

Migration des langues et des cultures dans l'œuvre d'Hédi Bouraoui Le cas de l'amazighité (berbérité)

Boussad Berrichi

Université Laval, Canada

Préambule

Très tôt, le poète-écrivain Hédi Bouraoui accorde la première place aux différentes langues et cultures dans son œuvre. La référence à plusieurs cultures dans son œuvre est amarrée à la caractérisation narrative exprimée par la qualification des lieux (la toponymie) et des personnages (l'anthroponymie).... Que la narration se déroule en Afrique, en Europe, en Amérique ou en Asie, l'espace est toujours nommé dans la langue de ses personnages. Ainsi, dans certaines de ses œuvres, de nombreux éléments renvoient à l'existence d'une réalité socioculturelle et linguistique amazighes¹ (berbères). Les éléments spatiaux, l'anthroponymie, la toponymie,... sont entre autres, autant d'indices montrant une quête identitaire chez l'auteur et témoignant de l'amazighité à défendre et à promouvoir. L'évocation de la civilisation et de l'identité autochtones amazighes (berbères), présentes et vivantes depuis toujours sur cette terre de Tamazgha² (Afrique du nord), est

¹ Amazigh est un terme autochtone et veut dire « homme ou femme libre ». La racine du mot « amazigh » est « *Zgh* » et veut dire « être jaloux de sa liberté et attaché à sa terre ». Pour le féminin de « amazigh » c'est « tamazight » ; le pluriel est « imazighen » et « timazighin ». Dans cet article, nous préférons utiliser les termes autochtones «amazigh, amazighité, tamazight...» (qui expriment le sens profond de la cosmogonie et la pensée du peuple amazigh) à la place de « berbère », mot étranger et ambigu.

² Tamazgha est le nom autochtone (en langue tamazight-berbère) de l'Afrique du nord (Maghreb pour certains). L'espace s'étend du sud de la Méditerranée (nord de l'Afrique) jusqu'à la boucle du Niger et Mali, et des Oasis de Siwa (Egypte) jusqu'aux Îles Canaries (les Guanches sont

manifeste et résonne comme une interpellation sur la question de « l'origine », ou les premières nations. Certaines œuvres du romancier se caractérisent par l'affirmation d'une amazighité plurielle et on retrouve plusieurs références à la langue et à la toponymie. Cependant, après lecture des travaux consacrés à l'œuvre de Hédi Bouraoui, j'ai remarqué qu'aucune étude n'a abordé l'amazighité (berbérisme) dans l'écriture bouraouienne.

Bref, cet article abordera quelques aspects de l'amazighité et de sa cosmogonie (*Nif, Hurma, Agram, Mezouar...*) dans deux romans de Bouraoui, *Retour à Thyna* et *Paris berbère*. Il s'agira de la présence de mots, d'expressions, de proverbes... amazighs, et des situations de traduction dans son œuvre romanesque. Mon analyse tentera d'apporter quelques réponses aux interrogations suivantes : quels sont les aspects de l'amazighité abordés par notre auteur dans son œuvre? Pour quelles raisons tamazight et la traduction se retrouvent-elles dans les romans? Peut-on considérer la traduction comme un facteur d'identification capital pour l'originalité des œuvres de notre romancier?

Quelques aspects de l'amazighité

Tafrura dans Retour à Thyna

Dès son premier roman, *Retour à Thyna*, la quête de l'origine constitue un des thèmes fondamentaux de son œuvre; l'appartenance à un creuset d'une culture millénaire, à un espace s'éprouve d'une façon aiguë, et la mémoire, par son évocation est l'outil nécessaire pour comprendre le présent. A ce propos, Hédi Bouraoui écrit : « À l'origine la ville [il s'agit de Thyna, Sfax d'aujourd'hui, NDLR] s'appelait Tafrura, ce qui veut dire en berbère « fortification ». Fortifications sarrasines aux murs crénelés avec des tours aux formes géométriques variées (134).

aussi amazighs-berbères). Du point de vue de la préhistoire-histoire et de l'anthropologie physique, les peuples d'Afrique du nord d'aujourd'hui sont amazighs (berbères) d'origine à plus de 80%. À ce propos, voir les travaux de Gabriel Camps, Slimane Hachi, Lionel Galand, Salem Chaker, Abdallah Bounfour...etc.

Je note que : « Tafrura » est féminin en tamazight (berbère) [tous les mots féminins en tamazight commencent par « t » et certains se terminent avec « t »]; le personnage principal du roman est une femme amazighe, Zitouna. Et, l'étymologie (racine) du mot « Tafrura » c'est « *fru* », qui a un sens multiple :

1. « *Fru* » en tamazight c'est : « trier, rendre clair, élucider, résoudre, transcender, interpréter, révéler... » À ce propos, le poème en Tamazight c'est *Asefru*. En effet, le poète Hédi Bouraoui est fidèle au sens d'*Asefru*, au sens d'origine selon la définition du grand poète Jean El Mouhoub Amrouche, ancêtre de H. Bouraoui : « Le poète est celui qui a le don d'*Asefru*, rend clair et intelligible ce qui ne l'est pas. Il voit au fond des âmes obscures, élucide ce qui les angoisse, et le leur restitue dans la forme parfaite du poème » (48).
2. « *fru* » a pour racine « *fr* ». « *fr* » c'est : « cacher, protéger... ». Notons que dans une fortification, il est question d'une protection, d'obstacle pour retarder une attaque extérieure. Avec « *fr* » nous avons plusieurs mots, comme : « *ferfer* », voler, c'est-à-dire « se mouvoir dans les airs, se déplacer »; il y a aussi « *tafrara* » (en français c'est « l'aurore » : lueur qui précède le lever du soleil). Et *Tafrara* en tamazight, a un sens pluriel dont : l'aube, le commencement, le début, la lueur, la naissance, l'origine.
3. « Tafrura » porte le radical amazigh sous différentes formes : « *fru*, *fri*, *afr*, *afri*, *ifu*, *ifo*, *afer* ou *ifri* (grotte, caverne, roche ou pierre) ».
4. « *Afer* ou *Ifri* » est aussi l'étymologie des mots comme « *Taferka* (terre, propriété terrienne), *Afridi*, *Ifran* ». Je rappelle que « *Afridi* » est le nom d'une tribu (dans la région de Carthage en Tunisie) connue pour ses belles pierres et roches. Ce nom amazigh serait à l'origine du mot « Afrique ». Les Romains ont changé l'appellation « *Afridi* » en « *Africa* », ensuite les Européens (Français) en « Afrique », enfin les Arabes en « *Ifriqya* ». Et « *Afridi* » qui est proche du mot « *Taferka* » en tamazight est le nom d'origine de l'Afrique.

Donc, c'est la pierre ou la roche qui restitua avec fierté, un des symboles de la mémoire des autochtones de *Taferka* (*Africa* ou *Afrique*) à qui le continent, tout entier, doit son nom.

En effet, *Retour à Thyna*, c'est l'évocation de l'origine avec tous les multiples sens que véhicule le mot « *Tafrura* ». Cette évocation de l'origine à partir de la toponymie amazighe n'est pas une nostalgie du passé, mais la compréhension du présent qui ne peut se faire sans le dialogue avec l'Histoire, la mémoire collective..., enfin rendre à César ce qui lui appartient. Donc, l'amazighité évoquée dans *Retour à Thyna* s'inscrit dans une déconstruction des Histoires officielles, celles des régimes politiques nés après les indépendances des pays africains du nord qui ont occulté l'amazighité dans tous les champs d'expressions et institutions de l'État. Toutefois, la toponymie amazighe s'inscrit dans une traversée du sens avec la terre-mère, nourricière, une sorte de quête de l'origine, non pas en tant que nostalgie d'un passé mythique, mais comme « vérité historique ». L'écrivain interroge le passé pour comprendre le présent et préparer l'avenir.

Enfin, cette origine constitue le nœud central de l'œuvre d'Hédi Bouraoui. Il souligne la nécessité pour l'être de connaître son origine et de transcender sa culture, dans le sens d'une identité dynamique, ce qui lui procurera un équilibre et une meilleure connaissance de lui-même pour la transmettre. À ce propos, Abderrahman Beggar écrit : «... il ne faut pas non plus croire que chez Hédi Bouraoui l'écrivain est un être qui a divorcé avec ses origines au nom de l'hybridité; à l'instar de l'origina, il n'a pas besoin de crier haut son identité; un origina ne peut être saharien du simple fait d'avoir le *mufla d'un chameau*, une évidence qu'il n'a pas besoin de démontrer. L'identité du créateur, grâce à la maturité et la sagesse propres au nomade, n'a pas besoin de haut-parleurs : *il lit et il tait l'orig-i-ne*. » (23) Cependant, retrouver ses racines permet de retrouver la sérénité perdue et de pouvoir affronter l'avenir sans honte ni complexe. Remonter le cours de l'origine pourrait être une solution salutaire pour un pays, une nation, un peuple ou une communauté.

Nifou le sentiment de l'honneur masculin/féminin dans Retour à Thyna et Paris berbère

Hédi Bouraoui a réservé dans son œuvre une place assez importante à l'élément féminin. Il montre que les femmes n'ont rien à envier aux

hommes ni en générosité ni en sens du renoncement ni en force de la résistance et du courage devant l'adversité de la vie. Ainsi, dans *Ainsi parle la Tour CN*, « c'est Twylla Blue qui introduit l'Esprit original' à travers le monde, qui imprègne la Tour de valeurs humanistes, naturelles et de tolérance cosmique », selon Élisabeth J. Sabiston (23). C'est Zitouna « la perle berbère » dans *Retour à Thyna* (14), qui porte l'histoire millénaire de sa culture amazighe pour l'édification d'une société moderne et ouverte sur le monde. Et dans *Paris berbère*, c'est Tassadit Aït Mohand qui représente le pilier central de la maison, de la famille, voir même de l'amazighité. Lors de la demande de Théo de l'épouser, Tassadit lui répond par une maxime puisée de la culture amazighe : « ...quand j'ai demandé à ta maison ce qui lui manque? Elle a répondu : un pilier. Et chez nous, le pilier c'est l'épouse » (189). Ainsi, dans une maison, la femme est le pilier central (*Tigejdit talemmast*), et l'homme est la poutre faîtière (*asalas*) : cette poutre repose sur le pilier³; si celui-ci vient à faire défaut, elle s'effondre. Si, au contraire, elle est solide, on pourra faire reposer sur elle quantité de chevrons et un nombre incalculable de tuiles.

L'attribution des genres – en langue tamazight – est tout sauf fortuite. Le poteau fourchu vers le ciel est encore appelé « l'heureuse », et Tassadit ne peut s'empêcher de citer un autre proverbe à Théo : « La femme est le pilier de la maison, c'est sur elle que repose toute la charpente » (134). Il y a dans la sagesse (*tamousni*) un autre proverbe qui parle de l'homme comme de la « poutre maîtresse » qui symbolise la puissance virile. Aussi la jonction d'*asalas* et de *tigejdit* n'est rien moins qu'une représentation architectonique de l'accouplement, du mariage des ancêtres, de l'union du ciel et de la terre. C'est à la lumière de ce développement qu'on peut comprendre le sens et la symbolique de la lettre Z (Aza ou Yaz) de l'alphabet amazigh, le corps des *tifnagh*, sur la page de couverture du roman, *Paris berbère*. Toutefois, le « Aza représente l'Homme debout, pieds sur terre, bras soutenant le ciel, point de liaison entre le monde

³ Voir sur ce sujet les travaux suivants : Mouloud Mammeri, *Poèmes kabyles anciens*, Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois études d'ethnologie kabyle*.

d'en bas et le monde d'en haut », lit-on sur la dernière couverture du roman. Le corps des *Tifinagh*⁴ est un alphabet qui a des millénaires d'existence dont jadis seules les femmes *amazighes* avaient une connaissance pratique.

Contrairement à certaines sociétés, la société amazighe cultive le sens de l'honneur *Nif* jusqu'à l'obsession. Chacun des membres de la communauté est sommé d'exprimer en permanence un intérêt prononcé pour l'honneur *Nif*, aussi de se montrer particulièrement attentif au regard des autres pour le sauvegarder. Tel est le cas de Mansour Hachem, dans *Retour à Thyna* : « ... Mansour, lié par l'esprit de corps de ses amis, ressent pour eux une profonde empathie... Ainsi, il lui revient de parader à loisir avec son arrogance, à l'image des colons à la boutonnière décorée, et non de se plier, tel un réseau flexible, à leur loi, au grand dam du *Nif* des ancêtres » (12). C'est aussi le cas du *Nif* de la fille de Tassadit, dans *Paris berbère* : « Elle forçait le ton, riait avec exagération tandis que des larmes perlaient dans ses yeux. Elle les essuya rageusement et Théo, le temps d'un éclair, ne vit plus en sa fille que Tassadit, en proie au *nif* de ses ancêtres. Il voulut la prendre dans ses bras pour la consoler. Or, pour la première fois, elle le repoussa fermement » (263). Donc, le sentiment de l'honneur est vécu devant les autres, car le *Nif* est ce qui porte à défendre, à n'importe quel prix, une certaine image de soi destinée aux autres. Ainsi, tout amazigh pour être un homme ou femme d'honneur (*argaz – tamettut n-Nif*) au sens plein du terme et mériter le respect de son entourage, doit faire siennes les vertus qui servent de socle à l'honneur : la droiture, le

⁴ Selon le préhistorien Gabriel Camps : « les inscriptions amazighes les plus anciennes ont pu être datées du VI^e siècle avant J.-C. » Pour le linguiste Salem Chaker : « Cette écriture est attestée durant toute l'Antiquité, aux époques punique et romaine. Le témoignage le plus explicite et le plus exploitable est constitué par l'ensemble des inscriptions bilingues, punique/libyque puis latin/libyque (Cf. *RIL*). » Cette écriture est précisément mentionnée par des auteurs [Notamment Fulgentius (Fulgence le mythographe) et Corippus au 6^e siècle] latins tardifs du Ve et VI^e siècle après J.-C. Voir aussi les travaux de Salem Chaker & Slimane Hachi, « À propos de l'origine et de l'âge de l'écriture libyco-berbère » et Lionel Galand, « Un vieux débat : l'origine de l'écriture libyco-berbère ».

respect de la parole donnée, la générosité et surtout ne jamais fuir ses responsabilités « guerrières » dans le cas où le clan (famille, village, tribu, patrie, etc.) serait l'objet d'une attaque extérieure. Souiller l'honneur d'un amazigh est la pire des offenses. Tassadit, elle, l'instruite et cultivée, a sauvé l'honneur de son père: « J'aimerais te parler de ta propre famille, ta femme, Tassadit, tes enfants [...]. Alphonse, mon mari, avait ses entrées dans les milieux harkis. C'est un monde tout à fait différent du nôtre et je comprends bien que tu aies été attiré par cette femme qui a fait preuve de courage et de ténacité. J'admire la façon dont elle a farouchement relevé le défi et sauvé l'honneur de son père » disait Charlotte dans sa lettre à son fils Théo (257). Toutefois, devant l'éloignement apparent de sa Kabylie natale, Tassadit prend conscience de son attachement au sens de l'honneur par lequel il reste fondamentalement lié à son *amazighité*.

L'honneur féminin, et son *anaïa* (protection) sont inviolables. Lors de leur retrouvaille après l'accalmie des événements de mai 1968, Tassadit dit à Théo : « – Vous savez que chez nous, la protection accordée à quelqu'un est sacrée. Véritable acte de chevalerie. Celui qui a donné son *anaïa* est considéré comme mort jusqu'à ce que son protégé soit arrivé en lieu sûr » (123), et si quelqu'un feint de méconnaître l'*anaïa* et l'honneur féminin, il en est sévèrement puni. Le *Nif tmettut* (honneur féminin), s'étend à tout ce qui concerne la femme (voir sa famille), à tout ce qui touche à sa personnalité. Dans une dispute, dans un combat, son intervention, sa présence même suffit pour instaurer la paix. Dans la société amazighe, notamment kabyle, le respect dû à la femme doit être strictement observé, même pour les choses les plus futiles; qu'on en juge. Comme l'écrit Si Amar Ben Said Boulifa,

Si un homme, disent les kanouns⁵ [lois, NDLR], veut corriger un enfant fautif et que celui-ci se réfugie près d'une femme, l'agresseur ne doit plus frapper; s'il frappe en présence de la femme, il doit payer une amende qui varie, selon les tribus, de 1 à 5 réaux. (XXXI)

⁵ Kanouns : Lois.

Ainsi, au nom de la virilité, la tâche de l'homme d'honneur est de préserver la respectabilité et la considération de l'honneur féminin, selon les règles de *tagbaylit* (kabylié) ou de l'amazighité – dans l'intériorisation duquel les femmes excellent. Rappelons-nous que l'homme est maître du dehors, c'est le « sacré-droit », par opposition-complémentarité à l'univers féminin, le dedans, c'est-à-dire le « sacré-gauche ». Ces codes fonctionnent depuis des millénaires en Kabylie, mais aussi voir dans certaines régions amazighes en Afrique du nord. En effet, la séparation des espaces étant toujours très nette en Kabylie, la femme kabyle n'est soumise ni à la claustration ni au port du voile. Et l'ordre des espaces en Kabylie découle de l'organisation du cosmos. À cet ordre social nul ne peut échapper, et encore moins tenter de le bouleverser. Or, certains écrivains arabes de service ont tenté de dénaturer cette réalité, ce qui a incité Tassadit à faire une mise au point précise à Théo :

Tu crois, j'en suis sûre, que nos femmes sont assujetties, battues, emprisonnées dans leurs maisons, leurs voiles, leurs hammams.... Bref, tu as probablement en tête une image stéréotypée qui vous a d'ailleurs été fournie par certains de nos écrivains arabes de service. En bons francophones opportunistes, ils ont fait leur beurre sur notre dos. Ils sont même allés jusqu'à l'ablation du clitoris et l'ont remplacé par un zizi bidon, juste pour vous faire fantasmer, saliver... (134).

Or, seule la guerre se pose comme phénomène déstabilisateur et destructeur pour une période.

Les femmes tiennent une « place privilégiée »⁶ dans la société kabyle, voir amazighe en général. Les liens de parenté sont déterminés par le clan de la mère, le savoir féminin et la médecine se transmettent de mère en fille. *Tamghart*, la vieille femme kabyle, possède une grande autorité et domine la société traditionnelle, incapable de fonctionner sans elle. Elle conjugue dans sa sagesse les vertus mâles et femelles. Certaines sont considérées comme *Timousnawin*⁷, qui ont de la *tamousni* (sagesse). Et *Timousnawin* sont celles qui ont un savoir-faire, un savoir

⁶ Sur ce sujet, les travaux de Makilam, *La Magie des femmes kabyles et l'unité de la société traditionnelle* et *Signes et rituels magiques des femmes kabyles*.

⁷ *Tamusnawt* (*Timousnawin* au pluriel) : femme lucide et sage.

dire et un sens pratique, c'est-à-dire celles qui, ayant une certaine expérience et détenant un corpus de poèmes, dirigent les chants de fêtes (mariage, circoncision, etc.) ou les chants religieux des veillées funèbres... et à « la maison, la mère règne sur tout, des clés des coffres à la mesure des rations quotidiennes. Dehors, elle vend les bœufs comme les poteries ou les tapis fabriqués maison » (123), expliqua Tassadit à Théo. Autrement dit, la cellule familiale kabyle (voire même amazighe-africaine du nord) est une subtile cohabitation entre le patriarcat et le matriarcat, avec une dilution de l'autorité et une répartition précise des rôles entre la femme et l'homme, à l'exception de la société touarègue qui est matriarcale. Ce qui est méconnu enfin, c'est que les femmes amazighes dirigent aussi des hommes durant un danger extérieur, conflits entre tribus ou guerre avec un ennemi étranger. L'exemple de Lalla Fadhma N Soumer⁸ est très révélateur. Cette grande dame héroïne a défié l'armée du général Randon durant les premières conquêtes de Kabylie, vers 1857, car « les Kabyles, hommes et femmes ensemble, se sont opposés à la pénétration française de 1830. La région ne fut pacifiée qu'en 1857 » (123), écrit notre romancier. Lalla Fadhma N'Soumer portait même un burnous, alors qu'il n'était réservé autrefois qu'aux hommes valeureux, guerriers.

Enfin, si *Argaz* (l'homme) représente la loi du *Nif masculin*, le respect à l'extérieur de la maison, *Tamettut* (la femme), elle, transmet la loi du *Nif féminin* et de la culture maternelle : l'ordre symbolique, la langue, les mœurs, les gestes... son impact sur ses enfants et petits-enfants est important. Ainsi, c'est Tassadit qui avait mis tout en œuvre pour que son fils Charles « s'appliquait à apprendre le *tamazigh* en famille parce qu'elle lui avait inculqué, à juste titre, que sa langue maternelle et sa culture étaient porteuses d'espoir pour une Algérie détruite par le fanatisme et la terreur » (234). Ici, Hédi Bouraoui met l'accent sur le déni identitaire qu'exerce le régime dictatorial algérien sur la langue, la

⁸ Fadhma N'Soumer (1830-1961) : jeune femme à la tête de la dernière résistance de la Kabylie en 1857. Sur cette grande dame de la résistance, voir Malha Benbrahim, « Documents sur Fadhma N'Soumer (1830-1861).

culture et la civilisation amazighes. Le fanatisme et la terreur dont parle notre romancier concernent aussi les tortures, les emprisonnements et les assassinats de militants et intellectuels amazighs depuis l'indépendance du pays, en 1962, jusqu'à 2002. Et c'est après plusieurs mois d'émeutes et l'assassinat des centaines de manifestants en Kabylie par la gendarmerie nationale algérienne, que la langue tamazight est inscrite dans la Constitution algérienne comme « langue nationale » mais pas « langue officielle », ce qui est une aberration du point de vue de la réalité historique, sociologique, anthropologique et linguistique de l'Algérie, qui après un quart de siècle d'indépendance, vit le scandale de ne pas reconnaître comme algérienne une langue parlée en Algérie depuis des millénaires. En effet, tamazight est non seulement nationale, mais aussi internationale, puisque tamazight est parlée aussi dans l'espace africain du nord et au-delà. Enfin, l'inscription dans la constitution algérienne de « tamazight langue nationale » est une phagocytose.

L'écrivain Hédi Bouraoui est allé plus loin sur la question amazighs et des amazighs, notamment la Kabylie, à travers le personnage clef de son roman. Tassadit est non seulement une militante de la cause amazighe mais une femme très cultivée, maîtrisant l'histoire de ses ancêtres... elle porte un regard neuf sur ses origines, sa langue, sa culture... dans une vision assez lucide. Dit Théo à propos de ses enfants avec Tassadit, elle lui [son fils]

répétait souvent ce mot de Jean Daniel : « La France est une chance pour l'islam et la Kabylie une chance pour l'Algérie. » Elle lui rappelait la résistance acharnée des Berbères durant la colonisation. Elle se méfiait de l'arabisation à outrance qui ne faisait progresser ni la pratique de l'arabe, ni celle du français, ni non plus la démocratie. La résistance linguistique de la Kabylie, le plus beau fleuron de la culture berbère, constituait une bonne entorse au modèle arabo-islamique puisqu'elle avait autrefois préparé l'évangélisation des populations. Elle avait noté qu'au pays de sa mère, la présence chrétienne était antérieure à celle de l'islam, saint Augustin étant un Berbère algérien. Alors elle se mit à combattre le hijab dans les écoles, à commencer par la sienne. J'étais ravi de l'esprit laïc et républicain qui animait nos enfants! (234-235)

En effet, « la Kabylie est une chance pour l'Algérie », car la Kabylie⁹ a douloureusement souffert durant la guerre de libération (1954-1962) pour que l'Algérie accède à son indépendance. Elle fut, à l'échelle de toute l'Algérie, le terrain privilégié des opérations militaires de grandes envergures. La Kabylie était toujours une terre régulièrement secouée par la résistance à l'envahisseur étranger; elle était la dernière partie d'Algérie à être pacifiée en 1957 et la première à s'organiser pour le déclenchement de la guerre le 1^{er} novembre 1954. La Kabylie est un pays à majorité de montagne habité par des hommes et femmes traditionnellement habitués à se battre pour l'honneur *Nif*. Or, après l'indépendance de l'Algérie, l'amazighité est sciemment occultée et ouvertement combattue par l'État algérien nouvellement créé en 1962. Le pouvoir algérien a instauré son idéologie arabo-islamisque, qui consiste à arabiser et islamiser toutes les populations du pays. Même la toponymie est «sauvagement» déstructurée, et tout ce qui fait référence ou rappelle le passé amazigh est allègrement effacé pour être remplacé par un nom arabe, jusque dans l'onomastique. Cependant, la grande destruction reste celle qui a touché terriblement l'état civil, et la majorité des noms de famille kabyle et amazighe ont été arabisés. Face à cette politique arabo-islamique négationniste du fait amazigh, la Kabylie manifeste une résistance depuis 1962 à nos jours, et la région a été secouée par plusieurs événements parfois sanglants tels que le printemps berbère de 1980 et le printemps noir de 2001. Ce dernier printemps a connu plusieurs victimes tuées par le pouvoir algérien, et le tort de la Kabylie c'est d'avoir revendiqué pour une énième fois la démocratie, la reconnaissance officielle de l'amazighité, l'égalité homme/femme, la laïcité et le respect des droits humains. Toutes ces valeurs constituent les bases de la société amazighe depuis des siècles. Il est intéressant de comprendre la structure sociale de la Kabylie pour comprendre le fond et la portée des propos de Tassadit pour Théo:

Quant à ma tribu, tu ne pourras me comprendre que si tu apprends à connaître mes origines. C'est une longue histoire. Je suis née en Kabylie,

⁹ Voir à ce sujet Moula Bouaziz et Alain Mahé, « La Grande Kabylie durant la guerre d'Indépendance algérienne ».

Bilad al Qabâ'il, ou pays des tribus berbères. Chaque tribu est solidement structurée par des hommes et des femmes libres dans un village et régie par des règles très strictes. C'est l'assemblée du village qui gouverne. Elle n'a pas de chef, et procède d'un système démocratique composé de tous les hommes, c'est-à-dire de ceux qui ont commencé à faire le Ramadan. Celui qui préside les séances des débats n'est que le *Mezounar*, littéralement : qui marche en avant. Je t'épargne les autres appellations kabyles comme : le Berger, le Vieux, le Sage... d'où la connotation de guide. Celui qui mène à bien les affaires de la communauté dans un esprit d'équité rarement trouvé dans les sociétés dites modernes. (133)

Agraw* ou la démocratie kabyle-amazighe dans *Paris berbère

Je vais maintenant analyser les propos de Tassadit à la lumière d'*Agraw* (démocratie kabyle). Indubitablement, *Agraw* ou l'assemblée du village (*taddart*) ou de la tribu (*taqbilt*) dans sa forme en Kabylie, représente l'institution suprême : elle est la structure régulatrice des rapports et des relations au sein de la société. Elle légifère, délibère et sanctionne en séance publique. *Agraw*, l'assemblée du village ou de la tribu agit en tribunal, qu'elle édicte un « code » (qanun) parfois par écrit, qu'elle veille à sauvegarder l'ordre et dispose de tout un système de sanctions, amendes, bannissement. A ce propos, Hédi Bouraoui écrit très justement : « Chaque tribu est solidement structurée par des hommes et des femmes libres dans un village et régie par des règles très strictes. C'est l'assemblée du village qui gouverne » (133).

S'il est exacte, comme le dit Aristote, que la cité parfaite (village) est celle dont tous les membres remplissent scrupuleusement le devoir civique, bien qu'ils ne soient évidemment pas tous des hommes biens, *Agraw* a de tout temps cherché et défendu l'égalité, la liberté et l'honneur (*Nif*) de ses citoyens. Et pour Diégo Marquès : « L'universel commence par le village et se termine par la région » (77). C'est ainsi que les villageois kabyles pensèrent leur assemblée et leurs tribus. Comme le prévoyait le fonctionnement politique des tribus *tiqbilin* – la fédération kabyle se réorganisait pour faire face aux forces ennemies. Les habitants délèguent leur confiance, projettent leur énergie, leurs espoirs et les projets cadrant avec la situation et les intérêts de la tribu. Le jour de la réunion de l'assemblée générale est un moment empreint d'une

symbolique forte et d'une importance première dans la vie du village. Les hommes en âge d'y assister se rencontrent, débattent; les idées nouvelles émergent, l'éloquence s'y donne libre cours et la culture vécue se transmet dans toute son étendue, sa complexité, sa richesse, sa plénitude et sa diversité. La présence aux réunions est obligatoire, et l'assemblée « procède d'un système démocratique composé de tous les hommes », et toute défaillance non assortie d'une justification valable et fournie à temps, au préalable convenu, est sanctionnée d'une amende à payer. Les décisions sont prises publiquement et en toute démocratie, chacun a droit d'émettre un avis. Tout intervenant est soigneusement écouté, tout débordement indélicat pour perturber ce dernier est immédiatement sanctionné, conformément aux usages. Une fois prises, les décisions sont irrévocables, sans appel. En Kabylie comme c'est le cas dans certaines régions amazighes, le rôle de l'assemblée est fortement diversifié. En premier lieu, en tant que structure d'organisation sociale suprême, il lui incombe de perpétuer l'esprit de kabyllité *taqbaylit* à travers le prolongement de leur verbe et son maniement pour servir la bonne cause.

En sus de ce rôle éminemment culturel, elle s'adjuge d'autres prérogatives qui peuvent être d'ordre social, politique, juridique et économique. En somme, elle couvre tous les domaines de la vie. Chaque village ou tribu possède une place publique où se tiennent les réunions de l'assemblée. De tout le village, le *mezouar* (littéralement : le premier, celui qui maîtrise de la Kabyllité *Taqbaylit* – le code kabyle de déontologie) ou l'*amousnaw* (le sage, philosophe de la tribu) est la seule personnalité habilitée à convoquer la réunion de l'assemblée. La fonction de *mezouar* ou d'*amousnaw* n'est attribuée et assurée que par les membres les plus méritants de la communauté : *Nif* (le sens de l'honneur), la force du verbe, *Taqbaylit* (kabyllité), un idéal, la connaissance de la sagesse kabyle-amazighe et son ouverture vers les connaissances étrangères ainsi que la disposition à la défense de l'intérêt commun sont autant de qualités présentes chez celui qui doit présider aux destinées du village. La veille de la réunion, sauf exception, le *mezouar* ou l'*amousnaw*, premier responsable en charge des affaires de la communauté, demande au crieur d'annoncer l'information à tout le village. Lors de l'assemblée, « celui qui préside

les séances des débats n'est que le *Mezouar*, littéralement : qui marche en avant [...] d'où la connotation de guide. Celui qui mène à bien les affaires de la communauté dans un esprit d'équité rarement trouvé dans les sociétés dites modernes » (133).

Néanmoins, intervenir dans les débats est un droit sacré et consacré pour chacun des membres présents. Dans les assemblées, la parole est maîtresse. Tant est si bien que Hédi Bouraoui écrit : « Tout passe par la parole. Rien n'est écrit. C'est pour cette raison que le Kabyle est généralement beau parleur. Qui a bonne langue a tout le monde pour lui » (133)¹⁰, et ce proverbe explicite clairement que le maître du dire (*bab n wawal*) « est souvent aussi le maître du pouvoir et de la décision (*bab n rray*) ». On peut payer d'un poème une dette » écrit Mouloud Mammeri (44). Ainsi, dans l'assemblée-*Agraw*, la parole est maîtresse, parfois, une seule phrase suffit à résoudre (*fru*) une situation difficile. On se bat pour des mots. Cependant, on sent dans le discours de notre romancier de l'admiration pour l'habile dialectique de *mezouar* et des *imusnavenn taddart* (sages du village) pour leurs harangues à l'assemblée *Agraw* du village – ou tribu.

Selon Durkheim, les sociétés de solidarité mécanique en sont plus riches parce que la conscience collective commune est plus forte et que ses idées principales peuvent se condenser dans ces formules; à l'inverse, à mesure que progresse l'individualisation, les proverbes déclinent parce qu'ils ne peuvent plus contenir la diversité des perspectives individuelles (202-03). De son côté, Pierre Bourdieu désigne les proverbes dans ses analyses ethnologiques, comme discours légitime de représentation (337), c'est-à-dire comme un discours contrôlé et formalisé. Toutefois, pour Hédi Bouraoui à travers ses personnages (Tassadit, Zitouna...), les nombreuses références à la traduction à travers les conversations courantes marquent avec force la continuité culturelle et tendent aussi à rappeler au lecteur que la langue, la culture et la civilisation amazighes existent, vivent et veulent encore vivre durablement.

¹⁰ En kabyle-tamazight « *Bu yiles medden akw ines* ».

Sans cette forme d'organisation sociale impliquant directement tous les membres de la société dans la responsabilité collective, sans l'attachement à la kabyllité – *taqbaylit* (code kabyle de déontologie) – ou au sens de l'honneur *Nij/Hurma*, sans aussi cette solidarité réelle, par-delà résister aux nombreux « troubles » de l'histoire serait illusoire. Le contraire tiendrait tout simplement d'un fait extraordinaire.

Pour ne pas conclure

Un lecteur « étranger », non versé dans la connaissance de certaines cultures, ne peut saisir de prime abord comment fonctionne la migration des langues et des cultures dans ces deux romans d'Hédi Bouraoui. J'entends ici, par migration, la « traduction » au sens multiple. Traduction d'une langue à une autre, d'un espace à un autre, traduction d'une pensée à une autre... traduction comme interprétation de la vie réelle à la fiction; traduction du temps à un autre; enfin traduction comme « traversée » du texte, c'est-à-dire réappropriation du discours : tout texte puise à d'autres textes. Il y a donc transposition qui implique à la fois absorption et intégration (intertextualité ou métissage), c'est-à-dire un nouvel ensemencement. Par ailleurs, le texte bouraoui est une traversée-transcendance des langues et des cultures, et « la langue d'Hédi Bouraoui est en permanence chargée des fonds de culture et de sagesse des continents qu'il a traversés et dont l'Afrique est le socle » écrit Françoise Naudillon (54). C'est à la lumière de certains aspects de l'amazighité abordés dans cet article que l'on peut comprendre la mobilité cosmogonique (vision du monde) d'Hédi Bouraoui, et à travers elle celle de ses personnages. Certaines unités de la langue tamazight (en français dans le texte) sont très significatives, car elles prennent en compte le système de symboles, de valeurs propres à la société kabyle (amazighe). À propos, Denise Brahimi écrit : « La vision du monde d'Hédi Bouraoui ne se conçoit que dans la mobilité, comme ré-invention permanente de l'équilibre, ce qui implique une dynamique suffisante pour qu'au sein de l'instabilité, l'équilibre soit » (48).

En effet, la migration des langues et des cultures, dans l'œuvre de Hédi Bouraoui, dont il s'agit est une traduction comme moyen d'investigations de la réalité sociale. Elle s'insère dans son œuvre littéraire très fortement. Elle est pour ainsi dire re-crédation du sens de l'œuvre. Et la langue tamazight en traduction foisonne d'expressions très imagées, et c'est dans sa pluralité de sens que résident l'originalité, la force et l'humanisme de sa re-crédation.

Liste d'œuvres citées

Livres

- Amrouche, Jean. *Les Chants berbères de Kabylie*. Paris: Awal-L'Harmattan, réédition en 1988 (1^{re} édition chez Monomotapa, Tunis, Tunisie, 1939).
- Beggar, Abderrahman. *L'Épreuve de la béance. L'écriture nomade chez Hédi Bouraoui*. New Orléans : Presses Universitaires du Nouveau Monde, 2009.
- Boulifa, Si Amar Ben Said. *Recueil de poésies kabyles*. Alger: éditions Jourdan, 1904.
- Bouraoui, Hédi. *Retour à Thyna*. Sfax: L'Or du temps, 1996.
- _____. *Paris berbère*. Ottawa: Vermillon, 2011.
- Bourdieu, Pierre. *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois études d'ethnologie kabyle*. Paris: Seuil, 2000 (1^{ère} édition Droz, Genève, 1972).
- _____. *Le Sens pratique*. Paris: éditions de Minuit, 1980.
- Durkheim, Émile. *La división del trabajo social* (traduction en espagnol par Daniel Jorro), Madrid, 1928. 202-03.
- Makilam. *La Magie des femmes kabyles et l'unité de la société traditionnelle*. Paris: L'Harmattan, 1996.
- _____. *Signes et rituels magiques des femmes kabyles*. Aix-en-Provence: Edisud, 1999.
- Mammeri, Mouloud. *Poèmes kabyles anciens*. Paris: Maspero, 1980.
- Marquès, Diégo. *Cultural rights as human rights*. Paris: UNESCO, Studies and documents on cultural policies, 1970.

Articles de périodiques savants/scientifiques/arbitrés :

- Beggar, Abderrahman. « Portrait du créateur dans *Transpoétique. Éloge du nomadisme* de Hédi Bouraoui ». *LittéRéalité* XVII: 2 (Automne/Hiver 2006): 17-26.
- Bouaziz, Moula & Mahé, Alain. « La Grande Kabylie durant la guerre d'Indépendance algérienne » *La Guerre d'Algérie*. Sous la direction de Mohammed Harbi et Benjamin Stora. Paris: Hachette Littérature, 2005 (1^{ère} édition Robert Laffont, 2004).
- Brahimi, Denise. « Hédi Bouraoui : la Traversée des pays et des mots » *Perspectives critiques. L'œuvre d'Hédi Bouraoui*. Sous la direction d'Elizabeth Sabiston et Suzanne Crosta. Sudbury/Toronto : Série monographique en sciences humaines de l'Université Laurentienne, Sudbury, 2006.
- Camps, Gabriel. « Recherches sur les plus anciennes inscriptions libyques de l'Afrique du Nord et du Sahara » *Bulletin archéologique du CTHS*, 1978, n°10-11, 1974-75 : 143-166.
- Chaker, Salem. « Écriture libyco-berbère » *Actes Colloque annuel de la SHESL*, Lyon-ENS, 2 février 2002.
- Chaker, Salem & Hachi, Slimane. « À propos de l'origine et de l'âge de l'écriture libyco-berbère » *Études berbères et chamito-sémitiques, mélanges offerts à Karl-G. Prasse*. Paris/Louvain: éditions Peeters, 2000 : 95-111.

Galand, Lionel. « Un vieux débat : l'origine de l'écriture libyco-berbère » *Lettre de l'Association des Amis de l'Art Rupestre Sabarien*. Paris, EPHE, n°20, 2001: 21-24.

_____. « Épigraphe libyco-berbère » *La Lettre du RILB*. Paris : EPHE, n°7, 2001.

Naudillon, Françoise. « Ifriqiya et la Caraïbe dans l'œuvre d'Hédi Bouraoui », in *Hédi Bouraoui, iconoclaste et chantre du transculturel*. Ottawa : Éditions Le Nordir, 1996. 54.

Sabiston, Elizabeth. « Bâtir des ponts : Transculturel et résistance négociée du lecteur ». *Perspectives critiques. L'œuvre d'Hédi Bouraoui*. 9-25.

Autres documents

Benbrahim, Malha. « Documents sur Fadhma N'Soumeur (1830-1861) » *CLIO. Histoire, femmes et société* 9, 1999. <<http://clio.revues.org/index298.html>>