pour plaire en 1952, ce qu'il fallait d'abord (notre vérité fondamentale, c'est de créer (ou de chanter) que nous étions, en quelque mode que ce fût .. l'autre est absent, de la colline oubliée, pensez-vous ? sa présence occulte, écrase tout le livre, naturellement, dans le même temps une minorité (petite) j'y reviens du peuple algérien menait le combat politique qui visait à l'élimination réelle d'un autre que nous n'éliminions que dans le mythe "(1). l'œuvre de Mammeri, écrivain algérien à part entière ne peut être dissociée, en aucune manière, de la culture profonde de l'Algérie.

" La colline oubliée ", c'est le tuf ancestral sur lequel tout le reste allait pousser, le sommeil du juste, c'est le lieu des situations bloquées et qui appellent d'en sortir, " l'opium et le bâton ", c'est l'épreuve de la libération et la " traversée ", les lendemains de fête "(2), il s'agit bien d'un ancrage, de racines, de repères contre l'amnésie, et, c'est cela qui permet d'avancer dans l'histoire, car " qu'est-ce qui est pire que l'oubli ? de même qu'il existe des crimes contre l'humanité, il existe des crimes contre la mémoire "(3).

Comme tous les écrivains de cette époque, M. Mammeri contribue ainsi à la connaissance d'une partie de l'Algérie. Nous sommes en 1939, à la veille de la guerre mondiale, dans un petit village de montagne, il plane un grand malaise, car la société close, protégée, la société traditionnelle est en train de se fissurer.

La découverte d'autres pays ou d'autres régions - par l'émigration interne et externe, par le service militaire - d'autres façons de penser, de se comporter, tout cela va ébranler des certitudes millénaires. La menace de la guerre accentue cette angoisse générée par les changements : Un monde est en train de disparaître... toute cette chronique restitue la vie d'un village, avant la guerre.

Cette connaissance d'un village traditionnel, avec sa topographie, son architecture, son organisation sociale, ses codes, son éthique fera mieux saisir un mode de vie en voie de disparition.

Ce qu'apporte la colline oubliée, en plus de sa valeur documentaire, c'est que pour la première fois, c'est un Algérien qui parle de son village, de sa société, sans aucune complaisance. Cette distanciation, ce nouveau regard - regard lucide - excluent l'exotisme des anthropologues étrangers.

C'est une œuvre du terroir, certes, mais c'est une œuvre porteuse de valeurs. La présence de la terre est marquée par les rituels : Les hommes et les femmes sont proches de la nature : Les travaux des champs, la cueillette des olives, le passage de la rivière...

La vie est rythmée par le cycle des saisons... dans la colline oubliée, il y a un lien très fort, à la terre, le respect des traditions, la permanence des rites agraires établissent des liens communautaires et soudent la société. C'est une manière de se réapproprier l'histoire en se réappropriant le temps des ancêtres. Mohamed Kheiredine, écrivain marocain, fait dire à Agounchich : " J'en ai marre de voir les choses changer sans que je ne puisse rien faire, pour retrouver la paix des ancêtres ".

La terre des ancêtres est féconde, rassurante, elle est surtout Terre-Identité. Ainsi la colline oubliée donne à voir, à un moment de l'histoire où il y a de grands bouleversements, une microsociété, avant qu'elle ne disparaisse. Grâce à cette œuvre, un pan de notre histoire a été préservé comme un repère nécessaire à toute évolution harmonieuse.

(1) Awal 1990. Où serait la différence avec les arabes de la route.

(2) Entretien avec Tahar Djaout Edit. Laphomic.

(3) Elie Wiesel. Prix Nobel.

Cette œuvre a été portée à l'écran - premier tour de manivelle, le 29.12.92 à Taourirt Mimoun. Bouguermouh, le réalisateur a bien insisté sur le fait que la " colline oubliée " n'est pas un film kabyle destiné aux kabyles... elle est plus qu'un film. Il est aussi une des composantes d'un combat de la revendication de la langue et de l'identité Amazighe. En cela, il rejoint M. Mammeri qui s'exprime ainsi " Je revendique l'unité de l'Algérie, mais je dis en même temps que les Kabyles - et les autres bien sûr - forment la texture de l'unité nationale "(1).

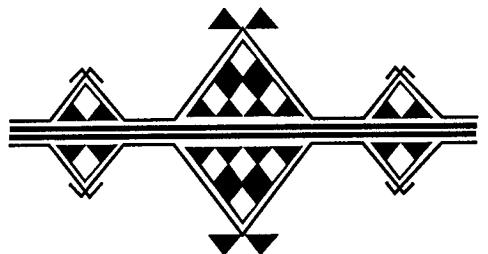
Qu'est ce qui fait la richesse de l'œuvre de Mammeri ?

M. Mammeri assume un double héritage :

- L'un vertical, avec la transmission des valeurs ancestrales, des traditions du peuple Algérien, de son peuple et du notre.
- L'autre horizontal qui lui vient de son époque, de ses contemporains, du vécu historique.

IRZA ASALU - il a ouvert la voie
IWAKKEN AD ISSEREH WIN ITSWARZEN
Pour que soit libéré ce qui est entravé. Tanemirth
À R. El Feth - Cercle F. Fanon le 30.05.2001

(1) Interview : Alger Actualité n° 166 8-15 Juin 89



Hommage à Da l'Mouloud

Poème composé par Yamina Tobbal Née Nath Sid Ahmed
Traduit par Mme Djamila Amhis



Il m'a dit, juste avant de mourir
Il m'a dit : " n'oublie pas, tes ancêtres sont les
Imazighens "
Ce sont des hommes réputés, des vrais
Personne ne les vaincra
Ils ont pris les armes contre leurs ennemis
Notre manque de solidarité a engendré le mépris
Nous sommes épargnés amavawen (comme des
fèves)
Da l'Mouloud a honoré ses ancêtres
Personne ne l'a égalé
Il m'a parlé de ses valeureux frères
Nous aussi, nous devons leur ressembler
Pour leur bravoure et leur courage
Il m'a dit : " Protège ta langue
Car des parue, tu disparaîtras "
N'écoute pas les paroles mensongères des
ennemis
Il t'empêcheront de la transmettre à tes enfants
Demain, ton fils grandira

Il ira, en quête de ses racines
Il se trouvera exproprié de son pays,
De la terre ancestrale
N'ayant rien appris, il ne peut rien transmettre
Lui, se résignera, et toi, tu seras maudite
Honore ta langue, sa perte te déshonneure
N'aie pas honte de l'apprendre à ton fils
Plus tard, il ne sera pas en quête de ses racines
La langue de ses parents est une richesse
Ce qu'il a appris, il te transmettra à ses enfants
Que Dieu te prête vie, pour assister à son bonheur
N'aie crainte da l'Mouloud
Nous continuerons ton œuvre
Nous défricherons encore et encore
Le burnous dont la blancheur est ternie
Nous jurons de leur faire retrouver son éclat
Nous chercherons encore et encore
Veillons sur elle jalousement
Soyons vigilants



Poème composé par Massa Bouhafa
traduit par Mme Djamila Amhis

Tout le peuple de la liberté est en deuil
Le destin a voulu que celui qui a porté
Haut notre identité
S'arrête de parler
" L'aube s'est levée partout pour le peuple de la
liberté "
Oh ! ah ! là, là, par Allah
que Dieu bénisse da l'Mouloud
quelle tragique nouvelle nous est parvenue
à la tombée du jour

tous les Algériens que se reconnaissent
de leurs ancêtres
sont en deuil
Avant da l'Mouloud nous parlions sans règles
grâce à son travail
il a recueilli le patrimoine
il a écrit une grammaire
il a donné une écriture
que Dieu bénisse da l'Mouloud

Yamina Nath Si M'hend

Iwesayi da l'Mouloud
Weqvel as medlent walen
Yenayi ayeli ur ttettara
Legdud im d-Imaziyen
Zriy Sean tirugza
Aka id hekun felassen
Yiwen ur sen yez mir ara
Edmend leslah s ighdawen

Tidukla ur n dukl ara
Dimaka itt wahqren
Mekul tamurt degnay kra
Nett wazray am ibawen
Icekriyi legdud is
Yenad yiwen ur tnidyecbi
Yahkayi yaf watmatn is
Yenad dirgazen ighali
Saan lhiba tissas
Yes I sufyen arumi
Yebya ula dnukn starwas
Aneseu tirugza am nut ni

Iwesayi yaf tmazight
Yna-yi ziyan ssur
Nay amtruh ad yeddu latr im
Ur tehesis ilahdur
Ar am yini waghdaw im
Maar yufi ar d akmiyur

Am yini ur tesyar i mim
Azeka mim ad yimyur
Meskin ad inadi fassl is
Adyaf imanis mehkur
D gwakal legdud is
Ayen ur yeyri ur tisyar
Uladneta iwarawis
Iz diqimen siwa svar
Madkem tebwid denuv is
Gas azal it Tmaziyt
Matruham an yedu nifim
Ur ilaq yes attet sethid
Yes ara drebid mim
Azeka marad yimyur
Fihel maynuda laslis
Adyaf imanis mechur
S-tutlayt n-Iwaldinis

Ayen yahfed at yesyar
Ula dnetta i warawis
Kemini stuyzi laamar
Attettekid dilfarhis
Urttagwad a Da L'mulud
I degid aten kemel
Ayen ur tufid ara
Nukni atid nesekfel
Abarnus iyumi ksen cebaha
Nukni azdnar temel
Anqelev anda tela
tamazight felas ur nyufel

Asmekti i d A 1mulud

Ben Mohamed

Asmi akken i d yenteq yiwen
Yesmar ed i s yellan deg wul
Tennam as kt d amehbul
Wigi ad ak rzen acciwen

a d-bedden fellak deg yid
a-truhed ur kizer yiwen
udem ik lehbab a ten iyid
isem ik yebyu ger yesmawen
yas ttef imi-k am wiqid
ula i k yawin s asawen

asmi d-neqen di meyya
nnan as naâya di ddel
tennam yeffegh iten laâqel
wi d imetfurfa d aya
atna msakit la ttargun
ad bedden lihala ya
lihala kersen legnun
ur as yezmir bu nniyya
deg yiwen wass a ten kfun
ad ddun deg yir tuzzya

asmi ara d-yekker wegdu
ad-yini tura a-tbeddel
ad rewlen at lbatel
widak irebban afud
lembellat ad htutin t
lâasker ad yeğg ibarrud
tibbura n lhebs ad llins
âassas ad yerz leqyud
ass-en a d-teçcar temdint
imxatliyen ad tjin d ssyud

Quelqu'un une fois prit la parole
Seul vidant son Coeur
"Insensé" : lui répondit-on
"Ils sauront te briser les reins

"Ils t'enlèveront de nuit
"A l'insu de tous"
"Les amis te prendront en pitié"
"Ton nom sera oublié"
"Des autres imite le silence"
"Et abandonne tes défis"

Une fois qu'ils parlèrent à cent
Pour dire la coupe trop pleine
On les prit pour des exaltés
Et des marginaux sans plus
"Ils rêvent les pauvres"
"De changer la face du monde"
"Un monde ensorcelé"
"Qui ne pourra céder à la naïveté"
"Une fin rapide les attend"
"Quelque mauvais tour les emportera"

Mais le jour où le peuple se lèvera
Pour clamer son impatience
Les injustices détaleront
Qui prospéraient à leur guise
"Les foules se mettront en marche"
"Les soldats abandonneront la poudre"
"Des prisons les portes s'ouvriront"
"Les gardiens rompront les chaînes"
"La ville alors s'emplira"
"Et les arrivistes passeront maîtres"



Joute Poétique

Youcef Oukaci et Maamar Ahasnaw: Mouloud Mammeri : (poèmes kabyles anciens)

Yucef d Mâammer Aħesnaw

Imlal yibbwas yer taddart n At leħsen deg At yanni Yusef-u Qasi d yiwen umedyaz isem is Mâammer Aħesnaw seg Hesnawen.
Ruħen ad mjadalen s isefra. Gren taseqqart w'aa yebdun, tħaż-żed Mâammer, inna yas :

Mâammer

Nnan-i yaaba Yusef⁽⁸²⁾
ssney-t-d ssid n Ssehra
Maday gella d lāaref
annemmiksab i tussra
Ma ikecm it leghel yexxref
annemceṭṭab iqerra

Yusef

Anġabik ar bu lmeđmer
D bu leqsad n zzit
Izzan amgud iketter
ayla-s irefd it
Yusef issed lemħamer
ar-t itħāanad bu tkufit
Mi-d iddem ssegs terrewrew
ur degs izid n tallit⁽⁸³⁾

Qui te pousse à affronter l'homme aux silos
Et aux jarres pleines d'huile
Qui a planté arbres à foison
Et trône sur sa fortune ?
Yousef a entassé des silos
Le voilà en butte à l'homme à la petite couffe
Qui s'affale dès qu'on y puise un peu
Parce qu'elle ne contient guère de grains

Mâammer

Asif m Bubhir iwāaq
winna ur izegger uterras
Mcubāad d lāud imcemmer
mi-t iwert iqelb as leħlas
Assa tegr as-d lāinser
isseg d-ṭagħġement tullas

Rude est le Boubhir⁽⁸⁴⁾
Que nul ne traverse à pied
Il n'est pas jusqu'au cheval sellé
Qu'il n'abatte et ne desselle
Et voilà qu'on lui oppose la source
Où viennent puiser les jeunes filles

Yusef

Nek am lwad L herṛac
maalum m'a-a-d itkerkir
Mi-d iħmel iddem akw leġyac
kra bbwin t-iāaden laxiż
Tegr as-d iyzer lxeċxact
iżżeq qad itħānsir

Je suis tel l'oued El-Harrach⁽⁸⁵⁾
Que l'on voit dévaler de loin
Ses crues emportant les armées
Il met à mal tous ceux qui le défient
Voilà qu'on lui oppose le ruisseau chétif
Qui imbibe ses rives et suinte

82.Aaba : zid nnig wiyaq, faz.
83. Ney : attekfu deg ya n tallit

Joute Poétique

Yousef, rencontrant un jour un autre poète (Mammar) dans un des villages des Ait Yenni, engage avec lui une joute poétique.
Le sort désigne Mammar pour entamer la joute.

Yusef

On m'a dit Yousef hors pair
Et je le sais lion des sables
S'il est sage
Nous nous épargnerons
Mais si une folle démesure l'habite
Nous nous arracherons les cheveux

Mâammer

Tignewt ma yuli-t sshab
deg furaren
ħadrut ad ctiqen tħayab
leħbur yemqen
(...) ard innejlab
ara as isud

A zzebra innumen aysab
tin mechuren
(...) ar teħnejqlab⁽⁸⁹⁾
m'aa d as zewren
Tura teħxab ur teħrab
ur teħħar deg mesmaġen

A lqaseħ yellan d A arħab
deg-gedraren
Innum itnay s weyħab
deg dewwaġen
Assa mi tbeddled a zzman
d axerf i-t id iqumren

Azger acerq' ur yaanad
m' ad ak iqren⁽⁹¹⁾
Itħak tayet i laatab
deg zayaren

L'enclume habituée aux coups
Comme chacun sait
Tressaille
Quand on la bat de partout
Voilà que sans avoir été démolie elle est devenue inutile
Et ne se soucie plus des clous

Rude bédouin
Des montagnes
Habitué à combattre avec acharnement
Parmi les campements
Maintenant que les temps sont changés
Des moutons t'affrontent

Le bœuf des provinces orientales sans rival
Et sans pair
Prête l'épaule au labeur
Dans les plaines

(84) Boubhir : affluent gauche du Sebaou, Qu'il rejoint un peu après Fréha. On y trouve un marabout renommé.

(85) El-Harrach : petit fleuve qui se jette dans la mer une quinzaine de kilomètre à l'est d'Alger.

Azrem muhabet lħara-s
si zik msedħiř
Maalum a lħenc bu tsuqas
teğġid di medden akw nniq
Assa tegr as-d ibelħekkac
iż-żi umulab iż-żeffir

Cudden-t mekrus
d imdeħheb izuzar
N ayt lkabus
bexlaf imdeħheb n teytar
I-s-d iffyen di Wad Dħus
afus deg-wfus
Iterkwiyen żdan-d aqar
Daddak d Aterkwi l-ġamus
ixerż it ssħaħel adrar
Tura tegr as-d bu ttnus
iby'ad yides yemyagar

Cclayem bbweyd' aṭarūs
mi gger imi brant tinzar
Tamda umalus
kul ayyus hat din yugar
Tuġweq a rreħba ukerruc⁽⁸⁸⁾
teqqimed a tin ujenjar

Quand en février
Les nuages couvrent le ciel
Prenez garde elles languiront après le soleil
Les eaux des mers profondes
(...) Et les tempêtes
s'y déchaîneront

Rude est le Boubhir⁽⁸⁴⁾
Que nul ne traverse à pied
Il n'est pas jusqu'au cheval sellé
Qu'il n'abatte et ne desselle
Et voilà qu'on lui oppose la source
Où viennent puiser les jeunes filles

Azger acerq' ur yaanad
m' ad ak iqren⁽⁹¹⁾
Itħak tayet i laatab
deg zayaren

Du serpent le repaire est craint
On le connaît de tout temps
On sait reptile à dards
Que tu as laissé tes traces sur plus d'un
Et voilà qu'on t'oppose des têtards
Les lézards ont donc appris à siffler

Ils ont monté et noué
L'étendard aux franges d'or⁽⁸⁶⁾
Les guerriers aux pistolets
Et aux fourreaux dorés
Puis ils l'ont sorti vers Oued Dhous⁽⁸⁷⁾
Ils allaient la main dans la main
Et du même pas les guerriers turcs
Ton maître est turc puissant
Qui a soumis plaines et monts
Et voilà qu'on lui oppose
Un présomptueux

Semblable au chien velu errant
Bouche en avant et museau bas
Ou à la mare fangeuse
Où traînent les vieilles peaux
Glands à l'étal vous trouvez preneur
Et vous êtes délaissées figues noires⁽⁹⁰⁾

Quand en février
Les nuages couvrent le ciel
Prenez garde elles languiront après le soleil
Les eaux des mers profondes
(...) Et les tempêtes
s'y déchaîneront

L'enclume habituée aux coups
Comme chacun sait
Tressaille
Quand on la bat de partout
Voilà que sans avoir été démolie elle est devenue inutile
Et ne se soucie plus des clous

Rude bédouin
Des montagnes
Habitué à combattre avec acharnement
Parmi les campements
Maintenant que les temps sont changés
Des moutons t'affrontent

Le bœuf des provinces orientales sans rival
Et sans pair
Prête l'épaule au labeur
Dans les plaines

(86) L'étendard levé est un des thèmes classiques de la poésie héroïque. (87) Oued Dhous : nom que prend l'oued Sahel sur le territoire des Ait Yaala. (90) Le coucous de glands de chêne était un plat de disette, les figues noires passent pour être les meilleures de toutes.

Degs (...)
tegr as-d ahguz anšab
ikessen des geqdaren

A ttaleb yerban lektab
iṭnaqdařen
Iṭqeddimen yel lmeħrab
deg giđ meqqwren
Innum ijebed leqlam
win itnudren
La iṭqamar ukeṭṭab
ccix i-t id iseyrēn.

Dagi yekker yiwen umrabet n taddart, Sidi Lewnis
(wiyad qqaren : Sidi Lmeħfuð) At Sidi Saadi, iferq
iten, inna yasen :- Tura dayen, berka-kwen, uheq
jeddi ma tāawdem as. Ayen tejmaam tferqem-t di
sin(92).

Yusef d Muħ At Lemsaawd

Iruh yibbwas Muħ At Lemsaawd seg At Yanni yur
Yusef-u-Qasi deg At Jennad, iwakken ad-d ihħed
s'üres tamedyazt. Mi gebbwed inna yas :

Muħ At Lemsaawd

A dadda Yusef ay ungal(94)
ay ixfl-lehl is

Tecbiż ttaleb l-lersal
iyran di Wedris

Ul iw fellak d amaalal
A wi k-isāan d ccix is.

Il (...)
Voilà qu'on lui oppose la brebis perdue
Au milieu du troupeau

Le clerc qui tient sur ses genoux le livre
Et y porte les yeux
Qui se rend à la mosquée pour la prière
De l'aube encore ténèbreuse
Et sans cesse manie la plume
Est ceint de lumière
Et voilà que l'élève se lève pour affronter
Le maître qui l'a enseigné.

En cet endroit, un marabout du village se leva pour
arrêter la joute(93)

Metier et inspiration

Mouh Ait lemsaoud, voulant s'initier à la poésie,
va trouver Yousef à Abizar et introduit sa requête
ainsi :

Mouh

Dadda (96) yousef maître des symboles
prince des poètes

Tu es comme le taleb qui a étudié le Koran
A Oudris (97)

Mon cœur malade de toi
Voudrait t'avoir pour maître.

(92) Iqder ruhen as i teqsit-a kra ggefyar
(md. Afir 72), acku gwran-d sin nniđen ur iban
sanda rnan deg-gwayen d-iqqimen :

Nek d afsih d Ajennad
Syur Rebbi' i-d uyeş isem

(94) S tmaceyt " tangalt " d ameslay d-ibbwı bnadem s lmaana
(s tefrañist : symbole, allusion).

(93) on trouve dans Hanoteau ,op. cit. (2^{ème} partie,n°9), une autre joute entre Yousef et Mohand- ou- Abdallah de Azouzen (Aït Iraten).

(96) : Titre que l'on donne aux frères aînés, par extension, aux hommes plus âgés que soi.

(97) : Oudris : célèbre zaouia fondée sur le territoire des Illoulen Oumalou (village Aït Ali ou - Mohamed) par Si Mohamed Oudris.

مناظرة شعرية**بين يوسف أو قاسي و عمر أحسنا و****ترجمة: بوجمعة أزيري**

لتقى الشاعران صدفة في قرية أث لحسن بمنطقة أث يني، و كان لا بد من مقابلة شعرية. بادر سكان القرية إلى القرعة، فكان على عمر أن يبدأ، فقال:

يوسف يكدرس المطامر

أني يتطلع إليه

ذو كوفية صغيرة

ما أن يسحب منها مدا

إلا و أتى على طحنتها

معمر أحسنا و

نهر بوهير قوي عنيف

ما استطاع أحد عبوره

اسقط الحصان المسروج

قادفا بعيدا بخلسه

يتصدى له ينبوع المروج

تغرف النساء من مائة

إليل " يوسف خارق للعادة"

لقد عرفته أسد الصحراء

إن هو بحكمة تصرف

تفادينا ضراوة الهجاء

و إن دب فيه الجهل و أخraf

أعلن عنها حربا هو جاء

يوسف أو قاسي:

ما كان لك أن تتجرأ

وتقابل صاحب الأهراء

كاسب القمح و أقصاد الزيت

صاحب الغرس الكثير

القيم بأرزاقه

السنداط مطواع للضربات
 وقد اشتهر بذلك
 لكنه من حدة الطرق
 أصبح يتلوى
 وفقد صلاحيته
 قبل أن يتلف
 وصار بوقع المسامير لا يعبأ
 أعرابي الباذية الأحراس
 المتمرس على القتال
 بين الحيام

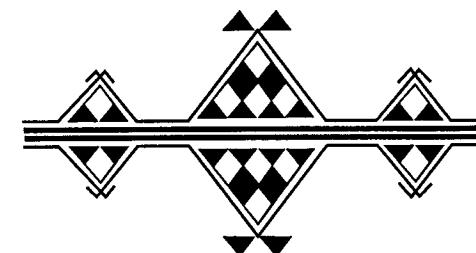
اليوم يترصد له الحمل
 سبحان مغير الأزمان
 الشور الشرقي لا مثيل له صابر للتعب و
 الكد
 أثناء الحمرث في السهل
 أنت لتنافسه
 نعجة مشردة بين القطعان

يوسف أوقاسي:
 أنا كوادي الحراس
 سيله جارف جياش
 لا نجاة لمن فيه يغامر
 فيضانه يكتسح الجيوش
 يتتصدى له مجرى واهي
 ماوه يتسرب في الضفاف
 بيت الأفعى مكان مرعب
 يعلمه الناس من زمان
 ترجمف المخلوقات من نفتها
 باسمه يعرف الثعبان
 اليوم تتتصدى له الشراغف
 وغدت العظاية تصفر

اليد في اليد والرجل دوية
 عساكر أتراك خطوا هم
 منسجمة كحبك النسيج
 أنا سيدك التركي القوي
 مخضع السهول والجبال
 ها الذي الغرور يتحدها
 شواربه شعر الكلب الشارد
 فمه إلى الأمام يتمادي
 و إلى الأسفل خشمته يتدلل
 جسمه بحيرة المياه القدرة
 فيها تعوم الفظولات والخردة
 حظيت رحبة البلوط بالرواج
 وبقي التين الأسود في الكساد

يوسف أوقاسي:
 تتلبد السماء بالغيوم
 في شهر فورار
 في البيوت الجوع يحوم
 عميقه هي البحار
 و العواصف شديدة

معمر أحستا:
 رفعوا الرایة وربطا
 أطراها الذهبية الألوان
 مقاتلون تسليحوا
 بمسدسات أغمدتها ذهبية
 أخرجوها إلى وادي دحوس



Chant d'amour & chant de résistance

Entre 1905 et 1945 de Aissa Ljarmouni Lharkati*

Mohamed Lakhdar MAOUGAL

Maître de conférence - Dr d'Etat en linguistique - Université d'Alger et CREAD

Pourquoi évoquer un chanteur populaire jeté en pâture à l'oubli voire au reniement, et ce, plus d'un demi siècle après sa disparition ? Pourquoi parler aujourd'hui d'un aïde et d'un chanteur dans un pays gagné par la vague déferlante de la vogue des trois R (Raï, Rapp et Rock) ?

Le HCA (Haut Commissariat à l'Amazighité), tout à son honneur, vient de faire une place aux chanteurs du peuple en les introduisant dans le champ de la recherche académique pour les extirper à l'exil du folklore dans lequel ils auront été jetés. En outre, cette initiative redonne l'occasion toute conjoncturelle de parler des chants révolutionnaires qui ont préladé, accompagné et enfin consolidé la naissance, la formation et la cristallisation du mouvement national populaire et proléttaire algérien. Elle répare aujourd'hui l'oubli regrettable et l'omission inconcevable, quoique involontaire, qui ont conduit les organisateurs du dernier colloque sur l'Etoile nord africaine (Alger du 13 au 14 janvier 2001) à centrer les débats sur les luttes politiques, militaires et économiques au détriment des facteurs de la subjectivité au rang desquels le chant et la poésie tiennent une place cardinale dans les processus de la conscientisation.

Mais ce patrimoine culturel populaire révolutionnaire ne doit pas nous faire oublier qu'il a accompagné voire soutenu et même qu'il s'est nourri d'un autre type d'expression, le chant d'amour si répandu dans notre tradition poétique et cantatrice. Celui-ci est aussi important que celui-là. La société algérienne que des ethnologues mal intentionnés, comme Jean Servier, avaient décrite comme une société mortifère, est tout au contraire une société bel et bien vivante et fort vitaliste. Et le chant d'amour est là pour témoigner de la soif de vivre et de la rage d'aimer qui a caractérisé nos ancêtres. Les chants d'amour qui, malgré les dures épreuves que nous vivons encore, trouvent à s'exprimer dans les formes nouvelles de la création artistique. Parler aujourd'hui de Aïssa Ldjarmouni Lharkati c'est parler encore et toujours de notre soif de vivre et de notre rage

d'aimer. Pourquoi la mythologie amoureuse universelle a-t-elle trouvé à se fonder sur la tragédie hellénique de la guerre de Troie suite à l'enlèvement de la belle Hélène par l'intrépide Paris. C'est parce que nous peuple de la Méditerranée du sud, nous n'avons pas su faire de notre mythologie numide ou maure une mythologie qui confère à l'universalité, cette mythologie numide en particulier qui fait s'affronter deux illustres aghellid, Massinissa et Syphax pour les si beaux et ensorceleurs yeux d'une princesse, l'éternelle Sophonisbe. Et que crève d'envie, de dépit et de jalouse, les envieux, les grincheux et les misanthropes.

Aïssa Ldjarmouni est né à Sidi Rghis en 1885 dans la tribu des Harakta Djarma, ces clans turbulents et séditieux qui avaient été expulsés et chassés de leurs terres et déplacés après les révoltes de 1879 vers le nord et cantonnés à proximité de la route nationale 10 pour être mieux surveillés et plus aisément contenus et réprimés. Sa vie est rapportée en une foule de détails plus ou moins pittoresques par Ounissi Mohamed Salah (2).

Le poète, nous dit Ounissi Mohamed Salah, aura été marqué par sa naissance dans une famille pauvre et aura passé sa jeunesse dans la privation et le besoin. La famille, dut repartir vers son lieu d'origine que l'auteur de l'ouvrage située au douar Haymar dans la commune de M'Toussa situé à égale distance entre Aïn Beïda et Khencela. Ce serait vers sa dix huitième année qu'il commencera à s'initier au chant. Nous sommes alors en 1903. Mais l'apprentissage est long dans le milieu des chanteurs qui sont souvent analphabètes et qui ne s'appuient donc que sur les procédés mnémotechniques de l'apprentissage. Cela est confirmé, si besoin est, comme étant une règle de la corporation par les témoignages plus récents d'artistes comme El Hadj Laânsa, Rouched, Mohamed Hilmî et tout dernièrement Hssicen.

(*) Conférence donnée à l'occasion de la journée d'étude consacrée à Aïssa El Djarmouni par le HCA le 15/02/2001.

(2) OUNISSI Mohamed Salah, Aïssa Ldjarmouni, champion de la chanson aurèsienne, ANEP, Rouiba (Algérie), 2000, 138 pages.

Disons pour être plus concis, que le chanteur aurait accompli une dizaine d'années de formation avant de voler de ses propres ailes. Cela, plus que probable, nous ramènerait en pleine guerre 14-18.

Pourtant OUNISSI Mohamed Salah semble faire du chanteur un adepte de la zaouia du cheikh Abderrahmane Zouaoui, et donc un chanteur religieux jusqu'en 1936.

Premièrement, si cette hypothèse était valable et si elle était confortée par des informations sûres, elle imposerait de tout reconsiderer sur le rôle et l'apport de ce chanteur car l'adepte de zaouia n'est concerné que par le medh ou le maddih (chant religieux). Or il n'y a aucune trace conséquente et importante de ce type de chant dans le corpus donné par OUNISSI lui-même, à part quelques vers dans les poèmes d'amour et de nostalgie (1).

Il y a, il est vrai, un seul vers qui en appelle explicitement au ouali (marabout). C'est un vers de la fin du chant intitulé

"ouach ytal'ou l'agba" et Aïssa Ldjarmouni de s'écrier:

"Ahlli ouhlil ezzani (malheur à moi~ malheur à l'homme adulte)
wahlil l'abd Imathoum (et malheur à la créature injustement accusée)
alli ma 'andouch alwali (quiconque n'a pas de saint protecteur)
yabqa fecchcha'ba mardoum (restera dans le ravin enterré...")

Secondelement, OUNISSI Mohamed Salah affirme que Aïssa Ldjarmouni était assez connu en 1936 et suffisamment apprécié pour passer en tour de chant dans la célèbre salle de l'Olympia à Paris au point que sa notoriété lui aurait même permis de rivaliser avec succès, auprès des producteurs artistiques allemands, avec le très célèbre grand chanteur égyptien Mohamed Abdelwahab, rossignol des romances amoureuses. Or, pour passer dans cette célèbre salle de l'Olympia, il était, comme il reste encore nécessaire, d'avoir été connu et d'avoir préalablement enregistré des disques, ce qui revenait au même. Une étude des chants de manière rigoureuse pourrait nous établir et nous édifier. Mais, malheureusement, elle reste à faire, et tout reste à faire tant l'œuvre est épargnée.

OUNISSI Mohamed Salah affirme, quant à lui, que le chanteur aurait laissé un large répertoire dont il ne donne malheureusement que vingt huit chansons (2):

- 1-/Abqaw basslama (Restez en paix)
- 2-/Aïn Lkarma (La source du figuier)
- 3-/Sarrawi :alli bik biya (Ce qui t'arrive m'est arrivé)
- 4-/Yahiaoui

- 5-/Souk Ahras (Souk Ah ras)
- 6-/dhajjit men zouz semrat (Deux brunes m'ont troublé)
- 7-/Ghim alaachwa (Nuages d'après midi)
- 8-/Sarat'arka (Bagarre)
- 9-/Enti rqifa (Toila svelte)
- 10-/l'in 'la l'in Mizane (Le regard balance)
- 11-/Labset Iarhaf (Elle s'est accoutrée)
- 12-/Ma tabkich yajamila (Pleure pas, Djamil)
- 13-/'Bidi (Mon adorée)
- 14-/Majaaoui
- 15-/Ouachi ouachi (Quoi ? quoi?)
- 16-/Saadaoui
- 17-/Riqq alhouli
- 18-/Fi Echhmora youqa' addhim
- 19-/Ouachyatla'oul'ogba (Pourquoi peiner)
- 20-/inek souda (Ton oeil est noir)
- 21-/Houbi lawwal (Mon premier amour)
- 22-/Khouya wahdi (C'est mon frère à moi)
- 23-/Ami kouni sabira (Sois calme mon âme)
- 24-/Soltani (Mon maître)
- 25-/Hazit a'youni (j'ai levé les yeux)
- 26-/A'mari
- 27-/Nabda besmallah (Au nom d'Allah)
- 28-/Ouach ytaffi nari (Comment éteindre ma passion)

Une information de Aïcha Marzouki, la propre fille d'Aïssa Ldjarmouni, rapportée par OUNISSI Mohamed Salah, soutient que le chanteur avait enregistré 10 disques en Tunisie et 20 en France. Il aurait donc au minimum une trentaine de chansons.

À travers le répertoire des titres proposés par OUNISSI dans son ouvrage, on pourrait classer les chants selon les deux registres que nous avons retenus: les chants de résistance et les chants d'amour. Malheureusement tous les textes n'ont pas été donnés. C'est pourquoi la classification ne portera que sur les textes complets ou partiels qui ont été proposées par OUNISSI, et ce, à titre illustratif. Il est à espérer que ce travail sera repris et complété un jour prochain.

Les dix neuf textes donnés par M. Salah OUNISSI sont de deux natures: les textes plus ou moins complets, et les textes cités en extraits plus ou moins orientés par l'auteur de l'étude, et n'engagent donc notre propos qu'en partie mais ne nous engageons nullement sur tout ce qui aura été intentionnellement ou pas supprimé. Ce que nous regrettions fermement, car les textes doivent être complets et conformes à l'original. C'est là, la seule condition nécessaire et suffisante pour que le chercheur les fasse bien parler et apprenne à travers eux la réalité de la société ou de la communauté qu'il étudie.

(1) Ibidem, o. c., p. 51

(2) Ibidem, o. c., p. 71.

l'at men yakhdhou ennoum wakhtou maqblatou hadhak la tahsbouh maghroum [ahsbouh men ennas limatou]

Chant amoureux de dépit et de regret.

Le seizième chant (Houbbi lawwel, T16 I CA) est très court dans la version rapportée par OUNISSI M. Salah, à peine trois vers. Ce chant interpelle une femme avec une variante en dernier vers du dernier vers du poème n°14.

Chant d'amour et de nostalgie.

Le dix-septième chant ("wachi ytaffi naari", T17 I CR) est un long poème de douze vers organisé en distique avec un demi-vers en sortie. C'est une structure originale. Ce poème semble être un poème de résistance qui fait l'éloge de Sidi Abdelkader et fait allusion à des événements sans doute trop récents au moment de la chanson pour nécessiter un codage et une stratégie allusive et indirecte. Le poème parle de la répression contre l'homme tatoué à la main (demi-vers 3) et contre l'homme au regard perçant (demi-vers 9): "ma bqa dm ouala madhab sidi Abdel Kaderbib 'ia hbibou han fares eddiwane

Chant de résistance et de souvenirs éprouvants du jour de naissance.

Le dix-huitième chant (Ya rabi rani hsit", T18 I CA) est un poème amoureux, légèrement érotique et qui dit l'emprise de la femme aimée sur son amant:

"Galet li jabbi jabbit nalgachi lmadhrab khali salet dmou'i wabkit wafraq eill ya mali Haddrat lalwad wahna lyoum tlaqina Natbawsou chi melloufamya rabi achfa' fina"

Chant amoureux et érotique.

Le dix-neuvième chant ("ini kouni sbera", T19 I CA) est un chant d'amour et d'érotisme assez osé mais dit dans une poésie légère et belle. Le chant est sans doute le plus long poème de ce répertoire proposé par M. Salah OUNISSI, car il aligne jusqu'à vingt et un vers avec un mélange de rythme et de thème comme l'appel à l'aide de Dieu, les reproches à la bien aimée, le sentiment tragique de la vie et la crainte de la mort:

"ini kuni sbira 'alam Ifardh rahou ya'ti kattab eliah wqaddar ya'ya fracheck mbati Loukan fessabt nasbar narjak wahdak trou fi khayef men Ia'morr yaqsar men Imout na kthar khoufi".

Chant complexe d'amour, d'érotisme, de dépit

amoureux, de mysticisme et de souffrance.

Analyses thématiques des chants de Aissa Djarmouni : résistance et amour.

A/- Deux vocabulaires, deux référents culturels, une même langue.

(Les textes de renvoi sont ceux enregistrés par M.S. OUNISSI dans son livre consacré au chanteur et auquel il aura été fait mention tout au long de cette modeste contribution. La colonne "Occ" "Occurrences").

B/- Deux thèmes majeurs : la résistance et l'amour.

La chanson de Aïssa Djarmouni, du moins ce qui en aura été rapporté par Mohamed Salah OUNISSI distingue entre deux thématiques majeures portées chacune presque exclusivement par une langue. Les chants de résistance semblent avoir été essentiellement exprimés par la langue chaouia. Malheureusement il n'y a que deux chants dans le livre publié sur Aissa Djarmouni par M.S. OUNISSI.

Quant aux chants d'amour, exprimés surtout en arabe vernaculaire, ils constituent l'essentiel du travail cité plus haut et publié. Ces chants présentent la singularité de travailler sur de nombreux registres allant du chant de l'amour platonique jusqu'au chant érotique ("tâter les seins", "embrasser sur la bouche", "dormir côté à côté") et presque grivois ("j'espère que ton lit sera ma couche de cette nuit").

B1-Chants de la résistance.

Il ne s'agit pas, ici, de chants patriotiques ou d'hymnes nationalistes au sens où on l'entend d'habitude. Il s'agit souvent de mention d'événements directement ou indirectement ou de citation de figures quasi légendaires de résistants, à l'instar de celle de Messaoud Azelmadh, le déserteur insoumis à l'ordre de conscription obligatoire imposé par la France, l'ancienne puissance coloniale, comme impôt du sang aux populations autochtones. Dans le chant rapporté par Mohamed Salah OUNISSI, "abqaw besslama" ("Demeurez en paix"), le chanteur dit en substance:

"Abqaw besslama	ya 'arb Marouana
Ahna saddina	labeled b 'ida
Netchni dhamoghbane	dhi thamouran youdhane
Sabrou athablidhi oujouja	matta yablinae
Akrad anahmal	akrad anahmal
Younam ath yahbal	
Rabi dha khallaq	yakhlqaq yafarraq
Yattaqi dhaqsandaq	dhou aqas'b Lafraq
Thajabad fattaq	assalaf dhachouraq
Dhou as'ab lafraq	

Lfouchi dhamasmar Ibalghath dhaqoudhar Widhin dha mas'oudh azelmadh Thawarqit dhal massa adyou sun si frança Netchni ournou ajlb chemma our thanid matta"⁽¹⁾

Ce chant semble faire écho à la résistance à la conscription obligatoire décrétée par la France en 1912 et qui a provoqué le soulèvement de 1916, en pleine guerre mondiale. Mais quelques allusions à la migration interne laissent penser qu'il y a aussi évocation des déportations et des déplacements de populations, surtout dans l'ouverture du chant qui est en arabe vernaculaire alors que le reste du chant est en tamazight. Cela est souligné par des mots redondants comme la séparation (lafrq), ou encore par des expressions comme "saddena lablad b'ida" (qui indique la migration ou la déportation).

Mais dans le chant en arabe, existent également des passages qui évoquent allusivement la résistance, comme l'ouverture de ce chant précédent. Entre deux strophes amoureuses ou érotiques, se glisse subrepticement l'allusion à la résistance, comme si le chanteur avait mis en place une stratégie discursive.

"Ouach attal'ou Ialghaba
[ouach yahdrou maskine
'zizi ya ben 'ammi wan moutou lathnine
ya khouya ya ben 'ammi ma nadrich nroh 11k
idha katteb rabbi na'yachi wanwalli 11k
matabkich yajamilia matabkich 'gab euh
idha katteb rabbi naddik fettomobile "⁽²⁾

De même dans le texte, ("Ouachi ouachi", texte 6 du livre de OUNISSI), une allusion à l'adversité ne manque pas d'interpréter:

" Ya nass ana wach biyya
[alli noshbou y'oud hareb
lani naqel lajmar fi yaddiyya wala fijnahhi'gareb...
Gafdhil hwalik 'la Iardh ba'dh lkalmat yatou Walli
ma yastahfadch b'ard hou
[moutou khir men hyatou...

Un autre texte en arabe contient lui aussi une allusion à des événements restés dans l'ombre, puisqu'ils n'auront pas été saisis par l'histoire des historiens. Il s'agit de la première strophe du chant intitulé "ouach ytaffi nari"⁽³⁾

"Va nass hatouli walfi wal qalb la ysal hriqou
Hawwes waktalgani hadhak ennhar 'andi 'id
Dharbouk ya mwachcham alyad
Dharbouk ya 'youn ettir
Va nass wazman tgaleb walyoum tkhlfou ladyan
Mabqa dm ouata madhab hibib 'ta hbibou han
Sidi abdelkader fares eddiwane"
Le texte en arabe qui contient quasi explicitement

un appel direct à la résistance et qui mélange le registre de résistance et le registre amoureux est le texte "Hazzit 'youni"⁽⁴⁾ où le chanteur dit en substance:

Echchawiyya la tgoulou dhalou
[nrouhou labladna wanwallou
Machi l'" Youks " bel' assel la mandhago
[lmout arrabi wala fraqo
Yajallaba chaftouchi khali massawwag
[doukhkhan etta fia kanou yattawag
Khaddek warda bdat tnawwar
[Man ba'd esslam wach ydawwar"

Il y a dans ce texte un problème de disjonction logico-sémantique qui interpelle le chercheur, à moins que le texte ne rapporte des faits bien précis auxquels il est fait allusion et qui expliqueraient et lèveraient les ambiguïtés. Toujours est-il, le sens littéral de l'affirmation suivante semble déceler une contradiction ou un paradoxe:

"nrouhou labladna wanwallou" qui veut dire littéralement "nous partons chez nous et nous reviendrons" (!) S'agit-il d'une promesse ou d'une menace à la suite d'un fait précis, une expédition punitive, une vendetta, une vengeance, etc.. Pourtant l'ouverture de la strophe indique bien une expression et une intention de dire, de souligner et de prouver la bravoure des chaouia.

B/2-Chants d'amour.

Dans l'ouvrage de OUNISSI Mohamed Salah, les textes amoureux et érotiques sont presque tous des textes arabes. Les registres, comme cela aura été souligné plus haut, se distribuent sur plusieurs plans et niveaux.

B/2/a - le registre amoureux platonique.

Les textes qui seront cités dans ce cas seront introduits par ordre de leur apparition dans le livre de OUNISSI. Dans le premier texte de cette série, "Ouach ytal'ou lai aghba"⁽⁵⁾ ~, l'exaltation de l'amour platonique, presque chaste se présente sous le registre moralisateur du refus du plaisir illicite et dangereux, celui que procurent les filles de joie:

"Ya khouya ya ben 'ami wdouk bnat stef ycharboulek Ibira	wytal'ou bik Ikif Ahlili ouahlil azzani wahil al 'abd Imathoum Ahlil limat akhouyyou wat'ada 'la bnat elloum "
---	--

(1)-Ibidem,o c ; p.49-50

(2)-Ibidem,o c ; p.51

(3)-Ibidem,o c ; p.65

(4)-Ibidem,o c ; p.57

(5)-Ibidem,o c ; p.51

Dans ces vers, le chanteur met en garde contre les prostituées et les méfaits du Kif (drogue) comme il condamne l'adultère. L'amour platonique exemplaire semble être selon le poète chanteur, celui que réserve l'être à son protecteur (Iwali).

Dans le second texte "anti rqqa"⁽¹⁾, texte apparemment incomplet par rapport à l'enregistrement écouté sur une cassette audio, ne contient aucune allusion à l'amour charnel. Il 'agit, ici, de l'évocation de la bien- aimée dans la tradition des poètes anciens qui évoquent les vestiges et les font parler (tradition connue surtout chez les poètes arabes de la période anti-islamique). L'image d'ouverture du texte proposé dans le livre en question (et qui diffère de celle de l'enregistrement) est une image qui force le rapprochement avec la tradition arabe de la levée du campement entraînant le départ et l'éloignement de la bien-aimée et donc de la séparation. Ce départ provoque dit le texte la perte de l'esprit et la douleur aux viscères.

Cependant, dans la version orale enregistrée directement sur la cassette audio, la bien aimée est décrite dans ses atours de soie, avec son buste svelte provocateur:

"rqqa wrqiq yhabbel sadrek wa'iuh Iahrir mkhabbel machchithoum bal'inhatta ndargou
 [I'a'qal rah wal khattar faddou
 anti erqiqa wal hrir Ibasek
 [achchams khaddek wal qmar 'assassek nakhla
 blaz 'arjoun qass wlawwah
 [ta fia bla marsoul trouh trawwah
 nakhla bia 'arjoun qass wjammam
 [ta fia bia marsoul tbat tkhammam "

B/2/b- le registre érotique

Dans le texte "Labset larhaf"⁽²⁾, la femme décrite est bien en mouvement. Elle est aguichante et désirable avec ses bijoux étincelants et sa démarche sollicitante. Elle attire l'attention avec son cou long, son mollet bien galbé etc:

"Iabset Iarhaf wast elkhakhal ya kahhlatlan'ass
 oujat tadahkhal fessa q yadqabbai ya tweiat erra gba"

Dans le célèbre chant "'Aïn lkarma"⁽³⁾ l'amour chanté est porté sur le registre de l'aventure érotique avec ses secrets, ses rendez-vous, ses insinuations, etc.

"hadda ya hadda ywachcham fezzanda noqta bannoqta
 fimali fennafta

galat yajouhi mawwahtou brohi ya mahbouia
 oukhouyi akhouyyak barrani

wijik Iwachcham wihibit edhdhabbane noqta lad errim
 fi wad ezzitoun

Gharrit bwald ennas khallitou khammas matgoulichi
 khaaf ya bared iaktaf"
 galbi ta! biyya ryafi

Le chant intitulé "Yahyawi" est un hymne à l'amour et à la joie de l'amour érotique. Le chanteur exprime le besoin de sincérité avec soi et le besoin de s'assumer:

"lhoub mahouch belkdhab galbi tal biyya ryafi
 walli ma ykhalat ljanb laljanb
 [Dhak man galbou mahouch safi".

Texte et Chant	Page	Titre du chant	Mot amazigh	Mot arabe	Occ
T.A 1	49	Abq besslama		Lafraq	2
T.R 1	49-50	Idem	Moughban		1
		Idem		Nahmal	2
		Idem		Yatfarraq	1
		Idem	Dhaqoudhar	Ifouchi	1/1
		Idem	Ouzelmadh		1
T.A 2	51	Ouach ytal'ou		Zizi	1
		Idem		Khouya	2
		Idem		Ben'ami	3
		Idem		Khouyou	1
		Idem		Bnet stef	1
		Idem		Ezzani	2
		Idem		Bnet lyoum	1
T.A 3	52	Anti rqqa		Zarzoura	1
		Idem		Makhloul	1
T.A 4	53	Jadhdhit	Jaddhit	Edda'	1/1
		Idem		Marsoulha	1
		Idem		Hlakni	1
		Idem		Lhob	1
		Idem		Hargo	1
		Idem		Klani	1
		Idem		Boussi	1
T.A 5	54	Lebset larhaf		Tadahkel	1
		Idem		Madhror	1
		Idem		Erragba	2
T.A 6	55	Ouachi ouachi		Lahwa	1
		Idem		Ziza	1
		Idem		Ljmar	1
		Idem		Garab	1
		Idem		Gafdh	1
		Idem		Mouton	3
T.A 7	56	Ya 'n lkarma		Dhaq ihal	1
		Idem		Khouyt	1
		Idem		Khouyek	1
		Idem		Mhboula	1

(1)-Ibidem, o c ; p.51

(2)-Ibidem, o c ; p.54

(3)-Ibidem, o c ; p.54

Texte et Chant	Page	Titre du chant	Mot amazigh	Mot arabe	Occ
T.A / R 8	56-57	Hazzit' youni		Dam'ati	1
		Idem		Habbalni	1
		Idem		Ettafla	1
		Idem		Khaddek	1
		Idem		Dhallou	1
T.R 8		Idem		Lablanda	1
		Idem		Nwallou	1
		Idem		Lmot	1
		Idem		Frakou	1
		Khouya Wahdi		Khouya	2
T.A 9	57	Idem		Ezzay	1
		Idem		Arras	1
		Houbbi lawwal		Fraq	1
T.A 10	57	Idem		Lbnayya	1
		Idem		Ybakki	1
		Al'in lal'in mizane		Lqalb	2
T.A 11	59	Idem		Lamhabba	1
		Idem		Echchahw	1
		Idem		Yfaraq	1
		Idem		Lahrayar	1
		Idem		Hbibou	1
T.R 11	59	Idem		L'afia	1
		Idem		Khouf	1
		Idem		Lousa'	1
		Idem		Dhiq	1
		Mari		Abkiw	1
T.A th 12	62	Idem		Sbahi	1
		Idem		Swalek	1
		Idem		Loumek	1
		Yahiaoui		Jadhdh	1
T.A 13	63	Idem		Hawy	1
		Idem		Lhoub	1
		Idem		Qalbi	1
		Idem		Mouradi	2
		Idem		Sasiya	1
T.E 14	64	Sarat, arka		Labzazel	1
		Idem		Nboussou	1
		Idem		Labniya	1

Texte et Chant	Page	Titre du chant	Mot amazigh	Mot arabe	Occ
T.A.E 15	64-65	Elli dik biyya		Lahwa	1
		Idem		Maghroum	1
		Idem		Jadh	1
		Idem		Kwani	1
		Idem		Swalek	1
		Idem		Loumak	1
		Sallawi		Hobbi	1
		Idem		Matti	1
		Idem		Hayya	1
		Wach ytaffi nari		Walf	1
T.A.R 17	65-66	Idem		Qalb	1
		Idem		Hriq	1
		Idem		'Id	1
		Idem		Khouyi	1
		Idem		Mwachem	1
		Idem		Majach	2
		Idem		Guerra	1
		Idem		'Sir	1
		Idem		Dharbouk	2
		Idem		'Yun ettir	1
T.A 18	66	Idem		Han	1
		Idem		Sidi abdk	1
		Idem		Farès	1
		Idem		Eddiwan	1
		Rabi rani hassit		Gharrek	1
T.A.E 19	67	Idem		Yabrini	1
		Idem		Bkit	1
		Idem		Fraq	1
		Idem		Natbwes	1
		Idem		Leffam	1
		Idem		Essag	1
		Idem		Hadda	1
		Idem		Esskhab	1
		Idem		Erragba	2
		'Ini kouni sbira		Ghdab	1

Portrait

Mohand Arab Bessaoud: Un homme, un combat.

Mohand Bensaïd
H.C.A

Nous avons songé, avant d'entamer ce papier s'agissant d'un portrait d'un illustre combattant dont on ne connaît que son militantisme, qu'un tel texte serait sans doute plus riche et plus "élégant", si l'on parvenait à le teinter, en marge du grand combat de cet homme, de quelques bribes de l'autre versant de son existence, celui qui a trait à sa vie privée. Cependant, il n'est pas aisément d'aborder cet article sous cet angle ; l'appel à des témoignages intimes s'avérerait indispensable, or le personnage dont on veut parler a vécu plus de trois décennies en exil politique, en Europe. Ce serait peine perdue. C'est donc l'homme guerrier, le militant mais aussi le pourfendeur que nous allons essayer de dépeindre tout au long de cet écrit.

Berbériste. Cet épithète, partiel, lui a collé au dos, telle une silhouette, sa vie durant. Mohand Arab Bessaoud était en effet un berbériste. Il l'était même profondément, jusqu'à considérer la cause Amazigh comme une valeur absolue et supérieure. Mais il était tout aussi bien un nationaliste, nourri dès son adolescence aux idéaux

de l'Etoile Nord-Africaine. Né le 24 décembre 1924 à Taguemout Lejdid (commune d'Iwadhien), dans la Wilaya de Tizi-Ouzou, il adhère au PPA, avant de rejoindre les rangs du FLN/ALN au déclenchement de la lutte armée en 1954, dont il sera l'un des officiers nommés par Krim Belkacem - jusqu'à 1962, date de l'indépendance de l'Algérie.

Le combat de Bessaoud ne s'arrêtera pas là. L'Algérie arabo-islamique datant du 7ème siècle, rêve concrétisé, non sans dégâts, par d'autres Algériens, à la solde de l'occulte, comme substitut à l'Algérie française, ne saurait être celle vraie, authentique, dont rêvait ce "desperado" combattant. Convaincu que tout pouvait basculer, que rien n'était définitif dans cette nation qui souffre d'avoir été violée, Bessaoud va devenir un opposant irréductible au lendemain de l'indépendance. Il écrit en 1963 son célèbre témoignage resté longtemps interdit en Algérie "Heureux les martyrs qui n'ont rien vu", où il raconte les dessous du FLN durant la guerre de libération nationale, notamment la "vérité" sur la mort du colonel Amrouche et celle de Abane

Ramdane.

Il est évident que le "berbérisme" de Mohand Arab Bessaoud, tout comme tant d'autres militants nationalistes, se veut une riposte juste et légitime contre cette vision trompeuse de l'Algérie qu'on a voulu clairement, dès les deux dernières décennies post-indépendance, exclusivement arabe et islamique, occultant ainsi une partie gigantesque de l'histoire de l'Algérie, oubliant, peut-être, que l'image réelle et naturelle de l'Algérie tant de fois millénaire est indélébile.

"Mon berbérisme puise donc sa substance dans une réalité historique indéniable et n'a rien d'outrancier comme on pourrait le croire.

Il n'est qu'une constatation judiciaire et une réplique à un arabisme agressif qui nie jusqu'à notre existence même. Et dans ce sens, ce dernier n'agit pas autrement que les autres impérialistes".

Ce passage extrait de l'avant propos de son livre intitulé "FFS, espoir et trahison" (P.36), est révélateur de l'ampleur du courroux provoqué chez Bessaoud, suite à cet

entêtement saugrenu d'arabiser l'Algérie.

En 1963, il rejoint l'insurrection du FFS engagé par Hocine Aït Ahmed, avec cette rage enfoncée au plus profond de son âme. Au maquis, il nourrissait l'espoir de voir s'écrouler le régime de Ben Bella - estimant que le FFS était capable de l'anéantir et assister ainsi avec bonheur à la réhabilitation de l'histoire et de l'identité algériennes, jusque là frelatées.

Coup de théâtre pour Bessaoud ; au triomphe de la liberté dont il était convaincu se substituera le ralliement du colonel Mohand Oulhadj, l'ossature du mouvement, à Ben Bella. L'espoir a changé de camp. Le soulèvement armé de la Kabylie va essuyer un échec cuisant. La répression engagée par Ben Bella et qui va s'abattre sur les militants du FFS mais aussi sur les citoyens hommes et femmes en Kabylie sera féroce, impitoyable. Au Maroc La tentative de Bessaoud de réunir Krim Belkacem et Khider, deux autres opposants au régime de Ben Bella, avec le colonel Saddok sera vainue.

Cul-de-sac. Impuissant, déçu, l'ancien capitaine de l'ALN quitte son pays. Il va s'exiler. De sa participation à cette action armée, il garde une certaine amertume et un sentiment de culpabilité. Après l'offensive menée par la milice de Ben Bella, il écrit une lettre à Aït Ahmed où il lui dit en substance que "vous et moi, nous sommes des assassins. Vous, parce que vous nous avez trompé, moi

parce que j'ai enrôlé des gars sans leur donner de quoi se défendre ni, à fortiori, attaquer" (1). Il publie ainsi en 1966, son livre "FFS, espoir et trahison", où il accable Hocine Aït Ahmed ainsi que le colonel Saddok de reproches et de violentes critiques.

"(...) Il faut avoir le courage de reconnaître sa défaite... ". Cette phrase retenue dans une correspondance adressée au colonel Saddok par Aït Ahmed (voir "FFS, espoir et trahison", ndlr, page 214) ne fait pas baisser les bras à Bessaoud. Ainsi, en 1966, il fonde à Paris, avec d'autres militants (la cantatrice Taos Amrouche, le Docteur Younes Bouchech et le pharmacien Mohamed Saïd Hanouz), l'académie berbère qui adopte l'alphabet Tifinagh et diffuse le bulletin "Agrav Imazighen" (l'académie berbère). Cette école a été le terreau des principaux animateurs du printemps berbère de 1980.

En 1978, les autorités françaises mettent fin aux activités de cette académie accusée alors, à tort, par le pouvoir algérien d'être à la solde des services secrets français. Se sentant menacé, Bessaoud s'exile à Londres (Angleterre).

Le pourfendeur de l'arabisme

Il raconte dans son témoignage titré "De petites gens pour une grande cause ou l'histoire de l'académie berbère" que feu Dr Naït Djoudi, qui était alors un jeune étudiant en médecine et pour qui il dit avoir beaucoup d'estime, lui

reprochait de vouloir créer un nationalisme berbère par opposition au nationalisme arabe. Incontestablement, Mohand Arab Bessaoud était un pourfendeur de l'arabisme, mais cette remarque de son ami Naït Djoudi était sans fondement ; une telle aspiration ne pouvait être que pure chimère.

Il existe, en effet, une certaine rudesse dans la pensée de Bessaoud. Légitime défense ? Sans doute, car, dans le texte de ce grand résistant, on "flaire" une sorte de crainte, une alarme latente quant au risque de l'effacement et de la destruction de tout le patrimoine originel de l'Algérie et de l'Afrique du Nord, mais sans vouloir verser dans un combat ethnique. Ainsi, dans "FFS, espoir et trahison" (P. 97), il se défend contre toute idée de racisme en affirmant que "(...) l'essentiel, à nos yeux, était de préserver, contre l'arabisme envahissant, le patrimoine culturel ancestral, sans cependant donner dans un racisme à rebours... Il n'était pas dans nos intentions de faire violence à quiconque, pas plus que nous n'accepterions de renoncer à ce que nous sommes".

Ce personnage très influent dans l'histoire du mouvement berbère, se retrouvant, au lendemain de l'indépendance, devant un tableau pénible à voir : pouvoir absolu oeuvrant ostensiblement pour une Algérie officiellement et exclusivement Arabe, a décidé d'y mener un combat incessant, opposant, cependant légitime défense oblige,-

(1) "FFS, espoir et trahison", C.M.A.B Tizi-Ouzou; P.154

quelque peu un certain " Kabylisme ", si on ose utiliser le mot, comme lorsqu'il révèle , dans " FFS, espoir et trahison " (P. 74), cette certitude que " *indubitablement, l'Algérie tire un immense avantage de la présence des Kabyles. Il eût même fallu les inventer, s'ils n'existaient pas. Car nul n'ignore leur courage, leur intelligence, leur dévouement à la cause publique* ". Tout ceci lui a valu des condamnations et un exil politique de plus de trois décennies.

L'auteur de " *L'identité provisoire* " (1977) ne réussit à rentrer en Algérie que le 1^{er}

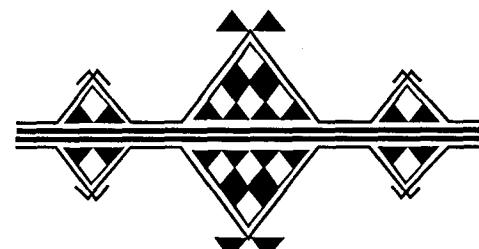
novembre 1997 et fut accueilli à sa descente d'avion par les membres du HCA.

Après ce retour retentissant, Bessaoud regagne l'Angleterre où il écrit une sorte d'autobiographie, l'histoire de l'académie berbère. Il décède le 1^{er} janvier 2002, dans l'île de White, en Angleterre, à l'âge de 78 ans. Curieuse coïncidence, Mohand Arab Bessaoud tire sa révérence au moment où Tamazight, la cause pour laquelle il s'est consacré corps et âme, est entrain de forcer le destin. Il n'assistera pas à sa constitutionalisation par ceux-là même qui l'ont de tout temps

combattu.

Un fait qu'il prendrait certainement pour une galéjade, s'il venait à l'apprendre dans sa tombe, quelque part à Akaoudj, aux environs de Ouaguenoun, dans la Wilaya de Tizi-Ouzou, son lieu de prédilection pour se reposer en paix. N'écrivait-il pas à Salah Hanoun en 1994 (Printemps) qu'il pouvait se reposer paisiblement, la conscience tranquille, maintenant que Tamazight réunissait dans son giron des milliers de jeunes Kabyles.

Mission accomplie.



YENNAYER

" L'oubli et même l'erreur historique sont un facteur essentiel de la création d'une nation ". E. Renan,
" Qu'est-ce qu'une nation ? ",
Conférence à la Sorbonne,
Paris, 11 mars 1882

Mythe & réalité

Habib-Allah MANSOURI
Universitaire. ILCA de Tizi-Ouzou

S'il y a une question à laquelle un historien aurait beaucoup de mal à y répondre est celle de savoir depuis quand les Berbères ont commencé à célébrer le yennayer.

La difficulté est due essentiellement à la rareté, voire l'inexistence d'une documentation susceptible de nous éclairer sur le quotidien de nos ancêtres. Cet handicap, en fait, n'est qu'une retombée directe de l'absence de la scripturalité qui a marqué notre société toute une période de son histoire. Cette situation s'est actuellement répercutee, d'une façon négative, sur les tentatives de nos historiens visant la reconstitution de notre passé.

Les rares références disponibles sont, dans leur majorité, l'œuvre d'étrangers : Grecs ou Romains pour la période antique. Ces derniers, s'ils se sont intéressés à notre région c'est uniquement parce que les destinées de l'Afrique du Nord avaient accroché les leurs. Citons à titre d'exemple

l'ouvrage de Salluste " *La guerre de Jugurtha* ", grâce auquel nous avons beaucoup d'informations concernant ce roi berbère ; ou celui de l'historien romain Tite-Live qui, en écrivant l'histoire des guerres puniques (1), mentionna le rôle joué par Massinissa l'allié des Romains contre les Carthaginois.

Aussi, cette situation a fait en sorte à ce que tout ce que nous pourrons avancer comme thèses quant à l'origine de yennayer ne pourrait dépasser le stade de l'hypothèse (2). Nous tenterons tout au long de cette communication de séparer le mythe de la réalité en ce qui concerne yennayer.

■ CE QUI EST HISTORIQUEMENT ATTESTÉ

1. Yennayer est une fête berbère

Nous allons commencer par une évidence : yennayer est une fête que la majorité des maghrébins célèbrent. Le paradoxe est que se sont les non

berbérophones, notamment dans l'Oranie, qui la célèbrent d'une manière ostentatoire. Cependant cette célébration ne renvoie aucunement à une conscience berbère. Pour eux, le yennayer ne coïncide pas avec le début de l'année berbère, mais elle est perçue uniquement comme une simple fête, comme tant d'autres. Seuls les berbérophones, spécialement les kabyles, célèbrent la fête d'une manière consciente.

2. Le calendrier berbère

Parler du calendrier berbère nous oblige de nous arrêter un moment sur un point que nous jugeons utile d'expliquer. Il s'agit de la différence entre le calendrier Julien et le Grégorien, ou pour être plus claire : pourquoi le 1^{er} yennayer correspond au 12 janvier ?

(1) Les guerres puniques opposèrent pendant plus d'un siècle Carthage à Rome. Il y a eu les trois guerres

1^{ère} guerre : 264-241 av. J.C./

2^{ème} guerre : 218-201 av. J.C.

3^{ème} guerre : 149-146 av. J.C.

(2) Cf. notre communication " Quatre hypothèses sur l'origine de yennayer ", Alger, 12.01.2000.

Le calendrier berbère dérive du calendrier romain que l'Empereur Jules César a réformé en l'an 46 av. J.C., d'où le nom de *Julien*. Ce dernier, en introduisant une année bissextile (1) tous les quatre ans, engendra au fil des siècles un écart qui atteindra au XVI^e siècle 10 jours. Situation qui poussa le pape Grégoire XIII à opérer une réforme de ce calendrier en 1582 (ce qui explique l'appellation de calendrier Grégorien) pour rétablir la concordance. En effet, le lendemain du jeudi 04 octobre 1582 fut le vendredi 15 octobre (2).

Selon Servier qui reprend les propos de Genevois, " *ce calendrier (i.e. berbère) est le calendrier Julien tel qu'il existait 46 ans avant notre ère. Il présente avec le calendrier Grégorien un décalage de dix jours venant de la correction de ce dernier en 1582 et de trois jours des années 1700, 1800, 1900, bissextiles dans le calendrier Julien* ". (Servier, 1985 : 370).

Il est également à signaler qu'avec le temps les gens ont tendance à délaisser l'utilisation du calendrier Julien en faveur du Grégorien. Cela est dû aux confusions qu'il présente lors de son emploi en parallèle avec le Grégorien. Selon Servier toujours " *seules persistent les dates du début des saisons de l'année julienne mieux adaptée en Afrique du Nord aux différentes phases du cycle de la végétation* ". (Servier, 1985 : 371)".

Un autre détail qu'il faut mentionner est que les vieux maghrébins, même s'ils utilisent

le calendrier Julien ne le situent pas par rapport à une date précise. L'année à laquelle ils se réfèrent appartient soit au calendrier Grégorien ou le calendrier musulman.

3. Un repère temporel : 950 av. JC. :

Le début du calendrier berbère coïncide avec 950 av. J.C. Cette date coincide effectivement avec la fondation de la XXII^e dynastie pharaonique par Sheshonq 1^{er}. Dynastie qui disparaîtra en 740 av. J.C.

En fait, les rapports entretenus entre la Berbérie et l'Egypte remontent à des temps plus reculés dans l'histoire. En effet, la palette de Nârmer, fondateur de la première dynastie égyptienne, qui date aux environs de 3300 av. J.C. renferme des renseignements sur les combats que les pharaons d'Egypte avaient livrés aux Libyens " *envahisseurs ou perturbateurs de sécurité du Nil*" . (Deret/Fantar, 1981 : 42).

La présence des Berbères en Egypte est attestée également durant le règne de Ramsès II (1301 - 1235 av. J.C.) qui les enrôle comme mercenaires, ainsi que sous le règne de Méneptah (1235 - 1224 av. J.C) où Mâraiou, un roi berbère, envahit le Delta d'Egypte à la tête d'une armée berbère. Ces Berbères vont apparaître de nouveau sur la scène égyptienne comme alliés des " *peuples de la mer* " qui envahirent l'Egypte sous le règne de Ramsès III (1198 - 1166 av. J.C) en 1190. Et c'est durant le règne de ce dernier pharaon que les Berbères s'installeront par "

dizaines de mille " dans le Delta, où ils se moquèrent de son contrôle ". (Julien, 1966 : 54 ; Cf. également Decret/Fantar, 1981 : 42-43)

Sheshonq 1^{er}, dont il est question ici, était le septième descendant d'un chef de berbères mercenaires qui a pu établir " sa domination sur Hiérakléopolis, en Moyenne Egypte " (Julien, 1966 : 54) fût la consécration de cette présence berbère en terre d'Egypte.

■ LA PART DU MYTHE

1. A l'origine du Mythe : L'Académie berbère

Afin de comprendre comment le mythe de l'origine de yennayer s'est répandu au sein de notre société, il est nécessaire de parler de l'Académie berbère (Agraw Imazighen).

La création de cette organisation durant les années soixante par le défunt Bessaoud Muhend Arab était une réaction au discours idéologique du pouvoir algérien qui niait toute dimension berbère de l'Algérie qu'il considérait comme arabe et musulmane.

Face à une Algérie " arabe ", les militants de l'Académie berbère avaient opposé une Algérie " berbère ". Cette opposition se manifeste dans les choix opérés par les militants de cette organisation.

(1) Bissextil : se dit de l'année de 366 jours, qui revient tous les quatre ans (février a alors 29 jours)

(2) Il se trouve que les Chrétiens d'Orient utilisent également le calendrier Julien. Le réveillon de Noël, selon le calendrier chrétien oriental, coïncide avec le 06 janvier.

Une graphie spécifique

Contrairement au choix fait par les scientifiques qui ont opté pour les caractères latins, les militants de l'Académie ont réactivé et diffusé les anciens caractères tifinaghs. Ce qui, d'une part, fait intégrer de fait le monde berbère dans la sphère des civilisations scripturaires et démontre, d'une autre part, une volonté de se démarquer des deux civilisations qui ont dominé la Berbérie, à savoir la civilisation arabo-musulmane et la civilisation européenne.

- Un drapeau spécifique : En dotant le monde berbère d'un drapeau spécifique (5), dont l'utilisation s'est largement répandue ces dernières années en kabylie, les animateurs de l'Académie ont voulu à tout prix se démarquer de l'Algérie arabo-musulmane.

- Le repère temporel pour le calendrier : un choix arbitraire ou idéologique ?

Le calendrier berbère qui existait depuis l'antiquité et que tous les montagnards utilisaient avait une faille : même s'il répondait correctement au cycle de l'année agraire, il n'était pas doté d'un repère dans le temps. Pour se situer dans le temps, ils se referaient à l'un des calendriers en usage dans notre région : le Grégorien ou le musulman, d'où le recours des animateurs de l'Académie,

durant les années soixante dix, à choisir un événement dans notre histoire qui sera le point de départ pour la datation du calendrier berbère.

Le choix aurait pu porter sur n'importe quel événement, mais ils ont opté pour Sheshonq 1^{er}. Ce choix était-il arbitraire ou répondait-il à des considérations idéologiques ?

Nous avons toutes les raisons de penser que ce choix répondait à des considérations idéologiques. La date de 950 av. J.C. donne au monde berbère une profondeur historique que les peuples voisins n'ont pas.

- Le mythe de Sheshonq le berbère :

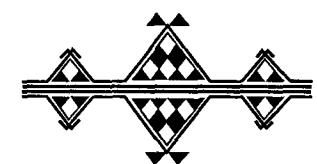
La version la plus répandue quant à l'origine de yennayer est celle qui fait remonter le début de la fête à une hypothétique célébration d'une victoire d'une armée berbère sur l'Egypte. Une victoire qui a eu lieu en 950 av. J.C.

C'est là qu'intervient le mythe. Le mythe qui fait remonter la première célébration de yennayer à une victoire militaire sur l'Egypte. Le mythe qui fait de Sheshonq 1^{er} un berbère, conscient de sa berbérité. Un berbère que la Berbérie avait envoyé à la tête d'une armée conquérir un pays étranger, et pas des moindres : l'Egypte. Ce qui est historiquement faux.

Mais comme l'a dit Ernest Renan en 1882 : " L'oubli et même l'erreur historique sont un facteur essentiel de la création d'une nation ".

■ Bibliographie

- Camps (Gabriel), 1987 Les Berbères. Mémoire et identité Edition Errance. 2^e éd. Paris
- Decret (F.) et Fantar (M.) 1981. L'Afrique du Nord dans l'antiquité. Des origines au Ve siècle. Payot, Paris.
- Harèche (Mohamed El-Hadi), 1985. L'évolution politique et économique de la Numide, depuis l'arrivée de Massinissa au pouvoir jusqu'à la mort de Juba 1 (203-46 av. J.C.) Thèse de doctorat, 3^e cycle, Université d'Alger. (en arabe).
- Julien (Charles-André) 1966. L'histoire de l'Afrique du Nord. T.I. Payot, Paris.
- Renan (Ernest), 1882. "Qu'est-ce qu'une nation ?" Conférence à la Sorbonne, Paris. (11 mars 1882).
- Servier (Jean), 1985. Tradition et civilisation Berbères. Les portes de l'année.
- Editions du Rocher, Monaco.



Musique et danses chez les Touareg

BADI Dida

CNRPAH, Alger.

Montrer chaque instrument décrit et la position de son exécution; Imzad, abeqqay, tazammart, gheita, qerqabou, ganga, tendi, ilougan, tazangharaht, tahigalt, diranai, sebeiba.

Il existe différents genres musicaux tant en Ahaggar, qu'en Azjer, mais la musique touarègue la plus célèbre est sans doute l'imzad. L'imzad est une vieille monocoïde. Pour le Père de Foucauld " L'imzad est l'instrument de musique favori, noble, élégant par excellence ; c'est lui qui a toutes les préférences, qu'on chante dans les vers, après lesquels on soupire quand on est loin du pays, dont il est comme le symbole et dont il rappelle toutes les douceurs".

L'instrument est constitué d'une calebasse recouverte d'une peau tendue, un manche, *tabourit*, relié de bout en bout par une mèche en crin de cheval, le chevalet constitué de deux bâtonnets en forme de V et enfin, l'archet fait d'une branche de bois arquée et lié d'une extrémité à l'autre par une autre mèche en crin de cheval.

En Ahaggar, comme dans l'Azjer, l'imzad est joué exclusivement par les femmes. Mais actuellement les femmes sachant jouer l'imzad sont en voie de disparition. Celles qui subsistent n'ont pas la réputation d'être de bonnes instrumentistes et les occasions d'exercer leur art sont extrêmement rares. Les bonnes joueuses d'imzad doivent connaître et maîtriser tout le répertoire appelé "*izlan*" légué par les anciens et perpétué par la tradition et dont elles sont les garantes.

La perpétuation de l'imzad, musique touarègue la plus rattachée au mode de vie nomade et à ce qu'il représente comme valeurs et normes, est liée à la continuation de sa raison d'être, chose qui

semble bien difficile après la perte de ses fondements que sont les rezous et le commerce caravanière.

La musique de l'imzad est accompagnée d'un genre poétique spécifique appelé *l'izlan*. Les poèmes des izlan sont chantés par les hommes en accompagnement de la musique de l'imzad ou seuls pendant leurs traversées du désert ou lors de voyages dans des contrées étrangères loin de campements.

Autre genre musical très populaire chez les Touareg est le tendi "chants avec tambour". Ce genre musical tire son appellation du mortier en bois qui, couvert d'une peau mouillée et étirée par deux mortiers latéraux, devient un instrument de percussion. Dans l'Azjer, notamment à Iharir, le tendi s'exécute, généralement le soir sans raison particulière entre des jeunes gens et donne souvent lieu à la transe.

Le tendi peut être exécuté soit par les hommes, soit par les femmes, mais un bon tendi est celui dont la percussion et le chant sont assurés par les femmes avec l'accompagnement en choeurs par les hommes. La séance de tendi, généralement mixte, tend à supplanter l'usage de l'imzad.

Avant de devenir ces dernières années une musique domestique qui se déroule à l'intérieur des habitations entre des intimes, le tendi se déroulait en plein-air sur une aire à proximité des campements où il donne lieu à la danse des chameaux appelée *ilougan*. C'est une parade qu'exécutent les méharistes autour de *tendi*. Par

groupes les chameliers commencent leur mouvement. Deux groupes partent simultanément au petit trot de chaque côté du parcours pour se croiser au milieu, avant d'être relayés par deux autres groupes, en effectuant, l'un derrière l'autre, une boucle autour des femmes qui exécutent le tendi.

Au tendi, instrument proprement local, s'ajoutent deux instruments de percussion d'origine oasienne qui commencent à faire leur entrée dans la nomenclature musicale de la région. Ce sont le "Ganga" et "l'Abeqqay". Le "Ganga" est un tambour à deux peaux étirées autour d'un cadre en bois de forme circulaire. Les femmes les tiennent par une main et le frappe par l'autre à l'aide d'une baguette en bois dénommée "Tagourbat".

Dans l'Azjer, le "Ganga" est un instrument essentiel dans la cérémonie de Sabeiba et dans beaucoup de festivités, alors qu'en Ahaggar son utilisation est restreinte et se limite parfois aux chants de mariage. Quant à l'"Abeqqay", de dimension plus petite, c'est un tambour constitué d'une peau sur vase en céramique de forme allongée. Il a été introduit en Ahaggar par les agriculteurs venus du Touat qui continuent à l'utiliser dans des cérémonies de danses entre jeunes filles à l'occasion de réjouissances particulières ou de mariages.

Si le tendi est une musique dont l'exécution appelle l'intervention d'un groupe de personnes, la flûte "Tazammart" est particulièrement adaptée à la vie du désert où les occasions des regroupements sont rares. Grâce à elle, l'artiste peut exécuter son art seul et pour son propre usage personnel. Initialement la "Tazammart" était faite de l'écorce d'une racine d'arbre évidée. Mais ces dernières années, on assiste à la généralisation des flûtes en métal faites d'un tube de fer répondant aux critères techniques d'une flûte habituelle.

La "Tazammart", jouée exclusivement par les hommes, est rarement accompagnée des izlan ; elle est l'instrument individuel par excellence que

l'artiste peut porter sur lui et jouer n'importe où et à tout moment, en cela elle est associée à l'idée de solitude et de grands espaces. Tout comme l'imzad, le jeu de "Tazammart" appelle l'utilisation des airs tirés du répertoire traditionnel commun.

Autre instrument mélodique qui commence à faire son apparition en Ahaggar et en Azjer la gheita "clarinette double". A son sujet, N. M. Saada, citant L. Balout, écrit : " clarinette d'origine nord-africaine employée quelquefois dans les fêtes de Noirs ". Le même auteur ajoute : " Il s'agit de la clarinette double connue dans tout le monde arabe et dont chaque tube se compose de tuyau proprement dit "en roseau" percé de six trous, et d'un petit chalumeau dans lequel est découpé l'ancre "...". Le joueur fait entrer les deux petits chalumeaux entièrement dans sa bouche (et) souffle sans arrêt en prenant la respiration par le nez ". " A l'intersec..on tubes-chalumeaux est souvent fixé un disque servant à appuyer les lèvres " 1986 :104".

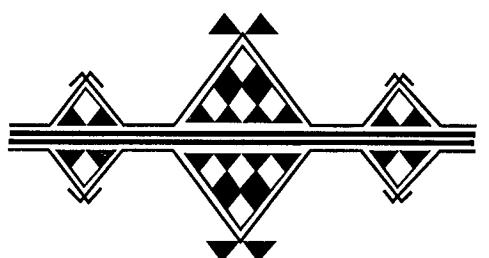
Dans l'Azjer où elle est utilisée dans la cérémonie de la Sebeiba, la "Gheita" est appelée "Tazammart". D'après les traditions des Kel Djanet, elle aurait été introduite voici seulement cinquante à soixante ans, et proviendrait de Ghadamès. En Ahaggar son utilisation est limitée aux sédentaires d'origine oasienne.

En arrivant dans le pays au milieu du XIXe siècle pour mettre en valeur les terrasses des oueds, les agriculteurs du Touat-Tidikelt ont enrichi par leurs apports le répertoire musical local en introduisant de nouveaux instruments comme le "Qerqabou" ou "Iseqqawqawen". C'est un instrument qui accompagne les chants du baroud et qui est aussi utilisé dans la danse de dirani que jouent les Harratins originaires du Touat. Au sujet de cet instrument, P. Augier, cité par N. M. Saada, écrit : "Les Qarqabous sont des cliquettes de fer ..." en forme de "double cymbale", dont chaque exécutant utilise deux paires " une dans chaque main ". Ils sont répandus dans tout le Sahara où ils sont employés exclusivement par les Noirs d'origine

soudanaise, descendants d'esclaves affranchis "1986:103".

Un autre apport culturel dû aux gens du Touat-Tidikelt est le chant religieux appelé " Elbourda ". Il a été introduit par les Tolba originaires de cette région et nouvellement installés en Ahaggar. C'est une litanie religieuse chantée exclusivement par les hommes à l'occasion des mariages. Dans une procession qui accompagne le mari à la demeure nuptiale et qui a lieu le premier jour du mariage, deux groupes d'hommes la chantent, tour à tour. Avant l'introduction d'elbourda la procession des hommes était silencieuse alors que celle des femmes donnait lieu aux chants d'aliwen.

Si la musique et le chant tiennent une place de choix dans la vie culturelle de deux régions de l'Ahaggar et de l'Azjer, la danse, elle, est plutôt marginale, à la fois par sa fréquence, deux genres seulement, et par le statut social de ceux qui la pratiquent.



Les danses les plus connues sont la "Tahigalt" et la "Tazangharaht". La Tahigalt "danse des esclaves", correspond à la Tahemmat dans l'Azjer d'où elle est originaire. Si dans l'Azjer, cette forme musicale est encore jouée de nos jours, dans l'Ahaggar, elle a presque disparu. Quant à la "Tazangharaht" dansée également par des personnes d'origine servile, elle continue de se perpétuer dans les centres de culture et fait nouveau, au sein de certaines associations culturelles.

Le terme "Tazangharaht", qui désigne à la fois la danse et le chant, est tiré du son que dégagent les danseurs une fois dans l'arène. La *tazangharaht* qui se déroule, habituellement, le soir jusqu'à tard dans la nuit, donne lieu, très souvent à la transe. Cette forme musicale qui n'utilise pas d'instrument est rendue par une alternance de chanteuses soutenues par un accompagnement chorale et des battements de mains.

Ce texte est tiré d'une monographie préparée par l'auteur, sur les régions de l'Ahaggar et de l'Azjer pour le compte de l'année de l'Algérie en France.

Imyi n Tayri

Sūr Akli n Tafat

Ass-a mačči am yiđelli ; iħulfa Masil d akken izmer ad yemħiħed deg wemkan-is, imuqel saa, iwala-ż d lweħda yir ecra. Qrib ad kecmen medden ad zren imuđan nnsen, ula d neħħa yeħraġu a-d-assen imawlan-is, ayetma-s, xwal-is, mum-is, lgiżan... Seg wasmi d-ikcem ar sbiter, yiwen ur t-iċċu, yal ass taċċaren-d taxxamt-is.

D acu kan, m'ara s-d-zzin akken, aladja imawlan-in, iżtagħad a-ten-imuqel yer wallen, iż-żarru degħent anezgum, tigħid, asteqsi. Kra n wallen qarent-as-id "d acu k-id yeqqimien akken a-k-d-yernu rebbi aṭ-ṭan ?". Kra n wallen tiyaq tħmuquleñ-ż-id am umeybun, Masil ikraħ akken.

Tamuġli n yemmas, neħħat, teċċerrig deg wul-is. Allen n yemmas m'ara s-id-selfent s tħmuġli, tħarrant-ed ar wallay-is ussan-nni n temzi d imett. Teħtuż-żarru degħi wallay-is u dem n yiwen weċċic, iż-żeppi s ifassen-is iż-żru, yemmas teħru teċċaraq aṭ-ṭefhem d acu yebja a-s-id-yini mmis. Tura mi meqqwer Masil, iżra d akken aqċċi-nni d neħħa.

T-ṭagi i d ddunit n Masil, t-ṭagi i t-ṭudert-is, t-ṭagi i t-temzi-s, izdey di tsusmi, ur issel ur iż-żemslay, akka deg wasmi d-yekker. Uzlen imawlan-is yer imejjajen anda ma llan, maca awal d yiwen kan : "llah yaħeb, ulac d acu nezmer a t-nexxem..." akka i-sen-id-qqaren yal tikelt.

Asmi yebbed tħmien iseggwansen di lemer-is, ikcem yer uyerbaz dgi lemmend warraq akka am neħħa. Arrac-nni d-ifyen ar ddunit temmugger-itien-id tsusmi, wid-nni ara yeseddin temzi nnsen ur slin i tyemmatin-nnsen m'ara ġewaq fellasen akken ad-għnejn, wid-nni ur nezmir ara ad slen i lmuziga,

wid-nni ara yeġġen imawlan-nsen ad-ruħen ur slin deg imawen-nnsen a baba ney a yemma.

Masil ikfa-d legraya deg-uyerbaz-nni, ilmed amek ara yessiwed tikta-s i wiċċad s iweħhiyen ifassen-is, yuval u fuus-is d iles-is.

Tħata yseggwsen-ayagi tura dgi beddlen imawlan-is tamezdut, ujalen zedjen di Bab-lwad. Netħha yuval ixeddem ; isselmad arrac d-ibdan tikli deg webrid-nni dgi d-yelħa, iselmad-asen amek ara d-ffyeni di tsusmi-nni ula d nutni.

Lħuma-yagi dgi zedjen akka tura t-taqdimt, mqaraben yexxamen-in, tħaq iqabel-it wayed, myusanen akw medden. Tawacult n Masil ur d-tuħara ugur akken ad-teg amekkan-is di lħuma, ula d Masil iga-d kra n yemdukal : issen-ed Xadir, ġamal, d wiċċad, tħeraġen, akken zemren, ad mseħħamen yides, iselmad-asen lmana n kra iweħhiyen akken a-t-id feħmen i-sya ar da, ma d neħħa ur s-yuiġara aṭ-ṭas a-ten-yeħem, acku issen a d-iż-żer imeslayen yef yimi.

D acu ybedlen tudert n Masil achal waguren-ayagi : d Tiziri, tħajnejt-is.

Iwala-ż ass amezwaru deg "weħtruli" d iż-żawwin ar Bab-lwad, ur t-yezzin ara d akken t-ħajnejt-is, tebbwi-d yides yiwen yimmi d aziegħaw deg ubuqal, teħmuqul-ed ar yures am akken tħessi-it, iħbes weħtruli, issawel-ed u "Recedeur" i wid ara yħsubben. Masil yuvi l-hal ihegħga imanis ar zdat n tebburt, taqcict-nni deffiġi, šubben-d d kra n medden, yal wa yettef abrid-is. Masil iħbes ar yiħet n-thanu ad iglu s tħawsa i yemmas, akken t-żid-iqda ikemm abrid-is, tħalli-as-id teqciet-nni yebbi imi-nni deg weħtruli lina, tħelu zdat-

es, yewhem : teṭṭef abrid i d-yetṭawi yal ass, di tezniqt-nni tanegarut iruġa aṭ-ṭbeddel abrid, ur tbeddel ara. Iṭxemmim Masil : "ahat tħruġ-ed ar walebađ". Akka i-ṭ-isufey ; ulamek ara tili ḥajrajet-is yernu werġin t-iwala. Ikcem s axxam, yeldi tħaq n texxamt-is iwala tħajrajet-nni-ynes teffey-ed ar sħaħħ n wexxam-nnsen d-iqbien tħaq-is, teffey-ed tebbwi-d imyi-nni yides, terra-t deg ubuqal nniżen, tesmar-as kra n waman, neṭta yetmuqul kan degs, twala-t-id tezmumeg-ed ar yures, tekcem s axxam.

Deg wass-en yuġal Masil iṭraġu tiswiin-nni deg ara d teffey tħajrajet-is aṭ-tessew imyi-nni-ynes, akken i ygħemm yimyi-nni i-t-gemmu neṭṭat deg wul-is.

Yiwei n tmeddit, akken d-ffey tħajrajet, iż-żelq-ed tħaq-is, tewhem teṭmuqul-ed ar l-ġiha-s, tuyes, dja tuzel tekcem s axxam.

Masil, acu t-iqerħen ass-nni. Sakin şbeħ-nni yemugħi-iż-żid deg webrid mi d-yuġal s axxam, dja tħla-t-id, ma d-neṭta meskin isers i wallen-is ur yezmir ara ad inteq ar yures, iħulfa s wayen i-t-ixušsen ger yemdanen. Iṭlumu iman-is iqqar-as "limer giy am nek am wiyađ tili ur hebbes yara ameslay yides". Masil yebxa a s yini aṭṭas n imeslayer, nej mulac ulama yiwen kan ; ibxa a s yini "ħemlaj-kem", d acu kan, ur yezmir ara, yeggugem yiles-is, neṭṭat wis ma teżra.

Iseċċa Masil kra n wussan d iberkanner, yeyleq tħaq-is, ur iṭruħ ara ad-isyer, itħmuqul tikwal deffir "rridu", iṭwali tħajrajet-is t-ħnejfey-ed aṭṭas n tikkal deg wass ar yemyi-ynes, teṭmuqul-ed metwal tħaq-is ma t-i-d-wali.

Itħmuqul akka am tura, ur yuki almi dkem yemmas tebbwi-d ger ifassen-is tabrăt, teṭwahhi ar yures teqqar-as wi-k-ṭ-id-yuran. Masil yessefhem-as d akken ur yeżr'ara ula d-neṭta, ulac fellas "Ikaci n lbusħa".

Iyyar-ed tabrăt-nni :

Ayen ? d acu k-yuġen a Masil ? achal ayagi ur d-lliż-żiġi ara tħaq-ik xas akken ħwaliy-en

tafat tecel almi d lweħda n şşbeħ. Ffey-ed di tsusmi-k, ħraġu, ugadey ad-immet yemiyi-yagi i-γ d-issemmlalen : "imyi n tayri nney", akka i s semmav.

Ur fhimey ara d acu k-yuġen ass-nni mi k-in-luay deg webrid. Ibeddel wudem-ik. Biy a-k-id-iniż d akken ayen ara yi-d-iniż s tmuyli-k yugar akk l-muzigat sellej.

Lemdey amek ara k-in-iniż isem-iw Tiziri. Heggay iman-iw i temlilit nney tamezwarut, kec żriż tfehmaq acu d-neqqar Ȉef yimi, akka i d-yenna Xadir mi d-iżmeslay fellak deg wexxam.

Masil iħbes leqraya n tebrăt-nni, iħulfa i wul-is ikkat i lferħ, iqqa deg-man-is : teżra, teżra amek igiyy...

Ayen ig-geħben Masil aħħal-ayagi d ccek-nni t-ikecmen d akken Tiziri ur teżri ara belli winna teṭmuqul akken yal ass ur izmir ara ad isel ney a-d-isufey ameslay am neṭta am wiyađ. Tura imi yezra tħidet, yuzel illi-d tħaq-is, tabrăt-nni deg-fus-is, teffey-ed Tiziri, temmuqel-it-id imuqel-żi, iweħha-ya s tebrăt-nni, tezmumeg-ed ar yures, teswa imyi-nni nsen, tekcem s axxam.

Yuġal-ed Masil ar wemkan-inis di texxamt, izdew, isers tebrăt-nni f-ħabla, itħmuqul ar wemkan-nni dgi tħeddu Tiziri lina, iban-as-id yemiyi-nni n tayri-nsen, yeṭawad-ed deg wul-is i yisem n Tiziri, ikker-ed seg wemkan-is, iruħ ibbwid "ħraġu", t-tbe-it-id yemmas s wallen, imuqel-żi iħla, icel ħraġu-nni sellen-as-d deg wexxam, iruħ di tħrafha.

Imi d-yeħker imuqel tabrăt-nni n Tiziri, iawed-as-d leqraya, ikemmell-żi anda yeħbes akken zgħalli, tenna-ya-s-d Tiziri :

Tabrăt-ayi għiex i-żiġi s leħya, d aya kan i d ufiż zemrej a t-xedmej akken aṭ-ṭfehmaq acu d iyi ġġan tħaliż ar sħaħħ yal ass aħħal waguren-ayagi. Ur teṭṭafed ara fellas

"Ikaci n lbusħa" ; fkiy-żi in i Tufiq a-żiġi ddaw n tebburt n wexxam-nnwen, m'ara n-tawed, ma testu faq tamedit-nni, a nem lil deg weṭṭruli-nni n wass-en, ad ndakel.

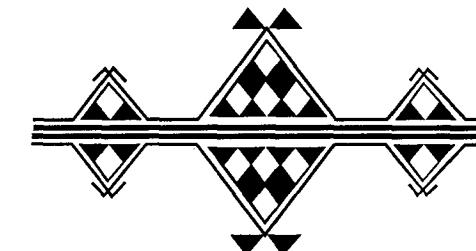
Masil imuqel saa, iwala ifut-it l-hal. Tekecm-ed yemmas, deg wallen-is imetħawen, tessens ħraġu, teṭweħhi-ya-s-d, tebja a-s-id-seħħem d acu tedyant i yeħdran, ikcem-ed għma-s iż-żmeslay-as-d s temħawlan icleq-fid kra n wawalen Ȉef yimi-s : "atħruġi-nni d-ix-tħażżeen ar da... thuza-t... tedda yiħiex n tħajrajet nney... Tiziri"

Masil tdewwer yis ddunit. Mi d-yuki, yufa-d iman-is di sbitar.

Kecmen-d imawlan umuđin-nni ycerken taxxamt d Masil, akken ciż-żi, leħqen-d imawlan-is ula d netta.

Yufa-ten-id umejjay mi d-iċċedda ar texxamt-nni, ibbwid yides lkayed, inna-ya-s i Masil : "ass-agħi tżemred aṭ-ċeddu d imawlan-ik, fkiy-żi in i Tufiq a-żiġi ddaw n tebburt n wexxam-nnwen, m'ara n-tawed, ma testu faq tamedit-nni, a nem lil deg weṭṭruli-nni n wass-en, ad ndakel".

Ikcem Masil ar texxamt-is, awnen-t wayetma-s ad izdew, isuter degsen ad llin tħaq, iweħha ar yemiyi-nni n Tiziri, inna-ya-s i yemmas ilaq a-t-id-aw, tessuter-it yemmas, fkan-as-t-id, ar ass-a mazal-it di texxamt n Masil, d "imyi n tayri yemmuten".



Tassetta n lewhuc

Recueilli et traduit par Hamid Bilek
Sous-Directeur H.C.A

Macahu, tellemcahu, a tt-id yedbeę
Rebbi am usaru,

Γef asmi yella yiwen d aseggad ittidir netta d tmettut-is akk d yell-is. Kul m'ar a yruh yer şyada, ur d-yettuylara ifassen-is d ilmawen , yal-ass yettaw-id yides tisekrin.

M'ar a d-ddu tmuddirt, yell-is nni a ttebdu a tettru, atttuu yefyemma-s, a-s-teqqar:

- Fek-iyi-tt-id a ttefey ad leebey yides ma ulac ad nn̄yey iman-iw.

Yemma-s tettyaq-itt teqcict, tettudduyas di lebyi . A-s-tt-id-efk. Att ttefet kan yelli-s nni, attebdu atteləeb yis dya a s-tefferfer.

Akken kul-ass, argaz-nni yečča times, yerfa, yiwen wass inna-yas l tmettut-is:

- Ass-agı lukan a s-ttetefted a kem sufey-ay am kem am yelli-m.

Akken kan yeffey wergaz-nni am wussan nniđen, taqcict, am yal tikelt, tebda iwyan aaf yemma-s. Am yal tikelt diyen, yemma-s tefka-yas tasekkurt nni. Taqcict m twaşıyin, ur tuksan ara, tcedda tebra-yas. Tameddit ata ikcem-ed wergaz, iħewwes yef tasekkurt nni deg wemkan anda itt yeğga, yufa ala Rebbi d wemkan. Yezzi ar tmettut-is, meskint ibeddel wudem-is, ur tufi ara awal ar a s-derr, iedda iyerreq-itt am nettat am yelli-s. Yessufeý-itent.

Refdent iman-nnsent a leħħunt armi bbdent ar yiwen n tejra, yeħli-d yiħ fellasent seddant ulint s-ufella-s. Ciuh kan akka bdan lewhuc ad ttnejmaen ddaw tseta n tejra nni ideg igganen.

Si tugdi nni taqcict tenna-yas i yemma-s:
- Biy ad grej aman n tasa. Yemma-s

tezzi-yas-d imi-s. Ula akken ttquddurent-ed tmeqwa arlqaęa.

Yiwen tquddirt teyli-d yef cclayem n yizem, yewhem, yenteq ar tsedda:

- ma ulac uyilif muquel kan ma teħfa tegnawt? Terra-yas-d tenna-yas:
- Teħfa! Izem ismezehr-ed inna-yas:
- Ihi temer tsetta lewhuc. Inħeq ar tweħtuft inna-yas:
- Ali kan a ttwalid ma yella win yellan ?

Tawetħuft tuħiż awal, tuli mi tebbed tħeked-itt tmettut nni . Yurġa acemma yizem, tawetħuft ur d-zzi aħra, iedda icegħej azrem. Yuli wezrem yer tejra iħdel-ed tameħħut nni. Taqcict ur tt-iwala ara. Yuval-ed.

Tameħħut werasad d-bbiż-żejjha ar lqaęa, lewhuc mmien fellas gezrent ferqent garasen. Ma d tasedda tenħeq tenna-yas i yizem:

- Nekkini fki-ji lufan nni yellan deg u sebbuż-is arnu-ji-d adif n yeysan n yemma-s.

Yuli wass kkren lewhuc kul yiwen anida yerra a la tasedda id-yeqqimen, tessawel-as i teqcict nni tenna-yas:

- Rres-ed a tamcumt am fkey għma-m. Taqcict ulamma tewħec tħuder-ed. Tefka-yas għma-s terna-yas adif nni n yemma-s tenna-yas:
- Leħħu semcaħ-as adif agi alamma meqqeryebbed d argaz.

Taqcict tuħiż awal, texdem akken i-s-d sseħħem. Tleħħu, tleħħu, twala yiwen wexxam a d-ittefey segs dexxan ziġen d axxam n ważzen urteżri.

Kecmen ar daxel immugger-itħan-id s wudem ilhan. Uyaled zedjen yides. Għma-s nni yettimx, yebbed d argaz, yuval itbeę ayen

ixeddem bab-as; d aseggad. Issea tagħġid irekkeb fellas ittrūħu ar şyada. Deg webrid n şyada tetteici yiwen n temyart iwumi yettagħ amur-is jaġi imi ar a d-yuval.

Ważzen amcum yebħa ad yay taqcict nni amek ar a yexdem? Yezra għma-s ur iqebbel ara, iedda yenħa-t, igzem-it d imersun, ieħba-t a ftegmert nni, iserreh-as.

A tħeħħu tegħġid, a tħeħħu, tħeffet abrid nni n şyada d wiñ iwumi l-tissen, armi tebbed s-axxam n temyart nni. Tecfa fellas, teħbes la tħeffu, a tekka s-udar-is, a tesqebub di tebbur.

Teffey-ed temyart teżra ur iban d acu yedran, truđa tacekkart nni l yellan s-ufella n tegħġid tħuwa d argaz nni l yuvalen d imersun, teddem-it-en-id tekker a tħettsem lili. Dja ataq tħadda-d tezmarmuct. Tenħeq yures temyart nni tenna-yas:

- Azz aktin a tagħi iwumi tebbi tħażżejt.
- Terra-yas-d tezmermuct nni tenna-yas-D:
- Nekkini isħel l-ħal, tura ad serrej taħċiċt ad tuħal tħażżejt-iw akken tella.

Tazmermuct tkemmell abrid-is, tħeffet-itt temyart nni defin, twala-tt ansi d-telqed taħċiċt iwakken a tħesn-ħad taratiwt-is Tamyart tħedda tħuc-ed taħċiċt nni teddeż-itt tebda la tessentad imersun nni n weksum . Akken tekfa, yuval-as-d-ħruħ l-wergaz-nni.

Tamyart nni yuħi l-ħal tħemmex tisekrin nni is-yettak asmi ittsegħġid wergaz nni. Stigad nni s wayes l-tseččay almi t-id ujal tezmert.

Iħus l-ymen-is izmer a d-yerr ttar, ikker inna-yas l temyart nni:

- Ad kkrej ad ruħej a d-rrej ttar.

Tamyart tenna-yas:

- Ur tħeffu ar alama tessawwedd ad tħeffed tacekkart agi l-ħmel yef tuyat-ik. Iqbel cċer-ri nni. Dja kullas ittaera ad yerfed tacekkart nni. Cwiċi cwiċi alarmi d ass ideg

yezmer yessawed-itt ġer tuyat-is.

Ass-nni tenna-yas temyart nni:
- Tura tżemred a truħed.

Thegħġi-yas-d aewin. Yetħeff abrid-is a d-yerr ttar. Il-ħeħħu, il-ħeħħu, almi yebbed s-axxam n ważzen amcum. Argaz yerra iman-is d aċċettar, iger-it-id webrid. Isħebħeb, telli-yas-d weltma-s nni tabbur, tenna-yas:

- D acu k-id-yecqan.
- Inna-yas:
- Nek d aċċettar, iger-iyi-d webrid, yeħli-d felli yiħi, ma tżemrem ad iyi tessensem.

Weltma-s nni ur taeqil ara tenna-yas:
- Nek argaz-iw d ważzen, lukan ak-id yaf dagi a k-yeċċ.

Dja ataq il-ħeq-ied ważzen, inteq s-argaz nni inna-yas:

- D acu k-id yecqan akka ?
- Iħka-yas tamedrurt-is wergaz nni.
- Yuval yenna-yas ważzen :
- Ulac ayilif, kċem aċċed a tteswed, ulac acu ar a k-ixxašen.

Kecmen s-axxam, ččan imensi, sseħħman ar l-kanun, dja d lawan n yiħe. Akken kan tħsen, ważzen d tmettut nni, argaz iddeem ed ajenwi iqseb ważzen nni izla-t. Ikker issaki-d weltma-s ibda a s-iseknaf deg weksum n ważzen nni, at sett bessif alarmi yedda l-eeħħi is.

Mi temmut, ikkes-ed seg u sebbuż-is aqrur d tteqrurt. Amek ar a sen ixdem? Iedda iyerref-iten d tħbel.

Iffey-ed seg wexxam nni, il-ħeħħu ikka-t tħbel. Mi yew wet seg idis n teqrurt nni, a s-d-tini:

- tenyid baba d yemma, i nek a xali d acu i k-xedmej ?

Mi yew wet seg idis n weqrur nni a s-d-yini:

- Dreb hendek tulawin s ut ddiwan". "Dreb hendek tulawin s ut ddiwan..."

Tamacahutt-iw tenneqda, rreħma Rebbi ur tetteenneqda era.

Le grand arbre des des animaux sauvages

Recueilli et traduit par BILEK Hamid
Sous-Directeur H.C.A

Il était une fois, un chasseur vivant avec sa petite famille, composée de sa femme et de sa fille.

A chaque fois qu'il revenait de la chasse avec son gibier, de perdrix vivante, sa fille commence à crier et demande à sa maman de la lui donner, pour jouer avec. A chaque fois, sa maman cède devant les pleurs de sa fille et elle lui obéit ; et toujours quand elle la lui donne, la fille la lâcha et la perdrix s'envola

Le père mécontent, avertit sa femme :
"Si jamais tu la lui donnes cette fois-ci, tu quittes la maison et ta fille avec toi".

Juste au moment où le père sort de la maison, la fille recommence le même scénario ; et une fois de plus sa mère cède et lui donne la perdrix que la fille lâcha aussitôt.

Le père, de retour, ne trouva pas la perdrix, fait sortir sa femme et sa fille.

Elles marchèrent toute la journée. Puis la nuit les surprit, elles décidèrent de passer la nuit sur un grand arbre qui se trouvait au bord de leur route. Elles montèrent et s'installèrent. Peu de temps après, toutes les bêtes sauvages commencèrent à se rassembler sous cet arbre pour y passer la nuit elles aussi.

Prise de panique, La fille voulait uriner . Sa maman, sachant le danger qui les guète, ouvrit la bouche et demanda à sa fille de lui uriner . Avec toutes ces précautions une goutte tomba et toucha la moustache du lion.

Le lion douta de quelque chose et demanda à la lionne de voir si le ciel est bleu et dégagé ; la lionne répondit par l'affirmative, alors le lion dit :
"On a des invités aujourd'hui !".

Pour s'en assurer il ordonna à la fourmi de monter sur l'arbre pour vérifier. Arrivée en haut, la fourmi fut écrasée par la femme. Le lion attendit un

laps de temps, puis, chargea de même le serpent, qui mordit la femme et la fit tomber.

Aussitôt arrivée à terre, les animaux la déchiquetèrent et la partagèrent entre eux. La lionne revendiqua le fœtus - qu'ils ont trouvé dans le ventre de la femme- et la moelle comme part.

A l'aube, les animaux partirent sauf la lionne. Elle appela la fille maudite et la pria de descendre la rejoindre. Chose faite. La lionne lui confia son frère, en lui conseillant de lui faire sucer la moelle en cours de route jusqu'à ce qu'il devienne homme.

Elle les laissa partir. Les deux frères prirent leur chemin. Tout à coup, ils virent une cabane de laquelle montait une fumée. C'est la maison de l'ogre. Sans se rendre compte ils se sont installés avec lui.

Le frère devient chasseur et eut un mulet. A chaque partie de chasse, il donnait une part de gibier pour une vieille qui habitait sur son chemin.

L'ogre, en voulant épouser la fille, se débarrassa de son frère, en le découpant en morceaux. Il le chargea sur le mulet, le laissa partir.

Le mulet galopa, galopa jusqu'à ce qu'il ait rejoint la maison de la vieille. Il se souvint du chemin. Il s'arrêta. La veille sortit et trouva l'homme en morceaux dans le sac. Elle les prit (les morceaux) et les assembla.

Un gecko passa par là et la vieille lui dit :
"Ecarte-toi espèce de gecko sans queue".

Le gecko répliqua :
"Moi, c'est facile, j'utiliserai l'herbe et ma queue repoussera aussitôt".

La vieille suivit le gecko et le vit ramasser de l'herbe, elle en fit de même, ramassa beaucoup d'herbe. Elle rassembla les morceaux et l'homme ressuscita.

Cependant, la vieille a gardé les perdrix que le chasseur lui offrait, et c'est avec ce gibier qu'elle le nourrissait jusqu'à ce qu'il ait repris quelques forces. L'homme confia à la vieille son intention d'aller se venger. La vieille lui refusa de partir jusqu'à ce qu'il ait pu soulever un sac de sel sur ses épaules.

Il obéit en essayant chaque jour de soulever le sac, jusqu'à ce qu'il ait réussi.

La vieille le laissa partir en lui préparant des provisions. Il est parti.

En arrivant à la maison de l'ogre, il se déguisa en mendiant, surpris par la nuit . Il frappa à la porte. Sa sœur lui ouvrit en lui demandant ce qu'il voulait. Il répondit /

"je suis un mendiant surpris par la nuit, j'aimerai bien y entrer pour me reposer jusqu'à demain matin".

Sa sœur répliqua :
"Mon mari et un ogre s'il te trouve il te mangera".

L'ogre arriva sur le champ et accueillit l'homme chez lui et le rassura du bien être.

Ils entrèrent à la maison, dînèrent, se chauffèrent et puis se couchèrent.

L'ogre endormi, l'homme prit l'épée de l'ogre et l'égorgea. Il réveilla sa sœur et l'obligea à manger les morceaux de viande. La chair l'ogre, qu'il faisait cuire jusqu'à ce qu'elle en mourût. Il dégagée deux fœtus, un garçon et une fille, du ventre de sa sœur . Il les transforma en tambour en utilisant leur peaux des deux côtés.

En tambourinant du côté de la fille on entend /

"tu as tué mon père et ma mère et moi oncle que t'ai-je fait ? "

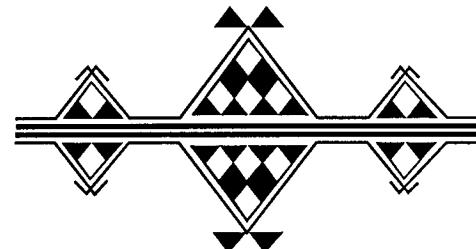
et en tambourinant du côté du garçon on entend :

"dreb hendek tulawin sut ddiwan".

"dreb hendek tulawin sut ddiwan"

....Tapes encore, tapes, Les femmes cherchent les problèmes ...

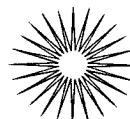
Mon conte prend fin, la miséricorde de Dieu n'en finit pas.



Tayri umedyaz

Stances à Marquise. P. Corneille. 1658

Traduction de Boudjemaa Aziri
Sous Directeur, H.C.A.

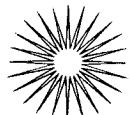


A sefru yagi id nerra ar teqwbaylit yurat Pierre Corneille (1606- 1648) degw seggwasen n 1658, imiren di laamris 52 iseggwasen. Itmeslay i yiwt n tmarkizt (marquise) iwemi semman tamswi Du Parc, yellan d yiwt n tnazurt n unezgum (comédienne) di laamris 26 iseggwasen. Ihemelit Pierre Corneille macci d kra ! Tayri yagi yunzan asif d ihemlen tettenfaled ghaf tseddarin usfru yagi iwwumi isemma "Stances à Marquise".

Corneille yeshusuf atas ghef iseggawsen ikerzen anyiris, yessaghen ccib ghef uqarrus.

Acku teqqim as-d tmedyazt, d leslah aneggaru, ahat ad isegged-yes tasekkurt agi yettecruruden ghef telwihi umezgum akken ig ttazzal lexyalis degw allagh n mass Corneille.

Aten ghurwen usefru n Corneille s tmazight :



*Tamarkizt ezzin temezi
Yettbanam-d wudmiw wesser
Cfukem-id ad timghured
Ssifam attejjunjer*

*Zman di zzin yettasem
Ur tettild axiriw
Lwardim at-iqeccem
Akken ig kerz anyir-iw*

*Zligh zik am kemmini
Ad tughaled am nekkeni
Fellam ad yekfu usirem
Uliw tura ikem yejjem*

*Nek sseriw ur yettmattat
Ur sezmirn iseggwasen*

*Tbaham kemmi tettfat
Tghzzelli am afriwen*

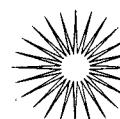
*Maana ma bghigh attedred
Ghar tsutwin d ittlalen
Ghursent ad ttwabdared
Akka alef iseggwasen*

*Ma nnighasen tfazed
Am gallagh ar-d-iyamen
Ma fellam ur ssefragh
Ulac w' ara kem-yissinen*

*Aha kan meyyez hekker
Sferh aciban yuysen
Xirem atthemled amghar
M'am nek igwezen awalen*

Cornéille

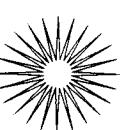
Stances à Marquise, 1658



Dramaturge.

Corneille a également élaboré une œuvre lyrique.

Il s'adresse ici à Marquise : Mademoiselle du Parc, une jeune comédienne dont Il est amoureux.



Marquise, si mon visage A quelques traits un peu vieux Souvenez-vous qu'à mon âge Vous ne vaudrez guère mieux.

Le temps aux plus belles choses Se plaît à faire un affront : Il saura faner vos roses Comme il a ridé mon front.

Le même cours des planètes Règle nos jours et nos nuits : On m'a vu ce que vous êtes ; Vous serez ce que je suis.

Tependant j'ai quelques charmes Qui sont assez éclatants Pour n'avoir pas trop d'alarmes De ces ravage du temps.

Vous en avez qu'on adore ; Mais ceux que vous méprisez Pourraient bien durer encore Quand ceux-là seront usés.

Ils pourront sauver la gloire Des yeux qui me semblent doux, Et dans mille ans faire croire Ce qu'il me plaira de vous.

chez cette race nouvelle, Où j'aurai quelque crédit ; Vous ne passerez pour belle Qu'autant que je l'aurai dit.

Pensez-y, belle Marquise ; Quoi qu'un grison fasse effroi, Il vaut bien qu'on le courtise Quand il est fait comme moi.

Occen Agabac d Izimer

(le loup et l'agneau)

Mohand Ouanèche
Poète

Azref n win iżewren
Tamacahuṭ a d-sken
Sel-as-d ay aggag yeğran
Deq wassif, aman am lemri
Izimer itess ur yerwi
Ur yeżri acu ttyerġan
Yusa-d wuccen aqabac
Yelluz yensa yef wulac
Myentadēn-as ijuydan
“ wi k-iserrhen deg waman-iw ad taefned
Ass agi ad txellṣed
Ang-ara teffred iman-ik?
Irra-yas-d izimer:
" A sidi ! acuyer I tzeeffed felli?!"
D fad kan I yi-d-yebbwini.
U yerna tekkiḍ-d nnig-i.
Deg wallay-ik meyyez a lwali
Amek ara k-sluyey tissit."
Yesseħres wuccen yerfa :
“ tesluyed !
U sliy d acu dgi tgeżżeq
Isegħwasen yezrin.”
“ Annec-agħi ur yelli
lliż tettdey ayefki.”
“ Ma yella maċċi d lhedra-k
Ihi, d tin gma-k ”
Ala nek i tesea yemma M'ur ccidey ara!
D ebbet aqerruy-ik
D ass ad tyermeq kulci
Immeċċ użawali ur t-tyuklal
Akk I t-yeby uqerdal
Ay uħdiq bju ney agwi.

و المكتوب يتمدد جدلية شكلية الأهواء القديمة
لعلوم الإنسان والفلسفة. إذا كانت عملية إخضاع
التعبير الشفهي للتأمل لا يمكن أن تم إلا بعكس
التعبير المكتوب والعكس بالعكس و ذلك اعتقادا
أن الشفوية تمثل صياغة التقليد القديم".

إلا أن الضرورة العلمية تؤكد على فتح
نقاش حول قضية نص ما بوصفه كذلك ، لا حول
تحديده حسب طابعه المكتوب أو المنطوق . و تتعلق
بنقاش ضمن إدراك جديد لوجودنا في هذا العالم
و لعلاقاتنا مع الآخرين و انعكاساتها الثقافية
بمحظوظ مختلف أشكالها .

وفي هذا الصدد يقول
Mouloud Mammeri بأن: "الحضارة الأمازيغية
لأسباب ر بما تاريخية هي حضارة الكلمة." أي
الكلمة المنطقية الشفوية وذلك لأنها لا تملك
الكتابة مما زاد أهمية هذه الكلمة لكن حدث هذا
اختيار أو رغبة في ذلك إذ كل شعب له طريقته
الخاصة في التعبير .

الذي بدأ في استعمال هذه الآلة الجديدة مرورا
بالأغنية ، و هذا رغم أن هذه الآداب تعطي أهمية
كبيرة للثقافة باعتبارها تضمن الوظيفة المميزة لها
عن الكتابة، وبالتالي يكون التقدم التكنولوجي في
هذا الجانب قد ساهم في إدماج هذه الثقافة
الشفوية في إطار حضاري جديد ذو تطلعات و
آفاق عصرية .

ولكون هذا النوع من الثقافة يعتمد على الذاكرة
أي التواصل بين الناس ، يمكن له أن يضمن
التضامن بين الناس و يحقق مستوى من التماสک
الاجتماعي في جماعة ما و يصبح أعضائها يشعرون
معاشر إيجابية قوية نحو جماعتهم و تكون لديهم
رغبة في استمرار عضويتهم فيها فتوافر الروح
الجماعية العالمية .

كما يتضمن موافقة الأعضاء على الأهداف المقررة
للحماقة و معاييرها و بناء الأدوار بها بحيث يدخل
في العلاقات الاجتماعية و يخلق لها الناس عادات
ثقافية تصبح من عناصر ثقافتهم .

"والسبب الذي أدى الشفافية لهذه
الوضعية هو ذلك التعارض القائم بين المنطق

الشفوية في الشعر القبائلي المعاصر

بلعرات حسان / مدير فرعى م.س.أ

الأساطير الواقع، الأنعام، الرقصات، الأمثال ، الألحان الموسيقية، الأشعار، الطبع ، الأدوات التقليدية والحرف. كل هذه الظواهر ينتحها الناس طيلة حياتهم قصدا من دون قصد و هكذا تنتقل من جيل إلى جيل عن طريق الآباء والأجداد.

فالميزة الأساسية للشفوية إذن هو عدم

استعمالها للكتابة وبالتالي الثقافة التي تحملها ليست مخطوطة ولا تملك مجالا ينسخ فيه ذلك التعبير المنطوق. تعبير الذاكرة الركيزة الأساسية لضمان استمراريتها و نقلها عبر الأجيال. غير أن هذا الشكل من التعبير لصعب الاندماج التي فرضها التقدم التكنولوجي و النتائج التي نجمت عن تطور التعبير المكتوب أي كتابة ، بدأ في استعمال بعض الوسائل التقنية العصرية كمسجل الصوت و ذلك بغية تعويض الوظيفة التقليدية للذاكرة بألة جديدة.

التي لها قدرة أكثر من ذاكرة الإنسان على الحفاظ على هذه الثقافة بكل ما تحمله من أبعاد، نفس الوضعية التي يعيشها الآداب القبائلية كالشعر

تحتل الكلمة المنطقية لمنطقة شمال إفريقيا مكانة هامة في حياة سكانها وبعيدا عن التصورات الاعتمدة على الفلكلورية و الازدواجيات الاخترالية، فهي تعكس مختلف النشاطات الاقتصادية والاجتماعية المعاشرة من قبل هذا المجتمع المغربي.

الثقافة الشفوية حسب الرأي العام هي تلك التي استمرت و لم تناها فترة الاستعمار و ما سبقتها من التوغلات الأجنبية المادفة إلى محور الثقافة الشعبية العربية. لقد كونت وما زالت تكون مراكز للحفاظ على الشخصية الأصلية .

و تعرفها " Camille Lacoste Dujardin هي كل التعبيرات الغير المكتوبة التي يتجهها فرد أو جماعة اجتماعية، أعدت في محتواها و شكلها وأنفتحت لكي تتكرر و تنتقل في وسط نفس الجماعة و تكون هكذا جزء من ثقافتنا".

و هي تحمل مجالا جغرافيا واسعا في الجزائر كما في منطقة المغرب و تتكون من القصص ،