

Ewa Łukaszyk
Université de Varsovie

L'IDENTITÉ AMAZIGHE
ET LA LANGUE FRANÇAISE.
AUTOUR DE L'AUTO-TRA-
DUCTION DU ROMAN
LE PAIN DES CORBEAUX
PAR LHOUSSAIN AZERGUI

En 2012, un activiste luttant pour les droits de la langue amazighe¹, Lhoussain Azergui, a décidé de produire une version française de son roman *Aghrum n ihaqqaren*² et de publier sous le titre *Le pain des corbeaux*³. Cet événement littéraire récent pourrait donner lieu à plusieurs interrogations, surtout si l'on adopte le point de vue de la communauté culturelle en quête de son identité. La cause de l'amazighité ne serait-elle pas condamnée au moment de ce retour à une langue qui n'est pas propre aux Imazighen ? Et à quoi bon avoir défendu leur langue, s'ils finissent par adopter une autre ? Le geste de l'écrivain pourrait être interprété comme une confirmation paradoxale de l'échec du projet de la revitalisation linguistique et de l'émancipation culturelle des Berbères, malgré la reconnaissance officielle et la conquête d'une place dans le système éducatif marocain. Le cas en question se prête néanmoins à diverses interprétations. Le geste de l'écrivain qui finit par traduire son propre roman pourrait être lu plutôt comme un signe de la normalisation linguistique au Maroc et marquer une étape où, dix ans après la victoire politique de la cause amazighe, l'identité berbère devient plus souple, en évitant la tentation d'un fidéisme exacerbé par rapport à la langue. Il faut noter aussi que c'est un moment où une revendication nouvelle prend forme, notamment celle d'affirmer l'amazighité non seulement au niveau de l'état marocain, mais aussi au niveau international. Si la première revendication, concernant les droits linguistiques, présupposait une lutte idéologique et politique, la seconde ne peut être réalisée que par des moyens purement esthétiques. Il s'agit de conquérir un champ littéraire, en cherchant une affirmation auprès du public mondial.

¹ En référence à la langue autochtone des Berbères au Maroc, je choisis d'utiliser l'adjectif *amazigh*, parce que c'est la forme préférée actuellement par les membres de la communauté en question ; la forme synonymique *tamazight*, plus fréquente dans la tradition des études linguistiques européennes, est dorénavant jugée comme moins adéquate.

² Lhoussain Azergui, *Aghrum n ihaqqaren*, Rabat : Éditions Idgel, 2006. Déjà dans sa version originale, le roman a été distingué avec le Prix Kadi Kaddour de la création littéraire amazighe décerné par la Fondation David à Grenade.

³ Lhoussain Azergui, *Le pain des corbeaux*, Casablanca : Casa Express Éditions, 2012.

Comme tout passage d'un stade à un autre, ce tournant dans le processus de l'émancipation culturelle porte les marques d'une crise. C'est le moment où la réalisation des postulats politiques peut être considérée, malgré toutes les déficiences et les imperfections, comme un acquis. La culture amazighe a trouvé une place dans le système éducatif, y compris le niveau universitaire. Mais c'est aussi le moment où l'on découvre les limites des gains qu'on peut obtenir à travers ces modalités d'action. L'Observatoire Amazigh des Droits et des Libertés constate que « les étudiants de la première promotion des diplômés en Filière et Master amazighs se trouvent aujourd'hui sans emploi après avoir reçu une solide formation dans leur domaine »⁴.

Que faire ? Une des possibilités qui se dessinent est celle d'exercer une pression auprès des instances étatiques et exiger une solution politique à ce problème. Néanmoins, il paraît douteux qu'il y ait des possibilités objectives d'aboutir à ce genre de solution. Ce qui est inquiétant, c'est le fait que la situation ressemble, toute proportion gardée, à ce qui se passe aussi en Europe. La situation des licenciés en amazigh ne diffère pas tellement de celle des licenciés en catalan, occitan, lemkozien ou n'importe quelle langue minoritaire de l'autre côté de la Méditerranée. Il faut donc poser les questions fondamentales sur la finalité ultime de tout projet de revitalisation. Cette finalité, bien évidemment, consiste à préserver la diversité et à sauvegarder les droits des minorités, y compris leur droit d'expression culturelle. Mais il serait extrêmement réductif de cerner ce problème dans les limites du domaine politique. Les droits culturels ne seront effectifs qu'au moment où la culture marginalisée ne commence à donner une contribution tellement importante au trésor culturel commun qu'on ne peut plus la passer sous silence. Néanmoins, cet objectif ambitieux semble hors de la portée des cultures faibles qui luttent à peine pour leur survie. C'est ici que le cercle vicieux se ferme. Pour aboutir à la pleine parité, la culture mineure devrait produire des valeurs qui le rendent attrayante, autant aux yeux des membres de son propre communauté qu'aux yeux des autres. Il faut donc de la littérature qui puisse témoigner à faveur de cette culture au niveau local et international.

Ici, c'est un autre paradoxe qui se dessine. Le projet de la lutte pour les droits linguistiques impliquait dès le début la création des textes dans la langue marginalisée. Et effectivement, un phénomène assez important de l'édition des livres en amazigh a surgi ces dernières années au Maroc, comme j'ai pu vérifier moi-même à l'occasion du Salon International de Livre et de l'Édition à Casablanca en avril 2013. Mais il serait peu réaliste d'espérer que la culture mineure peut atteindre le niveau d'excellence toute seule, sans entrer dans les réseaux des contacts fertilisants avec la littérature du monde. Ces contacts peuvent se réaliser par plusieurs voies. Une des plus évidentes est la traduction du patrimoine mondial dans la langue mineure, et effectivement, le projet de créer une bibliothèque des traductions en amazigh est en train d'être réalisé. Une autre voie, moins évidente, consiste à la confrontation directe de l'écrivain amazigh avec une langue majeure et sa tradition littéraire. Cette confrontation consisterait à écrire – si l'on veut, en guise d'exercice – dans une des langues majeures : le français ou, pourquoi pas, l'anglais. Cette option, qui se transforme en tentation pour plusieurs écrivains

⁴ « Communiqué de soutien aux diplômés de Filières et Master amazighs », *La langue amazighe dans le système éducatif marocain*, Rabat : EDGL Print, 2011, p. 77.

représentants des cultures marginalisées du monde, semble assez paradoxale : pour doter sa langue d'une tradition littéraire, il faut l'abandonner. Un geste critiquable parmi les gens qui se conçoivent comme les défenseurs d'une cause identitaire. Néanmoins, il faut bien comprendre qu'il s'agit d'une trahison avec une promesse de retour.

C'est en ces termes que j'interprète les raisons qui pourraient se cacher derrière la décision d'Azergui, qui, avec *Le pain des corbeaux*, devient apparemment un écrivain francophone. Néanmoins, il s'agit toujours d'une littérature amazighe d'expression française – un phénomène nouveau qui prend forme.

Le français, une langue utilisée avec un grand succès par les écrivains marocains appartenant aux deux générations précédentes, redevient donc l'instrument d'un nouveau projet culturel. On pourrait y voir une simple continuation de la francophonie, illustrée déjà par des noms marocains tels que Driss Chraïbi, Tahar ben Jelloun ou, plus récemment, Mahi Binebine⁵. Et pourtant, je crois qu'il vaut mieux rester très attentifs au changement concernant le statut du français comme une langue littéraire en dehors de l'Europe. Il y a peut-être une césure importante à remarquer. Je l'interprète en termes d'un passage d'une situation post-coloniale à une situation qu'on pourrait définir, faute d'une expression plus appropriée, comme trans-coloniale. Par ce dernier terme, j'entends un nouveau stade dans le développement de la culture, stade qu'on pourrait décrire en utilisant la notion Heideggerienne de *Verwindung*, car il s'agit d'un passage à état de plénitude, d'une récupération survenue après un long processus de régler les comptes avec l'ex-métropole coloniale. Aussitôt que les dommages causés par la violence symbolique du type colonial sont réparés, le moment est d'initier d'autres renégociations identitaires, souvent celles qui n'ont pas trouvé assez de place dans les époques précédentes. La dualité arabo-berbère de la culture marocaine constitue un de ces thèmes auxquels on n'a pas consacré assez d'attention auparavant. C'est un problème enraciné dans le passé pré-colonial du pays qu'on avait perdu de vue face à la colonisation. L'époque trans-coloniale est le moment où ces interrogations oubliées émergent dans le débat culturel.

Dans ce nouveau processus de réflexion et de redéfinition, la langue française perd le statut de l'instrument permettant d'adresser une « réponse » à l'ancienne métropole coloniale, selon la logique résumée dans une formule bien connue dans le cadre des études post-coloniales : *the empire writes back*⁶. Au moment actuel, le français n'est plus une langue de communication entre le centre et les périphéries. Il fonctionne plutôt comme une langue d'appui dans un processus de la renégociation de statut qui se joue ailleurs, notamment entre l'amazighe et l'arabe. Les deux termes essentiels du débat sont donc situés du côté africain, même si l'Europe reste toujours un *tertium* important dans ce jeu dont les enchères sont les relations de pouvoir symbolique et de prestige dans l'aire culturelle nord-africaine. L'identité amazighe se sert donc du français comme un instrument secondaire de l'expression pour s'opposer d'une manière plus efficace à la domination de l'arabe. La nécessité du recours à une telle langue d'appui

⁵ Bien sûr, dans la pléiade des écrivains francophones marocains il y avait toujours des auteurs d'origine amazighe, comme Mohammed Khaïr-Eddine et d'autres.

⁶ Cf. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, London–New York : Routledge, 1989.

est évidente, si l'on est conscient de la situation de l'amazigh : une langue marginalisée, réduite au seul emploi oral, dont la tradition écrite a été interrompue pour un intervalle de plusieurs siècles.

L'amazigh est une langue assez répandue dans des contextes ruraux, mais beaucoup plus rare dans les milieux urbains ou parmi les élites intellectuelles, même quand il s'agit des personnes d'origine berbère. Comme c'est en premier lieu une langue de la communication quotidienne, elle manque de concepts abstraits. Avant qu'elle ne devienne un instrument complètement indépendant, capable de supporter la communication dans tous les registres, un travail d'enrichissement et d'épanouissement se présente comme indispensable. C'est donc une langue en processus de réinvention qui établit une coexistence symbiotique avec le français, adopté très volontiers pour les manifestes justifiant les revendications, tels que le pamphlet *Tamazight, la constitutionnalisation ou la mort*, par Mohamed El Manouar⁷, aussi bien que pour les premières tentatives de critique littéraire sur et par les auteurs amazighs. Le processus de la revitalisation linguistique ne devrait donc pas être entendu comme une simple opération de remplacer une langue (d'origine étrangère) par une autre (d'origine autochtone). C'est plutôt une opération beaucoup plus délicate de modifier les relations symboliques entre les langues en question, tout en modifiant les règles implicites de la pragmatique, les critères de leur choix et emploi, leur statut et dignité. La revitalisation de l'amazigh n'apporte ni la fin, ni le déclin du français nord-africain. Bien au contraire, du point de vue des Berbères en train de repenser leur identité, le français se révèle encore plus indispensable qu'auparavant, notamment pour contrebalancer la prédominance de l'arabe.

D'autant plus que le projet culturel de l'amazighité ne se réduit pas à un simple retour au passé. La tradition littéraire en amazigh possède un caractère assez particulier. C'est une littérature liée inextricablement à l'histoire des mouvements religieux et réformistes d'origine africaine, notamment des Almohades qui se sont affirmés auprès de la florissante culture d'al-Andalous en concurrence avec leurs adversaires politiques et doctrinaux, les Almoravides. Les traditions les plus importantes de l'amazigh remontent donc au Moyen Âge. À partir du XVI^e siècle, on ne dispose par contre que d'un petit nombre d'écrits et leur caractère ne satisfait pas toujours les ambitions des propagateurs contemporains. Ce sont des textes créés presque exclusivement par les disciples des zaouïas ou confréries religieuses, tels que recettes de la médecine traditionnelle, formules apotropaiques (inscriptions en guise d'amulettes), prières. Plutôt que de renouer avec ce type de traditions, les activistes postulent la création d'une littérature tout à fait nouvelle. Ils se servent très volontiers de termes qui soulignent cet aspect d'innovation : on parle d'une « néolittérature », d'une « littérature émergente »⁸ ou bien d'une « néo-poésie », contrastée avec la tradition peu satisfaisante de la « poésie rurale », voire de la « poésie du village »⁹. Aussi le mot *taskla*, un néologisme créé pour rendre en amazigh le concept abstrait de littérature, est doté d'une connotation

⁷ Mohamed El Manouar, *Tamazight, la constitutionnalisation ou la mort*, Rabat : Éditions & Impressions Bouregreg, 2006.

⁸ Cf. Ayad Alahyane, « La néolittérature amazighe et questions de son évolution », *Études de littérature amazighe moderne*, Rabat : Publications Tirra, 2013, p. 45–55.

⁹ Cf. Rachid Jadal, « La nouvelle poésie amazighe: contextes et genèse du texte », *Études de littérature amazighe moderne*, op.cit., p. 57–58.

tout moderne. Comme affirme El Khatir Aboukacem-Afulay, ce mot a été « adopté par les militants culturels marocains pour [...] distinguer les nouvelles productions littéraires des textes religieux classiques que couvre un terme à forme atypique *lmazghi* »¹⁰.

La revendication identitaire amazighe auprès de l'état post-colonial s'est fait remarquer vers la fin du XX^e siècle. Les premières manifestations ont eu lieu déjà dans les années 70. et 80. Le conflit s'est aggravé pendant la décade suivante, vers la fin du règne de Hassan II. Comme ces revendications choquaient frontalement contre l'idéologie dominante, qui plaçait la langue arabe au centre du projet post-colonial de la construction de l'identité nationale, le pouvoir politique a répondu, initialement, par des répressions très sévères. Néanmoins, les postulats formulés par les activistes ont finalement provoqué le changement de la ligne officielle. En 2001, l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM) a été créé par le décret du nouveau roi, Mohammed VI. La nouvelle Constitution a fait de la langue amazighe la deuxième langue officielle du pays. On a introduit l'enseignement obligatoire de l'amazigh dans les écoles et, quelques années plus tard, on a créé des centres d'étude de la langue et de la culture amazighe au niveau universitaire. Très vite, ce succès de la cause berbère s'est traduit par des besoins nouveaux, ne soit-ce que la nécessité d'offrir quelques lectures aux élèves pour qui l'apprentissage de la langue minoritaire est maintenant devenu obligatoire. Le vide a donné lieu au surgissement de toute une pléiade d'écrivains de qualité variable qui ont entrepris l'œuvre résumée dorénavant sous le mot *asgudi* – « accumulation du patrimoine ». Initialement, il s'agissait principalement de réunir et de passer à l'écrit toute la richesse de la culture orale : fables, récits, devinettes, etc. D'autres aspirations ont apparu : en premier lieu celle de donner à la communauté quelque chose de plus, d'aller au-delà d'une simple continuation des traditions populaires, souvent considérées par les activistes comme dépourvues de grande valeur ou peu adéquates aux conditions du monde moderne. Le projet de créer une « littérature émergente » qui en dérive n'est pas orienté vers le passé, mais bien au contraire, il s'agit d'articuler une identité culturelle adéquate aux conditions du monde globalisé. Et finalement, une aspiration majeure prend forme : celle de donner à la culture amazighe une projection internationale.

Mais malgré ces efforts et ce programme ambitieux, la pléiade des écrivains de langue amazighe se réduit toujours, du point de vue d'un critique étranger, à une liste de noms : Mohamed Oussous, Mohammed Farid Zalhoud, Ahmad Ifqqiren, Khadija Abenrousse, Zahra Dikr, Daoud Garhou, Fatima Moutaoukil, Ayad Alhayne, Lahoucine Ajjoun, Rkia Touw, Hanane Gahamou, Abdlhakim Baqqi, Muhemmad Alkunad, El Habib El Faqih, Omar Haidar, Abdeslam Nassef, Hassane O Amara, Khadija Ikan, Khadija Arouhal... La richesse de la poésie et des histoires racontées par ces auteurs se cache derrière l'opacité de la langue. Qui lit en amazigh ? Même au Maroc, la connaissance de cette langue, au niveau de la population adulte, n'est pas très répandue, surtout s'il s'agit de lire et non seulement de communiquer oralement. L'absence de standard et les hésitations concernant la graphie ne rendent pas cette tâche plus aisée. Pour résumer brièvement cette situation complexe, il suffit de dire qu'il y a actuellement

¹⁰ El Khatir Aboukacem-Afulay, « *Taskla*: contexte d'émergence d'un champ littéraire », *Études de littérature amazighe moderne*, op.cit., p. 31.

trois manières d'écrire en amazigh : on peut utiliser soit le *tifinagh* (l'alphabète libyco-berbère), soit l'alphabète arabe, soit l'alphabète latin enrichi de quelques signes additionnels. Il n'est pas du tout surprenant que la connaissance de la langue, et donc des textes eux-mêmes, est très réduite à l'étranger, bien que la cause de la quête identitaire berbère suscite de la sympathie. Même si l'étude de la langue amazighe a eu de belles traditions en France grâce aux efforts du linguiste René Basset (1855–1924), il serait extrêmement difficile de trouver aujourd'hui des traducteurs compétents. On ne voit donc pas très clairement comment la « littérature émergente » pourrait s'affirmer au marché mondial du livre.

Et pourtant, trouver un appui hors du contexte local devient une condition de survie pour un intellectuel ou un écrivain autochtone. Cette situation paradoxale se trouve juste au centre de la problématique douloureuse discutée dans *Le pain des corbeaux*. Le héros de ce roman, un journaliste emprisonné par la police militaire pour avoir écrit un article très critique sur la situation dans son pays, est relâché par ses bourreaux au milieu de sa région natale. Mais la communauté locale n'est pas du tout prête à l'accueillir. Bien au contraire, les siens lui préparent une exécution immédiate, dont le héros n'est sauvé que par l'intervention d'une vieille femme, personnage jouant un rôle très particulier dans la culture traditionnelle. Néanmoins, le message principal du journaliste, portant sur la nécessité de l'écriture et de la culture écrite, rencontre une incompréhension presque totale, ce qui donne lieu au désespoir et au pessimisme concernant le potentiel du changement autonome de la communauté traditionnelle, plongée dans la répétition des gestes ancestraux, soucieuse de maintenir le *status quo* et de réserver le pouvoir du stylo aux seules les instances religieuses. Le bourreau, qui ne représente plus ni l'état, ni le pouvoir politique, mais cette fois-ci la communauté locale et ses instances traditionnelles, présente d'une manière très claire son raisonnement menant à la condamnation du journaliste :

L'homme a pris les stylos et les cahiers et m'a dit :

– Je sais que tu n'as ni volé, ni tué, ni espionné... mais tu as violé nos traditions, ce qui est considéré ici comme plus grave que tout autre crime. Tu rêves de voir le pays sombrer dans le chaos et les habitants s'entretuer.

– Comment puis-je faire tout ça, alors que je ne possède même pas un vulgaire couteau ?

– Le pouvoir de la poésie est plus fort qu'une arme.

Il m'a montré les pages dans lesquelles j'avais noté toutes les paroles du montagnard, et m'a dit :

– Notre loi interdit l'écriture. Le stylo est similaire à un virus. L'écriture divise et provoque les guerres. Seule l'écriture écrite avec la main et dans la langue de l'imam est permise.¹¹

Azergui raconte donc l'histoire tragique d'un modernisateur pris en piège entre deux barbarismes : le pouvoir de l'état et le pouvoir non moins oppressif de la culture traditionnelle, oublieuse d'elle-même, vivant en marge de l'histoire, dans une transe en dehors du temps et de l'espace du monde contemporain. Les deux barbarismes sont fondés sur la réduction de l'homme au domaine de l'oralité et sur l'absence de la parole écrite. L'écriture offre donc la promesse de survie et de victoire. Le seul espoir qui

¹¹ Lhoussain Azergui, *Le pain des corbeaux*, op.cit., p. 102.

apparaît dans le roman est lié, d'une manière qui peut par moments sembler très naïve, à l'existence du monde extérieur, plus vaste que l'étroitesse mentale de la communauté locale. C'est dans cette extériorité un peu vague que le jeune activiste cherche l'appui. Sans appel au monde, la tâche de dynamiser la culture stagnante, qui cultive la croyance que « tous les poètes sont des sorciers »¹², se dessine comme irréalisable. L'intellectuel autochtone est forcé à s'engager dans une lutte paradoxale contre ses propres origines. Il réagit contre sa communauté culturelle, qui a depuis trop longtemps intériorisé les messages venant d'autrui : les Berbères, mus par une peur obsessionnelle de l'écriture, ont déposé le contrôle de leur mémoire et de leur destin historique dans les mains des Arabes. Ceux-ci ont décrété que « seule la langue des *chorfa* [descendants du Prophète] a droit de cité »¹³ et ont élevé l'arabe au statut de l'unique langue écrite du Maghreb.

Le roman lui-même fournit une espèce de justification pour le geste de l'écrivain qui le traduit en français ou plutôt en fait une version nouvelle, adressée au public plus vaste que la communauté berbère. Le texte devient un appel à la solidarité que l'intellectuel autochtone ne peut trouver qu'en dehors de son univers natal. Le héros, avec son projet d'écriture, n'y trouve plus de place :

Je ne sais pas où donner de la tête dans ce pays. J'ai tant cherché en vain dans le Nord. Personne ne veut de mon histoire. La peur habite les cœurs des habitants. Les espions du pouvoir sont partout. Vous voulez que mon histoire tombe à l'eau, s'écroule. C'est ce que vous espérez. Je chercherai jusqu'à ce que je le trouve. Je violerai toutes les lois injustes et je me révolterai. J'écrirai mon livre. Je me moque de vos lois¹⁴.

L'histoire du journaliste n'est pas une tragédie individuelle, mais plutôt un paradigme du destin partagé par toute une génération, incapable, malgré tous les sacrifices personnels, de percer le mur de l'immobilisme culturel. L'amertume de cette intelligentsia non ouïe ne se dirige plus vers un oppresseur extérieur. Les situations de violence symbolique propres à l'époque coloniale semblent si lointaines. La source des problèmes se trouve maintenant juste au centre de la culture locale, est situé dans son noyau ancestral. Les messages du passé ressemblent donc au poison ingéré de bon gré, symbolisé par la plante mentionnée dans le titre : « le pain des corbeaux » est le nom « d'un champignon empoisonné qui tue les hommes et le bétail » dans les montagnes du Rif¹⁵. Et pourtant, la gageure de se détacher de ce fond toxique se révèle tellement difficile et pénible. La voie d'exil, non plus politique, mais cette fois-ci culturelle, s'ouvre devant l'écrivain soucieux de sauver de l'oubli l'histoire de sa propre souffrance et de conquérir le droit d'expression littéraire. Le désir initial de l'auteur, rendu explicite dans l'avertissement placé au début du roman, était celui de « parler d'une réalité taboue en utilisant une langue taboue ». L'ironie des faits est telle que les conditions de cet exil culturel forcent l'écrivain à abandonner cette langue pour en adopter une autre. L'histoire qu'il ne veut pas laisser « tomber à l'eau » requiert donc une auto-traduction.

¹² Ibidem, p. 105.

¹³ Ibidem, p. 118.

¹⁴ Ibidem, p. 120.

¹⁵ Ibidem, p. 9.

Est-ce que la « néolittérature » amazighe va trouver une place dans la littérature mondiale, comparable à la vogue de la littérature marocaine francophone dans les années 80., en faisant bon usage des voies de circulation et des opportunités créées par le marché mondial de la littérature traduite ? Bien sûr, il serait très risqué de donner une réponse univoque à cette question. Le roman d'Azergui a une valeur expérimentale. C'est un texte pionnier dont le succès ou l'échec peut entraîner d'autres textes, influencer leur fortune éditoriale ou même faciliter leur naissance sous la plume des autres auteurs amazighs. Ce qui saute aux yeux à ce moment initial, c'est une certaine simplicité, même naïveté d'expression. Il s'agit toujours d'une littérature qui se sert des conventions peu sophistiquées, comme celle du songe du héros. Le contenu symbolique est explicité, comme si l'auteur, même dans cette version française, comptait toujours sur un lecteur novice, à qui il est nécessaire d'expliquer les choses. C'est la raison pour laquelle il lui fallait ajouter à ce livre un petit glossaire expliquant les concepts et les notions de base à la manière d'un manuel scolaire, source qui n'est jamais neutre du point de vue idéologique. Le lecteur reçoit donc ces informations qui ne sont pas totalement anodines, mais qui se doublent d'un fond idéologisé très subtil : « Les Amazighes possèdent un alphabète propre à eux et ce depuis très longtemps. Paradoxalement, la pratique de l'écriture reste limitée. Ils ont peu écrit dans leur langue »¹⁶ ; ou encore : « plusieurs centaines de textes ont été sauvés de l'oralité et transcrits en graphie latine, notamment par les Pères blancs et les officiers de l'armée française »¹⁷.

Cette simplicité, même si elle n'est pas complètement innocente, peut provoquer l'irritation du lecteur. La main de l'écrivain semble si maladroite, si peu experte dans son métier comme si toute son expérience avec les livres se limitait vraiment à quelques manuels scolaires. Mais c'est juste avec ces qualités que le roman offre au lecteur une opportunité de pénétrer dans un univers archaïque, si éloigné de l'expérience contemporaine d'une vie remplie de textes. Azergui explore le tabou de l'écriture, qui se présente toujours, dans la culture berbère, comme un geste magique doté de conséquences très graves. C'est donc bien compréhensible qu'un journaliste apparaisse dans cet univers mental comme un monstre doté d'un pouvoir dangereux, une bête sacrée qu'il vaut mieux éliminer de la vie des hommes.

L'écriture incarne un pouvoir de nuire et de protéger, possède une valeur sacrée. Ces Berbères qui « ont peu écrit dans leur langue » ne sont pas tout simplement des ignorants, mais bien au contraire, des gens qui épargnent l'écriture en pleine conscience de sa puissance. Paradoxalement, c'est à cette sacralité que le modernisateur s'oppose, en proposant de profaner l'écriture, l'appriivoiser, en faire un geste courant, quotidien, familier. Les paradoxes de l'écriture dangereuse, qui « divise et provoque les guerres »¹⁸ et qui est pourtant le seul gage de l'avenir et du développement, ne peuvent pas être résolus au niveau de la communauté locale. Il faut faire recours aux modèles puisés à l'extérieur. Il faut donc reconstruire non seulement une continuité spatiale entre le village et le monde, mais aussi une continuité de culture. Problématiquement, la construction de cette continuité n'est possible qu'à un certain prix. Il faut sacrifier toute

¹⁶ Ibidem, p. 156–157.

¹⁷ Ibidem, p. 161.

¹⁸ Ibidem, p. 102.

aspiration de purisme, toute ambition de protéger cette culture traditionnelle dans son état original. Paradoxalement, il faut aussi sacrifier la langue. Mais peut-être c'est justement ce sacrifice qui va permettre de récupérer l'amazigh dans une forme plus souple, libérée des contraintes de la tradition, telle une langue prête à faire face à l'avenir.

L'auto-traduction n'est pas une confession de l'échec, mais une forme d'expérimentation littéraire, manière d'affiner la plume de l'écrivain autochtone dans une confrontation avec une langue dotée d'une tradition littéraire prestigieuse. Le plus probablement, cette expérience va influencer le développement de l'auteur en particulier et du courant dont il est le représentant. Il se peut que cette expérience ait un goût plutôt amer, parce qu'elle met à nu le caractère maladroit et fruste de la prose amazighe, couvert auparavant de l'opacité de sa langue peu connue, lue le plus souvent par des lecteurs inexperts, dépourvus de la capacité de contraster les œuvres et de faire des jugements de valeur trop sévères. Les auteurs amazighs se sont construit un champ littéraire à part, qui se gouvernait par ses propres lois. En ce moment, il est temps de sortir de ce petit univers cloisonné et d'essayer une confrontation avec la réalité littéraire mondiale.

La vision esquissée par l'écrivain amazigh, celle de l'omnipotence de l'écriture, aussi bien que son espoir « d'entrer dans la littérature mondiale »¹⁹, peuvent paraître très naïfs aux yeux du lecteur européen, qui sait très bien qu'il ne suffit pas d'avoir écrit pour être lu et que l'abondance des livres ne résout pas automatiquement tous les problèmes. Mais au fond, cette vision peut cacher plus de sagesse et de maturité qu'il ne paraît. Le fait que l'auteur lui-même a décidé de traduire son texte de l'amazigh en français est une circonstance significative, d'autant plus que le rapport entre les dimensions locale et globale est thématiquement aussi à l'intérieur de ce texte, en fournissant une espèce de justification interne du geste d'auto-traduction, qui par ailleurs pourrait sembler assez paradoxal chez cet activiste qui s'acharne pour faire attribuer à sa langue la plénitude des droits. En finir par accepter le statut d'un écrivain francophone, ne serait-ce une confirmation d'un échec ? Une évaluation attentive des stratégies et des enjeux impliqués montre que ce n'est pas de cela qu'il s'agit.

L'affirmation que le développement des langues autochtones et leur passage au statut des langues littéraires de plein droit constitue un danger pour la francophonie pourrait sembler bien justifiée. Et pourtant, les interactions entre les langues sont beaucoup plus complexes. Le processus de l'émancipation linguistique et identitaire amazighe au Maroc crée une espèce de relation symbiotique avec le français. Il s'agit, peut-être, d'une nouvelle dimension de la francophonie, qui va au-delà de son statut d'un phénomène post-colonial. Le français acquiert une signification tout à fait nouvelle en devenant une espèce de langue auxiliaire dans le processus de l'auto-affirmation et l'auto-définition amazighe. La langue française est conçue comme une ouverture vers le monde, un moyen indispensable non seulement pour donner une projection internationale à la cause amazighe, mais surtout pour situer la communauté dans le monde et par rapport au monde. C'est justement la raison pour laquelle le roman *Le pain des corbeaux* de Lhoussain Azergui, malgré son caractère peu raffiné du point de vue purement esthétique, se trouve au centre de notre intérêt et fournit une bonne exemplification des processus qui se déroulent dans la littérature mondiale au moment actuel.

¹⁹ Ibidem, p. 119.

Summary

Amazigh identity and French language.

On auto-translation of the novel *Le pain des corbeaux* by Lhoussain Azergui

The main problem discussed in the article is the meaning of the decision taken by Lhoussain Azergui who, after having engaged in the process of revitalization, finally opted by translating into French his novel originally written in Amazigh. The phenomenon of the emergent Amazigh literature can be understood in the perspective of trans-colonial renegotiation of Maghrebian identities. With Azergui, it enters a new field of experimentation, when the linguistic fidelity is broken to let the writer confront himself with a major literary language. It is a “betrayal with a promise of return” that can lead to a new stage in the development of Amazigh culture.

Azergui’s novel justifies internally the option of translation. Its main subject is the necessity of crossing the borders of traditional mentality. The hero, a journalist leaving the prison, finds no place in his own community due to the ancestral beliefs considering writing as a magical gesture. The traditional culture finds the hero guilty of supreme transgression, which is punishable by death. The intellectual rejected by his own community has no other option than to seek alliances in the outside world, hoping to efface the frontiers between the local and the global.

Keywords: Maghreb, Amazigh, francophone literature, identity, Lhoussain Azergui.

Streszczenie

Tożsamość amazighijska i język francuski.

Wokół autoprzekładu powieści Lhoussaina Azerguiego *Le pain des corbeaux*

Punktem wyjścia rozważań zawartych w artykule jest próba uchwycenia znaczenia decyzji aktywisty amazighijskiego Lhoussaina Azerguiego, który, choć zaangażował się w proces rewitalizacji marginalizowanego do tej pory języka Berberów, postanawia w końcu przetłumaczyć własną powieść na francuski. Zjawisko rodzącej się literatury amazighijskiej daje się umiejscowić w perspektywie transkolonialnych renegotiacji tożsamościowych Maghrebu. Co więcej, można uznać, że wchodzi ono w nową fazę, gdy pisarz porzuca ciasną wierność wobec języka mniejszościowego, by zmierzyć się z językiem bogatszym w tradycję literacką. Jest to swoista „zdrada z obietnicą powrotu”, mogąca prowadzić do nowego etapu w rozwoju kultury amazighijskiej.

Sama treść powieści Azerguiego uzasadnia także gest autoprzekładu. Mowa w niej o konieczności przełamania ograniczeń mentalnych własnej kultury. Bohater, powracający z więzienia dziennikarz, nie znajduje miejsca wśród swoich, gdyż i oni, opierając się na ancestralnych wierzeniach, uznają pisanie za gest posiadający moc magiczną, a więc transgresyjny, nieuprawniony i zasługujący na karę śmierci. Odtrącony przez kulturę tradycyjną intelektualista musi więc szukać sojuszników w świecie zewnętrznym, starając się o przełamanie szczelności granic między tym, co lokalne, a tym, co globalne.

Słowa kluczowe: Maghreb, amazigh, literatura frankofońska, tożsamość, Lhoussain Azergui.