Identité

S. Chaker et H. Claudot-Hawad

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1523>

DOI : [10.4000/encyclopedieberbere.1523](https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.1523)

ISSN : 2262-7197

Éditeur

Peeters Publishers

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2001

Pagination : 3623-3632

ISBN : 2-7449-0207-1

ISSN : 1015-7344

Référence électronique

S. Chaker et H. Claudot-Hawad, « Identité », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 24 | 2001, document 119, mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1523> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.1523>

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© Tous droits réservés

Identité

S. Chaker et H. Claudot-Hawad

- 1 S'agissant d'un peuple soumis depuis les débuts de l'Histoire aux dominations étrangères et subissant sans discontinuité, depuis au moins trois millénaires, des processus d'acculturation dans des configurations toujours très défavorables (dominations politiques et militaires, hégémonies culturelles exogènes...), la question de l'identité est évidemment centrale dans le cas des Berbères.
- 2 Au fond, de même qu'un linguiste se posait récemment la question de savoir si "la langue berbère existait", on peut se demander si (et par quel miracle) les Berbères existent et quels sont les contours de cette identité problématique !
- 3 Question qui se pose d'ailleurs sur différents plans :
 - au niveau objectif des caractéristiques sociales et culturelles observables qui permettent d'identifier les Berbères dans le concert des peuples et nations ;
 - au niveau de la perception des Berbères par le regard extérieur, celui des peuples et cultures dominantes de la région (Puniques, Grecs, Romains, Arabes, Turcs, Européens...) ;
 - au niveau interne de l'identité vécue par les Berbères (ou les groupes berbères) eux-mêmes.
- 4 Le premier versant a été systématiquement exploré et répertorié par les travaux de G. Camps depuis près d'un demi-siècle. Le projet même d'*Encyclopédie berbère* est une façon de poser et de documenter ces éléments objectifs d'une identité. Et, certes, à ce niveau, les Berbères existent bien : par la continuité d'occupation d'un territoire déterminé ; par la continuité d'une langue coextensive à ce même territoire ; par la continuité, assez exceptionnelle dans le pourtour méditerranéen, d'un type d'organisation sociale acéphale dite "segmentaire" ; par la fidélité, également peu commune, à des formes de rituels, d'arts et de croyances qui ont survécu jusqu'à l'époque contemporaine ; enfin, peut-être surtout, par une tradition de résistance, une culture de la résistance même, omniprésente dans toutes les formes d'expressions collectives. Résistance qui bien sûr n'exclut pas capacité d'appropriation et d'intégration.
- 5 Le second aspect, les Berbères dans le regard des Autres, bien qu'il mérite encore un examen méthodique approfondi, en fonction des époques et des sources, autorise

également des conclusions nettes. Car les Berbères sont très tôt présents dans la vision et le discours des peuples avoisinants : de l'Égypte antique, en passant par les sources grecques, latines et arabes, jusqu'à l'abondante documentation française et européenne. Et là, une remarquable continuité se dégage : les Berbères existent bien, dès l'origine et pour tous, comme un peuple unique, bien défini, comme une nation, même si la diversité infinie de leurs subdivisions tribales est également très tôt perçue, par les Égyptiens, par les Grecs, les Romains, les Arabes... De ce point de vue, Ibn Khaldoun offre sans doute l'approche et la formulation la plus saisissante : tout en ayant consacré une œuvre monumentale à l'histoire des Berbères et à leurs innombrables subdivisions et dynasties, il affirme :

« Les Berbères ont toujours été un peuple puissant, redoutable, brave et nombreux : un vrai peuple comme tant d'autres dans ce monde, tels les Arabes, les Persans, les Grecs et les Romains... » (*Histoire des Berbères*, I, p. 199-200).

- 6 Le dernier aspect, le rapport des Berbères à leur propre identité, est crucial ; c'est aussi le plus problématique. Si les Berbères existent bien en tant que réalité socio-historique, s'ils existent aussi dans la perception des Autres, il n'est pas sûr qu'ils existent dans leur propre conscience. En tout cas, en tant qu'entité globale et à toutes les époques. Jusqu'à la période contemporaine, on n'a que très peu d'indices, historiques ou culturels, de cette conscience de soi. Les chefs berbères sont toujours les chefs d'une tribu, d'une confédération, d'une région déterminée, quasiment jamais de tous les Berbères ; les grandes aventures politiques, les grandes réalisations intellectuelles ou culturelles berbères sont toujours menées au nom de valeurs et références exogènes : christianisme, latinité, islam, nationalismes modernes... Les cas, de toutes époques et de tous lieux, forment une litanie sans fin : de saint Augustin père de l'Église à Ibn Tumert l'Almohade, de Massinissa le Numide au Kabyle Abane Ramdane ou au Rifain Abdelkrim...
- 7 Tout au long de leur histoire, et jusqu'à la période contemporaine, les Berbères, dès qu'ils se sont aventurés hors de leur quotidien tribal et local, ont presque toujours endossé les habits de l'Autre, le Dominant du moment, sa langue, son projet, son apparence extérieure.
- 8 Une homogénéité culturelle et linguistique incontestable, mais une fragmentation politique structurelle qui a interdit la cristallisation de la conscience collective et l'apparition de l'acteur collectif global. C'est sans doute, sur la longue durée, cette contradiction qui explique le caractère inachevé d'une existence, la fragilité d'une identité.

La prise de conscience identitaire : une mutation récente et localisée (S. Chaker)

- 9 En fait, ce n'est que depuis très peu de temps, à peine un siècle pour les plus précoces d'entre eux (les Kabyles), que les Berbères ont commencé à acquérir cette conscience claire d'eux-mêmes, et des éléments qui fondent leur identité collective. Dans cet éveil identitaire, l'impact de l'acculturation française a sans doute été décisif : le cas de la Kabylie le montre bien. Le grand tournant se produit à la fin du XIX^e siècle avec l'apparition dans cette région d'un discours berbère et d'une image de soi de type moderne.

- 10 Antérieurement, la conscience communautaire kabyle s'appuyait sur un système de références traditionnelles : un tissu de relations tribales, une éthique liée à une organisation socio-politique "segmentaire", une tradition littéraire très vigoureuse, des pôles symboliques transcendant les clivages tribaux : les confréries et les saints locaux... Au ^{xx}e siècle, la référence essentielle va devenir la langue, secondairement la conscience d'une historicité berbère du Maghreb, dont les racines sont antérieures à l'islam.
- 11 Il s'agit indiscutablement d'une retombée directe de la production et de la mise en circulation d'un savoir scientifique sur le Maghreb par l'Université française. La référence permanente à la langue, l'orientation panberbère, la réappropriation de l'histoire préislamique ne peuvent avoir d'autre origine. La recherche française diffuse dans la société un savoir sur le Maghreb de type inconnu jusque-là. Le berbérophone découvre brutalement que l'arabité et l'islamité du Maghreb sont des données historiques, relativement tardives, qu'il existe une histoire préislamique berbère de son pays, que sa langue peut être considérée comme la seule langue autochtone de l'Afrique du Nord, qu'elle est parlée bien au-delà de sa petite région natale, qu'elle a, depuis la plus haute antiquité, son écriture propre...
- 12 En fait, la science occidentale ouvre des horizons presque insoupçonnés à l'intellectuel kabyle en lui apportant une information, des outils d'approche de sa culture, une argumentation et des références nouvelles. Les études berbères valorisent sa langue et son patrimoine en les fondant comme objets d'étude scientifique, les travaux historiques et sociologiques leur donnent la légitimité historique et maghrébine.
- 13 Tous ces référents (historiques, culturels, linguistiques) berbères n'étaient pas absolument inconnus de la culture et des savoirs pré-coloniaux, mais ils étaient alors très brumeux : le passé préislamique des Berbères, par exemple, appartenait à une "pré-histoire" mythologique, aux contours très imprécis, et globalement dévalorisée puisqu'elle rappelait que les Berbères n'avaient pas toujours été musulmans et avaient même pu être chrétiens !
- 14 Ainsi, avant la colonisation, l'intellectuel kabyle se référait à des groupes tribaux, à des valeurs sociales, à des saints ; après, il se réfère à *la langue*, à *l'histoire ancienne* et à *la berbérité* du Maghreb.
- 15 Mais, malgré cette évolution, le processus est loin d'être achevé et irréversible et il est très inégalement avancé selon les groupes berbères. Si les Kabyles expriment massivement depuis plusieurs décennies maintenant leur attachement à leur langue et à leur culture, et leur souhait de les voir reconnues et préservées, il n'en est pas de même dans les autres régions berbérophones. En dehors de la Kabylie, il n'y a pas, pour l'instant, de mouvement de revendication identitaire significatif, du moins il ne dépasse pas le cercle de petites élites militantes, associatives ou politiques, parfois très actives comme dans le Rif en dans le domaine chleuh au Maroc, mais à l'ancrage social problématique.
- 16 Face au lent mouvement historique d'arabisation linguistique, face aux processus d'intégration nationale, face aux dynamiques régionales et internationales d'uniformisation socioculturelle, la pérennité de l'identité berbère ne paraît donc pas encore pleinement assurée.

Identité (*temusa*) chez les Berbères du Sud (Touaregs) (H. Claudot-Hawad)

- 17 Entre les Berbères du Nord (*Imazighen*) et les Berbères du Sud (*Imajaghen*, *Imuhagh*, *Imushagh*), la conscience et l'affirmation de l'identité comme « perception que les gens ont d'eux-mêmes et des caractéristiques qui les définissent comme êtres humains » (Taylor) s'appuient sur des critères qui apparaissent assez divergents.
- 18 Alors que les premiers concentrent l'essentiel de leurs revendications identitaires sur le terrain de la culture, les seconds depuis plus d'un siècle l'ancrent clairement dans le domaine du politique. Si les uns réclament le droit d'être différents sur le plan linguistique et culturel, les autres luttent d'abord pour le droit de vivre comme ils l'entendent sur leur territoire qu'ils estiment colonisés et annexés sans leur consentement par les pouvoirs d'État. Tandis que dans le Nord, depuis l'occupation française, le processus d'intégration à la logique, aux catégories et à la culture politiques étatiques, est engagé depuis longtemps, les Touaregs sont restés aux marges du système et offrent encore une forte résistance à cet ordre imposé de l'extérieur qui les prive de leurs moyens de subsistance, condamne leur mode de vie nomade et leur organisation sociale, restreint leur liberté de mouvement, en somme les empêche d'exister et d'être ce qu'ils souhaitent être. Chez les Touaregs, l'éclatement territorial est un fait récent qui remonte seulement aux indépendances africaines dans les années 1960. La continuité territoriale est encore très présente dans les mémoires et les pratiques. C'est pourquoi l'un des points essentiels de la revendication identitaire est « d'ordre territorial et elle a pour enjeu un mode de vie : le nomadisme » (Abrous et Claudot-Hawad 2001). Aussi, d'un point de vue touareg, l'identité apparaît étroitement liée aux conditions élémentaires qui permettent la vie dans les espaces désertiques où ils habitent avec les moyens existants, c'est-à-dire notamment la mobilité et la libre circulation des hommes, des biens et des idées qui tissent les réseaux indispensables à l'existence dans un environnement aussi hostile. Dans cette optique, accepter le morcellement de la société et de son territoire par les frontières et la gestion des États correspond à renoncer à son identité¹.
- 19 Ces positionnements différents traduisent une disparité dans les rapports que ces communautés entretiennent avec les nouvelles hégémonies. Il est peu surprenant que ce soit précisément les parties les plus acculturées de la population berbère – ayant connu en particulier l'émigration vers l'Europe, la scolarisation précoce ou encore la promotion dans les organes du pouvoir – qui aient assimilé la logique de l'État centralisé et n'aient en quelque sorte plus que la culture et la langue à revendiquer. Quitte d'ailleurs à les réinventer (la création des neo-tifi-nagh en est une illustration) ou à les revivifier par des emprunts massifs aux sociétés berbérophones moins déstructurées, en se réappropriant, à plus ou moins bon escient, des pans entiers d'un vocabulaire disparu – y compris certaines appellations “identitaires” –, disparition correspondant à l'impossibilité d'exister et donc de se nommer comme être collectif dans les ordres politiques qui se sont mis en place². La production d'un discours “berbériste” moderne s'inscrit paradoxalement dans ce contexte de perte d'identité, de disparition des repères structurants anciens, de difficulté à gérer ses racines et du mal-être qui en résulte, conduisant à une recomposition des référents identitaires et des appartenances qu'ils impliquent. Notons cependant le clivage existant entre la

population de base dont les réactions s'inscrivent souvent clairement dans le champ du politique et les "élites" politiques qui se cantonnent au culturel.

- 20 Par contraste, dans le monde touareg, la culture, la langue, l'écriture *tifinagh*, l'histoire, demeurent pour l'instant des champs vivants et même particulièrement vivaces et productifs. La lutte identitaire passe ici non seulement par la remise en cause d'une hégémonie ressentie d'abord comme politique, mais surtout par celle du modèle dans lequel elle s'exerce, par le rejet des cadres politiques, territoriaux, administratifs, économiques et sociaux imposés, jugés non légitimes et refusés comme tels.
- 21 Le débat ne porte pas sur la présence ou l'absence d'une conscience identitaire comme cela a pu être le cas dans le Nord où les Berbères ont joué un rôle actif dans la construction des États actuels et s'identifient souvent à eux. Sur ce plan, il y a moins de doute d'un point de vue touareg, même si depuis la colonisation, les reformulations identitaires marquent un rétrécissement certain des champs de référence. Par contre, la question qui demeure centrale, quelles que soient les réponses stratégiques variées qui lui sont apportées³, concerne les droits politiques et territoriaux, l'unité à préserver en dépit des pressions, l'organisation de la lutte, les moyens à adopter pour résister, l'efficacité des outils à utiliser pour contrer un système qui broie, la manière d'affronter et de maîtriser l'adversaire.
- 22 Les liens avec le reste du monde berbérophone ont connu des orientations diverses. Des relations anciennes et intenses nouées le long des axes du commerce trans-saharien existaient, notamment à l'ouest avec les Chleuh de l'anti-Atlas et le Tafilalet, à l'est avec le Djebel Nefoussa, au nord avec le Touat, le Gourara, le Mزاب... Beaucoup plus récents et sporadiques sont les contacts établis dans les années 1970 avec des travailleurs kabyles et chaoui, et plus tard avec quelques représentants kabyles des mouvances identitaires berbères. Si dans ce domaine, le réseau des associations berbères du Nord a pu apparaître comme un espoir d'ouverture et un renfort, il a été considéré, après la crise des années 1990 et le soulèvement armé, davantage comme un contre modèle, un exemple à ne pas suivre : les interventions de certains mouvements associatifs sur la scène politico-humanitaire ont en effet souvent été perçues comme le résultat conformiste et "bien-pensant" de l'intégration au système, reprenant tous les poncifs élaborés à la période coloniale au sujet des Touaregs (Henry, 1996). Le principal reproche fait à leur encontre tient à une absence d'autonomie de pensée qui empêche d'imaginer des projets alternatifs de société, en réduisant l'espace identitaire berbère à des manifestations folklorisantes. C'est en ce sens que l'on peut dire que le dialogue entre les berbérophones du Nord et ceux du Sud ne s'est pour l'instant pas vraiment instauré et a conduit à plusieurs malentendus.

Guerrier et jardinier touaregs de l'Ahaggar (photo M. Gast)

- 23 En touareg, la notion d'identité s'exprime par le terme *temusa*, de la racine MS qui signifie "être". Cette catégorie renvoie à l'identité et à la personnalité collective ou individuelle. Dans l'interprétation dynamique et interactive qu'en fournit la pensée nomade, l'identité n'apparaît ni statique ni achevée une fois pour toute (Hawad 1993, Claudot-Hawad 1996a). De la même manière que l'univers et tous les éléments qui le composent, l'identité est perçue comme un processus en mouvement, engagé dans une trajectoire qui croise celle de l'altérité, c'est-à-dire du monde inconnu et non-domestiqué (*essuf*). Elle apparaît comme le résultat d'un syncrétisme, produit d'une rencontre maîtrisée et enrichissante avec le monde extérieur. Hawad (1993) exprime cette conception en ces termes : « Que ce soit dans les parcours saisonniers ou journaliers qu'ils accomplissent, ou dans leurs pérégrinations initiatiques, ou encore dans tout espace physique ou mental où ils évoluent, les Touaregs se ressentent constamment en marche et, dans leur progression, ils investissent cette succession d'identités, étape après étape. Le cycle des identités sociales est composé de cinq étapes qui permettent d'incarner et de représenter une communauté de plus en plus vaste, de l'unité familiale la plus restreinte, à l'espace social large que représente la société tout entière : *temust*. Populairement, les deux termes de *temusa* et de *temust* sont souvent confondus ».
- 24 Ainsi, d'un point de vue touareg, "l'identité" se compose d'un emboîtement d'identités successives, chacune étant associée à une étape où l'individu est capable de s'orienter et d'engager le dialogue avec l'autre monde, celui de l'altérité. Pour atteindre l'accomplissement, il faut parcourir tout le cycle, endosser la superposition d'identités sociales de la plus étroite (la famille proche) jusqu'à l'ensemble le plus large (la société tout entière). A l'échelle collective et dans le temps long, le but poursuivi est de franchir les divers échelons statutaires jusqu'à l'anoblissement. Lorsque ce cycle est

achevé, l'individu est affranchi de la quête des identités sociales et désormais se trouve capable de les assumer et de représenter sa société tout entière face à l'extérieur. C'est alors qu'intervient la notion de *temujagha*, étape avancée du parcours, idéal qui enveloppe toutes les identités sociales touarègues, même si, d'un point de vue philosophique, on considère que le voyage n'en est encore qu'au premier pas de l'itinéraire qui mène à la fusion avec le cosmos (le cycle suivant défrichant le monde de l'invisible).

- 25 *Temujagha*, que l'on pourrait traduire par "humanité" ou "targuité", désigne le fait de se comporter en homme accompli d'un point de vue touareg, c'est-à-dire en *amajagh*, selon l'idéal prôné par la société touarègue, valorisant toutes les qualités morales de courage, générosité, grandeur d'âme, indépendance d'esprit... Celui qui a de la *temujagha* « ne se soumet pas » (*wer iseleg*) ou "n'apprend pas" (*wer illemed*), dans le sens où il est apte à définir lui-même ses valeurs et son orientation sans s'appuyer sur un modèle pré-établi dont il n'est pas le concepteur actif. Le terme connote la noblesse, pas seulement en tant que catégorie sociale, mais comme un trait de caractère, d'aspect ou de comportement qui caractérise l'homme "civilisé" ou l'homme libre, c'est-à-dire capable de tracer sa route en toute indépendance : il dénote l'excellence et s'applique à tout ce qui est éminent et l'emporte en qualité. Tout homme, quelle que soit son extraction, est en quête de la *temujagha* et peut l'atteindre (voir *imajaghen*, *imuhagh*, *imu-shagh*, in *Encyclopédie berbère*)
- 26 Ceux qui parviennent à cette étape deviennent des acteurs dans la construction de « l'identité » qui est vue comme une arme avec laquelle on pénètre sur le champ de combat. Ceux-là participent au tissage de la trame identitaire, la modèlent et la soumettent constamment à l'épreuve pour encore l'élargir, à travers des joutes et des défis lancés à leurs pairs. Objet d'une conquête laborieuse et infinie, la *temujagha* se gagne et peut se perdre à nouveau, tandis que l'identité *temusa* est un acquis qui ne s'évapore que dans les cas extrêmes de métamorphoses de la personnalité (folie, troubles mentaux) ou de destruction physique de la société (Hawad 1993).
- 27 Accompagnant les transformations de l'ordre politique au Sahara, de nouveaux paradigmes de construction de soi (Hawad 1999) et d'appartenance sociale se sont mis en œuvre, sans totalement supplanter les anciens référents.
- 28 Au début du ^{xx}e siècle, lors de l'offensive coloniale, la défense de la communauté et l'organisation de la résistance armée impliquaient la société touarègue avec ses protectorats, dans leur globalité. Cet ensemble socio-politique, appelé dans l'Aïr *temust n Imajaghen*, est présenté dans les récits historiques comme un tout organique nommé par des termes métaphoriques explicites : le corps (*taghasa*) constitué de cinq membres interdépendants ou encore la tente (*éhen*) bâtie sur les cinq "piliers" principaux, qui symbolisent les grands pôles politiques de l'Ajjer, de l'Aïr, de l'Ahaggar, de la Tademekkat et de la Tagaraygarayt (Claudot-Hawad 1990). L'identité collective s'énonce alors dans ce cadre, définie par des critères de nature politique, sociale et culturelle. La destruction des structures politiques du monde touareg, c'est-à-dire la suppression des instances qui permettaient l'articulation des différentes unités sociales au sein de la communauté élargie (Claudot-Hawad 1990, 1993, 1998 ; Walentowitz, 1998), a conduit à une véritable tribalisation de cet ensemble, découpé par le pouvoir colonial en une multitude d'unités indépendantes. Le cadre tribal sera la catégorie classificatoire incontournable de l'administration étatique coloniale et post-coloniale. S'y juxtapose, dans les années 1960, des limites d'un nouveau type, celles des micro-

États saharo-sahéliens nés de la “décolonisation” de l’Afrique. Le monde touareg est alors réparti entre l’Algérie, la Libye, le Niger, le Mali et l’ancienne Haute Volta (Burkina Faso), frontières entérinant le processus de fission et d’effondrement de leur espace non seulement politique et territorial, mais social et culturel. C’est pourquoi les mouvements de résistance qui se sont manifestés à chaque palier de cette dissolution ont exprimé en premier lieu des revendications politiques et territoriales. A ce processus de segmentation correspondent des réactions de repli et de rétraction identitaires (voir à ce sujet HCH, 1993).

- 29 Au début du siècle, le terme de *temust n imajaghen* renvoyait à l’ensemble touareg, nettement perçu dans sa dimension politique ; aujourd’hui, cette notion d’identité collective, si elle continue d’avoir une efficacité en particulier dans les anciens milieux dirigeants, a subi, notamment chez les scolarisés et chez les jeunes générations qui ont connu l’exode, une érosion évidente. Certains appellent ce phénomène le “rétrécissement des horizons” (Ghayshena welet Akedima). Dans les nouveaux paradigmes des États modernes de l’Afrique, calqués sur le modèle jacobin de l’État-nation-territoire, l’expression de toute identité communautaire est combattue, à plus forte raison lorsque cette identité est supranationale. Les seules appartenances collectives tolérées dans ce cadre – hors la “nationalité” algérienne, libyenne, nigérienne, malienne, burkinabé, dont le caractère exclusif rend l’application absurde dans la plupart des familles touarègues à cheval entre plusieurs frontières –, ne peuvent concerner que le micro local, c’est-à-dire le campement ou la fraction de tribu. De l’ancienne identité touarègue, n’est reconnu comme trait partagé que la langue et à la rigueur la culture, déterminant un ensemble plus inoffensif sur le plan politique. C’est dans ce contexte étatique de contrôle politique et idéologique d’une minorité supranationale remuante et inquiétante, qu’a été promue l’appellation de *Kel tamashaq*, les “touarégophones” (appliquée d’ailleurs indifféremment aux locuteurs de la *tamashaq*, de la *tamajaq* ou de la *tamahaq*) comme unique et exclusive dénomination collective des Touaregs. Par contre, les appellations identitaires telles qu’*Imajaghen*, *Imuhagh*, *Imushagh*, ont été énergiquement niées, combattues et bannies du langage “politiquement correct”, dans la mesure où elles laissaient supposer l’existence d’une communauté d’un autre type (politique et social), autrement dit d’un peuple dont les revendications relevaient du droit des peuples à disposer d’eux-mêmes.
- 30 Pour instaurer des frontières et des ruptures au sein de cette gênante conscience communautaire, divers registres théoriques comme la raciologie, la lutte des classes, l’évolutionnisme... ont par ailleurs été mobilisés dans le cadre des États : des oppositions de “nature” ont été promulguées et attisées par les autorités, notamment après le soulèvement armé touareg de 1990, entre blancs et noirs, hommes libres et esclaves, nobles et tributaires, nomades d’un autre âge et sédentaires évolués, féodaux et démocrates, etc... Des mouvements et des associations concrétisant ces idéologies discriminatoires ont du reste été créés dans les années 1993 et soutenus par les États aux prises avec le “problème touareg” (comme Timidria au Niger et Gandakoy au Mali, subventionnés également par les mouvements negro-africanistes américains et encouragés par des experts liés à la coopération française).
- 31 Jusqu’à présent, on constate que les concessions faites par une part de la société touarègue aux États (dans les négociations de paix par exemple) et le renoncement à leur identité politique n’ont pas vraiment abouti à une reconnaissance des Touaregs

comme acteurs politiques ou sociaux à part entière, et ceci ni dans les États ni dans leur propre société (Abrous, 1990, 1993).

- 32 Les autres pans du monde touareg ne semblent percevoir leur continuité aujourd'hui qu'à travers ceux qui savent "passer entre les mailles du filet", "se faufiler à travers les trames sans prendre la couleur d'aucune", en somme se frayer un chemin dans les marges (Claudot-Hawad et Hawad eds. 1996). Leur survie ne leur paraît possible qu'à la condition d'imaginer des modèles alternatifs pour contourner le système établi et inventer des solutions inédites qui permettront de réparer la déchirure et de "raccommoder les déserts".

BIBLIOGRAPHIE

S. Chaker

Algérie. Quelle identité ?, Actes du séminaire de Yakouren, Paris, Imedyazen, août 1980-1981.

BERQUE J., *Le Maghreb entre deux guerres*, Paris, 1962.

CAMPS G., *Massinissa ou les débuts de l'histoire*, Alger, 1961

CAMPS G., *Berbères. Aux marges de l'histoire*, Toulouse, Éditions des Hespérides, 1980. Réédition sous le titre : *Berbères. Mémoire et identité*, Paris, Éditions Errances, 1987.

CAMPS G., L'origine des Berbères, *Islam, Société et communauté. Anthropologie du Maghreb*, Paris, CNRS (CRESM), 1981, p. 9-33.

CAMPS G., Comment la Berbérie est devenue le Maghreb arabe, *ROMM*, 35, Édisud, Aix-en-Provence, 1983, p. 7-24.

CARLIER O., La production sociale de l'image de soi. Note sur la "crise berbériste" de 1949, *AAN*, XXIII, 1984-1986.

CHAKER S., *Textes en linguistique berbère (Introduction au domaine berbère)*, Paris, CNRS, 1984.

CHAKER S., *Berbères aujourd'hui*, Paris, L'Harmattan, 1989/1998.

CLAUDOT-HAWAD H., *Les Touaregs. Portrait en fragments*, Édisud, Aix-en-Provence, 1993.

CLAUDOT-HAWAD H., *Le politique dans l'histoire touarègue*, Aix-en-Provence, IREMAM (Les Cahiers de l'IREMAM, n° 4), 1993.

CLAUDOT-HAWAD, H., *Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes...*, Aix-en-Provence, IREMAM (Les Cahiers de l'IREMAM, n° 7/8). 1996.

DÉJEUX J., *Identité nationale, idéologie arabo-islamique et revendication berbérophone en Algérie*, Université de Turku, 1983.

GALAND L., La langue berbère existe-elle ? *Mélanges linguistiques offerts à Maxime Rodinson*, Paris, Geuthner. 1985.

- GELLNER E. / MICAUD CH., *Arabs and Berbers : from tribe to nation in North Africa*, London, Duckworth, 1973.
- GRANDGUILLAUME G., *Arabisation et politique linguistique au Maghreb*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1983.
- HARBI M., Nationalisme algérien et identité berbère, *Peuples méditerranéens*, 11, 1980.
- LACOSTE Y. et C, La revendication culturelle des Berbères de Grande Kabylie, *Le Monde diplomatique*, décembre 1980.
- LACOSTE Y., *Unité et diversité du Tiers-Monde*, Paris, Maspero (notamment vol. 3, p. 113-181), 1980.
- MORIZOT J., *Les Kabyles : propos d'un témoin*, Paris, CHEAM, 1985.
- OUERDANE A., *La question berbère dans le mouvement national algérien*, Sillery (Québec), Éditions du Septentrion, 1990, 254 p.
- REDJALA M., Remarques sur les problèmes linguistiques en Algérie (+ note annexe, Groupe d'études berbères de Paris-VIII), *L'homme et la société*, 28, 1973.
- REDJALA M., Spécificité culturelle et unité politique, *Les Temps modernes*, 1973, n° 323 bis. ROMM, "Berbères : une identité en construction", dirigé par S. Chaker, Aix-en-Provence, 1987, n° 44.
- ROBERTS H., Towards an Understanding of the Kabyle Question in Contemporary Algeria, *The Maghreb review*, 5 (5-6), 1980.
- ROBERTS H., The unforeseen Development of the Kabyle Question in Contemporary Algeria, *Government and opposition*, 17/3, 1982.
- ROBERTS H., The Economics of Berberism : the Material Basis of the Kabyle Question in Contemporary Algeria, *Government and opposition*, 19, 1983.
- H. Claudot-Hawad**
- ABROUS D., Le prix de la survie ou le deuil d'un passé, *REMMM* n° 57, 163-181, 1990.
- ABROUS D., Touaregs de l'Azawad, tamurt ou comment négocier son identité, *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 4, Aix-en-Provence, 1993.
- ABROUS D., *Temust* entre les fronts ou les contours brisés de la "targuïté", *Ethnies* 20-21, Paris, 1996a, 217-239.
- ABROUS D., *Temust : regards croisés*, *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 7-8, Édisud, Aix-en-Provence, 1996è.
- ABROUS D., Claudot-Hawad H., Imazighen du nord au sud : des ripostes différentes à une même négation, *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 1999, CNRS éditions.
- AG ATAHHER INSAR M. A., La scolarisation moderne comme stratégie de résistance, *REMMM* n° 57, 91-97, 1990.
- AG ATAHHER INSAR M. A., Les Touaregs, nageurs de l'infini, *Ethnies* 20-21, Paris, 1996.
- AG ESHIM A., À ceux qui ont faussé notre destinée, *Ethnies*, 20-21, Paris, 1996.
- BELLIL R. ET BADI D., Évolution de la relation entre Kel Ahaggar et Kel Adagh, *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 4, 95-110, 1993.
- BROCK L., Histoire, tradition orale et résistance : la révolte de 1917 chez les Kel Denneg, *REMMM* n° 57, 49-76, 1990.

- CANUT C. et ISKROVA I., Langues et identités en question, Le cas des Touaregs en milieu urbain (Bamako, Kidal), *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 7-8, Édisud, Aix-en-Provence, 1996.
- BADI D., L'enseignement de la langue touarègue en Ahaggar et en Ajjer, *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 7-8, Édisud, Aix-en-Provence.
- BELALIMAT N., Le rapport à l'histoire dans les chants de lutte de la résistance touarègue contemporaine, *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 7-8, Édisud, Aix-en-Provence, 1996.
- CAMEL F., Les relations Touaregs/sédentaires à travers le regard du colonisateur français, *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 7-8, Édisud, Aix-en-Provence, 1996. Camel F, La construction coloniale d'une élite touarègue, *Nomadic Peoples* 1998 (II, 1-2), 1999, 63-75.
- CLAUDOT-HAWAD H., Honneur et politique, Les choix stratégiques de Touaregs pendant la colonisation française, *REMM* n° 57, 11-48, 1990.
- CLAUDOT-HAWAD H., La coutume absente ou les métamorphoses contemporaines du politique chez les Touaregs, *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 4, Aix-en-Provence, 1993a.
- CLAUDOT-HAWAD H., *Les Touaregs, Portrait en fragments*, Édisud, Aix-en-Provence, 1993b, 204 p.
- CLAUDOT-HAWAD H., Histoire d'un enjeu politique. La vision évolutionniste des événements touaregs, 1990-1992, *Politique africaine* n° 46, 1993c, 143-149.
- CLAUDOT-HAWAD H., Touaregs : l'identité en marche, *Études et documents berbères*, n° 14, Paris (republié dans *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 7-8 sous le titre : Identité et altérité d'un point de vue touareg. Éléments pour un débat), 1996a.
- CLAUDOT-HAWAD H., La fragmentation touarègue ou le prix de la paix, *Ethnies* 20-21, Paris, 1996b, 37-52.
- CLAUDOT-HAWAD H., 1999, La hiérarchie des savoirs et des pouvoirs dans la société touarègue pré-coloniale et la recomposition des rôles socio-politiques pendant la guerre anti-coloniale et après la défaite, *Nomadic Peoples* 1998, vol. II. Berghahn Éditions).
- CLAUDOT-HAWAD H. et HAWAD, La conquête du "vide" ou la nécessité d'être nomade, *REMM* n° 41-42, Aix-en-Provence, Édisud, 1986, p. 397-412.
- CLAUDOT-HAWAD H. et HAWAD, Le lait nourricier de la société ou la prolongation de soi chez les Touaregs, in Gast (éd.), *Hériter en pays musulman*, CNRS, Paris, 1987, p. 129-154.
- CLAUDOT-HAWAD H. et HAWAD, *Touaregs. Voix solitaires sous l'horizon confisqué*, *Ethnies* 20-21, Paris, 1996a, 253 p.
- CLAUDOT-HAWAD H. ET HAWAD, *Tourne-tête, le pays déchiqueté. Anthologie des chants et poèmes touaregs de résistance de 1980 à 1995*, Amara éditions, 1996b, 79 p.
- Collectif (sous la direction d'H. Claudot-Hawad), *Touaregs : Exil et résistance*, *REMM* n° 57, Édisud, Aix-en-Provence, 1990.
- Collectif (sous la direction d'H. Claudot-Hawad), *Le politique dans l'histoire touarègue*, *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 4, 1993a.
- Collectif (sous la direction d'H. Claudot-Hawad), *Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes*, *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 7-8, Édisud, Aix-en-Provence, 1996b.
- Collectif (sous la direction d'H. Claudot-Hawad, et P. Bonte), *Savoirs et pouvoirs au Sahara, Formation et transformation des élites du monde nomade chez les Touaregs et les Maures*, *Nomadic Peoples* 1998 (II, 1-2), Berghahn Éditions, U.K. 1999, 303 p.

Collectif (sous la direction d'H. Claudot-Hawad), *Élites du monde nomade touareg et maure* (réédition partielle des articles parus dans l'ouvrage précédent), *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 13-14, Édisud, Aix-en-Provence, 2000.

FIGUEIREDO C, Identité et concitoyenneté. La réélaboration des relations entre hommes et femmes aux marges de la société Kel Adagh (Mali), *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 7-8, Édisud, Aix-en-Provence, 1996, 113-135.

HAWAD, La teshumara, antidote de l'État, *REMMM* n° 57, Édisud, Aix-en-Provence, 1990, 123-140.

HAWAD, Hachis touareg pour dîner officiel, *Libération*, Paris, 12 janvier 1993a.

HAWAD, Une identité dans le sillage de l'infini, *Les lettres françaises*, Paris, 1993b.

HAWAD, Buveurs de braises, éd. MEET, Saint-Nazaire, 1995, 159 p.

HAWAD, Inventer nous-mêmes notre futur, *Ethnies* n° 20-21, Paris, 1996, 168-180.

HAWAD, *Le coude grinçant de l'anarchie*, éd. Paris-Méditerranée, Paris, 1998, 127 p.

HAWAD, L'élite que nous avons voulu raccommoquer sur les cendres... après la création des États africains. *Nomadic Peoples* II (1-2) 1998, Berghahn Éditions, 1999, 84-102.

HENRY J.-R., Les Touaregs des Français, *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 7-8, Édisud, Aix-en-Provence, 1996.

TAYLOR C, *Multiculturalisme, différence et démocratie*, Aubier, Paris, 1994, 143 p.

WALENTOWITZ S., De la graine à l'enfant nommé. Venir au monde chez les Touaregs Kel Eghlal, *Les Cahiers de l'IREMAM* n° 7-8, Édisud, Aix-en-Provence, 1996.

WALENTOWITZ S., L'ignorance des *inesliman* de la Tagaraygarayt par le pouvoir colonial, *Nomadic Peoples* 1998 (II. 1-2), 1999, 39-64.

WELET ELGHELAS K, Ma maison est ma nation qui est la maison du monde entier, *Ethnies* 20-21, Paris, 1996.

NOTES

1. Voir Abrous 1990, 1993 ; Claudot-Hawad 1990, 1993a, 1996b ; Hawad 1990, 1993, 1998 ; Claudot-Hawad et Hawad 1996a, 1996b.
2. Sur le processus de négation de l'identité berbère ou amazigh dans les États nord-africains et africains modernes, voir Abrous et Claudot-Hawad, 2001.
3. Voir à ce sujet Claudot-Hawad et Hawad (eds), 1996

INDEX

Mots-clés : Linguistique, Touareg