

## De l'antiquité au Musée : berbérité ou... la dimension in-nomable

Salem Chaker, Dahbia Abrous

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Chaker Salem, Abrous Dahbia. De l'antiquité au Musée : berbérité ou... la dimension in-nomable. In: Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, n°48-49, 1988. Le monde musulman à l'épreuve de la frontière. pp. 173-197;

doi : <https://doi.org/10.3406/remmm.1988.2236>

[https://www.persee.fr/doc/remmm\\_0035-1474\\_1988\\_num\\_48\\_1\\_2236](https://www.persee.fr/doc/remmm_0035-1474_1988_num_48_1_2236)

---

Fichier pdf généré le 21/04/2018

*Salem CHAKER et Dahbia ABROUS*

## **DE L'ANTIQUITÉ AU MUSÉE : BERBERITÉ OU... LA DIMENSION IN-NOMABLE**

### **LES TEXTES FONDATEURS**

Dans les textes idéologico-politiques de référence produits en Algérie depuis 1962, la définition de l'identité nationale est d'une constance remarquable : il s'agit du seul domaine dont les lignes de force demeurent stables sur la longue durée, alors que les variations sont sensibles dans bien d'autres secteurs : stratégie de développement, rôles respectifs de l'agriculture et de l'industrie, etc. La définition de l'identité développée par ces textes se réfère à un fond doctrinal dont les pôles essentiels sont : l'unité de la Nation, l'appartenance à la culture arabo-islamique et l'attachement au socialisme.

Ces trois principes forment le noyau dur qu'il faudra faire éclater pour les besoins de l'analyse, celle-ci sera centrée sur les deux premiers points — essentiellement sur le second — sans perdre de vue que tout découpage opéré dans une réalité aussi nécessaire soit-il pour sa compréhension est forcément artificiel.

L'analyse qui suit tentera donc de répondre à ces deux questions : comment le discours officiel définit-il l'identité de l'Algérie par rapport à l'aire arabo-islamique ? Quelle place accorde-t-il à la dimension berbère ?

Avant d'entrer dans le détail, quelques remarques préliminaires s'imposent.

1. Aussi loin que l'on remonte dans l'histoire du mouvement national, le discours politique algérien — et en particulier celui relatif à l'identité du pays — s'est construit en opposition au discours et aux pratiques coloniales ; le corpus de textes produits entre 1962 et 1986 en demeure profondément marqué.

2. Il en résulte un discours fortement cimenté, dont les failles sont de très fines fêlures qu'il faut écarter par une lecture serrée pour entrevoir les ambiguïtés et les paradoxes producteurs de sens.

3. Ces ambiguïtés sont perceptibles au fur et à mesure que le texte se complexifie; elles apparaissent surtout dans les textes les plus récents. Le programme de Tripoli et la Charte d'Alger tiennent le caractère arabo-islamique de l'Algérie (bien qu'assorti de nuances) pour un fait admis et allant de soi; ils ne s'embarrassent donc pas d'explications. Les deux chartes nationales (1976 et 1986) quant à elles — et surtout celle de 1986 — se livrent à des incursions assez profondes dans l'Histoire puisqu'elles remontent jusqu'à l'Antiquité. Ces incursions — nous le verrons plus loin — ont un but de légitimation, et c'est en ce sens qu'elles sont intéressantes à étudier. C'est également sous ce rapport qu'il est utile d'analyser la manière dont le discours officiel s'approprie l'Histoire et la reproduit. Aucun discours politique — de quelque nature qu'il soit et où qu'il soit produit — ne donne de la réalité qu'il présente une « copie-conforme », il le fait toujours à travers un prisme qui lui est propre; ce sont ces figures construites qu'il faut tenter de saisir et d'analyser.

### **L'arabo-islamisme, garant de l'unité nationale**

Cette référence à l'arabo-islamisme — fondamentale et constante dans tout le discours officiel algérien — est bien antérieure à 1962; elle est en réalité aussi ancienne que le mouvement national lui-même. Celui-ci, en effet, a toujours répondu au discours colonial sur son propre terrain; à la vision qui présentait l'Algérie comme une mosaïque d'ethnies disparates (Arabes, Berbères, Juifs, Turcs), le mouvement national, puis les pouvoirs en place depuis 1962, vont opposer une conception tout à fait « jacobine » de l'unité nationale dans laquelle l'arabo-islamisme — à l'exclusion de toute autre référence — servira de rempart et de ciment.

Il faudra, dans un premier temps, s'interroger sur le contenu de cette notion pour voir ensuite comment elle figure dans les différents textes ou, plus exactement, pour voir comment ces textes définissent l'identité de l'Algérie par rapport à l'aire arabo-islamique.

Il serait banal d'affirmer qu'arabité et Islam ne sont pas deux entités nécessairement indissociables : on sait que plusieurs pays se réclament de l'Islam sans aucune référence à l'arabité (Turquie, Iran, Pays de l'Afrique Noire, etc.) A quoi cette fusion entre arabité et Islam renvoie-t-elle donc dans le cas de l'Algérie? Pour ce qui est de l'Algérie, l'arabo-islamisme réfère d'abord et avant tout à un critère linguistique et s'explique par le lien que certains textes qualifient d'organique entre le Coran et la langue arabe. A ce critère linguistique, qui demeurent une constante quelles que soient les nuances apportées par certains textes, viennent s'ajouter d'autres éléments qui figurent dans les analyses faites par les deux Chartes nationales (1976/1986) sur la pénétration arabe au Maghreb; nous verrons ces éléments plus loin.

Dans ce domaine précis, c'est la charte de 1976 qui peut être considérée comme le moment charnière; on peut donc assez nettement distinguer les textes qui précèdent cette charte (programme de Tripoli 1962, Charte d'Alger 1964) de ceux

qui la suivent (Résolutions du Comité Central du F.L.N. sur la politique culturelle 1981 et Charte nationale de 1986). Chacun des documents reflète évidemment les préoccupations du contexte socio-politique dans lequel il a été élaboré, mais s'il était possible de poser le problème en termes de distance, nous dirions que le programme de Tripoli est le texte qui manifeste le plus de distance par rapport à l'arabo-islamisme.

### **Le programme de Tripoli (1962)**

En effet, empruntant largement au marxisme ses outils d'analyse, le programme de Tripoli définit l'Algérie comme un pays colonial et semi-féodal ; l'analyse qu'il fait de l'histoire de l'Algérie ne va pas au-delà de la période coloniale et c'est précisément dans ce contexte que figure la référence à l'arabo-islamisme :

« La prospérité économique de l'Algérie, la rigueur exceptionnelle de son peuple, ses traditions de lute, son appartenance à une culture et à une civilisation communes au Maghreb et au monde arabe, ce sont là autant de facteurs qui ont longtemps soutenu la résistance nationale » (p. 12).

Il y est également question des « valeurs nationales élaborées dans le cadre de la civilisation arabo-musulmane » (p. 25) auxquelles le peuple algérien a manifesté son attachement avant le 1<sup>er</sup> novembre 1954. La référence à l'arabité figure enfin dans la définition donnée de la culture. « La culture algérienne sera nationale, révolutionnaire et scientifique » (p. 18), dans laquelle le caractère national renvoie immédiatement à l'arabité par le biais de la langue.

La position vis-à-vis de l'Islam y est plus nuancée : elle rejoint celle que Oulémas dans la nécessité de lutter contre l'Islam maraboutique que le texte associe au féodalisme :

« Le maraboutisme des grandes congrégations [qui] s'est converti d'une façon partielle en un féodalisme administratif [...] n'a cessé d'exploiter par la superstition et des pratiques grossières le sentiment religieux ». (p. 13)

Cette vision se distingue cependant de celle des Oulémas dans la mesure où cet Islam « débarrassé de toutes les excroissances et superstitions qui l'ont étouffé ou altéré » (p. 19), doit se soumettre aux impératifs de la Révolution alors que les Oulémas, issus des couches citadines favorisées, privilégie pour leur part le *statu-quo* social.

De cet aperçu rapide, il résulte que pour le programme de Tripoli : la référence à l'Islam — bien que présente — comporte des réserves et passe en seconde position par rapport à l'arabité ; le monde arabo-islamique est une aire de rattachement linguistique et plus vaguement culturel ; ce rattachement n'est pas exempt de prise de distance :

Certes nous appartenons à la civilisation musulmane [...] mais, c'est rendre un mauvais service à cette civilisation que de croire que sa renaissance est subordonnée à de simples formules subjectives » (p. 19).

En bref, le maître-mot pour le programme de Tripoli est la lutte contre le féodalisme sous toutes ses formes : « maraboutisme, esprit tribal, régionalisme » (p. 14) dans le but de consolider l'unité nationale.

## La Charte d'Alger (1964)

La Charte d'Alger est le premier document à définir explicitement l'Algérie comme « un pays arabo-musulman » (p. 35) et à parler de « l'essence arabo-musulmane de la nation algérienne [qui] a constitué un rempart solide contre sa destruction par le colonialisme ». (p. 35).

Cette affirmation, aussi tranchée soit-elle, est également suivie de réserves : aussitôt l'Algérie définie comme un pays arabo-islamique, le texte précise :

« Cependant cette définition exclut toute référence à des critères ethniques et s'oppose à toute sous-estimation de l'apport antérieur à la pénétration arabe » (p. 35).

Le texte ne donne aucune précision ni sur ces critères ethniques, ni sur « l'apport antérieur » à la pénétration arabe. Quant à la position de l'Islam, elle est sensiblement la même que celle du programme de Tripoli :

« Les masses algériennes ont lutté vigoureusement pour débarrasser l'Islam de toutes les excroissances et superstitions qui l'ont étouffé ou altéré » (p. 35).

Dans ces deux premiers textes, le monde arabo-musulman constitue pour l'Algérie une aire de rattachement surtout linguistique et secondairement culturel. La référence à l'arabo-islamisme, héritée du mouvement national, semble aller de soi (moyennant quelques nuances); elle ne nécessite donc pas de longs développements. Il faut souligner d'ailleurs que dans les années qui ont suivi immédiatement l'indépendance, le problème de l'identité du pays — bien que présent — n'était pas directement à l'ordre du jour.

## La Charte nationale et les autres textes depuis 1976

Pour que ce problème apparaisse de manière explicite, il faut attendre les débats relatifs à la Charte nationale de 1976, aux cours desquels la question de l'identité de l'Algérie a été clairement posée sur la scène politique dans un cadre institutionnel. C'est à ces débats que répondent en 1976 les textes définitifs de la Charte nationale et de la Constitution. La Constitution — moins prolixe car elle est l'expression juridique de la Charte — reconduit dans ses trois premiers articles les trois constantes que sont : l'Unité de la Nation, la référence à l'arabo-islamisme et l'attachement au socialisme.

La Charte nationale, elle, dans ce domaine précis, marque un tournant décisif car :  
— elle est le premier texte à présenter un discours structuré et cohérent sur l'identité du pays. Le terme identité y apparaît pour la première fois et ce n'est pas un hasard;

— la référence à l'arabo-islamisme sera étayée et précisée sans rupture aucune par rapport aux textes précédents;

— ce renforcement-durcissement des positions est assorti (en contrepartie) de tout un discours de légitimation, dans les méandres duquel on peut aller à la recherche de la dimension berbère.

Il faut ajouter enfin que ce texte donne le ton à ceux qui vont le suivre, c'est-à-dire aux Résolutions du Comité central du F.L.N. sur la politique culturelle (1981) et à la Charte nationale de 1986.

Nous examinerons d'abord la manière dont a été précisée l'appartenance au monde arabo-musulman dans cette seconde série de textes.

La Charte de 1976 donne comme premier trait définitoire :

« Le peuple algérien se rattache à la patrie arabe dont il est un élément indissociable » (p. 83).

Le reste de la définition répond ensuite terme à terme aux thèses de l'ancien discours colonial :

« L'Algérie est une nation  
La nation n'est pas un assemblage de peuples ou une mosaïque d'ethnies disparates,  
La nation c'est le peuple... » (p. 83)

L'appartenance de l'Algérie au monde arabo-islamique est reconduite avec plus de fermeté :

« Le peuple algérien est un peuple arabe et musulman » (Charte 1986, p. 109).

Et l'Islam reste le rempart :

« Partie intégrante de notre personnalité historique, l'Islam se révéla comme un des remparts les plus puissants contre toute entreprise de dépersonnalisation » (Charte 1976, p. 86).

Mais ce sont les termes de cette appartenance qui deviennent plus précis et revêtent un contenu nouveau :

a) Ils deviennent plus précis parce que cette appartenance est resituée dans l'histoire ancienne et récente du pays : l'analyse remonte (nous le verrons plus loin) au VII<sup>e</sup> siècle et, pour la période actuelle, à la Guerre de Libération :

Si, durant sa guerre d'indépendance, l'Algérie a tout naturellement bénéficié de la solidarité agissante des peuples arabes frères, c'est pour finalement contribuer, à son tour, grâce à l'issue victorieuse de son combat, au renforcement du potentiel stratégique des pays arabes et aux progrès de leur lutte anti-impérialiste » (Charte 1976, p. 85).

b) En devenant plus précis, ce rattachement est investi d'un contenu nouveau : de linguistique et vaguement culturel qu'il était dans les premiers textes, il acquiert après 1976 une dimension stratégique et géopolitique explicite.

Dans ce mouvement de systématisation amorcé par la Charte de 1976, la position vis à vis de l'Islam connaît, elle aussi, des changements sensibles : d'un Islam aseptisé, « débarrassé de toutes ses excroissances » et qui ne doit pas entraver le cours de la Révolution, on passe à un Islam que les textes veulent actif et qui pourrait (devrait) constituer un atout pour la Révolution ; l'Islam doit désormais être un Islam militant :

« C'est dans un islam militant, austère, mû par le sens de la justice et de l'égalité, que le peuple algérien s'est retranché aux pires heures de la domination coloniale... » (charte 1976, p. 86).

La charte de 1986 reprend ceci en substance mais, plus étayée, elle remontera aux Croisades.

Un Islam égalitariste et compatible avec la Révolution :

« Son égalitarisme foncier peut trouver une expression adaptée à chaque époque » (Charte 1976, p. 86).

Ou plus précisément :

« La Révolution véritable s'inscrit pleinement dans la perspective historique de l'Islam qui, dans son acception véritable, n'est lié à aucun intérêt particulier et n'obéit à aucun clergé » (Charte, 1986, p. 109).

Un Islam aux dimensions du Tiers-monde :

« Il appartient donc aux peuples musulmans dont le destin se confond avec celui du Tiers-Monde de prendre conscience des acquis positifs de leur patrimoine culturel et spirituel » (Charte 1976, p. 87).

Cet Islam est non seulement un atout pour la Révolution, il en devient un garant :

Car l'Islam en tant que dogme, pratiques et valeurs exaltant l'esprit, incitant à l'effort et au travail (...) constitue la meilleure garantie pour gagner la bataille du développement global » (Charte 1986, p. 110).

Dans cette logique, la Révolution devient, à son tour, la seule garantie du renouveau de l'Islam :

« Pour se régénérer, le monde musulman n'a qu'une issue : dépasser le réformisme et s'engager dans la voie de la Révolution sociale » (Chartes 1976, p. 86).

L'interdépendance et la réciprocité entre l'Islam et la Révolution sont ainsi parfaitement assurés.

Pour parvenir à cet Islam, la Charte de 1976, mais de manière plus explicite celle de 1986, renvoie « dos à dos » sous le qualificatif d'« extrémisme » la tendance laïcisante et celle que (en simplifiant beaucoup) nous appellerions intégriste :

« Il en est résulté une présomption extrémiste en soi, prétendant que l'Islam n'est qu'une histoire révolue, que la religion n'a aucun lien avec la Révolution; de même (...) une autre présomption aussi extrémiste qui confine l'Islam dans un ensemble de formalismes réclamant de l'homme musulman l'observance de certaines apparences sans lien avec la véritable religion, freinant le recours à la réflexion et s'opposant à l'*ijtihad*. Nul doute que chacune de ces deux présomptions s'alimente l'une de l'autre... » (Charte 1986, p. 110).

Cette thématique d'un Islam militant, d'un Islam des opprimés n'est pas une nouveauté dans le discours politique algérien : M. Harbi (1984, p. 121-124) l'a très bien mise en évidence pour le PPA-MTLD dans ce qu'il appelle le courant « islamo-populiste », mais sa réapparition et sa systématisation vers la fin des années 70 s'explique par l'entrée en jeu de l'Islam dans le champ du politique.

Pour conclure partiellement, nous dirions que c'est fin des années 1970, sous la conjonction de facteurs *internes* (système des choix politiques, adoption d'une constitution, pression des débats, puis des revendications relatives à l'identité nationale) et *externes* (remontée de l'Islam sur l'échiquier politique international) que l'Algérie a été amenée à élaborer un discours cohérent sur sa propre identité; celui-ci ne marque pas de rupture profonde : il reconduit le même fond doctrinal en affermissant la référence à l'arabo-islamisme; l'attachement linguistique et culturel, le lien avec l'aire arabo-islamique (mais surtout arabe) se renforce, se dit explicitement stratégique et scelle ainsi « l'essence arabo-musulmane de la nation algérienne »; l'Islam, de facteur de blocage qu'il risquait d'être, devient un atout important et même le garant de la Révolution.

Cet affermissement des positions et cette définition exclusive de l'identité de

l'Algérie s'accompagne (c'est la fonction de tout discours idéologique et c'est en ce sens que nous parlons de discours structuré) de tout un processus de légitimation; ce sont les deux Chartes de 1976 et 1986 qui servent de support à ce travail. Ce discours de légitimation se livre à des incursions profondes dans l'histoire du pays puisqu'il remonte jusqu'à l'Antiquité; c'est dans cette réappropriation de l'histoire qu'il faut chercher les traces de la dimension berbère.

## **A TRAVERS LES JEUX DU PRISME... A LA RECHERCHE DE LA DIMENSION BERBÈRE**

L'histoire est présentée dans les deux chartes —au même titre que la référence à l'arabo-islamisme— comme «une des composantes fondamentales de la personnalité nationale et le reflet de l'unité de la Nation» (Charte 1986, p. 99). La Charte de 1986 retrace l'histoire de l'Algérie depuis l'Antiquité jusqu'à la période actuelle; nous n'en retiendrons, pour ce travail, que les parties relatives à l'État numide, la résistance contre Rome et l'avènement de l'Islam.

### **L'État numide et la résistance contre Rome**

C'est Massinissa qui est reconnu dans les deux textes comme le fondateur du premier État numide et comme premier artisan de l'unité nationale. Jugurtha, lui, est présenté comme «initiateur de la résistance à l'impérialisme romain» (Charte 1976, p. 84).

A la différence de la Charte de 1976, qui reste relativement sobre, celle de 1986 — pour cette période précise — frise l'inflation : y sont passés en revue tous les rois numides : Massinissa, Jugurtha, Syphax, Tacfarinas..., y est souligné aussi l'attachement indéfectible des «habitants de la Numidie» à la liberté et à l'indépendance; c'est sous cet aspect qu'est cité, pour la première et unique fois dans tous les textes, le terme «Amazigh» (= Berbère) :

«Ce n'est d'ailleurs point un fait du hasard si les habitants de cette contrée se donnèrent pour nom «les Amazigh» c'est-à-dire «les hommes libres» et ce, depuis que cette région est entrée dans l'histoire» (p. 99).

Il est intéressant de noter que cette période (celle des rois numides) est présentée exclusivement sous l'angle de la lutte contre la domination romaine et qu'un parallélisme implicite, mais très net, est établi entre cette domination et la colonisation française. Le texte fait ainsi état de tous les moyens utilisés dans la lutte contre Rome :

«Les habitants de la Numidie utilisèrent leur culture dans le combat qu'ils livrèrent au colonialisme romain au double plan spirituel et idéologique, en sus de la résistance armée. Ainsi est apparu le donatisme auquel les populations ont adhéré du fait de son opposition à l'Église chrétienne qui servait les intérêts de Rome» (p. 100).

Il est question d'

«Une Révolution à dimension sociale évidente menée (à l'aube du 4<sup>e</sup> siècle) par les paysans contre les colons romains et les féodaux locaux qui s'étaient romanisés» (p. 100).

Ce discours sur l'Antiquité sert de prélude à toute une opposition Islam/Chré-



tienté qui court à travers les deux Chartes, de manière tout à fait explicite dans celle de 1986 (référence aux Croisades, à *Dâr al-Islâm*, etc.). La présentation de l'État numide semble avoir une fonction double :

- . elle constitue une réponse (bien qu'indirecte) à un thème développé dans l'ancien discours colonial : retour légitime du Christianisme et de la Latinité dans une terre autrefois conquise;

- . mais elle représente aussi et surtout une concession tactique faite aux revendications de 1980-81 pour la reconnaissance de la dimension berbère. La négation pure et simple étant devenue difficile, on concède le passé berbère de l'Algérie, tant que celui-ci reste circonscrit dans l'Antiquité.

Cette concession est d'autant moins dangereuse que l'«avènement de l'Islam» a réalisé depuis le VII<sup>e</sup> siècle l'homogénéisation du pays en assimilant pacifiquement tout le substrat qui lui était antérieur.

### L'avènement de l'Islam

Sous ce titre sont analysés les effets de la pénétration arabe (le terme conquête n'étant jamais utilisé) dans le Nord de l'Afrique.

Après cette pénétration, les «habitants de la Numidie», désignés une fois sous le nom d'«Amazigh», deviennent «les habitants de Jaziret-El-Maghreb» (Charte 1986, p. 100), le pays change de nom, mais ses habitants ne seront désormais plus nommés; premier silence significatif. La pénétration de l'Islam est présentée comme une pénétration pacifique et comme un cadre dans lequel la nation algérienne a pu réaliser son accomplissement.

*Une pénétration pacifique* d'abord : La Charte de 1986 présente l'Islam comme :

« Une Révolution globale, humaine dans sa démarche, universelle dans ses principes et arabe dans son expression. Les habitants de Jaziret-El-Maghreb ont adhéré (à l'Islam) dans un élan sans précédent comme le prouve la disparition totale et rapide de toutes les autres croyances » (p. 100).

Plus loin (p. 110) le texte ajoute :

« La religion islamique s'est répandue hier, tout comme s'est répandue la langue arabe à la faveur de l'adhésion populaire (...) à la fois dans les régions où étaient utilisés des parlers locaux... »

Cette adhésion sans précédent s'explique car le caractère accessible des enseignements de l'Islam et par la similitude des modes de vie entre les Arabes et les «habitants de la Numidie». Il n'est fait aucune allusion à la résistance à la conquête arabe : la Kahéna et Koceila ne font pas partie du répertoire des héros nationaux — bien que les historiens arabes médiévaux soient particulièrement prolixes à leur sujet. Leur sont substitués : «Okba Ibn Nafâa, Moussa Ibn Nosseir et Tarek Ibn Ziad, devenus des figures légendaires, fierté de la nouvelle société...» (p. 101).

De même, aucune allusion n'est faite à l'Ibadisme, branche maghrébine du Kharédjisme qui — dans un contexte tout à fait différent — a représenté au même titre que le donatisme une opposition politique au pouvoir central. C'est donc grâce à cette adhésion populaire sans faille que l'Islam a pu constituer un cadre d'accomplissement pour la Nation algérienne.

Les textes présentent l'œuvre des rois numides comme une amorce dans l'édification de la Nation :

« Sous Jugurtha s'était dessiné le cadre géographique et commençait à se forger le caractère national... » (Charte 1976, p. 84).

Amorce qui a été arrêtée en raison de la domination romaine. C'est à partir du VII<sup>e</sup> siècle et par le biais de la pénétration arabe que vont intervenir en Algérie « des mutations historiques fondamentales » (Charte 1976, p. 84). Ils se produisent alors un processus double : l'Algérie se réalise en tant que Nation en se fondant dans la civilisation arabo-islamique :

. elle se réalise en tant que nation parce qu'elle atteint « son unité culturelle, linguistique et spirituelle, et la centralisation de son économie » (Charte de 1976, p. 84);

. cet accomplissement est indissociable de sa fusion avec la civilisation arabo-islamique et les textes ici sont sans équivoque.

Il est question dans la Charte de 1986 de fusion et de symbiose :

« La pénétration de l'Islam (...) a introduit des transformations radicales dans la région et a opéré la fusion de ses structures sociales, économiques et culturelles dans le creuset de la civilisation arabo-islamique.

(...) Se sont conjugués deux facteurs essentiels : le caractère accessible des enseignements islamiques et leur cachet attrayant d'une part, la similitude des modes de vie d'autre part, pour réaliser une symbiose civilisationnelle, qui a donné naissance à une composante humaine homogène, cohérente aux plans religieux, culturel, social et politique et constituant une entité accomplie » (p. 100).

Nous citons longuement ces textes car ce sont eux qui justifient de la manière la plus explicite la référence primordiale et exclusive à l'arabo-islamique dans la définition de l'identité de l'Algérie. En clair cela signifie que *l'arabo-islamisme* — plus qu'une dimension de la culture algérienne — *est ce par quoi l'Algérie est* : il s'agit de son essence; ce terme, utilisé dans d'autres textes, trouve ici sa pleine justification.

En cette fin de parcours des textes, il y a lieu de s'interroger sur la définition de l'identité de l'Algérie retenue à l'issue de ce discours structuré amorcé par la Charte de 1976. La définition la plus synthétique mais aussi la plus explicite — contexte oblige — est celle qui figure dans les Résolutions du Comité Central du FLN sur la politique culturelle adoptées en 1981; celles-ci dans l'exposé des motifs affirment que :

« La culture nationale constitue la synthèse de l'expérience collective de la société algérienne tout au long de sa longue histoire et elle représente le creuset de notre personnalité nationale dans lequel se sont développés les fondements de notre identité collective, de notre religion musulmane, de notre langue arabe, de notre appartenance à la civilisation arabo-islamique et de notre patrimoine culturel populaire. »

Dans tout ceci où peut-on retrouver des traces de la dimension berbère? Il serait inexact de dire qu'elle est complètement absente; elle est repérable; explicitement dans l'Antiquité; de manière presque imperceptible à travers tous les textes; à titre d'appendice dans ce que les textes appellent « le patrimoine culturel populaire ».

Nous ne reviendrons pas sur l'Antiquité; nous avons souligné plus haut le caractère inoffensif de la reconnaissance des royaumes numides, il faut seulement préciser que cette reconnaissance relève de ce que l'on pourrait désigner comme un méca-

nisme de récupération fait de reconnaissance/occultation, destiné à vider la réalité ainsi reconnue de ce qu'elle a de subversif.

Mais, la dimension berbère ou plus exactement une certaine spécificité du Maghreb par rapport à l'aire arabo-islamique est également suggérée de manière presque imperceptible, en filigrane, par tous les textes; c'est en ce sens que nous avons parlé de fines fêlures dans un discours presque parfaitement cimenté. Le relevé systématique de ces « fêlures » donne :

*Programme Tripoli :*

« La question culturelle implique (...) la préservation du patrimoine national de culture populaire » (p. 25).

*Charte d'Alger :*

« L'Algérie est un pays arabo-musulman, cependant cette définition (...) s'oppose à toute sous-estimation de l'apport antérieur à la pénétration arabe » (p. 35).

*Charte de 1976 :*

« Les États qui se sont succédés sur la terre algérienne depuis le Moyen Age (...) ont consacré les acquis historiques du Maghreb central à travers ses valeurs musulmanes et sa spécificité nationale saillante » (p. 84).

*Résolutions de 1981 :*

« ... de notre religion musulmane, de notre langue arabe, de notre appartenance à la civilisation arabo-islamique, et notre patrimoine culturel populaire (p. 1).

*Charte de 1986 : il est question de*

« régions où la langue arabe était d'utilisation courante et (de) régions où étaient utilisés des parlers locaux » (p. 110).

Ces allusions n'étant jamais suivies d'explicitation, il serait peut-être abusif de ne voir en elles que la dimension berbère mais elles la contiennent certainement. Quoi qu'il en soit, il s'agit au moins d'une spécificité de l'Algérie par rapport à l'aire arabo-islamique et que l'Algérie n'arrive pas à nommer, de même qu'elle n'arrive pas à nommer « les habitants de Jaziret-El-Maghreb ». Cette incapacité/refus de nommer renvoie évidemment à une incapacité d'assumer.

Enfin, en dehors de l'Antiquité et des interlignes du discours, la dimension berbère trouve place dans ce que les textes désignent vaguement sous le nom de « patrimoine culturel populaire », il est très significatif que ceci ait été ajouté en appendice dans les résolutions de 1981.

Cette dénomination reste vague, vouloir « la faire parler plus » risque de mener à l'interprétation gratuite; elle semble renvoyer à tout ce qui ne rentre pas dans l'arabo-islamisme... nous dirions orthodoxe; donc probablement au folklore, l'artisanat... ce que, dans un autre contexte, on appellerait les « arts et traditions populaires »; c'est-à-dire qu'en dehors des décombres de l'Antiquité, il resterait encore à la dimension berbère un dernier lieu : le musée.

La seule mesure effective de quelque importance en cette matière depuis 1980, et qui ait été présentée comme une concrétisation des orientations officielles sur la culture, confirme d'ailleurs cette interprétation : il s'agit de la mise en place à Tlemcen d'un « Institut National Supérieur de la Culture Populaire », créé par une ordonnance du 18 Août 1984 et ouvert en février 1987. Placé sous la tutelle du Ministère de l'Enseignement Supérieur, il a pour vocation de « contribuer à la préservation du patrimoine culturel populaire algérien : (...) traditions, coutumes,

médecine traditionnelle, arts populaires, chant et poésie» (cf *Algérie Actualité*, n° 1111, 29 janv - 4 fév 1987).

Cette dénomination de « patrimoine culturel populaire » — telle qu'elle figure dans les textes — appelle une autre remarque : il s'agit de la contradiction entre le fait d'identifier la Nation au Peuple et le fait de reléguer la culture populaire (donc celle de ce Peuple) au rang d'appendice par rapport à la culture nationale. Si la culture nationale n'est pas la culture du peuple, de quelle catégorie (de la Nation) est-elle alors la culture ? Il ne s'agit pas d'un jeu de mots et la contradiction n'est qu'apparente. Les notions de « Peuple » et de « Nation » sont, dans le discours officiel, des concepts destinés à « transcender » la réalité des conflits et différences au sein de la société.

Le discours politique algérien a un objectif essentiel et permanent : *la cohésion*. De ce fait,

a) hormis dans le Programme de Tripoli, il tend à nier l'existence des classes, d'où l'identification de la Nation au Peuple ; ceci se trouve largement justifié dans les analyses socio-économiques faites par les textes (qui n'entrent pas dans le cadre de ce travail) ;

b) il nie l'existence de la différence à l'intérieur de la Nation et c'est sous cet angle-là qu'intervient la négation de la dimension berbère, quels que soient les moyens de légitimation dont cette négation est assortie.

C'est aussi cette fonction de cohésion qui explique le large recours fait au discours anticolonial, même si celui-ci peut sembler anachronique. Il va sans dire enfin que cette référence exclusive à l'arabo-islamisme — essence de la Nation — aura des conséquences immédiates sur le plan de la politique linguistique : la négation de la dimension berbère passera avant tout par la négation de son support essentiel : la langue (cf Chaker 1983) ; l'arabe populaire algérien tombe sous le même interdit, l'objectif étant de réduire au silence ou de neutraliser tout ce qui peut rappeler et fonder la spécificité de l'Algérie et du Maghreb par rapport à l'aire arabo-islamique.

Cette première approche est évidemment une simple lecture de textes, une « mise à plat » des ressorts du discours ; pour dépasser cette vision de façade, le recours à l'analyse historique reste bien entendu indispensable.

## II. LE DISCOURS DES POLITIQUES

Les grands textes d'orientation sont clairs, et homogènes, en ce qui concerne la référence berbère : ils l'ignorent ou la renvoient à un passé révolu, au mieux la confinent au musée (« préservation des arts et traditions populaires »). Mais ces documents, aussi explicites soient-ils depuis la Charte nationale de 1976, ne suffisent pas à cerner une politique, à rendre compte d'une atmosphère par rapport à cette question. Les textes doctrinaux sont même difficilement interprétables en dehors d'une conjoncture politique précise et du discours immédiat auquel elle a donné lieu. Pour être complète, l'analyse ne peut se limiter à l'étude des documents théoriques ; aussi examinera-t-on maintenant les prises de position et déclarations émanant du pouvoir politique ou de ses portes-paroles autorisés.

## Ahmed Ben Bella (1962-1965)

H. Sadi (1986/b) a parfaitement mis en évidence qu'A. Ben Bella, durant sa présidence, n'était pas encore l'intégriste musulman — qu'il est devenu depuis son élargissement en 1980 —, même s'il a parfois employé l'expression « socialisme arabo-islamique ». Mais chez lui, à l'époque, l'arabo-islamisme était nettement une spécification de l'option fondamentale « socialisme ».

En fait, il semble avoir craint plutôt une dérive marxisante et laïciste sous la pression de son entourage communiste, d'où ses nombreuses déclarations réintroduisant, presque sur la défensive, le paramètre islamique :

« Nous ne demandons qu'une chose : qu'on nous laisse notre Dieu, notre Allah ! A part ça, nous sommes prêts à aller plus loin que n'importe quel socialisme scientifique. » (discours du 12 août 1963).

« Laissez nous notre Allah et nous sommes prêts à aller plus vite dans notre révolution socialiste ! » (23 septembre 1963).

C'est l'autre spécification du « socialisme algérien » — l'arabité — qui constituait, en ce temps là, le socle de sa conviction et de son action. Et sur ce plan, sa position était catégorique et définitive :

« L'arabisation est nécessaire, car il n'y a pas de socialisme sans arabisation (...) Il n'y a d'avenir pour ce pays que dans l'arabisme ! » (discours du 5 juillet 1963).

De manière très explicite, le but final était pour lui « l'unité arabe ». Ben Bella a été l'homme de la réaffirmation de l'arabité de l'Algérie et de l'arabisme. Il ouvre l'ère de l'indépendance par sa fameuse diatribe de Tunis :

« Nous sommes des Arabes, des Arabes, 10 millions d'Arabes ! ».

« La Nation algérienne s'est déterminée fermement comme Nation maghrébine ne ménageant aucun effort pour aboutir à l'édification du Maghreb arabe (...). L'Algérie s'est aussi définie comme nation arabe, recherchant par tous les moyens le resserrement des liens avec les pays frères en vue d'aboutir à l'Unité arabe... » (discours du 19/09/1963, devant l'Assemblée Nationale).

Et la généralisation de la « langue nationale » (l'arabe classique) a été pour lui un souci permanent, maintes fois réaffirmé dans ses discours, qui l'a amené à faire massivement appel à la coopération moyen-orientale (surtout égyptienne : son admiration pour Gamal Abdel Nasser était sans bornes) pour l'encadrement du système scolaire.

Quant au paramètre berbère, son hostilité y était déjà ancienne et avait connu des traductions politiques précises déjà après la crise berbériste de 1949 et lors du conflit avec Abane Ramdane (Ouerdane, 1987/a et 1987/b). Dans l'exercice de son pouvoir, elle sera d'autant plus explicite qu'il se heurte à l'opposition, puis à la dissidence d'Aït-Ahmed en Kabylie. Depuis longtemps, pour A. Ben Bella, la référence à la berbérité était un instrument de division au service de l'Étranger. Aussi, bien qu'Aït-Ahmed n'ait jamais osé revendiquer la reconnaissance de la langue berbère (*cf* Sadi 1986/a), Ben Bella et son entourage direct marxisant taxèrent le FFS de mouvement « séparatiste, fomenté par l'impérialisme et la réaction » et mobilisèrent contre lui toutes les valeurs de l'unité nationale. Le spectre de « sécession berbère » a été agité pour la première fois par le régime d'Ahmed Ben Bella en 1963-1964. On en trouvera de nombreuses illustrations dans la presse officielle à partir de la mi-septembre 1983.

Ben Bella :

«L'Algérie fera face aux menaces extérieures et à la contre-révolution.» (Meeting du 1.10.1963, Alger)

*Algérie Républicain* (2.10.1963) :

«200 000 algérois enthousiastes affirment leur volonté de lutter pour l'unité nationale, contre la division et la contre-révolution».

A. Zaamoum, préfet de Tizi-Ouzou :

«Chaque habitant de Grande Kabylie doit s'opposer à ce qui peut menacer notre unité nationale.» *Alger Républicain* (1.10.1963).

L'Amicale des Algériens en Europe :

«Le peuple écrasera tous les complots et tous les contre-révolutionnaires.» (11.10.1963).

*Révolution Africaine*, n°37, 12.10.1963 (éditorial) : «Les masques tombent».

C'est du reste chez Ben Bella que la politique d'arabisation est le plus clairement posée comme un instrument d'éradication du particularisme berbère, perçu comme un danger pour la nation : en 1983, il se félicite encore des « progrès accomplis par l'arabisation en Kabylie » ; alors que chez les autres dirigeants, l'arabisation est d'abord dirigée contre la position dominante de la langue française. Comme on l'a rappelé, Ahmed Ben Bella avait un contentieux ancien et lourd avec les chefs politico-militaires kabyles du mouvement nationaliste (Aït-Ahmed, Abane), qui avaient été ses rivaux et ne partageaient pas son arabisme militant. C'est certainement ce complexe de déterminations, à la fois idéologiques et personnelles, qui explique la virulence anti-berbère toute particulière du premier président de l'Algérie.

### **Houari Boumedienne (1965-1978)**

Au cours de l'ère « Boumédiène », le « danger berbère » s'estompe et ne disparaît pratiquement plus dans le discours. Le régime extrêmement centralisé, autoritaire —et très répressif— qui se met en place ne laisse guère d'occasion ou de possibilité à une contestation berbère de se manifester ouvertement en Algérie ; et quand elle le fait, elle est immédiatement et durement réprimée (*cf* Chaker Rachid 1982). Pour le pouvoir, les fronts sont ailleurs : politique industrielle, « récupération des ressources naturelles nationales », « révolution agraire » et « révolution culturelle », avec la relance de l'arabisation (surtout à la fin de la période).

Pourtant, à plusieurs moments, on peut déceler, en filigrane, la présence du « berbère » dans l'expression officielle.

D'abord entre 1973 et 1975, avec la suppression des études d'ethnologie à l'Université (lors de la réforme de l'enseignement supérieur) et à l'occasion du 24ème Congrès International de Sociologie où le ministre de l'enseignement supérieur et de la recherche scientifique (M.S. Benyahia) prononce un véritable réquisitoire contre l'ethnologie, condamnée comme « science coloniale » (*cf* Bellil 1987). Il ne peut faire aucun doute que ce qui est en réalité reproché à l'ethnologie (au Maghreb en général), c'est son intérêt prédominant, pendant la période coloniale française, pour les groupes berbérophones. Donnée qui avait conduit depuis longtemps les idéologues nationalistes à considérer cette science comme un auxiliaire de la

politique coloniale du « diviser pour régner », un simple aspect de la « politique berbère ». Du reste, la disparition de l'ethnologie à l'Université se traduit *ipso facto* par celle du berbère — qui était enseigné dans ce cadre.

L'affaire des « poseurs de bombes » (25.12.1975 ; procès : mars 1976), puis, au moment de l'agonie du président Boumédiène, celle de « Cap Sigli » (10-11.12.1978), seront également l'occasion, pour la presse officielle, le parti et la justice d'évoquer à demi-mots le « danger berbériste ». Elles le feront sur le mode de la condamnation infamante puisque ces opposants seront traités en criminels agents de l'étranger et du néocolonialisme : dans les deux cas, ils agissent pour le compte des services secrets français et/ou marocains ou de milieux colonialistes revanchards (l'OAS est explicitement évoquée dans l'affaire des « poseurs de bombes »). L'opprobre sera donc total pour ces activistes liés à l'ex-« Académie Berbère », organisation de tendance radicale créée à Paris (sur ce point, cf Chaker 1988). Ils seront condamnés aux peines maximums (peine de mort et perpétuité).

L'exploitation de l'« affaire de Cap Sigli » est d'ailleurs révélatrice de la fonction d'épouvantail que le discours officiel fait jouer au « Berbère » ; pendant l'agonie de H. Boumédiène, alors que l'incertitude politique est totale et que s'engagent les manœuvres pour la succession, un parachutage marocain d'armes destinées à des éléments berbéristes notoires se produit en Kabylie ! Il « tombe du ciel » véritablement — c'est le cas de le dire — pour ressouder les rangs et mobiliser la population contre le « danger extérieur », pendant que les clans s'affairent à la succession. Au point que de nombreux observateurs mettront longtemps en doute la réalité même des faits...

- « Échec d'une opération d'atteinte grave à la sécurité nationale »
- « Notre Révolution est la plus forte »
- « Faire échec de la réaction »
- « La responsabilité du Maroc est établie »
- « Nouvelles précisions sur les organisateurs du complot »
- « Vigilance accrue de tout le peuple »
- « L'opération criminelle de Cap Sigli »

Tels sont les titres de première page d'*El-Moudjahid* entre le 17.12 et le 24.12.1978.

### **Chadli Bendjedid (1979)**

C'est assurément sous la présidence de Chadli Bendjedid que les autorités algériennes ont eu à s'exprimer le plus abondamment et le plus explicitement sur la « question berbère ». La secousse « berbériste » de grande ampleur qui a agité la Kabylie en 1980-81 en est bien sûr la détermination sociale directe. On a vu précédemment que les « Résolutions sur la Culture » du Comité central du FLN (juillet 1981) avaient été le premier essai de réponse doctrinale à cette pression berbère. La nouvelle version de la Charte nationale elle-même répondait en grande partie à cette interpellation d'une partie de la société.

Mais les prises de position autorisées, du président lui-même, de certains ministres ou responsables du parti et, de façon plus diffuse, de la presse officielle ont été très nombreuses et permettent d'éclairer les textes d'orientation produits au cours de cette période.

Le corpus de ces déclarations, prises de positions ou analyses, officielles ou officieuses, révèle bien les nuances et hésitations des approches en présence, mais également le socle invariant commun aux sphères du pouvoir. Pour porter un jugement complet et valable, il convient naturellement de prendre en considération cette production sur une assez longue période : en isolant telle ou telle déclaration, on s'exposerait à de profonds contresens et à faire dire à ces prises de positions le contraire de ce qu'elles ont voulu signifier.

Ce discours oscille en permanence — et ce mouvement est parfois brutal sur des périodes très courtes — entre la menace, la condamnation définitive et une certaine volonté de dialogue, l'acceptation du « contact » avec les contestataires, les tentatives d'intégration-neutralisation dans les cadres institutionnels et politiques du régime. Le recours cyclique à la répression directe, avec arrestations et condamnations (1980, 1981, 1985), est la traduction politique de la première tendance; le « débat national sur la culture » (printemps 1981), illustre la seconde.

### **Les réactions aux événements de Kabylie (printemps 1980)**

*El-Moudjahid* du 9.04.1980 : Tentatives de manifestations.

« Barrer la route à toutes les manœuvres de division. Des messages de soutien à la direction politique dénoncent les menées réactionnaires dirigées de l'extérieur. »  
« Les desseins obscurs du néo-colonialisme. »

*El-Moudjahid* du 10.04.1980 : Tentatives de manifestations.

Messages de soutien à la direction politique : Après les tentatives de manifestations dans les universités de Tizi-Ouzou et d'Alger, de nombreux messages de soutien ont été adressés à la direction politique du pays. Les signataires de ces messages condamnent fermement toutes les actions néfastes portant atteinte à la Révolution algérienne et qui visent à créer l'anarchie et la division au sein du peuple algérien...

L'UNJA appelle la jeunesse à se démarquer des manœuvres des milieux réactionnaires et à renforcer les cadres naturels de la Révolution.

L'UNPA « S'armer de vigilance et se mobiliser pour faire échec à toutes les manœuvres de la réaction. »

L'UGTA condamne les ennemis de la Révolution où qu'ils se trouvent et quels que soit le voile derrière lequel ils se cachent.

L'Union Nationale des Interprètes-Traducteurs :

« Liquider toutes les séquelles du colonialisme tant matérielles que mentales ».

*El-Moudjahid* du 13.04.1980 :

L'UNFA :

« Faire échec aux plans contre-révolutionnaire et isolationnistes »

« Prendre en charge totalement notre patrimoine culturel populaire »

L'Union des Ingénieurs Algériens :

« Vigilance extrême pour sauvegarder les acquis de l'Algérie indépendante, unie et socialiste. »

L'Union des Écrivains Algériens :

« ... condamne vigoureusement toute tentative visant à semer la discorde au sein des masses et affirme son attachement au patrimoine culturel national selon les valeurs arabo-islamiques de l'Algérie, de ses principes et de ses objectifs révolutionnaires d'avant-garde.



[...] appelle toutes les forces vives du pays à se mobiliser en vue de contrecarrer toute action visant à porter atteinte à la personnalité nationale et à entraver la marche de la Révolution [...] faire échec à toutes les tentatives colonialistes visant à la discorde et à semer l'esprit régionaliste au sein du peuple.»

*El-Moudjahid* du 14.04.1980 :

« Depuis Cap Sigli, les maillons d'une même chaîne de provocations impérialistes »

*El-Moudjahid* du 20.04.1980 :

Commission Exécutive Nationale de l'UGTA :

« Unités des rangs pour briser toutes tentatives de l'Impérialisme et de la réaction ».

« L'unité nationale ne saurait souffrir aucune concession ni un quelconque compromis : l'identité culturelle est clairement définie par la Charte Nationale... » (Mohammed Aberrahmani)

*El-Moudjahid* du 23.04.1980 : « Les masques sont tombés ». Tizi-Ouzou : Nouveaux actes de provocation.

*El-Moudjahid* du 24.04.1980 : « La main de l'impérialisme »

Syndicat National de l'Enseignement Secondaire et Technique :

« Prouver aux ennemis de l'Algérie que leurs complots n'ont pas divisé les masses laborieuses. »

*El-Moudjahid* du 15.04.1980 : M. Bererhi à l'Université de Tizi-Ouzou. Débat franc et serein autour du patrimoine culturel populaire.

« ... M. Bererhi est intervenu plusieurs fois durant les débats pour préciser que ce dossier (celui de la culture nationale) est aujourd'hui ouvert. [...] Le ministre précise alors que « la question sera débattue dans le cadre des orientations de la Charte nationale, des résolutions du 4<sup>e</sup> congrès du FLN et des institutions nationales en place » [...] Ainsi le cadre du problème a été clairement situé dans un contexte national global, la nécessité du dialogue et de la concertation nettement ressentie. Cette atmosphère d'un débat franc a été appréciée comme la meilleure façon d'aborder les problèmes... »

Abdelhak Bererhi (Ministre de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique (déclaration du 23.04.1980 à la RTA) :

« Les événements de Tizi-Ouzou visent à saper l'unité nationale dans le cadre d'un plan préétabli. Ce plan a été tramé par les milieux impérialo-réactionnaires hostiles à la révolution algérienne et qui tentent de semer la division dans les rangs du peuple [...]. En évoquant les facteurs qui ont contribué sur le plan extérieur à attiser ces événements, M. Bererhi a rappelé à ce propos le long séjour de Hassan II à Paris et les nombreux entretiens qu'il a eu avec les responsables français... »

*El-Moudjahid* du 6.05.1980 : Quatrième journée des travaux du Comité Central du FLN :

« La généralisation de l'utilisation de la langue arabe est un objectif stratégique ».

Le président Chadli Bendjedid :

« L'Algérie est un pays arabe, musulman, algérien, la question d'être arabe ou pas ne se pose pas. Notre langue est l'arabe, notre religion l'Islam (...). Le patrimoine culturel national n'est pas le monopole d'une région ou d'un groupe... » (Déclaration à la séance de clôture du séminaire sur la planification; rapporté par *Le Monde* du 19.04.1980 et *El-Moudjahid* du 20.04.1980)

« S'il y a encore certains qui ont oublié le colonialisme, ce dernier ne nous oublie point (...). Nous disons oui à la véritable démocratie et non aux pratiques anarchiques, de même que nous disons oui au patrimoine culturel en tant qu'acquis de l'ensemble du peuple et non au patrimoine qui serait le monopole d'une partie ou d'un groupe. Nous disons oui également à l'ouverture sur les langues étrangères et non à l'emploi de la

francophonie en tant qu'expression du colonialisme économique et culturel.» (Déclaration du 3 mai 1980 devant le Comité Central du FLN; rapportée par *El-Moudjahid* du 4.05.1980).

### **Positions à l'occasion du « Débat national sur la culture » (printemps 1981)**

Sans reprendre ici l'ensemble du débat, dont une excellente synthèse a été fournie par J. Déjeux (1982 et 1983), on présentera deux approches « autorisées », nettement divergentes, qui se sont clairement exprimées dans la presse officielle celle de Taleb Ahmed d'une part, celle des « arabisants », particulièrement bien représentée par les prises de position d'O. Saadi, membre du Comité central du FLN (et de sa « Commission Culture ») et, à l'époque, député à l'Assemblée nationale.

Pour Ahmed Taleb (*cf.* Bibl.), ministre des affaires étrangères :

« Il y a eu brassage des populations qui a duré plusieurs siècles (...). En tous cas, si sur le plan des dialectes il y a des arabophones et des berbérophones, nous pouvons dire tranquillement aussi que par leurs origines et leurs fonds culturels, les Algériens sont des arabo-berbères. (...) Il faut également que dans quelques unes de nos universités, il y ait des centres d'études berbères et que l'on encourage l'étude, par quelques Algériens, de langues comme le Grec, le Latin, le Persan ou le Turc. (...) Les dialectes ne doivent pas être opposés à la langue nationale et la langue nationale n'a pas besoin pour se développer que disparaissent les dialectes... »

Analyse nuancée et plutôt ouverte à laquelle O. Saadi (qui est également un universitaire) répondit péremptoirement (*Ach-Chaab* du 4-5 avril 1981) :

« Les Berbères sont d'origine arabe, ethniquement et culturellement. »

On trouvera un développement saisissant de cette « théorie » dans le petit livre (rassemblant des articles de presse parus à l'occasion du « débat sur la culture ») de O. Saadi (1983); son titre, à lui seul, est tout un programme : *Arabité de l'Algérie à travers l'histoire...* Amalgame d'ignorances, de falsifications grossières et de lectures mal digérées, cet opuscule résume bien les fantasmes de l'arabisme algérien dans ses versions les plus militantes. On appelle à la rescousse la préhistoire, la linguistique, les historiens arabes, pour établir que les Berbères — même s'ils ont existé — n'ont jamais été vraiment différents des Arabes. Qu'ils viennent du Yémen, ou de Palestine. Que leur langue, leur écriture sont issues de celles des Sémites, c'est-à-dire des Arabes. L'arabisation n'est donc qu'un retour au giron originel, dont les Berbères s'étaient à peine écartés.

Et ce discours n'est pas celui d'un individu isolé : il est largement répandu, sinon dominant, parmi les arabisants, au sein du parti et dans de larges secteurs des instances de la culture et de l'information.

Le président Chadli Bendjedid, dans un interview accordée à l'hebdomaire *Paris-Match* (n° 1697, 4.12.1981)<sup>2</sup>, adoptait une position qui penche très nettement du côté de la thèse « arabiste » d'un O. Saadi, niant l'autonomie du berbère par rapport à la langue arabe; développée quelques mois après les conclusions du « débat national sur la culture », elle est particulièrement intéressante en ce qu'elle constitue une glose très explicite — et on ne peut plus autorisée — des fameuses « Résolutions sur la Culture » du Comité Central :

« Paris-Match : « Mais il y a des Berbères et il y a des Arabes? »

Le président : « Pouvez-vous scientifiquement prouver qui est berbère et qui est arabe ? Vous serez obligé d'utiliser seulement le critère linguistique, mais est-ce suffisant ? L'Histoire nous apprend que toute cette région a été appelée la Barbarie, c'est l'expression utilisée par les Romains pour désigner les non-Romains, et d'ailleurs dans un sens péjoratif. Je ne voudrais pas entrer dans les détails académiques ou historiques. Vous savez que certains disent que l'origine des Berbères, c'est le Yemen, en se basant sur le fait que plus de deux tiers des mots utilisés dans les dialectes berbères (il y a des dialectes, et non un seul) sont des mots arabes ou des racines arabes. (...) Il y a une nation qui s'est formée à travers les siècles, qui a réalisé sa maturité dans la civilisation arabo-islamique, et qui a participé aux gloires de cette civilisation. Il y a une langue nationale qui est la langue de notre civilisation et qui représente notre carte d'identité culturelle. Il y a un patrimoine populaire qui appartient à tous les Algériens quelle que soit leur région géographique. Personne n'a le droit de monopoliser ce patrimoine. D'ailleurs, on ne peut bien comprendre et analyser les arts et les dialectes populaires sans utiliser la langue arabe. »

## V<sup>e</sup> Congrès du FLN (décembre 1983) : le président Chadli

« Le président Chadli Bendjedid a défini le concept algérien dans la société socialiste inscrite dans la Charte Nationale, indiquant que certains éléments tentent, sous divers masques idéologiques, ethniques ou régionaux de diviser le peuple dont l'histoire est plusieurs fois séculaire, peuple qui a foi en ses racines et en sa civilisation arabe islamique. (...) Une révolution authentiquement populaire et nationaliste dont l'esprit est islamique et se rattache à la culture arabe, tout en étant orienté vers la modernité et le socialisme. » (allocution d'ouverture, 19.12.1983; *Révolution Africaine*, n° 1035 du 23.12.1983).

La glose qu'en donne l'éditorial de *Révolution Africaine* (p. 5) n'est pas sans intérêt car elle lui impose une inflexion nettement arabiste :

« La Révolution algérienne est une Révolution nationaliste, islamique dans son esprit, socialiste dans sa démarche et arabe dans son expression. (...) Quant à la langue, l'appartenance de l'Algérie à la nation arabe et la contribution conséquente du peuple algérien à l'épanouissement de la prestigieuse civilisation arabo-islamique, plaident, à eux seuls, pour l'arabe comme moyen d'expression et véhicule culturel. (...) arabisation, terme impropre s'il en est, car on n'arabise pas des Arabes, ou tout au moins un peuple qui s'identifie à la nation arabe et qui est en partie intégrante. »

Curieusement, le rapport final du président Chadli Bendjedid, à ce même congrès, est d'une tonalité sensiblement différente : le Berbère y fait une entrée en force dans l'histoire du pays. C'est ce document qui a été remarqué et considéré par nombre d'observateurs comme une ouverture. On en trouvera le texte complet dans *Révolutions Africaine* (n° 1036, 30.12.1983-5.01.1984). « Le concept de la révolution culturelle » ; § « L'Islam et son apport civilisateur ». Ce document s'inscrit tout à fait dans la lignée de l'analyse de Taleb Ahmed (dont certaines formulations sont purement et simplement reprises; *cf supra*) et annonce déjà la version amendée de la Charte nationale de 1986. Il va peut-être même plus loin que cette dernière quant à l'existence et à la place actuelle des « parlers locaux et de la culture populaire ».

« ... C'est ainsi que le problème de nos origines historiques est resté dans l'ombre (...) Les complexes nés autour de cette question remontent à une époque récente et sont la résultante de trois facteurs :

1) La démarche coloniale : le colonialisme n'a pas manqué de tenter de développer les différences tribales (...), pour en faire des divisions et une véritable doctrine raciale,

affirmant que les habitants de l'Algérie ne constituent pas un peuple unique (...)

2) L'apparition au Proche-Orient de courants appelant, avec un certain romantisme, à l'unité arabe (...)

3) La démarche du néo-colonialisme (...) Cette démobilité lui a permis de répandre ses anciennes théories, avec une nouvelle mise en scène pour leur donner un caractère d'originalité. Il a ainsi pu se rapprocher de certaines catégories de jeunes qui ne connaissent pas les antécédents du colonialisme et ignorent les réalités de l'Histoire (...)

L'initiative néo-colonialiste de soulever ce problème n'est nullement dictée par son souci de la vérité historique, ou de la défense d'une culture opprimée, comme il le prétend (...)

Il faut donc que la Révolution algérienne mette au premier rang de ses objectifs, le renforcement de l'identité historique du peuple algérien (...). Il faut également souligner leur rôle (des Amazighs = Berbères) dans la propagation de l'Islam, en Afrique, et dans le sud de l'Europe. Il faut, enfin, mettre en relief leur adoption de la langue arabe en tant que langue de religion, véhicule de civilisation et de science, et que de ce fait, la langue arabe a acquis un contenu culturel dénué de toute oppression de nature raciale (...)

L'histoire de l'Algérie n'a commencé ni le premier novembre, ni depuis la conquête coloniale, ni à l'arrivée des Arabes, pas plus qu'elle n'a commencé depuis la conquête romaine (...)

Nous n'avons nul besoin de réaffirmer que la venue de l'Islam dans la région fut une vraie révolution, à caractère global. Les dirigeants Amazighs se sont vite rendus compte, après les premiers affrontements, de la nature de la religion musulmane (...)

Cependant, personne ne nie que l'Islam, bien qu'il repose fondamentalement sur la langue arabe, n'a jamais combattu les idiomes locaux, il n'a pas préconisé leur suppression (...) Au demeurant, les parlers locaux se sont enrichis au contact de la langue arabe; ils lui ont emprunté un grand nombre de ses vocables et ont évolué à l'ombre des sciences islamiques de façon telle qu'il est difficile d'accéder à l'intimité de la littérature populaire sans une maîtrise de la langue arabe et une connaissance des concepts islamiques.

Les parlers existants actuellement en Algérie ne reflètent aucune différenciation raciale. Ils traduisent cependant une réalité sociale qui se rattache en même temps à l'évolution dictée par l'Histoire et à la géographie de ce pays...»

Dans ce discours, très didactique, les Berbères font donc une irruption qui a pu surprendre. Les parlers et la culture populaires sont précisément évoqués et leur existence reconnue. Mais, cette reconnaissance se fait dans *l'histoire ancienne et/ou dans le cadre islamique*, ciment de l'union, puis de la fusion arabo-berbère, dont est née la nation algérienne, définie par la religion musulmane et la langue arabe.

### **Positions à l'occasion de l'affaire de la Ligue Algérienne des Droits de l'Homme (1985-1986) : une ligue «berbériste»**

Sur cet épisode, on se reportera à l'essai d'analyse de S. Chaker (1987/b). On rappellera seulement, du point de vue de l'objet de la présente étude, que cette organisation, indépendante, avait été créée en juin 1985 par un groupe de personnes parmi lesquelles les berbérophones et militants de la culture berbère étaient nettement majoritaires. Création immédiatement suivie par une dénonciation et une condamnation très virulentes par les autorités (et d'une vague d'arrestation qui ont donné lieu à un procès devant la cour de Sécurité de l'État pour «atteinte à l'autorité de l'État», décembre 1985).

*Algérie Actualité*, n° 1031, 18-24.07.1985 : un club humaniste

« ... Cette fois ils se sont affublés d'un costume « humaniste ». Rien de moins. N'est pas humaniste qui veut ! Surtout quand ce sont des épouvantails dérisoires prêts seulement à enfourcher n'importe quel cheval pour peu qu'il soit dirigé contre notre pays. Venant de particularistes notoires, auteurs de délits répétés, opposants déclarés à l'unité nationale, cette nouvelle fumisterie n'est pas seulement une plaisanterie de mauvais goût. Tout comme les précédents habillages, le nouveau « club » semble avoir concocté, pris en charge par des services à peine spéciaux qui voudraient sûrement en faire une « arme de guerre » contre l'Algérie, son peuple, ses institutions pour porter atteinte à sa Révolution et son unité. [...]

Mais notre pays a su et saura faire face aux nouvelles menaces. Il l'a prouvé face aux agissements de certains agents de l'étranger et autres « poseurs de bombes » aux pieds des murs d'El-Moudjahid. Il saura le faire avec fermeté si nécessaire... » (éditorial signé R.E.).

*El-Moudjahid* du 10.09.1985 : « Dessesins inavoués ». L'amicale (des Algériens en Europe) dénonce les tentatives de manipulation de la communauté algérienne en France.

*El-Moudjahid* du 3.11.1985 : Tizi-Ouzou : « Agitation provoquée par quelques marginaux ».

Le président Chadli Bendjedid :

« Le président de la République a indiqué ensuite que l'Algérie, par la dimension de sa Révolution, gêne les intérêts de certaines forces à l'étranger qui tentent de lui créer les problèmes marginaux [...] Ces forces ont trouvé écho auprès d'éléments aux mentalités rétrogrades. Cependant, la Révolution algérienne est forte et vigilante et capable de dissuader tous ceux qui tenteront de porter atteinte à l'unité des rangs de la Nation... » (15<sup>e</sup> session du Comité central du FLN, 28.11.1985, *El-Moudjahid* du 29.11.1985).

« D'autres groupes se font les champions du berbérisme et là, je me demande qui est berbère et qui ne l'est pas dans notre pays. Nous rejetons catégoriquement ce terme qui nous a été accolé autrefois. Cette rengaine procède, en réalité, de mentalités rétrogrades exerbées par le colonialisme au moyen de la politique « diviser pour régner ». L'Algérie est une, et il m'a déjà été donné de dire que je suis un Algérien que l'Islam a arabisé. J'y crois et j'en suis fier. L'objectif recherché est donc de tenter de diviser la Nation... » (Rapport devant le Congrès extraordinaire du FLN ; *El-Moudjahid* du 26.12.1985).

Comme on le constate à travers toutes ces déclarations, l'oscillation est perceptible aussi bien au niveau de la réponse politique immédiate à l'agitation berbère, qu'au plan de la réponse doctrinale qui lui est faite. Sur le premier plan, les autorités balancent entre la condamnation sans appel et la tentation du dialogue « constructif » — *i.e.* dans le cadre des instances et des options officielles. Sur l'autre, elles hésitent manifestement entre la négation absolue (« Nous sommes Arabes et Musulmans ») et une certaine prise en compte du « Berbère » et du « patrimoine culturel populaire ». Plutôt que de la duplicité ou des manœuvres tactiques, il est raisonnable de voir dans ces variations une réelle incertitude et une impréparation du pouvoir face à une question qui surgit de manière inattendue, une difficulté à définir une réponse stabilisée face à un problème d'une importance vitale et aux incidences multiples, et aussi le reflet des nuances de positions coexistant au sein du régime.

## CONCLUSION : LA PERMANENCE

L'analyse des grands textes fondateurs, comme celle du discours des personnalités politiques ou de la presse révèle une très grande continuité. Et cette permanence plonge ses racines dans les fondements mêmes du mouvement national algérien, particulièrement dans la doctrine produite par le courant réformiste des « Oulémas » (Merad, 1967 ; notamment p. 351-372, § « La défense de l'arabisme »). On trouve déjà chez les penseurs de cette obédience — notamment chez (al-)Mîlî, 1928/1932 — des formulations sur les Berbères qui ne dépareraient pas la nouvelle Charte nationale (1986) ou les propos du président Chadli.

En fait, l'Algérie nationaliste, puis officielle a fixé son cap depuis longtemps et n'en bouge pas, sinon dans le détail stylistique des formulations. Les Berbères ont existé. Ils ont même pu être de grands résistants à l'occupant étranger... romain, bien sûr, car les « autres » — Puniques, Arabes, Turcs — ne le sont pas, ou pas tout à fait. Jugurtha, Tacfarinas... préfigurent le souffle national qui allait mener l'Algérie contemporaine à bouter le Français hors du pays. Jugurtha, Ben Badis, Amirouche... s'inscrivent dans la même fresque nationale — on « saute » bien entendu Koceila et la Kahéna. Même Massinissa — pourtant bien compromettant par ses alliances opportunistes avec Rome — y trouve sa place : il incarne l'ancienneté et la permanence de l'État et de la Nation algérienne, face à l'Étranger négateur.

Mais l'Histoire vraie, l'Histoire efficace commence lorsque le premier Berbère a prononcé pour la première fois la profession de foi islamique... De Ben Badis à la nouvelle Charte nationale, de Ben Bella à Chadli Bendjedid, l'accord est complet sur ce point. Certains sont même volontiers lyriques sur le sujet : événement unique, véritable naissance de l'Algérie et du Maghreb. Illumination et chance historique qui amènent les Berbères à entrer dans le giron de l'Islam. De l'Islam et de l'Arabité, qui ne sauraient être séparés.

« Quiconque s'éloigne de la langue arabe s'écarte du même coup de l'adoration de Dieu, et quiconque s'écarte de l'adoration de Dieu encourra de sa part un terrible supplice »,

déclaraient clairement les Oulémas des années trente à l'occasion du « Dahir Berbère » (*cf* Ouerdane 1986, p. 11).

Les Berbères ont certes existé ; mais il y a longtemps. Leur rencontre avec les Arabes les a immédiatement convaincus de renoncer à leur identité propre — à vrai dire bien bien pauvre, à peine esquissée ! On osera à peine parler de résistance berbère aux Arabes... Les Berbères ont eu l'obscur conscience que leur langue et leur culture propres n'étaient pas en mesure de leur assurer l'accès à l'Universalité et à l'Histoire. Ils se sont donc fondu dans l'arabité, ils sont devenus Arabes.

Il a existé des Berbères ; ils se sont islamisés, ils se sont arabisés. Nous sommes Arabes et Musulmans. Tel est l'invariant du discours officiel. L'identité culturelle et linguistique du pays est scellée depuis des siècles. La politique culturelle et linguistique que le pouvoir se doit de mettre en œuvre ne peut être que celle de l'arabisation est plus généralement de l'arabo-islamisme. Et l'arabe est bien sûr langue officielle et nationale de tous les Algériens.

Le Berbère aura donc sa place en Algérie : dans les livres d'histoire (ancienne), dans les musées — « Nos glorieux ancêtres » ! Éventuellement, dans les fêtes folk-

loriques et dans les études académiques érudites. Car on reconnaît effectivement, dans les milieux et les discours les plus ouverts, qu'il existe des traces de berbérite au Maghreb, qu'il serait intéressant d'étudier, de mettre en bocal dans les vitrines des conservatoires ou dans les rayons des bibliothèques spécialisées, avant leur disparition finale qui ne saurait tarder. Le Berbère, la langue et la culture berbères, *pourraient* donc, dans des conditions de strict contrôle et de neutralisation, être un *objet d'étude*.

C'est cette nuance de la palette que l'on observe chez un homme comme Taleb Ahmed qui l'a formulée très explicitement avec une certaine constance. Mais l'arabisation en profondeur est irréversible et pratiquement achevée. Les bribes résiduelles de berbérite que l'on peut encore observer çà et là sont condamnées par l'Histoire.

Certains observateurs étrangers (notamment Balta 1983) ont pu écrire qu'il y avait progrès sur le point de la référence aux Berbères dans la nouvelle Charte Nationale, ou lorsque le président Chadli Bendjedid avait développé son discours sur « Nos ancêtres les Amazighs » devant le Congrès du FLN (1983). Mais précisément, il s'agit bien des « ancêtres ». Des gens dont on peut être fier et même se réclamer — cela n'engage à rien —, mais des gens qui ont disparu depuis longtemps. Car pour l'heure, pour ce qui est de l'identité actuelle de l'Algérie, elle ne fait ni doute ni hésitation : « Nous sommes Arabes et Musulmans ! », ou, comme le dit le président Chadli, « Nous sommes des Algériens que l'Islam a arabisés ! ». L'affirmation de base est la même, intangible depuis les débuts du Mouvement national et c'est une profonde erreur — ou une méconnaissance des sources du nationalisme algérien — de voir une innovation, *a fortiori* une ouverture, dans le discours de Chadli Bendjedid ou dans la nouvelle Charte nationale.

La concession est purement rhétorique : elle n'a aucune incidence sur la politique culturelle et linguistique du pays, définie par le tryptique : arabité, arabisation, arabo-islamisme. « Nos ancêtres les Berbères » dans l'Algérie actuelle ont à peu près la même signification concrète que « Nos ancêtres les Gaulois » en France : aucune — sauf pour les archéologues.

*rän Imaziḡen*        Ils n'aiment les Berbères  
*ar daḡ idebnân*    Que dans les tombeaux préhistoriques.

dit crûment un de nos amis Touaregs...

Unité arabo-berbère, unité arabo-islamique, unité arabe, unité nationale, unité révolutionnaire... Le pluriel, la diversité est l'intolérable. Et la violence étatique est légitime pour ramener l'égaré.

Autre constante, l'Autre, celui qui prétend l'être et le rester, est nécessairement déraisonnable et/ou manipulé par des puissances extérieures. Ou bien il obéit à quelque noir dessein, inavouable (la soif de pouvoir, l'appât du gain, la défense de privilèges menacés...), ou bien il est manipulé par des forces occultes (bien sûr étrangères)... Et là, dans la condamnation infamante, dans le recours à la violence verbale et physique, on retrouve nettement l'héritage de la tradition radicale et populiste du mouvement national, celle du PPA-MTLD-FLN, si bien décrite par M. Harbi (*cf* Bibl.). Le schéma est le même depuis au moins 1949.

Les militants du PPA-MTLD de 1948-49 qui prônaient une « Algérie algérienne », reconnaissant sa place à la berbérite, sont dénoncés comme fractionnistes, agents

du colonialisme français, fossoyeurs de l'unité nationale, exclus, pourchassés, voire liquidés (Ouerdane 1987).

En 1963, les rares personnalités qui réclamaient un minimum de respect du droit et de la démocratie sont vilipendées comme de dangereux régionalistes visant la sécession, comme des réactionnaires agissant en liaison étroite avec l'impérialisme et le néo-colonialisme...

Depuis 1980, les mêmes diatribes tissent les colonnes de la presse et ponctuent les déclarations officielles. Même langage militaire : « resserrer les rangs » ; mêmes condamnations des « ennemis de l'Unité Nationale », des « ennemis de la Révolution », des « suppôts de la réaction » ; mêmes dénonciations des « agents de l'étranger, de l'impérialisme, du néo-colonialisme », quand ce n'est pas des « services secrets étrangers ».

Et la réponse de délégitimation<sup>3</sup> culmine avec la technique du déplacement : la revendication n'est pas ce qu'elle prétend être — une demande de reconnaissance linguistique et culturelle ; elle n'est que le « masque », le « voile » d'autres forces, d'autres intérêts qui ne peuvent dire leur nom ; la francophonie ou la bourgeoisie. Il n'y a pas de problèmes réels en matière de langue ou de culture en Algérie, il n'y a que les manœuvres des cliques hostiles à l'Algérie indépendante et socialiste, que le peuple, uni derrière la direction révolutionnaire, saura briser.

Enfin, la meilleure défense restant toujours l'attaque, chaque « poussée berbère » sera immédiatement suivie d'une réaffirmation plus catégorique de l'identité arabo-islamique de l'Algérie actuelle et d'un ensemble de mesures concrètes visant à accélérer l'arabisation.

On constate en définitive, sans surprise, que la réponse globale du régime algérien à la « question berbère » s'inscrit entièrement à l'intérieur de la tradition du Mouvement national, dans un espace idéologique dont les bornes sont la doctrine des réformistes musulmans des années 1930 d'une part, le traitement politique qui lui a été réservé par le courant « populiste révolutionnaire », incarné par le PPA-MTLD d'autre part.

Longtemps occulté et in-nommé, le Berbère, lorsque la pression de la société impose sa prise en compte, est embaumé dans l'Histoire ancienne, ou aseptisé dans les musées et conservatoires des arts et traditions populaires. Et chaque fois qu'il prétend intervenir et occuper une place dans le présent et l'avenir de l'Algérie, il est le diable, l'hydre au service des forces du mal qu'il convient de terrasser.

Pour l'Algérie officielle, le « Berbère » est bien hors des frontières de la nation présente, arabe et musulmane.

## NOTES

1. Le terme « amazigh », cité entre guillemets dans le texte et non accordé au pluriel selon le modèle berbère, ressemble à un emprunt mal digéré ; l'« étymologie » qui en est donnée est des plus fragiles, Cf Chaker 1987/a).

2. Nous remercions vivement le service « Documentation » de *Paris-Match* qui nous a aimablement et avec célérité procuré le texte de cette interview.

3. Curieusement, la délégitimation par ce que nous avons appelé la « technique du déplacement » n'est pas simplement le fait du discours idéologique ou politique officiel algérien. La tendance est aussi incidemment présente dans les travaux universitaires, d'origine algérienne notamment (Kaddache, Merad...). Mis à part le cas très exceptionnel que représentent les publica-



tions de Mohammed Harbi, la question de fond qui a été et qui reste posée par le « courant berbère » en Algérie, à savoir celle de la reconnaissance *hic et nunc* de la langue et de la culture berbères comme réalités sociologiques et composantes majeures de l'identité nationale, avec tout ce qui en découle sur le plan institutionnel — y compris constitutionnel —, est pratiquement toujours escamotée par les analystes. Le problème de principe — éthique et politique — disparaît chez tous au profit de considérations sur les conditions historiques, les bases sociales... de l'émergence de cette revendication — systématiquement mise en relation avec des causalités externes : « francisation des élites kabyles », incidence de la « politique berbère »...

#### SIGLES

- FFS : Front des Forces Socialistes (parti politique d'opposition fondé en 1963 par Hocine Aït-Ahmed).
- FLN : Front de Libération Nationale.
- PPA-MTLD : Parti du Peuple Algérien, puis Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques (parti nationaliste indépendantiste, ancêtre direct du FLN).
- RTA : Radio et Télévision Algérienne.
- UGTA : Union Générale des Travailleurs Algériens (syndicat officiel).
- UNFA : Union Nationale des Femmes Algériennes.
- UNJA : Union Nationale de la Jeunesse Algérienne.
- UNPA : Union Nationale des Paysans Algériens.

#### BIBLIOGRAPHIE

- AIRO (Barbara), 1986, *Il «debbattito sulla cultura» in Algeria (Marzo-Giugno 1981) e la questione delle lingue popolari*, Venise, Facolta di Lingue e Letterature Straniere, Tesi di Laurea.
- AIRO (Barbara), 1986, «Il ruolo della stampa algerina nel «debbattito sulla cultura» (Marzo-Giugno 1981)», *Quaderni di Studi Arabi*, 4.
- Algérie. *Les droits de l'homme. Revue de presse, Paris, CCRA, 1986.*
- Algérie. *Quelle identité? Paris, Imedyazen, 1981.* (Actes du séminaire de Yakouren, août 1980).
- BALTA (Paul), 1983, «Un peuple en quête de son identité historique», *Le Monde*, 24/12/1983.
- BELLIL (Rachid), 1987, «La domestication du savoir sur la société (remarques sur la sociologie en Algérie)», *Tafsut - Études et Débats*, 4; paru également dans *l'Annuaire de l'Afrique du Nord*, XXIV, 1985 (1987).
- BEN BELLA, 1963, *Discours du Président Ahmed Ben Bella, (28/09/1962 - 12/12/1962)*, Alger, Ministère de l'Information/Imprimerie Officielle.
- BEN BELLA, 1964, *Discours du Président Ahmed Ben Bella, année 1963 - 1<sup>er</sup> trimestre 1964*, Annaba, Ministère de l'Information/Imprimerie Centrale.
- BENDJEDID (Chadli), 1984, *Discours. 5 : janvier-décembre 1983*, Alger, MIDDP.
- CHAKER (Rachid), 1982, «Journal des événements de Kabylie», *Les Temps Modernes*, n° 432-433 («Algérie : espoirs et réalités»).
- CHAKER (Salem), 1981 (depuis), «Langue et littérature berbères. Chronique des études», *Annuaire de l'Afrique du Nord*, XX, Paris, CNRS.
- CHAKER (Salem), 1982, «La revendication culturelle berbère», *Les Temps Modernes*, n° 432-433 («Algérie : espoirs et réalités»).
- CHAKER (Salem), 1983, «De quelques constantes du discours dominant sur les langues populaires : de la marginalisation à l'exclusion», *Tafsut - Études et Débats*, 1. Repris dans *l'Annuaire de l'Afrique du Nord*, XX, 1981.
- CHAKER (Salem), 1984, *Textes en linguistique berbère. (Introduction au domaine berbère)*, Paris, CNRS.
- CHAKER (Salem) (sous la resp.de), 1987/a, «Berbères : une identité en construction», *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 44, Ed. Édisud, Aix-en-Pce.
- CHAKER (SALEM), 1987/B, «AMAZIY», *Encyclopédie Berbère*, T.4, Aix-en-Provence, Édisud.
- CHAKER (Salem), 1987/c, «Les droits de l'homme sont-ils mûrs en Algérie?», *Annuaire de L'Afrique du Nord*, XXIV, 1985.

- CHAKER (Salem), 1988, « Le Berbère, une langue occultée, en exil », *Vingt-cinq communautés linguistiques de la France. 2. Les langues immigrées*, Paris, L'Harmattan.
- COLLOT (Claude) et HENRY (Jean-Robert), 1978, *Le Mouvement national algérien, Textes 1912-1954*, Paris, L'Harmattan.
- DEJEUX (Jean), 1982, « Le débat culturel en Algérie en 1979-1982 », *L'Afrique et l'Asie Modernes*, 133.
- DEJEUX (Jean), 1982, *Dialogue pour l'identité culturelle*, Paris, Anthropos.
- DEJEUX (Jean), 1983, *Identité nationale, idéologie arabo-islamique et revendication berbérophone en Algérie*, Université de Turku.
- ETIENNE (Bruno), 1977, *Algérie, culture et révolution*, Paris, le Seuil.
- Front de Libération Nationale (FLN), 1981, « Rapport portant politique culturelle nationale », *Révolution Africaine*, n° 909 (24/07/1981).
- GRANDGUILLAUME (Gilbert), 1983, *Arabisation et politique linguistique au Maghreb*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- HARBI (Mohamed), 1975, *Aux origines du FLN : le populisme révolutionnaire en Algérie*, Paris, Chr. Bourgeois.
- HARBI (Mohamed), 1978, Abane Ramdane (1920-1957), stratège et victime de la Révolution algérienne, *Les Africains, t. 11*, (sous la dir. de Ch.-R. Ageron), Paris, Édit. Jeune Afrique.
- HARBI (Mohamed), 1980/a, *Le FLN, mirages et réalité*, Paris, Édit. Jeune Afrique.
- HARBI (Mohamed), 1980/b, Nationalisme algérien et identité berbère, *Peuples méditerranéens*, 11.
- HARBI (Mohamed), 1981, *Les Archives de la Révolution Algérienne*, Paris, Édit. Jeune Afrique.
- HARBI (Mohamed), 1984, *La guerre commence en Algérie*, Bruxelles, Éditions Complexe. (notamment p. 125-126).
- KADDACHE (Mahfoud), 1973, « L'utilisation du fait berbère comme facteur politique dans l'Algérie coloniale », *Actes du premier congrès d'études des cultures méditerranéennes d'influence arabo-berbères*, Alger, SNED.
- KADDACHE (Mahfoud), 1980, *Histoire du nationalisme algérien*, Alger, SNED.
- LACHERAF (Mostéfa), 1981, « Un cadre général pour un essai d'explication de certains phénomènes culturels liés à l'histoire et à la société », *Algérie Actualité*, n° 813 (14/05/1981).
- MAZOUNI (Abdallah), 1969, *Culture et enseignement en Algérie et au Maghreb*, Paris, Maspéro.
- MERAD (Ali), 1967, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Paris/La Haye, Mouton.
- MÎLÎ (Mubarâk Al-), 1928/1932, *Histoire ancienne et moderne de l'Algérie* (en arabe), 2 volumes, Constantine.
- TALEB (Ahmed), 1973, *De la décolonisation à la révolution culturelle (1962-1972)*, Alger, SNED.
- TALEB (Ahmed), (Ibn el Hakim), « 1981, Réflexions sur la personnalité nationale algérienne », *El-Moudjahid*, 25/03/1981 et *L'Algérien en Europe*, 133, 1981.
- OUERDANE (Amar), 1986, Génèse de la crise « berbériste », *Tafsut - Études et Débats*, 3.
- OUERDANE (Amar), 1987/a, *La question berbère en Algérie : 1949-1980*, Mémoire de maîtrise en science politique, Université du Québec à Montréal.
- OUERDANE (Amar), 1987/b, « Kabyles et Arabes durant la phase décisive de la Guerre de Libération Nationale (1954-1957) », *Tafsut - Études et Débats*, 4.
- SADI (Hocine), 1986/a, « Aït-Ahmed », *Encyclopédie Berbère*, 3, Aix-en-Provence, Édisud.
- SADI (Hocine), 1986/b, « Les forces politiques et la question culturelle : II. Ben Bella et le MDA », *Tafsut - Études et Débats*, 3.
- SAADI (Othman), 1983, *Arabité de l'Algérie à travers l'Histoire*, (en arabe) Alger, SNED.
- Tafsut Imazighen, Printemps berbère*, 1981, Paris, Imedyazen (revue de presse sur les événements du printemps 1980).
- Tafsut*, (série normale) [revue libre du mouvement culturel berbère, Tizi-Ouzou]. 1981, 12 numéros parus.
- Tafsut — Études et débats* [revue libre du mouvement culturel berbère, Tizi-Ouzou/Aix-en-Provence], 1983, 4 volumes parus.