

L'ÉTAT UNITAIRE ET LE STATUT DE LA LANGUE BERBÈRE : LES POSITIONS DE LA GAUCHE MAROCAINE

Al-mas'ala l-qawmiyya wa al-naz'a al-amāzīghiyya wa biṅa' al-maghrib al-'arabī (1) est un petit livre écrit par 'Allāl al-'Azhar et édité à Casablanca en 1984.

L'intérêt du livre ne réside pas dans la nouveauté des idées sur une question aussi importante que la question linguistique et culturelle au Maroc (et au Maghreb) mais dans le fait que c'est, à ma connaissance, la première tentative cohérente — et quelle cohérence ! — sur le sujet, publiée au Maroc et patronnée par une organisation de gauche (2). **En d'autres termes, ce livre est la synthèse des discussions de la gauche sur la « question » berbère.** Et à ce titre, elle mérite toute notre attention. Pour ce faire, je vais suivre une démarche qui me permettra d'abord de résumer avec la plus grande fidélité le contenu de l'ouvrage pour ensuite discuter ce qui me semble en être les concepts centraux (3).

I. — LES THÈSES DU LIVRE

Le livre est composé de trois parties : la première expose les bases de la discussion, la seconde traite du problème berbère en fonction des prémices de la partie précédente et la troisième partie, enfin, s'intéresse à des problèmes qui dépassent celui qui nous intéresse, tels l'unité maghrébine (4), le problème du Sahara, etc.

Dans ce qui va suivre, je ne résumerai que les deux premières parties.

(1) *La question nationale, le mouvement berbère et la construction du Maghreb arabe.*

(2) Organisation du travail démocratique et populaire.

(3) Ma discussion ne sera ni polémique ni idéologique; elle essaiera d'interroger le contenu réel des concepts avancés par A. al-'Azhar.

(4) Je traiterai de ce problème en fonction du berbère dans un article à paraître. Voir aussi A. BOUNFOUR, « Berbérité et Maghreb » dans *Tafsut*, série spéciale, 1, Tizi Ouzou, décembre 1983.

A) LE CADRE IDÉOLOGIQUE DE LA DISCUSSION

1. La thèse principale

Dès le départ, l'auteur pose le postulat suivant : le Maroc est un pays arabe car, dit-il, il est membre de la Ligue Arabe, engagé officiellement dans les problèmes concernant les Arabes, en raison des prises de position des forces démocratiques sur la question du nationalisme et de l'unité arabes et, enfin, en raison du « destin arabe » à forger dans la lutte unitaire pour la démocratie et contre « l'impérialisme, le sionisme et la réaction ». Il ajoute qu'il est nécessaire de développer une « conscience nationale unitaire arabe » de la même force que le fut l'Islam pour l'unité du monde arabo-islamique.

2. Historique I : les vicissitudes de cette conscience

Appeler au développement de cette conscience signifie qu'elle existe, voire qu'elle a existé. Voici comment l'auteur la reconstruit :

a) La première unité arabe a été réalisée du début de l'Islam jusqu'à la fin de la première période abbasside (l'âge d'or de l'Empire islamique). La conscience unitaire s'est traduite dans l'unité religieuse (Islam), l'unité linguistique (l'arabe coranique), l'unité économique (le marché) et scientifique (culture de l'élite). Cette unité fut détruite, écrit l'auteur, par les « Tartares et les Mongols sauvages » puis par le « colonialisme ottoman ».

b) Un embryon de renaissance fut incarné par Mohamed Ali en Egypte qui, écrit l'auteur, lutta contre le colonialisme turc et l'impérialisme européen. Mais force est de constater que ce fut un échec puisque l'Orient arabe fut balkanisé. Néanmoins, l'idée de l'unité persiste grâce à l'unité linguistique (la langue arabe) et à l'histoire commune.

L'auteur conclut ce survol historique, ou plutôt cette interprétation rapide de l'histoire, par ceci : seul un Etat unique, puissant, démocratique et socialiste peut réaliser l'unité désirée. Comment y arriver ?

3. Comment retrouver l'unité perdue ?

L'auteur propose des étapes, une politique des petits pas pourrait-on dire.

Le changement et, par conséquent, la conscience unitaire doivent s'ancrer dans chaque pays arabe. Ainsi, par exemple, le nationalisme égyptien sous Nasser est une étape vers le nationalisme arabe. L'auteur nous indique deux démarches permanentes, selon lui :

a) faire de la question palestinienne une question nationale dans chaque pays arabe car la question palestinienne symbolise l'unité arabe désirée;

b) appuyer toute action, même officielle, qui va dans le sens de l'unité.

Ceci étant, qu'en est-il de la conscience unitaire au Maroc ?

4. Historique II : les vicissitudes de la conscience arabe au Maroc

a) L'auteur écrit que, dès le début de l'Umma, le Maroc est resté à l'écart alors qu'un « Etat central [...] peu à peu, unifie les régions qui viennent d'accéder à la même religion, à la « même » (5) langue, au même état (politique) et, par conséquent, à un destin commun » p. 25). si le Maroc est resté en marge de ce destin, ce n'est pas par ignorance ou désintéressement : c'est parce qu'il est devenu un refuge pour toutes les oppositions de l'Islam démocratique (6), ajoute l'auteur. L'effondrement de l'Etat Central, le califat, et la persistance d'un Etat marocain n'ont rien arrangé puisque la colonisation va profiter de l'occasion non seulement pour assujettir mais pour diviser le peuple marocain : Berbères contre Arabes, tous ces faits montrent, conclut l'auteur, que la conscience unitaire est faible, voire inexistante chez les Marocains (7).

b) Le Mouvement national marocain n'avait pas non plus cette conscience unitaire. Il a compté surtout sur l'Islam, contrairement à ce qui s'est passé dans l'Orient arabe. En second lieu, la bourgeoisie marocaine s'est opposée à ce qu'elle a appelé le nassérisme alors qu'il s'agit d'unité arabe. Enfin, l'élite nationale dans son ensemble fut très réservée en raison du « prétendu expansionnisme nassérien ». Là encore, la conscience unitaire n'a pas avancé d'un pouce.

c) Ce n'est que depuis la défaite de 1967 que la conscience unitaire arabe a progressé au Maroc. Voici les signes qu'en donne l'auteur : la création du journal *falastîn* par l'USFP (8), le fait que Allâl al-Fâsî parle ouvertement de l'unité arabe, et que, enfin, l'UNEM (9) ait fait de la Palestine une question nationale.

Depuis 1975, précise l'auteur, la conscience unitaire arabe est devenue claire pour les forces nationales.

B) LA TENDANCE BERBÉRISTE ET LA CULTURE MAROCAINE

1. Qu'est-ce que le peuple marocain ?

Pour répondre à cette question, l'auteur reprend l'interprétation de l'histoire résumée plus haut mais exprimée dans des termes plus marxisants : au début (avec la conquête arabe), il s'agissait d'un peuple ayant une culture islamique démocratique conforme au « tribalisme primitif et démocratique ».

Mais depuis la fin du XVI^e siècle, grâce aux Saadiens et aux Alaouites, précise l'auteur, s'est opérée définitivement l'unification du peuple marocain contre l'étranger. Néanmoins, la faiblesse de l'État n'a pas permis un maximum

(5) C'est l'auteur qui met les guillemets.

(6) Cet Islam, d'après lui, fut incarné par les Kharijites, les Chiïtes et les Mu'tazilites.

(7) Une preuve avancée par l'auteur et puisée dans l'histoire récente : lors de la défaite de 1967, les manifestants algériens conspuaient Nasser alors que les manifestants égyptiens l'applaudissaient. L'auteur interprète la réaction des Algériens comme un manque de conscience unitaire.

(8) L'Union socialiste des forces populaires.

(9) L'Union nationale des Etudiants du Maroc.

d'intégration malgré la généralisation de la langue arabe. Le bilinguisme, arabo-berbère évidemment, est le signe le plus éclatant de cette intégration incomplète.

2. Historique du « berbérisme » (10)

a) On l'a déjà dit : le Protectorat a voulu assujettir en séparant les Berbères des Arabes. C'est cette politique que l'auteur retrouvera dans toutes les prises de position, dans toutes les études mêmes scientifiques — une description linguistique, par exemple — qui ne condamnent pas le berbère à la disparition.

b) De 1956 à 1970 : Dans les premières années de l'indépendance (1956-1961), la caractéristique fondamentale est la suivante : la contradiction entre le mouvement national et les classes traditionnelles. De cette contradiction va naître le parti d'Aherdane, le Mouvement Populaire qui, d'après l'auteur, défend le tribalisme, la féodalité et la langue française contre l'arabisation.

En d'autres termes, le Mouvement populaire serait raciste — « diviser le peuple marocain sur une base raciale, *irqi* » — et anti-national puisque, dit l'auteur, il « lutte contre le mouvement national » essentiellement citadin, précise-t-il. Le lecteur doit comprendre que la politique du Mouvement Populaire n'est qu'une continuation de la politique coloniale.

c) Depuis 1973 : L'auteur constate ceci : la bourgeoisie berbère, qu'elle soit commerciale ou paysanne, a été toujours liée à l'USFP même quand ce parti s'appelait encore l'UNFP (11). A ce titre, écrit-il, elle est une partie intégrante de la bourgeoisie nationale.

Cette bourgeoisie, ajoute-t-il, fut exclue de la marocanisation des banques et des services; ce qui l'a poussée à créer de nouveaux partis pour faire pression sur le pouvoir politique entre les mains des Fassis (12). L'échec de ces tentatives finit par déplacer le problème sur le plan culturel d'où l'apparition d'un discours culturel berbère réactionnaire autour de la revue *Amazigh* et d'un autre, progressiste, avec l'organisation de l'université d'été d'Agadir en 1980. Mais cette classification ne satisfait pas l'auteur. D'où la question par excellence.

3. L'essence du berbérisme

Pour découvrir cette essence, il faut la mesurer à une autre posée comme étalon : la conscience nationale et unitaire arabe.

a) Le berbérisme est-il l'expression nationale d'un peuple berbère ? Non, répond l'auteur, car il n'y a aucune différence entre Berbères et Arabes. Pour convaincre, l'auteur recourt au principe de l'autodétermination comme test

(10) Deux remarques sont nécessaires ici : 1) l'auteur ne parle pas de « conscience berbère » — et pour cause — mais de « tendance » avec une connotation péjorative; 2) je traduirai alors, désormais, « tendance berbère » par « berbérisme ». Ce mot renvoie donc à la position de l'auteur et non à la mienne.

(11) L'Union nationale des Forces populaires.

(12) Originaires de Fès.

démocratique si un peuple existe ou non. Il n'y a que des Arabes et des Berbères arabisés, dit-il. Historiquement, ajoute-t-il, les Berbères ne peuvent être comparés aux Turcs, aux Iraniens et aux Kurdes car ils n'ont jamais élaboré une langue et une culture indépendantes ou un État indépendant. En second lieu, jamais un mouvement politique berbère n'a posé ce problème. En d'autres termes, il n'y a pas et il n'y a jamais eu de conscience berbère en raison : 1) du caractère primitif et dépendant des Berbères; 2) de l'histoire et de la culture commune avec les Arabes; 3) de l'impossibilité de refaire l'Histoire et 4) de la nécessité de l'unité nationale pour défendre le Sahara.

Une seule possibilité pour qu'émerge une pseudo-conscience berbère effleure l'auteur : l'affaiblissement de l'État central; ce qui conduira au tribalisme (13) (*sic*). Culturellement, géographiquement, historiquement et anthropologiquement, il n'y a pas de peuple berbère, conclut A. al-'Azhar.

b) Le berbérisme est-il un mouvement purement culturel ? Pour répondre à cette question, on le devine, l'auteur a recours aux concepts de culture nationale, culture dominante/culture dominée, etc. Résumons.

Pour lui, l'essence de la culture nationale, quelle que soit sa coloration idéologique, est d'être anti-impérialiste. A ce titre, elle s'oppose à la culture colonialiste. Cette culture est à l'œuvre dans les idées berbéristes. Ceux qui défendent la différence linguistique et culturelle berbère, en faisant appel à une discipline comme l'anthropologie culturelle, rejoignent dans son essence même la politique du Mouvement Populaire qui, lui-même, ne fait que continuer la politique coloniale. Le berbérisme ne peut donc prétendre être un mouvement culturel car il est, dit l'auteur, anti-unitaire, anti-national et anti-arabe dans son essence.

4. La « solution démocratique » du berbérisme

a) La langue nationale : Il n'y a pas de libération sans une langue nationale, affirme l'auteur. Quelle langue, au Maroc, peut prétendre à ce statut ? Celle qui a permis une histoire commune du peuple marocain et ce durant des siècles, « l'histoire et la culture écrites, la langue qui s'est développée car le nombre de ses locuteurs a augmenté » (p. 96). La solution démocratique, donc, passe par l'arabisation car :

« La langue arabe classique (*al-fuṣḥā*) en tant que langue nationale unique doit être l'instrument de l'arabisation de la pensée dans le cadre d'une culture démocratique et nationale débouchant sur le socialisme » (p. 96).

De ce fait, conclut l'auteur, il n'y a pas de raison objective, c'est-à-dire nationale (*qawmiyya*), pour faire du berbère une seconde langue nationale. Néanmoins, A. al-'Azhar se montre généreux.

b) La solution démocratique et la langue berbère : On peut, écrit-il, « étudier la langue berbère dans ses trois dialectes d'un point de vue historique et s'y intéresser sur un plan strictement académique » (p. 105). Il ajoute même qu'on peut l'enseigner dans certaines régions.

(13) C'est exactement ce que prétend la classe politique au pouvoir depuis l'indépendance.

A ceci, il pose certaines conditions : 1) si vraiment certains y tiennent; et 2) si « les masses le demandent vraiment ». La conclusion est donc claire comme la thèse de départ : le Maroc, étant un pays arabe, doit être démocratique, (*sic*) arabisé de force s'il le faut (14).

II. — CRITIQUE TERRORISTE ET CRITIQUE DIALOGIQUE

Je ne me permettrai pas de discuter l'ensemble des idées que met en branle cette belle construction. Je n'en ai ni la compétence suffisante ni l'envie. Je sais alors que ma critique sera refusée selon la formule bien connue : ou on accepte les prémices du marxisme — entendons par cela les prémices que l'interlocuteur décide être ceux du marxisme — et on discute, ou on les rejette et la discussion n'a pas lieu d'être.

Je ne sais pas si ma critique se situe à l'intérieur ou à l'extérieur du marxisme ou d'une autre doctrine. Ce que je crois savoir, par contre, c'est ceci : il y a une historicité des idées et des doctrines. En tout cas, l'analyse historique fait partie des moyens intellectuels d'aujourd'hui, non pas pour accéder à la vérité définitive, mais pour poser avec plus ou moins de justesse la question de la vérité. Je n'essaierai pas de dire quelle est la vérité, celle à laquelle je crois en l'occurrence, mais j'essaierai plutôt de montrer comment ce texte veut imposer la sienne alors qu'elle est problématique.

Ce qui frappe dans la lecture de l'ouvrage résumé ci-dessus, c'est l'obsession de l'État central. Toute la réflexion, y compris celle concernant la conscience arabe, est commandée par l'existence ou la non-existence d'un État central fort.

A) LA QUESTION DE L'ÉTAT CENTRAL

1. *Pas de conscience unitaire sans État central*

La question de l'unité arabe est indissociable, pour l'auteur, de la question de l'État central unique. Il n'est pas inutile de citer ce long passage qui interprète l'histoire de plus de quinze siècles d'un espace allant de l'Atlantique aux frontières de l'Inde :

« La nation arabe s'est constituée pendant l'expansion et la relative stabilité qu'a connues l'État arabe après l'expansion de l'Islam, de la langue arabe, du développement économique et scientifique abbasside. La faiblesse de l'État central due aux Selkdjoukides [...] n'a pas entraîné cette unité nationale et religieuse à cause de la lutte contre les Croisés [...].

Après la victoire sur ces derniers, l'État central s'effondra en Orient sous les coups sauvages des Mongols et des Tartares; il en fut de même de l'État central indépendant du Maghreb. Le monde arabe fut alors sous la férule du colonialisme musulman des Ottomans (excepté le Maroc).

La première renaissance arabe dont le but était de restaurer le grand État central arabe fut entreprise au début du XIX^e Siècle par Mohammed Ali Pacha. Il réussit

(14) L'auteur trouve que les critiques adressées à al-Jābrī qui prônait la mort des dialectes ne sont pas justifiées. Il fait remarquer que l'idée est juste mais la formulation maladroite. A la mort violente fait place une mort douce.

à unifier la Syrie et l'Égypte; il aspirait à unifier l'ensemble de l'Orient arabe pour construire un état arabe fort capable de s'opposer aux colonialismes ottoman et européen » (p. 14-15).

L'État central est l'incarnation de l'idée unitaire arabe à travers l'Histoire. D'ailleurs cette histoire n'est intéressante, donc interprétable, que dans la mesure où, de temps en temps, émerge un État central puissant, signe que l'unité arabe n'est pas morte, voire pérenne d'où sa sacralité.

Cet État central a, d'ores et déjà, une caractéristique : il est constamment en guerre et c'est cela qui fortifie la conscience unitaire arabe. Sa combativité la fortifie alors que son éclipse l'affaiblit. Il est donc clair qu'il n'y a pas de conscience unitaire sans État central fort. Que cette idée soit un ersatz hégélien, je n'en doute pas; mais elle ne vient directement ni de Hegel ni de Marx. J'y reviendrai.

C'est l'État lui-même qui impose cette conscience aux différentes régions. C'est le cas du Maroc lors de la conquête arabe :

« L'État central, peu à peu, unifie les régions qui viennent d'accéder à la même religion, à la même langue, au même état (politique) et, par conséquent, à un destin commun » (p. 25).

L'État Central ne guerroye pas en Ifriqiya : *il unifie*; il ne colonise pas mais *il fait accéder à l'unité*. Pour son action d'unification, l'Islam et la langue arabe sont des moyens. C'est dire que ce qui est premier, c'est l'unité. L'essence, pour reprendre un terme de l'auteur, de l'État central c'est l'unité (15); les moyens n'ont un intérêt que s'ils concourent à cette unité. C'est pour cela qu'on ne peut reprocher à l'auteur, marxiste, de défendre l'Islam comme idéologie de l'État central.

2. *L'Islam comme expression religieuse de la conscience unitaire*

En effet, l'État central islamique est considéré comme ayant réalisé l'unité arabe. Peu importe que le califat omeyyade et abbasside s'étende à des régions non-arabes. L'auteur, on l'aura compris, choisit l'Histoire qui l'arrange puisqu'il a sa vérité historique.

Il précise donc que la première forme de la conscience unitaire arabe s'est réalisée dans l'unité religieuse (Islam). C'est encore l'Islam qui, avec la langue arabe, a préservé cette conscience malgré les avatars de l'État Central. Mais alors se pose un problème ou, plus exactement, un cercle vicieux : si l'État Central est l'incarnation de l'unité — en ce sens il est le point de départ — comment se fait-il que le moyen qu'est l'Islam finisse par devenir le véritable garant de la conscience unitaire ? Qui est premier l'oeuf ou la poule ? Ceci n'est pas pour nous surprendre. Nous ne sommes pas devant une analyse historique mais devant un débat idéologique déjà ancien. Ce qui ne veut pas dire qu'il est inintéressant ou dépassé. Ce débat concerne la question de la laïcité en Islam. J'y reviendrai.

(15) On sait que la qualité fondamentale du calife, c'est-à-dire ce qui le rend légitime, c'est l'application et la défense de la religion.

3. *L'État unitaire unifié et refoule*

Nous avons dit que l'État Central guerroye pour unifier. Mais il guerroye aussi pour se définir. Il unifie ce qui est le Même et refuse ou refoule ce qui est le Différent. Le Berbère est la figure du Même. Le chrétien européen est la figure du Différent. Ceci étant, l'histoire de l'État central acquiert une transparence irréprochable. Les Croisés utilisent le christianisme comme moyen de réaliser leur conscience de colonialistes comme l'État central arabe utilise l'Islam pour préserver l'unité arabe. Les Croisés ne sont donc que l'autre nom des colonialistes du XIX^e siècle. Quant aux Berbères, pourquoi seraient-ils différents ? Ce n'est pas leur christianisme (16) ou leur judaïsme qui les définit ; c'est leurs rapports de force par rapport aux conquérants. La défaite des Berbères signifie l'acceptation de l'État central arabe.

Dans cet esprit, les défaites de l'État central ne peuvent être que des catastrophes pour la conscience unitaire. Elles ne peuvent venir que de sauvages comme les Tartares et les Mongols, c'est-à-dire des hordes tribales, sans État central unitaire. A ce titre, elles s'opposent aux Arabes, certes, mais aussi aux Croisés. De là l'idée que la guerre faite aux Croisés est une opposition entre gens civilisés et que la guerre faite aux Tartares et aux Mongols est une question de vie ou de mort.

Pour vivre, il faut être fort et puissant. L'État Central, dit A. al-'Azhar, se doit d'être puissant contre l'impérialisme. Mais il ne nous dit pas en quoi doit résider cette force.

C'est ici que je voudrai reprendre l'idée de l'État Central comme incarnation de la conscience unitaire. J'ai dit que son inspiration hégélienne est indirecte. Je veux montrer qu'elle est l'inspiration bien islamique, c'est-à-dire bien enracinée dans la pensée islamique sunnite.

4. *L'État central unitaire dans la pensée islamique*

Dans une étude perspicace (17), P. Kemp montre comment un bourgeois de Mossoul voit le monde islamique. D'abord, voici comment l'auteur campe ce bourgeois :

« Inconnu en dehors de sa ville natale — ville dont il ne quitta d'ailleurs jamais les murailles de vue —, Yasin fut un poète médiocre, un écrivain quelconque, et un chercheur bien peu original » (p. 18).

En citant ce passage, j'ai en tête l'idée que ce sont aussi ces auteurs qui peuvent éclairer l'histoire des idées les plus répandues dans une société donnée. En d'autres termes, il n'y a pas de texte sans qualités. L'étude de Kemp s'attache à décrire la vision de Yasin relative à la défense des territoires de l'Islam. Ceci nous intéresse car Yasin a une idée de l'État Central semblable à celle de A. al-'Azhar. Le point nodal de cette vision peut s'énoncer ainsi : l'État musulman

(16) L'auteur ne parle pas des religions d'Afrique du Nord avant la conquête arabe. Voir à ce sujet Joseph CUOQ, *L'Eglise d'Afrique du Nord du I^{er} au XI^e siècle*, Le Centurion, 1984.

(17) Percy KEMP, *Territoires d'Islam. Le monde vu de Mossoul au XVIII^e siècle*. Liminaire d'André Miquel. Sindbad, Coll. La Bibliothèque Arabe, Paris, 1982.

est légitime dès qu'il est défenseur de la religion, de l'unité des territoires de l'Islam. Peu importe alors les personnes qui incarnent cet État. On voit que les discussions dogmatiques concernant le califat, sans être oubliées, ne concernent plus cet intellectuel qui s'identifie à tout état islamique. P. Kemp écrit :

« A partir du IV^e/X^e siècle, l'Islam qui façonne les *akhbâr* relatifs aux Infidèles est un Islam militaire. dans une atmosphère de légitimité débasée, c'est la force des armes, plus que tout autre chose, qui détermine l'identification de Yasin » (p. 63).

Comment voit-il la guerre entre musulmans et la guerre des musulmans contre les Chrétiens ? Lisons :

« Tout au long des textes, le tableau qui se dessine devant les yeux du lecteur est le suivant : conquête arabe de la *mamlaka*, conquêtes ottomanes, conquêtes safavides en Perse, présentent toutes un caractère pacifique; par contre, conquêtes croisées ou conquêtes mongoles sont accompagnées d'holocaustes et de destruction inimaginables » (p. 68).

Yasin s'identifiera donc à chaque État musulman qui aurait acquis une puissance (militaire) pour devenir central et condamnera toutes les rebellions chiites, kharijites, zanj (18)... N'oublions pas qu'il s'agit d'un sunnite. Quand deux États prétendants sont en compétition, il prendra parti pour celui qui réussira à s'imposer. L'État légitime est celui qui a la force de son côté; celui qui a réussi. Tant mieux s'il a une idéologie sunnite.

Est-ce si différent de l'État central unitaire de A. al-'Azhar ? Dira-t-on, comme P. Kemp, que cette conception est a-historique ? En tout cas, j'insiste là-dessus, elle n'est pas d'inspiration hégélienne, comme le lexique de al-'Azhar risque de le faire croire. Elle est une constante de la pensée islamique orthodoxe (19).

5. La conscience arabe unitaire et la laïcité

La vraie, l'authentique conscience arabe unitaire fait irruption au XIX^e siècle. L'auteur la trouve incarnée dans l'État de Mohammed Ali.

La conscience unitaire articule un langage technique (industrialisation), scientifique (la presse, l'école...), politique (État moderne), militaire... La laïcité dont je parle est donc implicite : c'est la mise entre parenthèses du discours religieux comme interprète de la conscience unitaire. Problème que ne pose aucun mouvement politique ou intellectuel même aujourd'hui.

C'est ici que je voudrais essayer de comprendre pourquoi les Ottomans sont traités comme d'horribles colonialistes semblables aux Européens. Ce n'est pas une analyse historique qui a permis une telle conclusion, mais une pure logique du discours idéologique tenu par al-'Azhar (20). D'abord, c'est un État faible; ensuite, c'est un État religieux à une époque où les idées progressistes se

(18) Cette remarque peut éclairer l'identification des musulmans même non chiites à la République Islamique d'Iran.

(19) Elle est en contradiction flagrante avec ce que l'auteur appelle l'Islam démocratique des kharijites et des chiites.

(20) Le sentiment anti-ottoman dans le monde arabe est à rapprocher de la rivalité européenne et de l'Empire ottoman.

répandent. en effet, il ne faut pas oublier que le calife ottoman était toujours considéré par les musulmans comme calife (21) ».

On pourrait donc comprendre que l'État central unitaire est une conséquence de l'irruption de l'Europe dans le monde arabe. Certes, mais il ne faut pas oublier non plus que, historiquement, ces idées furent utilisées par l'Europe pour son propre compte contre les Ottomans et au détriment du monde arabe quitte à ce que le monde arabe les retourne, par la suite, contre l'Europe.

6. Conclusions

L'aboutissement donc est ceci : pour que la conscience unitaire arabe se développe, il faut l'incarner dans un État « central unique et puissant ». Peu importe, pour le moment, la forme de cet État. C'est ce qui explique l'identification de l'auteur au nassérisme, l'appui qu'il apporte à tout accord entre les États arabes sur l'unité (Égypte-Syrie, par exemple).

De ce point de vue toute velléité de discussion, ou toute idée qui risque de toucher de près ou de loin à la conscience unitaire est inadmissible et doit être combattue. Il en est ainsi du berbérisme.

B) LES BERBÈRES DANS LE CADRE DE L'ÉTAT ARABE CENTRAL FORT

1. Les Berbères sont anti-étatiques

Si, pour Yasīn et al-'Azhar, les Mongols et les Tartares sont des hordes tribales primitives à effacer de la terre, pour le survivant al-'Azhar, les Berbères procèdent de la même sauvagerie : les Berbères, avant l'Islam donc avant l'État central, ne furent que des tribus primitives. Ainsi, ils ne reconnaissaient pas l'héritage aux filles alors que l'Islam leur accorde la moitié de la part d'un garçon. Ils n'ont jamais constitué un État indépendant. Ce qui veut dire, implicitement, qu'ils n'en sont pas capables, et comme l'idéal et le progrès c'est l'État central, il faut les aider à y accéder. C'est le rôle de l'Islam et de l'arabisme (22). Il est inutile de montrer la fausseté historique de ces allégations. Mais exhiber les certitudes de l'auteur — par exemple, l'État central fort comme point de convergence de l'histoire de plusieurs sociétés et de plusieurs ethnies — suffit à montrer la fragilité voire la naïveté de ses thèses. Car, dit-il, si l'État central s'effondre, c'est le retour au tribalisme (!)

2. Les Berbères ne forment pas un peuple

De ce qui précède, on peut déduire que les Berbères n'ont jamais formé un peuple. Historiquement, voire congénitalement, les Berbères ne sont pas un

(21) Les fondamentalistes marocains ne pardonnent pas aux réformistes arabes d'avoir frayé le chemin à Atatürk pour liquider le califat et la langue arabe. Comme ils rappellent que les idées réformistes sont des idées européennes importées par des Chrétiens orientaux. Ce que passe sous silence notre auteur.

(22) Toute la classe politique au pouvoir ou dans l'opposition défend cette idée. Voici ce s'y associe ce qu'on appelle l'extrême-gauche. Décidément, le Berbère constitue le point aveugle de cette conscience unitaire.

peuple. Le test de l'autodétermination brandi par al-'Azhar est là comme argument supplémentaire. C'est la garantie du caractère démocratique de sa position.

D'abord, quelles sont les caractéristiques qui définissent un peuple ?

a) un territoire commun : ce territoire, le Maroc, est commun aux « Arabes et aux Berbères arabisés ». Aucune région n'est purement arabe ou purement berbère;

b) une langue commune : c'est l'arabe (23). Tout le monde parle cette langue. Il n'y a donc aucune raison de revenir en arrière pour apprendre le berbère. *Le bilinguisme*, comme le tribalisme, est une régression;

c) une religion commune : l'Islam. Ne soyons pas étonné car l'Islam sera maintenant remplacé par la conscience nationale unitaire. De ce point de vue l'Islam est une étape dans le progrès vers cet idéal alors que le « tribalisme démocratique » était une tare. Tout montre donc qu'il n'y a pas de peuple berbère.

3. *Le berbérisme est d'essence coloniale*

Comme l'État central unitaire s'est formé en guerroyant contre le colonialisme (des Croisés à l'occupation coloniale proprement dite) et contre les rebellions internes (Zanj, Kharijites, etc.), l'État central au Maroc se fortifiera et unifiera, par conséquent, en luttant contre « le stade développé du colonialisme » (l'impérialisme) et contre ses « suppôts locaux » (la réaction, certes, mais aussi contre tous les berbéristes).

Déclaration de guerre ! C'est, dit l'auteur, « la solution démocratique du problème berbère ». Tiens ! On croyait qu'il n'y avait pas de problème berbère puisqu'il n'y a pas de peuple berbère. Décidément, dans les écrits anti-berbères, les Berbères, comme l'impérialisme, sont partout et nulle part. Mais on en parle toujours. Et puisqu'on arrive, malgré tout, à identifier les formes de présence de l'impérialisme, on finit par identifier les formes de présence du Berbère. Il y en a une : la langue.

4. *La solution démocratique et la langue berbère*

Que faire de cette langue car, en effet, il y a des gens qui la parlent ? presque la moitié des vingt millions de marocains, écrit l'auteur. Voici la solution démocratique :

a) Un principe intangible : l'arabisation (24) doit concerner la communication **mais aussi l'esprit, la manière de penser**. Allez savoir comment pense un arabe pour penser comme lui. J'ai cru que la conscience unitaire allait nous conduire vers une pensée laïque et rationnelle, vers une certaine universalité. Voilà qu'on nous intime de rester arabe sans qu'on nous dise ce que c'est. Est-ce à dire les Marocains ne pensent pas arabe malgré leur religion, leur État central fort... ?

(23) L'auteur précise bien en passant qu'il s'agit du dialecte, sans plus.

(24) On croyait que tout le monde était arabisé.

b) Une concession : l'étude historique et académique de la langue berbère (25).

c) Une offre généreuse :

« Plus que cela : s'il y a un groupe de la population marocaine qui *insiste et tient* [c'est moi qui souligne] à l'enseignement de cette langue sur un plan « local » [c'est l'auteur qui met les guillemets] et si cela est posé comme condition à sa participation dans la lutte nationale et démocratique — ce que nous ne croyons pas car le berbérisme est une sorte de mouvement culturel (26) d'abord — c'est-à-dire si *les masses insistent* [c'est moi qui souligne] sur cela, on peut le retenir comme demande à satisfaire sur un plan « local » [c'est l'auteur qui met les guillemets] (p. 105-106).

On le voit, la solution démocratique est généreuse; mais elle est réticente dans sa générosité même. Même si les « masses insistent », leur demande ne sera pas appliquée mais retenue. Par qui ? Bien malin sera celui qui nous révélera le secret (27).

C) POUR UNE CRITIQUE DIALOGIQUE

1. Un détour

Depuis *La Conquête de l'Amérique* (28), T. Todorov a certainement mis le doigt sur un problème qui nous préoccupait depuis quelques années : la question de l'altérité. Il n'est pas inutile de conseiller à A. al-'Azhar de lire le roman sinistre de la destruction d'une civilisation au nom d'une civilisation prétendue meilleure, d'une religion vraie et d'une langue plus transparente. A ce roman sinistre, Todorov vient d'en ajouter un autre que j'appellerai « au seuil de la sagesse » (29). De ce roman, je retiendrai ceci :

1. « Le critique doit loyalement faire entendre la voix de son interlocuteur » (p. 186). J'espère l'avoir fait suffisamment jusqu'à maintenant.

2. Le principe sage et raisonnable qui doit présider toute discussion c'est « la recherche commune de la vérité » (p. 187). Todorov écrit :

« Si Luther continue de nous parler, nous devons continuer de lui parler, et donc d'être en accord ou en désaccord avec lui. Ne nous leurrions pas, notre jugement ne découlera pas de notre savoir : celui-ci nous servira à restituer la voix de l'autre, alors que la nôtre trouve sa source en nous-même, *dans une responsabilité éthique* » (p. 187). (c'est moi qui souligne).

Or, j'ai dit pourquoi A. al-'Azhar m'intéresse. J'ajouterai, pour plus de précision, que les thèses de l'auteur, si un jour elles sont appliquées, sont une véritable machine de guerre pour ne pas dire plus. Face à elles, on ne peut rester indifférent ou comme écrit Todorov « mal à l'aise quand l'opposition est radicale ». Il est vrai que « la guerre n'est pas une recherche d'entente » mais quand on est acculé, que faire ?

(25) C'est exactement la position de la classe politique au pouvoir dont le Mouvement populaire que l'auteur décrit comme continuateur de la politique coloniale.

(26) Avec une connotation méprisante.

(27) Mais cette générosité ne vient qu'après avoir affirmé en atténuant la violence de la formulation de al-Jabiri : la nécessité d'effacer les dialectes. Une solution finale douce !

(28) *Le Seuil*, Paris.

(29) *Critique de la critique. Un roman d'apprentissage*. Le Seuil, Paris.

2. Les dérapages de la machine de guerre

Dans la page 18 de son ouvrage, A. al-'Azhar écrit que l'union syro-égyptienne est juste. Elle a échoué parce qu'elle fut volontariste, certes, mais aussi parce que les « éléments régionalistes et séparatistes » ont été assez forts pour profiter de ce volontarisme. Peu importe la justesse de cette analyse; retenons que le « sentiment régionaliste » l'a emporté. Mais au lieu d'analyser les raisons réelles de la persistance de ce régionalisme, l'auteur l'impute, évidemment, aux bourgeoisies locales, comme il impute l'existence du berbérisme à la politique coloniale. Mais on aimerait savoir si ces bourgeoisies locales et cette politique coloniale ont réussi parce qu'elles ont fait un lavage de cerveau du « peuple » ou parce qu'elles se sont appuyées sur des arguments objectifs donc *vrais* pour mener à bien leur politique. Je ne discute pas les détournements qui peuvent être faits de ces vérités. Ceci est connu. Je veux simplement qu'on reconnaisse que ces vérités existent. On peut les appeler « régionalisme », « identité », « culture », etc. Ce qui est sûr, c'est l'existence d'un ensemble de faits réels et culturels autour desquels des populations s'organisent consciemment ou non. Parmi ces faits, la langue berbère, par exemple.

3. La langue nationale

Parmi les faits *vrais*, l'utilisation de deux autres langues : l'arabe classique (*al-fushhâ*) et l'arabe marocain. Le long de tout l'ouvrage, l'auteur confond les deux, même si de temps en temps il précise qu'il s'agit de l'arabe marocain. Sa conclusion ne laisse aucun doute sur cette ambiguïté : seule la langue classique mérite d'être une langue nationale.

Il est vrai que l'arabe marocain est la langue commune de communication pour presque tous les Marocains grâce aux moyens de communication et au développement des villes (30). Logiquement, donc, ces faits incontestables doivent conduire l'auteur à réclamer l'arabe marocain comme langue nationale. C'est oublier que, pour lui, il y a une vérité plus vraie, pourrait-on dire, c'est-à-dire la nation arabe.

Si l'on sait que pas plus de 15 % des Marocains peuvent utiliser l'arabe classique, voire médian, on comprendra que l'horizon de la nation arabe fondée sur une unité linguistique théologique n'est pas le *xx^e* Siècle. Mieux, cette nation arabe parlera toute une langue d'élite sans régionalisme et ne souffrira aucune dialectalisation. En d'autres termes, une langue pure et sacrée.

On voit que les faits ne sont vrais, pour notre auteur, que dans la mesure où ils concordent avec une idée abstraite pour ne pas dire plus. Ces faits, qu'on appelle le multilinguisme, peuvent, au contraire, être le point de départ d'un dialogue plus fructueux dans la mesure où le but est « la recherche commune de la vérité », et puisque cette recherche a affaire avec les valeurs, il est urgent de savoir s'il n'y a pas une autre alternative éthique que le terrorisme ou l'égoïsme.

A. BOUNFOUR

(30) Pour plus de précisions, voir BOKOUS, *BESM*, 140.