

Le sentiment d'être chez soi' sur les sites amazighs et le 'printemps arabe : déconstructions et renégociations sur le Web

Daniela Merolla, Abdelbasset Dahraoui

▶ **To cite this version:**

Daniela Merolla, Abdelbasset Dahraoui. Le sentiment d'être chez soi' sur les sites amazighs et le 'printemps arabe : déconstructions et renégociations sur le Web. Les revendications amazighes dans la tourmente des " printemps arabes " : Trajectoires historiques et évolutions récentes des mouvements identitaires en Afrique du Nord., Mohand Tilmatine et Thierry Desrues (sous la dir.). Rabat : Centre Jacques-Berque, pp.289-322, 2017. hal-02136525

HAL Id: hal-02136525
https://inalco.hal.science/hal-02136525

Submitted on 22 May 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

OpenEdition books

Centre Jacques-Berque

Les revendications amazighes dans la tourmente des « printemps arabes » | Mohand Tilmatine, Thierry Desrues

« Le sentiment d'être chez soi » sur les sites amazighs et le « printemps arabe » : déconstructions

et renégociations sur le Web

Daniela Merolla et Abdelbasset Dahraoui

p. 289-322

Texte intégral

1 L'expansion vertigineuse d'Internet a renouvelé et développé les discours portant sur les identités. De nouvelles possibilités de communication, de prises de contacts et d'échanges s'offrent aux individus et aux minorités actives au-delà des frontières nationales. Les populations amazighes, tant sur leurs territoires d'origine que dans la diaspora, sont influencées par les effets de cette expansion et par les rapports entre localisation et globalisation que celle-ci a induits[1]. Cette déterritorialisation fait que, d'une part, on assiste ces dernières années à l'intensification des contacts entre les communautés amazighes du nord de l'Afrique et la diaspora et les « pays d'origine », ou encore parmi les immigrés eux-mêmes, renforçant ainsi des formes pré-existantes de transnationalisme[2] ; d'autre part, sur les sites internet les spécificités nationales et locales sont mises en avant par la création et la diffusion de discours d'identification qui, dans le cas des Amazighs, mettent en exergue la variation linguistique locale et les informations d'une région ou d'un groupe diasporique déterminés. Ces deux processus ne sont pas isolés sur le Net puisque les internautes participent aux discours identitaires de leurs communautés locales et transnationales hors ligne. L'action politique et culturelle « dans la rue », corrélée à l'activisme virtuel, s'en trouve amplifiée.

2 Dans cet article, nous nous interrogerons sur la manière dont certains sites Web contribuent et réfléchissent à la construction identitaire amazighe/berbère, tout autant au niveau local que transrégional, par le biais de la mise en valeur artistique et culturelle. Il s'agira, dans un premier temps, d'examiner leurs discours à partir de la critique et de la

subversion des constructions historiques ainsi que des approches « nationales/nationalistes » et « globalisantes » au Maghreb et en Europe. Nous nous attacherons ensuite à identifier les réactions de ces sites lors des « printemps arabes » et les changements apportés par les révolutions sur le terrain, en Libye, en Tunisie et au Mali, en les intégrant dans un cadre de dynamiques identitaires et artistiques. Nous nous intéresserons à des sites rifains, kabyles et chleuh tels que agraw.com, asdaerif.net, rifnow.com, amazigh.nl, tamazgha.fr et souss.com. Enfin, nous considérerons plus particulièrement le cas des réponses des sites marocains amazighs concernant le « Mouvement du 20 février ».

3 Avant de poursuivre, nous désirons contextualiser la terminologie que nous allons employer. Nous choisissons d'utiliser « amazigh » et « berbère » indistinctement car, si dès la fin du XX^{e} siècle, les termes Amazigh (sing.) et Imazighen (plur.) tendent à s'imposer dans la société et dans les études portant sur l'amazighité, le terme « berbère » reste inscrit historiquement dans le discours de ce domaine d'études. Dans cet article, nous allons traiter des contenus de sites « amazighs » ou « berbères » développés par des groupes ou des individus se revendiquant de l'identité amazighe et qui, dès lors, utilisent dans leurs communications soit la langue berbère dans une de ses variantes locales, soit l'arabe voire une des langues européennes découlant du passé colonial et de la diaspora, reflétant ainsi une appartenance culturelle qui se manifeste sur une étendue géographique allant du nord de l'Afrique jusqu'aux pays de la diaspora[3].

4 Notre intérêt envers les discours artistiques et culturels amazighs sur le Web date du début des années 2000. Daniela Merolla[4] a débuté ses travaux sur ce sujet par une étude comparée des sites amazighs avec des sites consacrés aux diasporas africaines ; puis, à la fin des années 2000, ses recherches se sont orientées vers l'affirmation identitaire à travers l'oralité « digitale » et la production artistique[5], en dialoguant avec d'autres recherches[6],notamment celles portant sur les revendications et l'activisme politiques[7]. Quant à Dahraoui, il a soutenu en 2014 sa thèse de doctorat sur la comparaison entre les chansons, les films et les sites Web rifains.

5 Avant d'analyser les réponses des sites Web amazighs au « printemps arabe », nous souhaitons réexaminer certains points mis en évidence par les études sur la communication « digitale » berbère.

La construction identitaire des sites amazighs dans la production culturelle

6 Nous avons pu recenser au moins une centaine de sites amazighs d'associations, de villages et de régions. Mais ce décompte est loin d'être exhaustif puisque de nouveaux sites apparaissent régulièrement, tandis que d'autres disparaissent ou cessent d'être mis à jour[8]. Il existe une pléthore de sites musicaux, de blogs individuels et de pages Facebook qui varient tant par leur contenu que par leurs activités. Azizi[9] a identifié 630 groupes amazighs sur Facebook « dont la taille moyenne est de 192 membres ». Il considère que « la majorité de ces groupes amazighs s'inscrivent dans le registre plutôt "sérieux" étant souvent créés dans les catégories "Causes et convictions" ; "Histoire" et "Langues" ». Concernant les associations, plusieurs facteurs entrent en ligne de compte dans la création et la mise à jour d'un site riche en contenu. On note d'abord le volontariat des militants prêts à s'activer pour leur association, mais également la capacité à obtenir des subventions, celles-ci pouvant provenir d'un autofinancement apporté par les membres de l'association ou encore grâce à la publicité[10]. Parmi les sites riches et dynamiques, citons les sites kabyles *kabyle.com*, *depechedekabylie.com*, *taqbaylit.com*, *kabyles.net* et *tamurt.info* ; les sites rifains *amazigh.nl*, *amazighnews.net*, *agraw.com*, *bades.nl*, *syphax.nl*, *tilelli.nl* et *arifnews.com* ; le site chleuh *souss.com* ; les sites des îles Canaries *izuran.blogspot.nl* et *azarug.org*[11] ; le site libyen *tawalt.com* ; les sites « pan-berbères » *tamazgha.fr* (France), *monde-berbere.net* (Belgique) et *amazighworld.org* (Amérique du Nord).

7 Si quelques sites utilisent une des variantes locales de l'amazigh (par exemple *taqbaylit.com*), la référence à cette langue est également soulignée par des sites qui ont recours aux langues utilisées dans les échanges internationaux, à savoir l'anglais, le français et l'arabe (par exemple *tawalt.com* pour cette dernière), mais aussi les langues de la diaspora

amazighe, comme l'espagnol, le néerlandais et l'italien. Ce recours à un large spectre de langues a permis une diffusion plus souple et plus large de leur message. D'autres sites se présentent sous un aspect plurilingue mais « séparé », avec des pages en amazigh et des pages écrites dans une autre langue voire dans plusieurs autres. Dans d'autres cas, il est possible de choisir entre différentes versions, en amazigh, en anglais ou en français par exemple (*mondeberbere.com*). Il semble que ces choix linguistiques soient liés, d'une part, au fait que la majeure partie de ces sites sont organisés via l'activité culturelle dans la diaspora et, d'autre part, à la volonté de communiquer avec le plus grand nombre possible d'individus « d'ici et d'ailleurs » et en particulier avec ceux du nord de l'Afrique. La généralisation de la scolarisation et la multiplication des points d'accès à Internet ont aussi apporté indirectement leur contribution à la diffusion des messages amazighs vers le public nord-africain[12].

8 Nous pouvons clairement affirmer l'importance de la diffusion de la production littéraire et artistique sur les sites amazighs dans les négociations et les affirmations identitaires. Ces sites consacrent en effet plusieurs pages d'information sur les nouvelles productions et rendent également possible la diffusion de textes en berbère grâce à une publication facile d'accès et quasiment gratuite. La circulation plus dense des œuvres sur le Web que favorisent ces sites a permis entre autres d'améliorer les échanges et les interactions entre la production du Maghreb et celle de la diaspora, que stimulent nombre d'écrivains, d'acteurs et de régisseurs travaillant des deux côtés de la Méditerranée[13].

9 Les sites amazighs sont une plateforme d'interactions et de dialogues pour les différents genres littéraires, musicaux et visuels. Par ailleurs, la place de l'oralité est souvent très présente. Sur les pages d'accueil, la référence aux genres oraux apparaît par exemple sous la forme de proverbes et de locutions, souvent affichés dans les icônes ou les emblèmes qui dénotent les intérêts, les sentiments et l'identification des associations et des communautés. Ces genres rattachés à l'oralité sont traduits et transcrits sur les sites bilingues et multilingues. Le genre littéraire du conte, notamment, est souvent abrégé et parfois complété d'une notice bibliographique indiquant que les sites réutilisent le « passage

à l'écrit » déjà réalisé par les collections publiées hors ligne[14]. Quant aux chansons, elles sont proposées sous forme audio ou audiovisuelle, parfois avec la transcription et/ou la traduction des paroles. Des enregistrements de réunions et de manifestations politiques, de festivals, de concerts et quelquefois de séances dédiées aux contes, également sous forme audiovisuelle, reproduisant ainsi la communication orale, sont mis en ligne. Les proverbes, contes, anecdotes et chants du patrimoine oral médiatisé ont une visibilité plus ou moins bonne selon les sites et les liens vers les sous-pages « artistiques »[15]. Ces liens renvoient à toutes sortes de genres littéraires, promouvant autant l'oral que la prose et la poésie écrites, comme l'illustrent les sites des associations à l'étranger, contenant des liens vers la « nouvelle » production de romans et de poèmes écrits soit dans la langue vernaculaire soit dans la langue de la diaspora.

10 Par rapport aux sites amazighs du début des années 2000, l'attention s'est focalisée de plus en plus sur les genres écrits, et l'utilisation du tamazight s'est intensifiée jusqu'à se retrouver sur tous les sites. Un autre élément novateur réside dans la publication des recensions de romans et de poèmes, voire parfois d'analyses littéraires dérivant de thèses de master et de doctorat[16]. Ces recensions et analyses sont une aide essentielle à la réflexion, notamment sur les éléments plus proprement esthétiques. Toutefois, elles servent aussi à éclairer et à diffuser des discours qui, d'une part, traitent de la vision homogénéisante et manipulatrice de l'identité culturelle promue par les centres du pouvoir intellectuel et politique et, d'autre part, stimulent la critique des « tabous » et des comportements traditionalistes à l'intérieur des communautés amazighes locales et transnationales[17]. L'apparition de « l'autocritique » dans les romans et les comptes-rendus est remarquable et spécifique du discours artistique mais peut rester inaperçue au regard des débats politiques des sites et des critiques apportées par les diverses tendances et les générations d'activistes.

11 Beaucoup d'œuvres produites en dehors du réseau Internet, de façon « hors ligne », sont également diffusées par les sites diasporiques, parfois avec des extraits, des descriptions et des commentaires, d'autres fois simplement pour en faire la publicité, voire, dans d'autres cas, avec des vidéos d'entretiens.

Ces sites participent ainsi à l'épanouissement de productions littéraires issues autant des communautés amazighes d'Afrique du Nord que des milieux de l'immigration et qui n'avaient pas pour objet premier de se faire connaître grâce au Web.

12 La musique et les films jouent également un rôle de premier plan dans la construction identitaire « numérique ». Karrouche[18] écrit, par exemple, que « grâce à Internet, les *izran* [chants/chansons] et les rituels ont maintenant la possibilité d'être recueillis sur des sites où l'authenticité et la capacité des individus à agir de façon indépendante peuvent être retrouvées » (notre traduction). La musique et les chants amazighs ont été un référent important dans la carrière artistique de nombreux chanteurs/chanteuses berbères d'origine maghrébine[19], tels que Khalid Izri (Maroc), Idir (Algérie)[20], Lazhar Ben Ouirane (Tunisie) et Dania ben Sassi, la chanteuse amazighe libyenne qui est devenue l'icône du mouvement amazigh libyen. En puisant dans les chants du patrimoine oral, les chansons amazighes contemporaines aident à établir une continuité significative dans le processus de régénération et de construction identitaires. Ces chants, très populaires par la description et les réponses qu'ils apportent aux soucis du quotidien, forment un creuset émotionnel fort envers les communautés amazighes de l'Afrique du Nord et celles de l'émigration[21]. Les chansons contemporaines qui ont pour thématique les conditions de vie des gens et l'expression de leurs inquiétudes et de leurs joies jouent un rôle social crucial car elles ont le pouvoir de modifier leurs idées, décisions et projets. Selon Dahraoui[22], les chansons amazighes sur le Net deviennent un moyen de se rapprocher des autres Imazighen éparpillés dans le monde, de s'identifier à la communauté berbère locale et globale, mais également de rappeler la mémoire d'une terre qui, dans l'imagination de ceux qui vivent en diaspora, tend à devenir de plus en plus abstraite. Selon l'évolution des sites, le degré relationnel de la culture berbère avec le reste du monde adoptera des parcours différents ; par exemple, la création du site *agraw.com* pouvait être vue au départ comme le produit d'un échange entre des individus aimant la musique amazighe et les chansons révolutionnaires et qui ont souhaité les partager sur Internet. Par la suite, ce site a évolué et s'est

transformé en un espace virtuel recueillant des histoires, des forums, des albums de musique, des vidéos et des articles[23].

13 Exigeant plus d'expertise technologique, le développement de la cinématographie amazighe est étroitement lié aux moyens institutionnels et matériels faisant défaut à cause de la politique de marginalisation linguistique souvent encore en vigueur[24]. Bien que l'on assiste au développement des productions cinématographiques en kabyle, rifain et chleuh[25], la production professionnelle de films en Algérie et au Maroc est restée cantonnée, jusqu'à une période récente, au domaine des productions en arabe et en français étudiées dans les instituts artistiques et subventionnées par les États. Comme pour les autres genres, l'interaction avec la diaspora et l'utilisation des connexions numériques permettent de se professionnaliser, de diffuser les films à des publics transnationaux et d'exprimer une perspective critique sur les nombreuses questions politiques, sociales et culturelles relatives à l'action des gouvernements autoritaires en Afrique du Nord, ainsi que sur des thèmes encore tabous au sein des communautés amazighes vivant au Maghreb. Les films amazighs, en tant que bande-annonce ou dans leur totalité, sont visibles sur Youtube, et par ailleurs la plupart des sites berbères présentent des liens qui amènent vers ces productions filmiques.

14 Les genres oraux médiatisés, présentés sur les sites comme un bagage « culturel » apprécié au sein de la communauté, engagent la préservation du patrimoine amazigh dans la diaspora et au Maghreb et participent à la construction de la continuité historique et culturelle en devenant une forme de résistance à la marginalisation culturelle et à l'homogénéisation mondiale[26]. De même, ces sites introduisent la culture amazighe dans une communication globale et contribuent à diffuser l'idée qu'une création contemporaine en amazigh existe au-delà de la création orale. C'est ce que les sites nous font constater en mettant en valeur la production littéraire écrite, musicale, picturale et filmique, révélant, de fait, les clichés passés et présents sur l'oralité exclusive de la culture berbère.

15 Par la diffusion de l'oralité médiatisée, de la nouvelle littérature écrite et de la production audiovisuelle parmi un public dépassant les frontières de la communauté linguistique

régionale, les sites amazighs contribuent à l'élargissement de « l'espace littéraire berbère[27] ». Cette production littéraire et artistique médiatisée permet de concevoir des discours gratifiants sur le « soi » et sur ce que les individus et les communautés amazighes peuvent offrir, en ligne et hors ligne. Il s'agit de participer à la construction identitaire de la communauté locale et transnationale qui servira de base favorable au dialogue (et à la discussion) intracommunautaire et interculturel[28]. Les sites favorisent l'expression de ce que Dahraoui[29] appelle « le sentiment d'être chez soi », c'est-à-dire « la résonance de la vie d'une communauté particulière ciselée dans des espaces occupés par des sujets qui sont loin du lieu géographique de la communauté et qui cependant croient qu'ils en font partie[30] ». Une idée répandue parmi les activistes amazighs est l'appartenance à un espace culturel unifié territorialement et politiquement, *Tamazgha*, allant de l'oasis de Siwa aux îles Canaries et de la Méditerranée au Sahel. Par le biais de cet espace unifié, qui par ailleurs n'a pas d'existence historique en tant que communauté politique ou sociale, les activistes tentent de créer le sentiment d'être chez soi dans les pays où ils vivent, en surmontant ou en ignorant les conflits entre le modèle national pluraliste (soutenu par les associations amazighes) et l'idée d'une autochtonie des Imazighen (par respect pour les autres groupes) justifiant l'existence d'une nation unifiée : *Tamazgha*[31]. Dans le cas de la diaspora, il y a ceux qui considèrent les sites amazighs comme leur « chez soi » puisque, dans et à travers ces espaces numériques, ils peuvent se réunir, interagir, reformuler leur identité culturelle, apprendre les dernières nouvelles sur le Maghreb, repenser le rôle du passé dans la reconstruction de leur identité actuelle, discuter et stimuler l'utilisation de leur langue maternelle à travers plusieurs médias, voire par des approches linguistiques et artistiques. Ces sites offrent aux utilisateurs amazighs un sentiment de certitude concernant leur identité devant les multiples choix offerts par le multilinguisme et la créolisation du Maghreb et de la diaspora ou encore par le phénomène de la mondialisation actuelle.

16 L'attention portée à la production littéraire et artistique sur ces sites indique l'importance du vecteur culturel dans la négociation et la construction identitaires. Le discours numérique amazigh sur le « soi » semble se structurer en deux

axes qui se renforcent mutuellement en ligne et hors ligne. Un premier axe concerne l'activation de la mémoire collective, de la revitalisation du patrimoine oral et de l'héritage culturel. Ghambo[32] interprète la revitalisation de l'oralité amazighe comme une forme d'« essentialisme stratégique » (en utilisant le concept de Gayatri Spivak[33]) développée dans le but de forger un sentiment collectif fort et faire avancer les propres revendications culturelles et politiques. Le deuxième axe porte sur l'innovation artistique et l'activisme qui passent par l'acquisition d'autres (nouveaux et « anciens ») médias et qui permettent/stimulent/formulent l'émergence d'une communauté qui se veut nationale et transnationale. Mémoire et innovation ne sont pas opposées, au contraire, elles participent à la construction de l'identité amazighe en formant une ligne directrice dans les discours culturels et politiques tant au niveau local que global. Certains auteurs[34] ont noté un passage de l'action culturelle à celle orientée plus politiquement sur le terrain et sur Internet. Dès lors, est-il envisageable de parler avec ces chercheurs d'une transition historique et d'un passage générationnel ? La réponse doit être nuancée. Le discours politique a toujours été un vecteur structurant de la mouvance culturelle de l'activisme amazigh[35]. Dans le contexte actuel – grâce aux changements géopolitiques, à une plus grande liberté d'expression sur le terrain ainsi que dans l'activisme numérique – le discours politique se trouve au premier plan, mais les deux champs n'en restent pas moins imbriqués. Si l'approche culturelle peut être vue comme une stratégie défensive initiale face à une situation défavorable en raison de la répression et de la censure, il ne s'agit pas pour autant d'un choix purement pragmatique. Comme le montre Benedict Anderson dans *Imagined communities*[36], la création des dictionnaires, la collecte des matières linguistiques et littéraires du passé et du présent, le succès de certains genres littéraireset des médias de communication de masse constituent des moyens efficaces et nécessaires pour établir les liens de solidarité qui permettent à la communauté nationale de s'imaginer en tant que telle[37]. L'activisme culturel sur Internet, lié au « sentiment d'être chez soi » que les productions littéraires et artistiques contribuent à susciter, joue également un rôle essentiel dans la narration de l'identité amazighe et dans ses renégociations permanentes

face à la mondialisation et l'État national postcolonial (algérien, marocain, tunisien, libyen, malien, etc.). Il apparaît par conséquent que cet activisme culturel soutient le discours amazigh politique concernant la pluralité, la démocratie, les droits territoriaux et économiques.

La construction identitaire des sites amazighs et le discours politique : des réponses au « printemps arabe »

17 La rage et les protestations qui éclatent en décembre 2010, après l'immolation du vendeur de rue Mohamed Bouazizi à Sidi Bouzid pour protester contre un abus de pouvoir, sont connues en Tunisie sous le nom de « Révolution de la dignité[38] ». Les manifestations attisées par la quête de la dignité contre le chômage, les inégalités sociales et économiques inacceptables, la corruption et le népotisme, l'oppression, et plus généralement par le sentiment d'injustice et des droits niés par les gouvernements se propagent en quelques mois en Libye, au Maroc, en Algérie[39], en Égypte, au Yémen, à Bahreïn et en Syrie. À partir de février 2011, les revendications concernant les droits linguistiques et culturels amazighs en Libye, au Maroc et en Tunisie font également partie des manifestations nationales. L'usage stratégique de la communication numérique par le militantisme amazigh libyen, marocain et tunisien s'intensifie, faisant d'Internet un outil non négligeable dans la participation à l'élaboration et la diffusion des mots d'ordre et des images de l'action sur le terrain[40]. Cependant, très rapidement la presse internationale se réfère à tous ces mouvements par la locution « printemps arabe[41] ». Cette métaphore fait allusion au « Printemps des peuples » de 1848 en Europe et au « Printemps de Prague » de 1968 et est donc politiquement chargée de sens[42]. Quant à l'appellation « arabe », en simplifiant et unifiant la diversité sociale, politique et culturelle de millions des personnes, elle « occulte la dimension identitaire des revendications », comme l'écrit Oiry-Varacca à propos du Maroc[43]. Nous nous focaliserons ci-dessous sur les réactions des sites amazighs à propos de la locution « printemps arabe ».

18 Une certaine réticence envers l'aspect sémantique et idéologique de cette métaphore se retrouve dans les sites

amazighs qui ont tendance à la réaménager selon leurs convictions politiques et identitaires. « Les populations amazighes croient en leur Printemps » : le titre d'un article du journaliste et écrivain Ali Chibani, publié initialement sur son blog en juillet 2011 puis repris par d'autres sites[44], en est un exemple paradigmatique. L'attention est posée sur « leur », ce qui introduit une notion de différenciation par rapport au printemps dit « arabe » de façon indifférenciée et sur la préexistence de mouvements de revendication appelés « Printemps berbère » (manifestations ayant eu lieu en Kabylie en 1980 en faveur de la reconnaissance de la langue berbère en Algérie) et « Printemps noir » (événements sanglants de Kabylie conduisant dès 2001 à la reconnaissance de la langue amazighe comme langue nationale de l'État algérien[45]). L'article de Chibani introduit ces éléments de l'histoire contemporaine berbère et s'interroge : « L'année 2011 amène-t-elle le troisième printemps qui serait l'aboutissement d'un combat commencé avant les indépendances ? » Avant de passer à la présentation des mouvements amazighs en Tunisie et en Libye après la chute respective de Ben Ali et de Kadhafi, Chibani écrit que ce sont les États qui opposent arabophones et amazighophones dans le but de délégitimer ces derniers (p. 2). Suivant une interprétation courante dans les études, le plurilinguisme interprété en termes de « risque de division » expliquerait le choix idéologique du discours nationaliste. On voit que la locution « printemps arabe » n'est pas utilisée mais qu'elle est le référent implicite des éléments réfutés par la perspective berbère présentée dans l'article (ancienneté du Printemps berbère et manque d'attention pour l'hétérogénéité de l'espace géopolitique qui est nommé « monde arabe » du Maroc à l'Irak). L'article de Chibani et la réponse critique d'un cybernaute titrée « L'amazighisme est du régionalisme borné et sectaire » déclenchent quarante-deux commentaires[46].

19 Une autre approche consiste à associer les « printemps » arabe et amazigh de façon explicite, en soulignant la pluralité et en évoquant l'idée d'un autre développement des mouvements protestataires. C'est le cas du blog *Voix berbères* de Yidir Plantade qui reprend l'analyse de Chibani avec le titre « Du "printemps arabe" au "printemps amazigh"[47] ? » ainsi que pour le site *Amazigh News* qui reproduit l'article de Didier Le Saout, sociologue de l'université Paris 8, titré « Printemps

arabe, printemps amazigh : un printemps peut en cacher un autre[48] », lors du sixième Congrès mondial amazigh (CMA) en Tunisie[49]. Le site *Espace culturel Loire Amazigh* présente également les actes de la conférence « Regards berbères sur les printemps dits arabes » de Lounès Belkacem[50], tandis que plusieurs sites annoncent « un printemps pour Tripoli » à l'appui des Imazighen libyens, une annonce qui contribue à redimensionner l'imprécision et la généralité de la locution « printemps arabe » par l'utilisation de l'article indéfini et le renvoie au printemps berbère dans le texte[51].

20 La métaphore saisonnière se développe par association d'idées en été comme en hiver avec les connotations un peu stéréotypées que l'on peut imaginer, l'hiver évoquant une situation négative alors que l'été symbolise la période de la récolte, celle des objectifs atteints par les activités militantes amazighes, voire militaires dans le cas libyen. Le site *amazigh.nl* reproduit une conférence intitulée « Du printemps nord-africain à l'hiver islamique », faisant le choix explicite du terme « nord-africain » pour échapper aux problèmes de la définition du « printemps arabe »[52], tandis qu'Anissa Berkani Rohmer publie la séquence de diapositives « Printemps arabe, été berbère » sur Youtube[53] en empruntant le titre d'un article de Chawki Amari, journaliste au quotidien *El Watan*[54]. Les années suivantes, la critique se renouvelle comme le démontrent les commentaires des articles « L'impasse idéologique du printemps arabe » de Said Lounès repris sur *amazigh-world.org* [55] et « Printemps arabes hier et commémoration du printemps berbère aujourd'hui en 2014 » sur le blog www.kassaman.com en avril 2014.

21 Que le terme de « printemps arabe » soit absent ou remis en question sur les sites et les blogs amazighs, l'attention est surtout portée sur « l'irruption politique » des Imazighen libyens[56] et sur le réveil amazigh tunisien. Cet enthousiasme se fait l'écho de ce qui apparaît pour les internautes amazighs comme la concrétisation inattendue de *Tamazgha*, le nom donné au territoire unifié culturellement et politiquement de l'activisme berbère dont nous avons parlé ci-dessus. L'information provenant du terrain est diffusée par les sites amazighs libyens tels *Nefusa Mountain Media Group*, *Libya Al Hurra TV*et *Imazighen Libya Youtube*[57] ainsi que par les sites tunisiens *Tunisie berbère* et *Nawaat*[58]. En montrant les

potentialités soudainement matérialisées par le mouvement amazigh, le cas de la Libye interagit avec les développements en Tunisie[59] et devient emblématique[60], notamment sur les sites *agraw.com*, *amazigh.nl*, *amazighnews.net*, *amazigh-world.org*, *amazightimes.nl*, *rezki.net*, *souss.com*, *tamazgha.fr*, et *tamurt.info*. Citons quelques exemples tirés des titres des dizaines d'articles et commentaires publiés : « Un voyage de rêve en pays amazigh » (Libye) de Masin Ferkal sur *tamazgha.fr* en juillet 2011 ; « Libye libyenne ou Libye arabo-musulmane ? Les prémices d'une "crise berbère" » de l'universitaire et écrivain Lahoucine Bouyaakoubi, repris dans *Amazigh News* en septembre 2011, offrant le parallèle avec les positions politiques de la résistance anticoloniale en Algérie[61] ; « Pas de Libye sans tamazight » par Rezki Mammar sur *rezki.net* en octobre 2011 ; « Les Imazighen trompés continuent la révolution en Libye » (notre traduction du néerlandais) sur *amazightimes.com* et*amazigh.nl* en décembre 2011 ; « La culture berbère fait son chemin en Libye » publié dans *Courrier international* est repris sur *souss.com* en décembre 2012[62] ; « Rights activists vow to restore Libya's Amazigh identity » (Les activistes des droits de l'homme promettent de rétablir l'identité amazighe libyenne) par Masin Ferkal qui retranscrit l'entretien avec Fathi Bouzakhar (président du CMA) sur *tamazgha.fr* en janvier 2013.

22 Les informations et les commentaires sur les développements politiques libyens sont intégrés par l'utilisation de la musique et de la poésie qui, comme nous l'avons vu précédemment, renforcent le discours de la construction sociopolitique et identitaire et, dans ce cas précis, de la participation des Imazighen aux divers mouvements nationaux. C'est par exemple la publication par *Voix berbères* et *tamazgha.fr* d'une vidéo montrant quelques combattants libyens qui chantent une adaptation de la chanson du groupe kabyle Aït Menguellet[63], illustrant ainsi le rôle joué par la musique kabyle dans la continuité culturelle amazighe. Le site *souss.com* dédie quant à lui aux « frères et sœurs » libyens le poème « Mais on peut affamer les corps[64] ». Nous avons mentionné précédemment Dania ben Sassi : ses chansons en hommage aux Amazighs de Libye et à leur résistance sont reprises et diffusées par les sites amazighs, tout particulièrement la

chanson « Itri nnegh » (notre étoile), écrit par le père de la chanteuse, ainsi que « Agrawli itri-nneɣ » (le révolutionnaire est notre étoile). *Néoculture amazighe et actu décalée*, le site de Lhoussain Azergui, définit la chanteuse comme « l'hirondelle du printemps amazigh libyen » et *agraw.com* publie à ce sujet une vidéo sur une page intitulée « Dedicated to the Amazigh fighters in Libya » (dédiée aux combattants amazighs en Libye[65]). La liste s'allonge avec *amazighworld.org* qui publie la vidéo de « Thamoukkes thallast : la nouvelle chanson de Dania ben Sassi[66] » et *tamazgha.fr* qui présente la chanson « Numidie », reprenant le nom du règne berbère établi dans le nord de l'Afrique entre le III^e^ et le I^er^ siècle avant J.C.[67], sans parler des dizaines de vidéos de la chanteuse sur Youtube. « The Amazigh American Initiative Community Organization » propose la chanson « Abrid n Tinelli » (le chemin de la liberté) sous-titrée en anglais[68] dans laquelle le refrain et certains vers résument bien la soif d'expression et d'affirmation politiques des groupes amazighs en Libye. On peut y reconnaître des mots-clés du discours amazigh transnational, tels *tilelli* (liberté), *tamazgha* (la terre amazighe nord-africaine), *tamazight* (la langue amazighe) ou encore l'expression « *ufus g usus* » [*deg ufus*] (main dans la main) afin d'évoquer l'unité et la fraternité. L'élan créé par la révolte et la riposte armée trouve son expression dans les métaphores du sang versé, pour désigner les morts qui se sont sacrifiés pour la création de la Libye, et de l'union fraternelle « main dans la main » dans la révolution. Le nouvel État libyen est ancré dans un espace amazigh transnational personnifié par une figure féminine accueillante (*Tamazgha tudad ifassen-is*[69]), figure récurrente de l'imaginaire national et de la division des rôles masculins/féminins dans les mouvements nationalistes[70]. La contradiction possible entre État-nation pluriel et unité transnationale amazighe est détournée dans un des vers de la chanson qui revendique l'officialisation de la langue amazighe dans la Constitution libyenne.

> « Assu Libya tuya tadreft-is
>
> s idemmen n imnayen, amezruy turi-t
>
> Tamazgha tudad ifassen-is d ighalen-is
>
> taghsa f yimi-s

tghemmer Tilelli

Ufus g ufus g tagrawla nmali

Tamazight awal-is g destur dghalis tazeft hanntenui

A neffagh da neml di tafat n taziri[71]. »

Sites internet, Imazighen et le Mouvement du 20 février au Maroc

23 Le Maroc a participé aux mouvements qui se sont propagés dans les pays d'Afrique du Nord et au Moyen-Orient en engrangeant l'expérience contestataire préalable d'organisations de défense des droits de l'homme, de mouvements d'opposition comme Al Adl wal Ihsan (Justice et Spiritualité), des mouvements amazighs et du mouvement national des diplômés universitaires chômeurs dès le début du mois de janvier 2011. Entre fin décembre 2010 et début janvier 2011, ces mouvements encore dispersés commencent à s'organiser et mettent en place une forte mobilisation le 20 février 2011[72] sous la forme d'une marche de protestation. Ces groupes vont devenir au Maroc ce que l'on appelle « le Mouvement du 20 février ». Il est à remarquer que cette qualification se réfère à une date plutôt qu'à la langue arabe comme dans le cas de « printemps arabe », ce qui dans le contexte marocain aurait pu signifier l'ouverture de la contestation des activistes amazighs comme on le voit sur les sites amazighs internationaux.

24 Une fois lancé le Mouvement du 20 février, la décentralisation des coordinations locales a permis de faire apparaître aux côtés des slogans au niveau national des slogans correspondant aux réalités locales. Après le succès inespéré de cette marche, chaque composante tenta de faire admettre ses propres revendications[73]. C'est dans ce cadre que les réclamations des organisations amazighes se sont incorporées au Mouvement du 20 février. Les programmes du mouvement amazigh constituent une section essentielle des revendications du Mouvement du 20 février en exigeant, entre autres, une plus grande autonomie régionale[74]. Les activistes rifains, en particulier, demandaient l'autonomie du nord du Maroc, la région du Rif[75]. Cette revendication, suivant l'exemple des positions plus radicales du mouvement kabyle en Algérie, était basée sur la conviction de la particularité historique, sociale et

culturelle du Rif ayant souffert durant l'occupation coloniale et sous ce qui est appelé *Al-makhzen* par les militants (« le régime et les appareils de l'État ») après l'indépendance du Maroc en 1956.

25 Les nombreuses organisations qui constituaient le Mouvement du 20 février ont utilisé les médias pour diffuser leurs idées et déclarations. Depuis fin décembre 2010, les médias internet ont non seulement facilité et accéléré la communication en matière de coordination et de planification des protestations mais ont aussi aidé le mouvement à relayer les informations entre les organisations et le public[76]. Nous noterons l'usage particulièrement efficace de Facebook dans le ralliement des Marocains à la cause du Mouvement du 20 février : le compte du mouvement a joué en effet le rôle de plateforme où l'information, la planification et les actions étaient publiées et discutées. Nous présenterons plus loin quelques exemples du rôle de Facebook et des sites amazighs rifains ayant contribué à l'émergence du « printemps démocratique » au Maroc.

26 L'article du 25 septembre 2011 paru sur www.asdaerif.net est un exemple probant de l'utilisation des sites internet comme plateformes de mobilisation et d'information pour les membres du mouvement. L'article intitulé « حركة 20 فبراير ستنتفض في أزيد من 50 مدينة وأنباء عن رفع سقف المطالب » (Le Mouvement du 20 février se lèvera dans plus de 50 villes et le mouvement élèvera le plafond des exigences) est une déclaration expliquant les causes des manifestations, entre autres l'emprisonnement de personnes innocentes, la corruption, la tyrannie, l'oppression et l'injustice. Selon Willis[77], ces demandes correspondaient aux préoccupations des mouvements amazighs au Maroc et concernaient davantage les questions nationales comme la corruption, la pauvreté, l'assujettissement et la liberté d'expression que les causes internationales comme les conflits syrien, irakien et israélo-palestinien.

27 Les sites du mouvement ont ensuite rendu accessibles des informations et des interprétations censurées ou ignorées par les médias officiels et semi-officiels de l'État. Par exemple, ces derniers avaient présenté les manifestations populaires comme « une révolution et un printemps démocratiques dirigés par la monarchie[78] », interprétant les revendications des Marocains comme dérivant de l'effort du roi pour changer

le fonctionnement des appareils de l'État. Plusieurs sites (comme *rifnow.com* et *lakome.com*) présentaient au contraire les protestations du 20 février comme l'expression de l'insatisfaction des citoyens envers l'État, y compris envers l'institution monarchique, et l'interprétation des médias officiels comme déformant sciemment les faits dans le but de déstabiliser les revendications du mouvement. Ce point de vue est notamment présent sur un autre site amazigh rifain, *rifnow.com*, qui publie l'article « حركة 20 فبراير بكل من الحسيمة وإمزورن تستأنفان احتجاجاتهما بعد الاستفتاء » (Le Mouvement du 20 février à Al-Hoceïma et Imzouren a repris les protestations après le référendum) le 3 juillet 2011, deux jours après le référendum sur la nouvelle version de la Constitution marocaine. L'article se montre méfiant envers le référendum et la nouvelle mouture de la Constitution pour deux raisons principales. D'abord, selon les activistes, la modification de la Constitution n'a pas amené des changements d'attitude du régime par rapport au passé (1962, 1970, 1972, 1992, 1996 et 2011), car de nombreux articles de la Constitution ne sont pas traduits dans la loi. Ensuite, le Mouvement du 20 février avait fait appel à une assemblée constituante élue démocratiquement pour réformer la Constitution, mais cette idée avait été rejetée par les médias étatiques en mettant en avant l'idée que seul le monarque, pouvoir suprême dans le pays, était légitime pour nommer la commission pouvant modifier la Constitution de 2011[79]. La stratégie du site *rifnow.com* et de l'article publié le 3 juillet 2011 visait à montrer, d'une part, que les médias de l'État utilisent l'idée d'une « nouvelle constitution » pour détourner l'élection de l'assemblée et affaiblir la participation des manifestants et, d'autre part, que le Mouvement ne s'était pas éteint et poursuivait ses engagements. Bien que l'article insiste sur les manifestations après le référendum, l'élan de 2011 perdit de son souffle, et de nombreux militants, dont plusieurs activistes amazighs appartenant au Mouvement du 20 février, furent envoyés en prison et condamnés à de longues peines[80].

28 Un autre exemple des relations entre les revendications amazighes et le Mouvement du 20 février est donné par le site de l'association culturelle Zari, hébergé en France. Le 11 février 2012, presque une année après la naissance du Mouvement du 20 février, cette association culturelle publie sur son site

l'article intitulé « Le Mouvement marocain du 20 février et Abdelkrim El Khattabi ». Cet article est accompagné d'une photo prise en Égypte de la tombe de l'ancien émir de la République du Rif, Mohammed ben Abdelkrim El Khattabi, avec le drapeau du Mouvement du 20 février posé au pied de la sépulture[81]. En associant le nom du légendaire chef rifain au Mouvement du 20 février, l'article suggère une similitude entre l'action d'Abdelkrim El Khattabi, qui a combattu les occupants espagnols et français et déclaré l'indépendance de la République du Rif en 1921, et les idéaux du Mouvement. Il faut se rappeler que, selon certaines interprétations, l'émir Abdelkrim El Khattabi avait rejeté les institutions créées dans la zone qui était sous le contrôle du sultan durant la colonisation française[82]. L'article présente l'émir comme une figure ayant sacrifié sa vie pour créer les conditions qui auraient permis aux Rifains de vivre avec dignité et dans la prospérité. Le site semble également suggérer qu'il avait établi des institutions et une constitution librement adoptées et acceptées par tous les Marocains, en passant sur le fait qu'il s'agissait d'une constitution conforme à la tradition de l'élection du calife[83]. Le lien que fait cet article entre la figure d'Abdelkrim et le Mouvement du 20 février a pour but de justifier ses propres réclamations d'une constitution et d'institutions véritables et d'une réelle lutte contre la corruption au Maroc. De fait, il rejette les « fausses » constitutions et institutions, qu'il considère être la façade démocratique trompeuse d'un régime autoritaire[84]. Enfin, ce lien soulève la question de l'autonomie de la région du Rif, en prenant soin cependant d'éviter les contradictions inhérentes à la figure de l'émir par rapport à la conception démocratique actuelle.

29 Quant à l'ensemble des informations que l'on trouve sur Internet concernant le Mouvement du 20 février, nous avons noté des divergences entre les différents sites. Dès l'été 2011, plusieurs groupes sortent du Mouvement du 20 février. Ils seront suivis par le mouvement islamiste *Justice et spiritualité* en décembre de la même année. Ces divisions sont exploitées par le gouvernement[85] et donneront naissance à des informations et des interprétations tellement contrastées sur les sites marocains qu'il s'avérera difficile, pour le plus grand nombre, de savoir lesquels étaient indépendants ou non, cette

confusion s'étendant par ailleurs aux sites des activistes et aux associations.

30 La question de la vitalité du mouvement est clairement l'objet de débats entre les diverses parties, comme nous le voyons dans l'usage des photographies et des vignettes attractives et symboliques marquant leurs discours. C'est dans ce sens que le 20 février 2015, le site www.hespress.com publie la traduction en arabe d'un article paru plus tôt dans *Le Monde*[86], intitulé « Quatre ans après, un "printemps" marocain introuvable », accompagné d'une image représentant « le contour de craie » d'un mouvement considéré comme mort. Le texte affirme que le Mouvement est très affaibli bien que son esprit soit toujours vivant.

31 La volonté de contrer une telle image apparaît deux jours plus tard. Le 22 février 2015, le site *anwalpress.com* publie un article intitulé « Dans l'une de ses manifestations à Rabat, le Mouvement du 20 février insiste sur l'élimination de la corruption et les fonctionnaires corrompus ». Cet article décrit la manifestation comme l'un des plus grands rassemblements du Mouvement depuis 2012 et montre plusieurs photos de manifestants où l'on voit le drapeau amazigh.

32 La présence de contrastes importants dans les interprétations s'explique notamment par le nombre limité de manifestants[87] et de drapeaux amazighs, indiquant de fait que l'élan initial s'est essoufflé, voire qu'il serait sur sa fin. Toutefois, la manifestation en soi indique qu'il subsiste un souffle du Mouvement du 20 février qui n'a pas encore dit son dernier mot.

Conclusion

33 Internet a réduit les distances géographiques en créant des espaces où les groupes et les individus peuvent s'exprimer et donner satisfaction aux désirs des communautés dispersées géographiquement mais unifiées virtuellement, grâce aux interactions dynamiques propres au numérique et à la consommation de produits culturels diffusés par ces mêmes médias. Les sites Web amazighs ont su exploiter à bon escient ce réseau moderne d'échanges et de partages, tandis que les productions littéraires, musicales et visuelles ont contribué aux processus de construction et reconstruction de l'identité amazighe de ces sites à partir d'un discours gratifiant sur le «

soi ». Bien que cette revitalisation par ce média de l'héritage culturel ait pu faire émerger une certaine forme d'« essentialisme stratégique », nous devons cependant souligner que l'innovation artistique et l'activisme politique forment une facette indéniable des sites amazighs. De ces échanges, un ensemble de stratégies « créatives » a vu le jour pour participer en ligne et hors ligne à la formulation d'une communauté localisée mais transnationale. Les productions artistiques en s'associant progressivement au discours sociopolitique vont renforcer ce dernier ; nous l'avons vu dans le cas de la locution « printemps arabe » que plusieurs sites amazighs ont contribué à redéfinir non seulement par la critique mais aussi par la renégociation. Nous constatons, en observant les stratégies de communication des sites et des blogs amazighs, que ceux-ci expriment de la distance quant à la locution « printemps arabe », en la détournant ou en soulignant la pluralité des mouvements politiques ayant participé à ce « printemps ». Les internautes préfèrent associer le « printemps arabe » au « printemps » et à « l'été » amazighs, deux métaphores saisonnières faisant référence aux protestations berbères passées et récentes, ou le remplacer par l'expression « printemps nord-africain ». Nous avons ensuite montré l'attention qui est portée à « l'irruption politique » des Imazighen libyens (et de façon plus réduite aux tunisiens). Elle est perçue comme une concrétisation de l'idée de *Tamazgha* exprimée entre autres dans leur appropriation des chansons kabyles ou encore dans les textes de la nouvelle « star » Dania ben Sassi qui rendent hommage aux Amazighs de Libye, en particulier, et à l'amazighité, en général. En ce qui concerne les sites rifains marocains, la locution « printemps arabe » laisse le champ au « Mouvement du 20 février ». Les participations des associations amazighes aux manifestations des années 2011-2012 pour la démocratie et la justice ont été soutenues par les sites berbères marocains. Sur les sites rifains notamment, on remarque la contestation des informations données par les sites des médias marocains officiels, particulièrement sur le rôle de la monarchie dans le printemps démocratique, soutenue par une bataille de photos sur la « mort » du mouvement après 2011-2012. Le débat et le positionnement des sites amazighs ne sont pas dépourvus de contradictions. Par exemple entre le pluralisme revendiqué et

l'idée de *Tamazgha* comme lieu de l'unité des Imazighen en tant qu'« autochtones » par respect envers les autres groupes, entre l'État-nation pluriel et l'unité transnationale amazighe, ou encore entre la conception « démocratique » du Mouvement du 20 février et la République du Rif de l'émir Abdelkrim El Khattabi. Si les sites amazighs ne font pas face à ces contradictions de leur propre discours, leur fonction de forum reste significative en permettant à leurs utilisateurs d'interagir, de se positionner par rapport aux « révolutions », évoluant par le biais d'une influence mutuelle, et de partager le sentiment « d'être chez soi » au sein de ces espaces virtuels.

Bibliographie

Les sites indiqués dans la bibliographie ont été consultés pendant la période allant du 1er janvier 2015 au 1er janvier 2016.

Aït Hamadouche L., Cherif D., « De la résilience des régimes autoritaires : la complexité algérienne », *L'Année du Maghreb*, n° 8, 2012, p. 279-301.

Almasude A., « The New Mass Media and the Shaping of Amazigh Identity », dans *Revitalizing Indigenous Languages*, sous la dir. de J. Reyhner *et al.*, Flagstaff, Arizona, Northern Arizona University, 1999, p. 117-28.

Ameziane A., « La littérature kabyle dans l'expérience éditoriale du HCA. Quelques notes exploratoires », *Revue des études berbères*, 2009, [en ligne] URL : <http://www.centrederechercheberbere.fr/la-litterature-kabyle-dans-lexperience-editoriale-du-hca-quelques-notes-exploratoires.html#_ftn18>.

Anderson B., *Imagined Communities*, London/New York, Verso, 1983 [1991].

Appadurai A., « Global Ethnoscapes. Notes and Queries for a Transnational Anthropology », dans *Recapturing Anthropology*, sous la dir. de R.G. Fox, Santa Fe, New Mexico, School of American Research Press, 1991, p. 191-210.

ASLAN S., « Negotiating National Identity : Berber Activism and the Moroccan State », dans *The Every Day Life of the State*, sous la dir. de A. White, Seattle, University of Washington, 2013, p. 176-188.

AZIZI S., « Les Idaw Facebook. Typologie de groupes amazighs sur un réseau social virtuel », dans *La Culture amazighe : réflexions et pratiques anthropologiques du temps colonial à nos jours,* Actes du colloque de Fès, 28-29 mai 2009, sous la dir. de H. Belghazi, Rabat, IRCAM, 2013, p. 55-76.

BOUKOUS A., « L'officialisation de l'amazighe : enjeux et stratégies », *Asinag*, n° 8, 2013, p. 15-34.

BOUGUERMOUH A., BRAHIMI D., « A propos de *La Colline oubliée*, le roman et le film : entretien avec Denise Brahimi », *Awal, Cahiers d'études berbères*, n° 15, 1997, p. 3-8.

BOUNFOUR A., *Introduction à la littérature berbère, 1. Poésie*, Paris, Peeters, Lovain, 1999.

BRINKMAN I. *et al.*, « Local Stories, Global Discussions : Websites, politics and identity in African contexts », dans *Popular Media, Democracy and Citizenship in Africa*, sous la dir. de H. Wasserman, series Internationalising Media Studies, New York, Routledge, 2011, p. 236-252.

CARTER S.G., « Moroccan Berberity, Representational Power and Identity in Video Films », *Gazette*, n° 63, 2-3, 2001, p. 241-262.

CARTER S.G., « Constructing an independent Moroccan nation and national identity through cinema and institutions », *The Journal of North African Studies*, n° 13, 4, 2008, p. 531-559.

CHAKER S., « Réflexions sur les études berbères pendant la période coloniale (Algérie) », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n° 34, 1982, p. 81-89.

CHAKER S., « Amaziɣ (le/un Berbère) », *Encyclopédie berbère*, n° 4, 1987, p. 562-568, [en ligne] URL : <http://encyclopedieberbere.revues.org/2465>.

CHAKER S., « La langue de la littérature écrite berbère : dynamiques et contrastes », *Études littéraires africaines*, n° 22, 2006, p. 10-19.

CHAKER S., « L'officialisation de tamazight (Maroc/Algérie) : quelques réflexions et interrogations sur une dynamique aux incidences potentielles considérables », *Asinag*, n° 8, 2013, p. 35-50, republié sur *tamazgha.fr* le 23 mai 2013, [en ligne] URL : <http://www.tamazgha.fr/Salem-Chaker-analyse-l.html>.

CHAKER S., Ferkal M., « Berbères de Libye : un paramètre méconnu, une irruption politique inattendue », *Politique africaine*, 2012, n° 1, 125, p. 105-126, repris sur *tamazgha.fr*, le 9 juillet 2012, [en ligne] URL : <http://tamazgha.fr/Berberes-de-Libye-un-parametre.html>.

CHENA S., « L'Algérie dans le "Printemps arabe" entre espoirs, initiatives et blocages », *Confluences Méditerranée*, 2011, n° 2, 77, p. 105-118.

CHIBANI A., « Les populations amazighes croient en leur Printemps », Blog, 28 juillet 2011, [en ligne] URL : <http://blog.mondediplo.net/2011-07-28-Les-populations-amazighes-croient-en-leur>.

CHIVALLON CH., « Retour sur la "communauté imaginée" d'Anderson : essai de clarification théorique d'une notion restée floue », *Raisons politiques*, 2007, 3, n° 27, p. 131-172, [en ligne] URL : <www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2007-3-page-131.htm>.

COLE P., BRIAN M., dir., *The Lybian Revolution and its Aftermath*, Oxford, Oxford University, 2015.

DAHRAOUI A., *Amazigh Culture and Media: Migration and Identity in Songs, Films and Websites*, (thèse), Amsterdam, ASCA/University of Amsterdam, 2014.

DAYAN D., « Media and Diasporas », dans *Television and Common Knowledge*, sous la dir. de J. Gripsrud, London et New York, Routledge, 1999, p. 18-33.

DESRUES T., « Le Mouvement du 20 février et le régime marocain : contestation, révision constitutionnelle et élections », *L'Année du Maghreb*, n° 8, 2012, [en ligne] URL : <http://anneemaghreb.revues.org/1537>.

ELLAFI F., *La Dignité : du slogan révolutionnaire au principe constitutionnel*, Observatoire des mutations politiques dans le Monde arabe, Paris, Institut de relations internationales et stratégiques, 2013, p. 1-10.

GHAMBOU M., « The "Numidian" Origins of North Africa », dans *Berbers and Others: Beyond the Tribe and Nation in the Maghreb,* sous la dir. de E.H. Katherine, S.G. Miller, Indiana, Indiana University, 2010, p. 153-170.

GEORGIOU M., *Diaspora, Identity and the Media: Diasporic Transnationalism and Mediated Spatialities*, New York, Hampton Press, 2006.

GLACIER O., *Universal Rights Systemic Violation and Cultural Relativsim in Morocco*, New York, Palgrave MaCMillan, 2013.

GLICK S. *et al.*, *Nations Unbound: Transnational Projects, Post-colonial Predicaments and De-terrirorialized Nation-States*, Langhorne P.A, Gordon et Breach, 1994.

GOODMAN J.E., *Berber Culture on the World Stage: From Village to Video*, Bloomington, Indiana University, 2005.

GUMBINER D., dir., *Now That We Have Tasted Hope: Voices from the Arab Spring*, San Francisco, McSweeney's/Byliner, 2012.

HART D., *Muslim Tribesmen and the Colonial Encounter in Fiction and on Film*, Amsterdam, Het Spinhuis, 2001.

HASNAOUI B., « Les séries télévisées étrangères dans la télévision marocaine : processus d'identification affective et d'aliénation culturelle », dans *Langues et médias en Méditerranée*, sous la dir. de A. Lachkar, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 203-208.

IDTNAINE O., « Le cinéma amazigh au Maroc : éléments d'une naissance artistique », *Africultures*, 20-10-2008, [en ligne]

URL : <http://www.africultures.com/php/?nav=article&no=8117>.

JENSEN K.B., « Intermediality », dans *International Encyclopedia of Communication*, sous la dir. de W. Donsbach, Oxford, UK et Malden, MA, Wiley-Blackwell, 2008, p. 2385-2387.

KARIM K.H., dir., « Mapping Diasporic Mediascapes », dans *The Media of Diaspora: Mapping the Globe*, New York, Routledge, 2003, p. 1-18.

KARROUCHE N., *Memories from the Rif, Moroccan-Berber Activists Between History and Myth* (thèse), Rotterdam, Rotterdam University, 2013.

KASCHULA R., « Technauriture: Multimedia Research and Documentation of African Oral Performance », dans *Multimedia Research and Documentation of Oral Genres in Africa - The Step Forward*, sous la dir. de D. Merolla *et al.*, Köln, LIT Verlag, 2012, p. 1-21.

KEATING J., « Who first used the term Arab Spring? », *Foreign Policy*, 4, novembre 2011, [en ligne] URL : <http://foreignpolicy.com/2011/11/04/who-first-used-the-term-arab-spring>.

LAACHIR K., « Managed Reforms and Deferred Democratic Rule in Morocco and Algeria », dans *Democracy and Reforms in the Middle East and Asia.*, sous la dir. de A. Saikal et A. Acharaya, London, I.B. Tauris et Co. Ltd, 2014, p. 43-65.

LAFKIOUI M., « Interactions digitales et construction identitaire sur les sites Web berbères », *Etudes et documents berbères*, n° 29-30, 2011, p. 233-253.

LAFKIOUI M., « Multilingualism, Multimodality and Identity Construction on French-Based Amazigh (Berber) Websites », *Revue française de linguistique appliquée*, 2013, n° XVIII-2, p. 135-151.

LAFKIOUI M. et MEROLLA D., dir., *Oralité et nouvelles dimensions de l'oralité. Intersections théoriques et*

comparaisons des matériaux dans les études africaines, Paris, Colloques Langues O', INALCO, 2008, p. 111-125.

Leurs Koen H.A., *Digital Passages : Moroccan-Dutch Youths Performing Diaspora, Gender and Youth Cultural Identities Across Digital Space*, (thèse), Utrecht, Université d'Utrecht, 2013.

Maddy-Weitzman B., *The Berber identity Movement and the Challenge to North African States*, Austin, University of Texas, 2011.

Maghraoui D., « Constitutional Reforms in Morocco: Between Consensus and Subaltern Politics », dans *North Africa's Arab Spring*, sous la dir. de G. Joffé, London, Routledge, 2013, p. 175-197.

Merolla D., « Peut-on parler d'un espace littéraire kabyle ? », *Etudes et documents berbères*, n° 13, 1995, p. 5-25.

Merolla D., *Gender and Community in the Kabyle Literary Space*, Leiden, CNWS, 1996.

Merolla D., « Digital Imagination and the "Landscapes of Group Identities" : Berber Diaspora and the Flourishing of Theatre, Video's, and Amazigh-Net », *The Journal of North African Studies*, Winter, 2002, p. 122-131.

Merolla D., « Migrant Websites, WebArt and Digital Imagination », dans *Migrant Cartographies, New Cultural and Literary Spaces in Post-colonial Europe*, sous la dir. de S. Ponzanesi et D. Merolla, USA, Lexington Books, 2005, p. 217-228.

Merolla D., « La Narration dans l'espace littéraire berbère », *Encyclopédie berbère*, n° 33-34, 2012, p. 5236-5251.

Merolla D., « Music on Dutch Moroccan Websites », *Performing Islam*, n° 1, 2, 2013. p. 291-315.

Merolla D., « Intersections: Amazigh (Berber) Literary Space », dans *Vitality and Dinamism. Interstitial Dialogues of Language, Politics and Religion in Morocco's Literary*

Tradition, sous la dir. de K. Ruth Bratt *et al.*, Leiden University Press, Leiden, 2014, p. 47-72.

Miller D. et Don Slater, *The Internet. An Ethnographic Approach,* Oxford et New York, Bergh, 2000.

Miquel A., « Autour du Califat et de la notion de légitimité », *Tiers-Monde*, n° 23, 92, 1982, p. 791-794.

Najar S., dir., *Le Cyberactivisme au Maghreb et dans le monde arabe*, Paris, Khartala, 2013.

Oiry-Varacca M., « Le "printemps arabe" à l'épreuve des revendications amazighes au Maroc : analyse des enjeux territoriaux et politiques des discours sur l'identité », *L'Espace politique*, 18, 2012-3, [en ligne] URL : <http://espacepolitique.revues.org/2504>.

Ouerdane A., « La « crise berbériste » de 1949, un conflit à plusieurs faces », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n° 44, 1, 1987, p. 35-47.

Phillips J., « The Arab Spring Descends into Islamist Winter: Implications for U.S. Policy », *The Heritage Foundation,* 20 décembre 2012, [en ligne] URL : <www.heritage.org/research/reports/2012/12/the-arab-spring-descends-into-islamist-winter-implications-for-us-policy>.

Pouessel S., « Writing as resistance: Berber literature and the challenges surrounding the emergence of a Berber literary field in Morocco », *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, n° 40, 3, 2012, p. 373-394.

Pouessel S., « Premiers pas d'une "renaissance" amazighe en Tunisie. Entre pression panamazighe, réalités locales et gouvernement islamiste », *Le Carnet de l'IRMC*, 7 décembre 2012, p. 1-7, [en ligne] URL : <http://irmc.hypotheses.org/646>.

Rajewsky I.O., « Intermediality, Intertextuality and Remediation: A Literary Perspective on Intermediality », *Intermédialités/Intermedialities*, 6, 2005, p. 43-64.

Ramos-Martín J., « L'identité amazighe aux Canaries : l'historiographie des origines », *L'Année du Maghreb*, 10, 2014, p. 143-162.

Silverstein P.A., « The Local Dimension of Transnational Berberism: Racial Policies, Land rights and Cultural Activism in Southeastern Morocco », dans *Berbers and Others: Beyond the Tribe and Nation in the Maghreb*, sous la dir. de K.E. Hoffman et S.G. Miller, Indiana, Indiana University, 2010, p. 83-102.

Spivak G., *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, New York, Methuen, 1987.

Stone M., *The Agony of Algeria*, London, C. Hurst & Co. Publishers Ltd, 1997.

Suárez Collado À., « The Amazigh Movement in Morocco, New Generations, New References of Mobilization and New forms of Opposition », *Middle East Journal of Culture and Communication*, n° 6, 2013a, p. 55-74.

Suárez Collado À., « Mouvements sociaux sur la Toile : les effets des NTIC sur le militantisme amazigh au Maroc », dans *Le Cyberactivisme au Maghreb et dans le monde arabe*, sous la dir. de S. Najar, Tunis, IRMC et Paris, Karthala, 2013b, p. 41-54.

Suárez Collado À., « À la recherche d'une place dans le "Printemps arabe" : les TIC et la contestation amazighe pendant les émeutes en Afrique du Nord », dans *Les Réseaux sociaux sur Internet à l'heure des transitions démocratiques*, sous la dir. de S. Najar, Paris, Khartala, 2013c, p. 379-397.

Tissot F., *Pour une ethnolinguistique discursive du conte berbère à la croisée des cultures : relation orale et « méta-médiation »* (thèse), Besançon, Université de Franche-Comté, 15 janvier 2011.

Veronne C. (de la), « Distinction entre les Arabes et les Berbères dans les documents d'archives européennes des XVI[e] et XVII[e] siècles concernant le Maghreb », dans *Actes du premier congrès d'études des cultures méditerranéennes*

d'influence arabo-berbère, sous la dir. de M. Galley, avec la collaboration de D.R. Marshall, (Malte), Alger, SNED, 1973, p. 261-265.

Tissot F., « Dire le conte berbère à la croisée des cultures : pour une ethnolinguistique discursive », *Revue électronique des écoles postdoctorales ED LISIT et ED LETS*, n° 8, 2 novembre 2011b, [en ligne] URL : <http://revuesshs.u-bourgogne.fr/lisit491/document.php?id=812 ISSN 1961-9936>.

Willis M.J., *Politics and Power in the Maghreb: Algeria, Tunisia, and Morocco from Independence to the Arab Spring*, New York, OUP, 2014.

Yacine T., *Chacal ou la ruse des dominés, aux origines du malaise des intellectuels algériens*, Paris, La Découverte, 2004.

Notes

1. A. Appadurai, 1991, « Global Ethnoscapes. Notes and Queries for a Transnational Anthropology », dans *Recapturing Anthropology*, sous la dir. de R.G. Fox, Santa Fe, New Mexico, School of American Research Press, 1991, p. 191-210 ; D. Dayan, « Media and Diasporas », dans *Television and Common Knowledge*, sous la dir. de J. Gripsrud, London et New York, Routledge, 1999, p. 18-33 ; K.H. Karim, dir., « Mapping Diasporic Mediascapes », dans *The Media of Diaspora : Mapping the Globe*, New York, Routledge, 2003, p. 1-18 ; M. Georgiou, *Diaspora, Identity and the Media : Diasporic Transnationalism and Mediated Spatialities*, New York, Hampton Press, 2006 ; N. Glick Schiller *et al.*, *Nations Unbound : Transnational Projects, Post-colonial Predicaments, and De-terrirorialized Nation-States*, Langhorne P.A, Gordon et Breach, 1994, p. 6 ; D. Miller et D. Slater, *The Internet. An Ethnographic Approach*, Oxford et New York, Bergh, 2000 ; S. Najar, dir., *Le Cyberactivisme au Maghreb et dans le monde arabe*, Paris, Khartala, 2013, p. 15.

2. Notons qu'il y a une différence entre les notions de diaspora et de migration. La « diaspora » implique que des causes politiques, économiques ou écologiques ont forcé les groupes à émigrer, tandis que les « migrants » choisissent de partir, toutefois la ligne de séparation entre les deux groupes n'est pas toujours claire. Dans ce texte, le terme « diaspora » dans son sens le plus général inclut les formes de migration individuelle et volontaire.

3. L'espace géographique des communautés usant de la langue berbère s'étend du Maroc à l'oasis de Siwa en Egypte et passe par l'Algérie, la

Tunisie et la Libye. Il inclut également les populations berbérophones du Mali, du Niger et du nord du Burkina Faso. Ramos-Martin parle de l'émergence de l'identité amazighe dans les îles Canaries, bien que la langue amazighe n'y soit pas parlée. Cf. J. Ramos-Martín, « L'identité amazighe aux Canaries : l'historiographie des origines », *L'Année du Maghreb*, 10, 2014, p. 143-162. Quant à la diaspora berbère en Europe, les pays concernés sont principalement la France, les Pays-Bas, la Belgique, l'Espagne et l'Italie.

4. D. Merolla, « Digital Imagination and the 'Landscapes of Group Identities' : Berber Diaspora and the Flourishing of Theatre, Video's, and Amazigh-Net », *The Journal of North African Studies*, Winter, 2002, p. 122-131 ; D. Merolla, « Migrant Websites, WebArt, and Digital Imagination », dans *Migrant Cartographies, New Cultural and Literary Spaces in Post-colonial Europe*, sous la dir. de D. Merolla et S. Ponzanesi, USA, Lexington Books, 2005, p. 217-228 ; D. Merolla, « De la parole aux vidéos : oralité, écriture et oralité médiatique dans la production culturelle amazighe (berbère) », *Afrika Focus*, n° 18, 1-2, 2005b, p. 33-57.

5. D. Merolla, « Music on Dutch Moroccan Websites », *Performing Islam*, no. 1, 2, 2013. p. 291-315 ; M. Lafkioui, D. Merolla, dir., *Oralité et nouvelles dimensions de l'oralité : intersections théoriques et comparaisons des matériaux dans les études africaines*, Paris, Colloques Langues O', Inalco, 2008, p. 111-125.

6. M. Lafkioui, « Interactions digitales et construction identitaire sur les sites Web berbères », *Etudes et documents berbères*, n° 29-30, 2011, p. 233-253 ; M. Lafkioui, « Multilingualism, Multimodality and Identity Construction on French-Based Amazigh (Berber) Websites », *Revue française de linguistique appliquée*, 2013, n° XVIII-2, p. 135-151.

7. A. Almasude, « The New Mass Media and the Shaping of Amazigh Identity », dans *Revitalizing Indigenous Languages*, sous la dir. de J. Reyhner *et al.*, Flagstaff, Arizona, Northern Arizona University, 1999, p. 117-128 ; I. Brinkman *et al.*, « Local Stories, Global Discussions : Websites, politics and identity in African contexts », dans *Popular Media, Democracy and Citizenship in Africa*, sous la dir. de H. Wasserman, series 'Internationalising Media Studies', New York, Routledge, 2011, p. 236-252 ; K.H.A. Leurs, *Digital Passages : Moroccan-Dutch Youths Performing Diaspora, Gender, and Youth Cultural Identities Across Digital Space*, Utrecht, Université d'Utrecht 2013 (thèse). Loh, « Les jeunes Berbères et la cyber-résistance », *Tamazgha.fr*, 2005, 9 juillet, [en ligne] URL : http://tamazgha.fr/Les-jeunes-berberes-et-la-cyber-resistance,1377.html ; L. Oulhadj, « La ruée vers Internet », *Tawiza*, décembre 2004, [en ligne] URL : http://tawiza.x10.mx/Tawiza92/oulhadj.htm ; À. Suárez Collado, « The Amazigh Movement in Morocco, New Generations, New References of Mobilization and New forms of Opposition », *Middle East Journal of Culture and Communication*, 6, 2013a, p. 55-74 ; À. Suárez Collado, « Mouvements sociaux sur la Toile : les effets des NTIC sur le militantisme amazigh au Maroc », dans *Le Cyberactivisme au Maghreb et dans le monde arabe*, sous la dir. de S. Najar, Tunis, IRMC, et Paris, Karthala,

2013b, p. 41-54 ; À.Suárez Collado, « À la recherche d'une place dans le « Printemps arabe » : les TIC et la contestation amazighe pendant les émeutes en Afrique du Nord », dans *Les Réseaux sociaux sur Internet à l'heure des transitions démocratiques*, sous la dir. de S. Najar, Paris, Khartala, 2013c, p. 379-397.

8. Voir B. Maddy-Weitzman, *The Berber identity Movement and the Challenge to North African States*, Austin, University of Texas, 2011, p. 275-276, et les répertoires Web : http://berber.startkabel.nl/, http://www.mondeberbere.com/ (sites Web), https://www.temehu.com/imazighen/amazigh-berber-websites.htm et http://www.rezki.net/Sites-berberes-en-langue-francaise.html.

9. S. Azizi, « Les Idaw Facebook : typologie de groupes amazighs sur un réseau social virtuel », dans *La Culture amazighe : réflexions et pratiques anthropologiques du temps colonial à nos jours,* Actes du colloque de Fès, 28-29 mai 2009, sous la dir. de H. Belghazi, Rabat, IRCAM, 2013, p. 55-76.

10. D. Merolla, « Migrant Websites, WebArt, and Digital Imagination » ; « Music on Dutch Moroccan Websites ».

11. Il s'agit de sites nationalistes qui assument les « références historiques » berbères des Canaries.

12. S. Najar, *Le Cyberactivisme au Maghreb et dans le monde arabe*.

13. D. Merolla, « Digital Imagination and the 'Landscapes of Group Identities' : Berber Diaspora and the Flourishing of Theatre, Video's, and Amazigh-Net » ; « Migrant Websites, WebArt, and Digital Imagination » ; « Music on Dutch Moroccan Websites ».

14. D. Merolla, « Migrant Websites, WebArt, and Digital Imagination » ; M. Lafkioui, « Interactions digitales et construction identitaire sur les sites Web berbères » ; « Multilingualism, Multimodality and Identity Construction on French-Based Amazigh (Berber) Websites ».

15. Il est possible de parler d'oralité médiatisée ou *technauriture* dans le cas des sites qui reformulent les genres oraux à travers l'intermédialité d'Internet. Cf. R. Kaschula, « Technauriture : Multimedia Research and Documentation of African Oral Performance », dans *Multimedia Research and Documentation of Oral Genres in Africa - The Step Forward*. sous la dir. de D. Merolla *et al.*, LIT Verlag, 2012, p. 1-21. Le Net est caractérisé par l'intégration des médias de communication anciens et nouveaux qui portent souvent des traces ou soutiennent de nouvelles formes de l'oralité, ce qui se retrouve également sur les sites Web amazighs. Intermédialité indique « the interconnectedness of modern media of communication » (l'interconnexion des médias modernes de la communication), tandis que multimédia indique l'utilisation de « separate media used at the same time, such as in sound and slide shows » (des supports médias utilisés en même temps, comme dans le cas de la musique jouée pendant les diaporamas) et multimodalité ce qui se passe dans les films qui « combine moving images, voices and music » (combinent les images en mouvement, les dialogues et la musique). À ce propos, on renvoie à K.B. Jensen, « Intermediality », dans *International Encyclopedia of Communication*,

sous la dir. de W. Donsbach, Oxford, UK et Malden, MA, Wiley-Blackwell, 2008, p. 2385-2387. Bien que l'intermédialité ne soit pas un phénomène nouveau (voir I.O. Rajewsky, « Intermediality, Intertextuality, and Remediation : A Literary Perspective on Intermediality », *Intermédialités/Intermedialities* 6, 2005, p. 43-64), dans le cas du Net les utilisateurs de sites font l'expérience de l'intermédialité en utilisant ces différents médias et en passant librement de l'un à l'autre. On peut interpréter les genres oraux médiatisés comme une nouvelle spécialisation de l'oralité, celle qui exige une certaine connaissance technique et même une alphabétisation de base du public. Cf. D. Merolla, « Intersections : Amazigh (Berber) Literary Space », dans *Vitality and Dinamism. Interstitial Dialogues of Language, Politics, and Religion in Morocco's Literary Tradition*, sous la dir. de K.R. Bratt *et al.*, Leiden University Press, Leiden, 2014, p. 47-72. Voir par exemple, sur le site *tamazgha.fr*, les rubriques de la page culturelle en langue kabyle (http://www.tamazgha.fr/-S-tmazight-.html) et la vidéo d'une chanson pour enfants (http://www.tamazgha.fr/Tifawin.html).

16. Voir par exemple les comptes-rendus de Lahoucine Bouyaakoubi sur *amazighnews.net* et *akunad.com/net* et ceux de Said Chemakh sur *tasekla.wordpress.com*.

17. D. Merolla, « Intersections : Amazigh (Berber) Literary Space », *Vitality and Dinamism. Interstitial Dialogues of Language, Politics, and Religion in Morocco's Literary Tradition*.

18. N. Karrouche, *Memories from the Rif, Moroccan-Berber Activists between History and Myth* (thèse), Rotterdam, Rotterdam University, 2013, p. 245.

19. Actuellement, la majorité des chansons enregistrées par les artistes rifains font usage de la forme lyrique « *izran/izlan* ». Quelques artistes font usage de poèmes écrits par des poètes amazighs qui composent également des *izran/izlan*.

20. Pour Idir, voir J.E. Goodman, *Berber Culture on the World Stage : From Village to Video*, Bloomington, Indiana University, 2005, p. 61-68 et 123-142.

21. A.B. Dahraoui, *Amazigh Culture and Media : Migration and Identity in Songs, Films and Websites* (thèse), Amsterdam, ASCA/University of Amsterdam, 2014, p. 61.

22. *Ibid*, p. 24.

23. *Ibid*, p. 164.

24. Par exemple, le rapport de la commission sur la régionalisation au Maroc est explicite sur la promotion de l'arabe, tandis que pour l'amazigh, on se réfère à une loi à venir (« Maroc, identité amazighe, etc. »), voir le blog d'« Amazigh », 27 juin 2011. Cf. aussi A. Boukous, « L'officialisation de l'amazighe : enjeux et stratégies », *Asinag*, n° 8, 2013, p. 16 ; M. Oiry-Varacca, « Le « printemps arabe » à l'épreuve des revendications amazighes au Maroc : analyse des enjeux territoriaux et politiques des

discours sur l'identité », *L'Espace politique,* 18, 2012-3, [en ligne] URL : http://espacepolitique.revues.org/2504.

25. A. Bouguermouh et D. Brahimi, « A propos de *La Colline oubliée*, le roman et le film : entretien avec Denise Brahimi », *Awal, Cahiers d'études berbères*, n° 15, 1997, p. 3-8 ; S.G. Carter, « Moroccan Berberity, Representational Power and Identity in Video Films », *Gazette*, n° 63, 2-3, 2001, p. 241-262 ; S.G. Carter, « Constructing an independent Moroccan nation and national identity through cinema and institutions », *The Journal of North African Studies*, n° 13, 4, 2008, p. 531-559 ; D. Hart, *Muslim Tribesmen and the Colonial Encounter in Fiction and on Film*, Amsterdam, Het Spinhuis, 2001 ; B. Hasnaoui, « Les séries télévisées étrangères dans la télévision marocaine : processus d'identification affective et d'aliénation culturelle », dans *Langues et médias en Méditerranée*, sous la dir. de A. Lachkar, 2012, p. 203-208 ; O. Idtnaine, « Le cinéma amazigh au Maroc : éléments d'une naissance artistique », *Africultures*, 20-10-2008, [en ligne] URL : http://www.africultures.com/php/?nav=article&no=8117 ; D. Merolla, « De la parole aux vidéos : oralité, écriture et oralité médiatique dans la production culturelle amazighe (berbère) », *Afrika Focus*, n° 18, 1-2, 2005b, p. 33-57 ; D. Merolla, « La Narration dans l'espace littéraire berbère », *Encyclopédie berbère*, n° 33-34, 2012, p. 5236-5251.

26. Voir aussi J.E. Goodman, *Berber Culture on the World Stage : From Village to Video*, Bloomington, Indiana University, 2005. Il a travaillé entre autres sur la réutilisation du patrimoine oral dans la chanson contemporaine kabyle.

27. La réflexion critique sur multimédialité et multilinguisme a conduit Merolla à utiliser la notion d'espace littéraire berbère pour expliciter l'imbrication de la création littéraire et l'attention donnée – et partagée dans la diversité des genres et des langues – à la langue ainsi qu'aux lieux et à l'histoire locale et/ou à la diaspora berbères, manifestant de fait une tendance à se « narrer » pour se « construire » dans un ensemble de textes qui ne sont pas structurés par les institutions littéraires d'un seul « champ » (selon la définition bourdieusienne). D. Merolla, *Gender and community in the Kabyle Literary space*, Leiden, CNWS, 1996, p. 13-16 et 28-40 ; D. Merolla, « La Narration dans l'espace littéraire berbère », *Encyclopédie berbère*, n° 33-34, 2012, p. 5236-5251 et B. Anderson, *Imagined communities*, London/New York, Verso, 1983 [1991], p. 5. La définition « d'espace littéraire berbère » (amazigh) a été productive, étant reprise dans les études, par exemple dans A. Ameziane, « La littérature kabyle dans l'expérience éditoriale du HCA : quelques notes exploratoires », *Revue des études berbères*, 2009, [en ligne] URL : http://www.centrederechercheberbere.fr/la-litterature-kabyle-dans-lexperience-editoriale-du-hca-quelques-notes-exploratoires.html#_ftn18 ; A. Bounfour,. *Introduction à la littérature berbère. 1. Poésie*, Paris, Peeters, Lovain, 1999, p. 4-9 ; S. Chaker, « La langue de la littérature écrite berbère : dynamiques et contrastes », *Études littéraires africaines*, n° 22, 2006, p. 17 ; S. Chemakh, « Littérature berbère : regard sur l'œuvre

de Mohya », (sans date) [en ligne] URL : http://auresiennekahina.over-blog.org/article-litterature-berbere-regard-sur-l-oeuvre-de-mohya-87646231.html ; S. Chemakh, « Salas et Nuja ou l'amour possible… A propos du premier roman de Brahim Tazaghart », *Tuzunt,* site dédié à la littérature amazighe et à la traduction en amazighe, 13 octobre 2009 [en ligne] URL : http://www.tamazgha.fr/Salas-et-Nuja-ou-l-amour-possible,1267.html ; S. Pouessel, « Writing as resistance : Berber literature and the challenges surrounding the emergence of a Berber literary field in Morocco », *Nationalities Papers : The Journal of Nationalism and Ethnicity*, n° 40, 3, 2012, p. 373-394 ; F. Tissot, *Pour une ethnolinguistique discursive du conte berbère à la croisée des cultures : relation orale et « méta-médiation »* (thèse), Besançon, Université de Franche-Comté, 15 janvier 2011, p. 22 ; F. Tissot, « Dire le conte berbère à la croisée des cultures : pour une ethno-linguistique discursive », *Revue électronique des écoles postdoctorales ED LISIT et ED LETS*, n° 8, 2 novembre 2011b, [en ligne] URL : http://revuesshs.u-bourgogne.fr/lisit491/document.php?id=812 ; T. Yacine, *Chacal ou la ruse des dominés : aux origines du malaise des intellectuels algériens*, Paris, La Découverte, 2004, p. 149-171.

28. D. Merolla, « Digital Imagination and the 'Landscapes of Group Identities' : Berber Diaspora and the Flourishing of Theatre, Video's, and Amazigh-Net », *The Journal of North African Studies*, Winter, 2002, p. 122-131.

29. A.B. Dahraoui, *Amazigh Culture and Media : Migration and Identity in Songs, Films and Websites*, p. 148.

30. Voir également K.H. Karim, dir., « Mapping Diasporic Mediascapes », dans *The Media of Diaspora : Mapping the Globe*, New York, Routledge, 2003, p. 10.

31. Selon Oiry-Varacca, l'idée de l'autochtonie des Imazighen peut se développer dans une vision ethnique de la société, mais « cette position radicale est minoritaire au sein des réseaux cités précédemment [les associations amazighes], qui considèrent l'amazighité comme un socle identitaire commun à tous les Marocains et non comme un substrat dévalorisant, ce qui viendrait après, ou comme l'apanage d'un groupe ethnique ou culturel ». M. Oiry-Varacca, « Le "printemps arabe" à l'épreuve des revendications amazighes au Maroc : analyse des enjeux territoriaux et politiques des discours sur l'identité », *L'Espace politique*, 18, 2012-3, p. 12, [en ligne] URL : <http://espacepolitique.revues.org/2504>.

32. M. Ghambou, « The « Numidian » Origins of North Africa », dans *Berbers and Others : Beyond the Tribe and Nation in the Maghreb*, sous la dir. de K.E. Hoffman et S.G. Miller, Indiana, Indiana University, 2010, p. 156.

33. Spivak G. *In Other Worlds : Essays in Cultural Politics*, New York, Methuen, 1987, p. 206-207.

34. P.A. Silverstein, « The Local Dimension of Transnational Berberism : Racial Policies, Land rights, and Cultural Activism in Southeastern Morocco », dans *Berbers and Others : Beyond the Tribe and Nation in the Maghreb*, sous la dir. de K.E. Hoffman et S.G. Miller, Indiana, Indiana University, 2010, p. 88 ; M. Oiry-Varacca, « Le "printemps arabe" à l'épreuve des revendications amazighes au Maroc : analyse des enjeux territoriaux et politiques des discours sur l'identité » ; À. Suárez Collado, « The Amazigh Movement in Morocco, New Generations, New References of Mobilization and New forms of Opposition », *Middle East Journal of Culture and Communication*, n° 6, 2013a, p. 57-59.

35. M. Stone, *The Agony of Algeria*, London, C. Hurst & Co. Publishers Ltd, 1997, p. 183 ; S. Aslan, « Negotiating National Identity : Berber Activism and the Moroccan State », dans *The Every Day Life of the State*, sous la dir. de A. White, Seattle, University of Washington, 2013, p. 202.

36. Dans le cas présenté par B. Anderson, il s'agit du genre du « roman ». Cf. B. Anderson, *Imagined communities*, p. 42-46 et 75-77.

37. Sur l'interprétation de l'activisme « lexicographique » en Kabylie, voir D. Merolla, *Gender and community in the Kabyle Literary space*, Leiden, CNWS, 1996, p. 25-28. Chivallon écrit qu'étant la nation « conçue dans le langage » dans l'interprétation d'Anderson, « ce sont aussi l'ensemble des textes et récits, l'accumulation de documents de toutes sortes, qui ont la charge de dire la fraternité [nationale], d'en tracer l'histoire et d'en créer le mythe, d'en authentifier les racines "naturelles" [...] » : C. Chivallon, « Retour sur la "communauté imaginée" d'Anderson : essai de clarification théorique d'une notion restée floue », *Raisons politiques*, 3, n° 27, 2007, p. 131-172, [en ligne] URL : http://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2007-3-page-131.htm.

38. F. Ellafi, *La Dignité : du slogan révolutionnaire au principe constitutionnel*, Observatoire des mutations politiques dans le Monde arabe, Paris, Institut de relations internationales et stratégiques, 2013, p. 4.

39. Sur la « spécificité » algérienne dans le cadre des mouvements de protestation après les manifestations tunisiennes, voir L. Aït Hamadouche et C. Dris, « De la résilience des régimes autoritaires : la complexité algérienne », *L'Année du Maghreb*, n° 8, 2012, p. 279-301 ; S. Chena, « L'Algérie dans le "Printemps arabe" entre espoirs, initiatives et blocages », *Confluences Méditerranée,* n° 2, 77, 2011, p. 105-118.

40. M. Oiry-Varacca, « Le "printemps arabe" à l'épreuve des revendications amazighes au Maroc : analyse des enjeux territoriaux et politiques des discours sur l'identité », *op. cit. ;* S. Pouessel, « Premiers pas d'une « renaissance » amazighe en Tunisie : entre pression panamazighe, réalités locales et gouvernement islamiste », *Le Carnet de l'IRMC*, le 7 décembre 2012, p. 1-7, [en ligne] URL : http://irmc.hypotheses.org/646 ; Á. Suárez Collado, « À la recherche d'une place dans le "Printemps arabe" : le TIC et la contestation amazighe pendant les émeutes en Afrique du Nord », dans *Les Réseaux sociaux sur*

Internet à l'heure des transitions démocratiques, sous la dir. de S. Najar, Paris, Khartala, 2013c, p. 379-397.

41. Keating écrit que le premier usage de cette locution après 2010 est dans l'article de Marc Lynch « Obama's Arab Spring » paru dans *Foreign Policy* le 6 janvier 2011, [en ligne] URL : foreignpolicy.com/2011/01/06/obamas-arab-spring/. Avant cette date, la locution avait été utilisée dans *Le Monde diplomatique* <www.monde-diplomatique.fr/2005/07/ACHCAR/12351> et *The Seattle Times* <www.seattletimes.com/opinion/the-arab-spring-of-2005/>.

42. Une critique de ce terme dans le panorama de la politique internationale est parue dans *Al Jazeera* : J. Massad, « The Arab Spring and other American seasons », *Al Jazeera*, 29 août 2012, URL : <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2012/08/201282972539153865.html> ; N. Montané, « Pourquoi parle-t-on de printemps des peuples arabes ? », *Slate.fr*, 22 février 2011, [en ligne] URL : <http://www.slate.fr/story/34563/printemps-peuples-revolutions-arabes>.

43. M. Oiry-Varacca, « Le "printemps arabe" à l'épreuve des revendications amazighes au Maroc… », *op. cit.*, p. 3.

44. http://blog.mondediplo.net/2011-07-28-Les-populations-amazighes-croient-en-leur, *Aymun*, juillet 2012, www.aymun.com/Juillet2012.htm#Article et le blog *Voix berbères* de Yidir Plantade, amazigh.blog.lemonde.fr/2011/08/04/du-printemps-arabe-au-printemps-amazigh/.

45. Les mouvements kabyles et berbères internationaux considèrent la reconnaissance de l'amazigh comme langue nationale seulement comme une « politique du symbole », dans le sens qu'elle n'apporte pas de changement réel dans la position de la langue amazighe au Maghreb, et revendiquent l'officialisation de leur langue. L'officialisation de l'amazigh au Maroc en 2011 ouvre également le débat sur la position de l'arabe qui reste hégémonique ; voir les articles de Azergui et de Chaker sur *tamazgha.fr* (<www.tamazgha.fr/tamazight-langue-officielle-un.html> et <www.tamazgha.fr/Salem-Chaker-analyse-l.html>) : A. Azergui, « Tamazight langue officielle, un mensonge politique ! », *Tamazigha.fr*, 24 juin 2014. URL : <http://www.tamazgha.fr/tamazight-langue-officielle-un.html> ; S. Chaker, « L'officialisation de Tamazight (Maroc/Algérie) : quelques réflexions et interrogations sur une dynamique aux incidences potentielles considérables », *Asinag*, n° 8, 2013, p. 35-50, republié sur *tamazgha.fr* le 23 mai 2013, URL : <http://www.tamazgha.fr/Salem-Chaker-analyse-l.html>.

46. Voir le site <http://blog.mondediplo.net/2011-07-28-Les-populations-amazighes-croient-en-leur>.

47. <amazigh.blog.lemonde.fr/2011/08/04/du-printemps-arabe-au-printemps-amazigh/>.

48. *AmazighNews* <www.amazighnews.net/20111027625/Printemps-arabe-printemps-amazigh.html> et *La Lettre du sud*, 25/10/11

<www.lalettredusud.fr/politique/general/25/10/2011/printemps-arabe-printemps-amazigh-un-printemps-peut-en-cacher-un-autre>.

49. Le congrès fut organisé du 30 septembre au 2 octobre 2011 sur l'île de Djerba en Tunisie. Le Saout souligne la nouveauté de la participation des organisations amazighes tunisiennes et de l'installation d'un président libyen à la tête du CMA, Fathi Benkhalifa, ce qui rend explicite le « redéploiement du mouvement amazigh » à la suite des manifestations pour le pluralisme et la reconnaissance de l'amazigh dans ces deux pays : D. Le Saout, « Printemps arabe, printemps amazigh : un printemps peut en cacher un autre », *amazighnews* 2011. URL : <www.amazighnews.net/20111027625/Printemps-arabe-printemps-amazigh.html>.

50. Conférence tenue à Biarritz le 12 novembre 2011 <www.berbere42.com/magazine.htm>.

51. Voir <www.souss.com/un-printemps-pour-tripoli/5977>, <http://www.siwel.info/Le-Collectif-Un-Printemps-pour-Tripoli-organise-un-meeting-de-soutien-aux-Amazighs-de-Libye_a3375.html>, <https://www.kabyle.com/printemps-tripoli-15-avril-saint-denis-19276-21032012,___http://www.rezki.net/Meeting-de-soutien-a-la-Libye.html>, <http://www.amazighnews.net/20120412701/amazighs-Libyen.html>.

52. Voir <www.amazigh.nl/uncategorized/from-north-african-spring-to-islamic-winter-2/>. Voir également J. Phillips, « The Arab Spring Descends into Islamist Winter : Implications for U.S. Policy » *The Heritage Foundation,* 20 décembre 2012, URL : www.heritage.org/research/reports/2012/12/the-arab-spring-descends-into-islamist-winter-implications-for-us-policy ; R. Spencer, « Middle East Review of 2012 : the Arab Winter », *Telegraph.co.uk*. 31 décembre 2012, URL : <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/middleeast/9753123/Middle-East-review-of-2012-the-Arab-Winter.html>.

53. *Youtube*, 16 mars 2014 <https://www.youtube.com/watch ?v =GtcudPw8HZw>, aussi dans <https://booksofdream.wordpress.com/2014/02/12/printemps-arabe-ete-berbere-aux-confins-du-desert-de-la-tunisie-a-la-libye>.

54. Amari <http://www.slateafrique.com/23607/printemps-arabe-ete-berbere-tunisie-tamazight-maroc-kabyle-algerie>.

55. Paru initialement sur <http://www.agoravox.fr/tribune-libre/article/l-impasse-ideologique-du-printemps-158885> le 3 novembre 2014.

56. S. Chaker et M. Ferkal, « Berbères de Libye : un paramètre méconnu, une irruption politique inattendue », *Politique africaine*, 2012, n° 1, 125, p. 105-126 , repris sur *tamazgha.fr* le 9 julliet 2012, URL : <http://tamazgha.fr/Berberes-de-Libye-un-parametre.html>.

57. Le premier site n'est pas actif en 2015, voir *Libya Archive Site* <archive.libyafeb17.com/2011/06/video-nafusa-mountains-update-june-3rd/>.

58. Voir *tunisie-berbere.com* et *nawaat.org/portail* ; *Nawaat* est un blog collectif indépendant non spécifiquement focalisé sur l'amazigh.

59. S. Pouessel, « Premiers pas d'une « renaissance » amazighe en Tunisie : entre pression panamazighe, réalités locales et gouvernement islamiste », *Le Carnet de l'IRMC*, 7 décembre 2012, p. 1-7, URL : <http://irmc.hypotheses.org/646>.

60. Voir D. Gumbiner, dir., *Now that we Have Tasted Hope : Voices from the Arab Spring*, San Francisco, McSweeney/Byliner, 2012.

61. Sur la « crise berbériste » en 1949, voir A. Ouerdane, « La "crise berbériste" de 1949, un conflit à plusieurs faces », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n° 44, 1, 1987, p. 35-47.

62. <www.courrierinternational.com/article/2012/12/07/la-culture-berbere-fait-son-chemin-en-libye>.

63. <amazigh.blog.lemonde.fr/2011/04/22/identite-amazighe-de-la-kabylie-au-nefoussa/> et <tamazgha.fr/Tilelli.html> respectivement publiés le 22 et le 23 avril 2011. Yidir Plantade (*Voix berbères*) ajoute que l'on peut écouter la mélodie de la chanson *A vava inouva* d'une autre icône kabyle, Idir, utilisée comme sonnerie du portable d'un réfugié libyen en Tunisie dans un reportage d'*Al Jazeera*.

64. <www.souss.com/un-printemps-pour-tripoli/5977/>.

65. <www.agraw.com/2011/08/dania-ben-sassi-dedicated-amazigh-fighters-libya/>.

66. <www.amazighworld.org/video/video.php ?id =1027>.

67. <www.tamazgha.fr/Numdya-une-chanson-de-Dania-une.html>.

68. <www.youtube.com/watch ?v =zy1bn0BncEw>.

69. *Tamazgha tudat ifassen-is* = la nation berbère (elle) tendit ses mains.

70. Voir P. Cole, B. MCQuinn, dir., *The Lybian Revolution and its Aftermath*, Oxford, Oxford Unuversity, 2015.

71. « Aujourd'hui la Libye a gagné sa liberté. Avec le sang des combattants, l'histoire a été écrite. Tamazgha tendit ses mains et ses bras. Le sourire aux lèvres. Elle embrasse la liberté. Main dans la main nous avons appelé à la révolution. Tamazight est notre langue et [doit être] officielle dans la Constitution comme notre droit. À la lumière de la lune, nous sortirons » (traduction des auteurs). Voir <www.youtube.com/watch ?v =zy1bn0BncEw>.

72. Nous remercions Thierry Desrues pour ses commentaires.

73. T. Desrues, « Le Mouvement du 20 février et le régime marocain : contestation, révision constitutionnelle et élections », *L'Année du Maghreb*, n° 8, 2012, [en ligne] URL : <http://anneemaghreb.revues.org/1537>.

74. M.J. Willis, *Politics and Power in the Maghreb : Algeria, Tunisia, and Morocco from Independence to the Arab Spring*, New York, OUP, 2014, p. 228.

75. *Ibid*, p. 226.

76. Á. Suárez Collado, « Mouvements sociaux sur la Toile : les effets des NTIC sur le militantisme amazigh au Maroc », p. 384-385.

77. M.J. Willis, *Politics and Power in the Maghreb : Algeria, Tunisia, and Morocco from Independence to the Arab Spring*, p. 228.

78. D. Maghraoui, « Constitutional Reforms in Morocco : Between Consensus and Subaltern Poltics », dans *North Africa's Arab Spring*, sous la dir. de G. Joffé, London, Routledge, 2013, p. 182.

79. T. Desrues, « Le Mouvement du 20 février et le régime marocain : contestation, révision constitutionnelle et élections ».

80. Voir O. Glacier, *Universal Rights Systemic Violation and Cultural Relativsim in Morocco*, New York, Palgrave MaCMillan, 2013, p. 122.

81. On peut voir la photo sur le site : http://zarii.canalblog.com/archives/2012/02/09/23481786.html

82. Voir « Émir Abdelkrim Khattabi, "Communiqué sur le projet de constitution marocaine de 1962" [Document historique, traduit de l'arabe par Karim R'Bati] » sur <libres-pensees.dans.le-vent.over-blog.com/article-emir-abdelkrim-khattabi-communique-sur-le-projet-de-constitution-marocaine-de-1962-document-his-108677618.html>.

83. A. Miquel, « Autour du califat et de la notion de légitimité », *Tiers-Monde*, 23, 92, 1982, p. 791-794.

84. Au Maroc, le monarque est le chef de l'État et le Commandeur des croyants ; de ce fait, désobéir au roi signifie désobéir à Dieu. Le monarque est également le chef des Forces armées royales marocaines, il est le président du Conseil de sécurité et le chef du Conseil suprême de la magistrature. O. Glacier, *Universal Rights Systemic Violation and Cultural Relativsim in Morocco*, p. 108.

85. Voir K. Laachir, « Managed Reforms and Deferred Democratic Rule in Morocco and Algeria », dans *Democracy and Reforms in the Middle East and Asia*, sous la dir. de A. Saikal et A. Acharaya, London, I.B. Tauris et Co. Ltd, 2014, p. 51-52.

86. Le 19-02-2015 : <http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/02/19/quatre-ans-apres-un-printemps-marocain-introuvable_4579498_3212.html?xtmc=quatre_ans_apres_un_printemps_marocain_introuvable&xtcr=1>

87. On peut penser qu'il s'agissait d'environ un millier de personnes, cf. <https://www.youtube.com/watch ?v =GZXOF5X6x0g>.

Auteurs

Daniela Merolla

Professeure de littérature et art berbères à l'Institut national des langues et civilisations orientales (INALCO), université Sorbonne Paris Cité (France). Ses travaux récents portent sur les genres oraux et écrits et les nouveaux médias berbères au Maghreb et dans la diaspora amazighe en Europe.

Abdelbasset Dahraoui

Docteur en « Media Studies » de l'université d'Amsterdam (Pays-Bas). Sa thèse intitulée « Amazigh Culture and Media: Migration and Identity in Songs, Films and Websites » a été soutenue en 2014 (sous la direction de Patricia Pisters et Daniela Merolla). Il a été conseiller culturel de la Fondation culturelle Prins Claus, et il travaille à l'université Radboud de Nijmegen (Pays-Bas).

© Centre Jacques-Berque, 2017

Conditions d'utilisation : http://www.openedition.org/6540

Référence électronique du chapitre

MEROLLA, Daniela ; DAHRAOUI, Abdelbasset. *« Le sentiment d'être chez soi » sur les sites amazighs et le « printemps arabe » : déconstructions et renégociations sur le Web* In : *Les revendications amazighes dans la tourmente des « printemps arabes » : Trajectoires historiques et évolutions récentes des mouvements identitaires en Afrique du Nord* [en ligne]. Rabat : Centre Jacques-Berque, 2017 (généré le 19 février 2018). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/cjb/1371>. ISBN : 9791092046335.

Référence électronique du livre

TILMATINE, Mohand (dir.) ; DESRUES, Thierry (dir.). *Les revendications amazighes dans la tourmente des « printemps arabes » : Trajectoires historiques et évolutions récentes des mouvements identitaires en Afrique du Nord*. Nouvelle édition [en ligne]. Rabat : Centre Jacques-Berque, 2017 (généré le 19 février 2018). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/cjb/1299>. ISBN : 9791092046335.
Compatible avec Zotero