

# Centre Jacques- Berque

---

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

---

## Religion et identité amazighe : réflexions sur le rôle de l'islam en Kabylie (Algérie)<sup>1</sup>

Carmen Garratón Mateu

<https://orcid.org/0000-0002-9095-8209>

p. 91-121

### Texto completo

- 1 Pendant longtemps, les revendications identitaires kabyles se sont exprimées en marge des questions religieuses ; cependant, l'empreinte de l'islam dans la société kabyle et au cours de l'histoire de celle-ci est indéniable.
- 2 Cette contribution tente de mettre en évidence différents moments au cours desquels l'islam en Kabylie a été marqué par des divergences croissantes, voire des contradictions flagrantes entre un islam « traditionnel kabyle », d'orientation soufie, et un islam « d'État », inscrit dans les textes constitutionnels successifs depuis l'indépendance et qui se fonde sur une « tradition » importée du Proche-Orient au cours de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle.

- 3 Durant la période coloniale, tous les Kabyles étaient considérés comme des musulmans malékites. Ce faisant, ils maintenaient la séparation entre les domaines religieux et public. Pour preuve, la valeur que les Kabyles octroyaient à leur droit coutumier était telle que certains de ses aspects prévalaient sur les préceptes de la loi musulmane, ou charia. Cette séparation et cet attachement au droit coutumier fournissent les premiers éléments de compréhension d'une pratique de l'islam éloignée de l'orthodoxie (sunna). Ceux-ci possèdent des traits qui pourraient être considérés comme spécifiques à la société kabyle, tandis que d'autres ne sont sans doute pas exclusifs de cette dernière<sup>2</sup>.
- 4 Avec la pénétration des idées réformistes, dans les années 30, promues par Ibn Badis et l'Association des oulémas algériens qui cherchaient à épurer l'islam des influences exogènes, puis avec la guerre de libération à partir de la deuxième moitié des années 50 contre la France coloniale et l'accès à l'indépendance en 1962, cet islam populaire pratiqué en Kabylie perdra peu à peu sa place. Il sera concurrencé par l'islam officiel, promu par la politique d'islamisation et d'arabisation du nouvel État indépendant. Vecteur d'un islam exclusivement arabe, puisqu'il ne s'exprimait que dans la langue dite sacrée, sa pénétration sera perçue comme un des obstacles aux aspirations identitaires kabyles. La dérogation par voie de la jurisprudence<sup>3</sup>, en 1967, au droit coutumier algérien, en incluant le kabyle, porte atteinte à ce qui avait contribué à conférer à la religion pratiquée par les Berbères son caractère particulier, provoquant en conséquence la fin de l'autonomie religieuse en Kabylie. Simultanément, la pénétration d'idées extérieures en provenance d'Europe, comme la laïcité ou le socialisme – introduites surtout à travers l'émigration en France – influencera la perception de la religion dans la région.
- 5 Finalement, comme la plupart des sociétés, la population kabyle est diverse. Bien que nous nous trouvions aujourd'hui devant un panorama complexe, où apparaît toute une gamme de positions nuancées par rapport au fait religieux, on peut d'un point de vue analytique réduire celles-ci à un continuum dans lequel elles oscillent entre deux extrêmes : d'un côté, la radicalisation de l'islam qui est elle aussi présente, nourrie par un courant salafiste fort éloigné de la démarche de l'islam traditionnel ; et d'un autre côté, dans le sillage de la consécration des revendications identitaires kabyles, on voit se consolider l'option en faveur d'une laïcité qui soutient que la religion doit rester dans le domaine privé et qui s'oppose à l'officialisation de l'islam en tant que religion d'État, stipulée invariablement dans les constitutions algériennes successives.
- 6 Ces dernières années, on constate une ouverture dans les prises de position religieuses de la société kabyle. Si l'islam traditionnel populaire, qui diffère autant de l'islam officiel étatique que des nouveaux courants religieux musulmans très actifs en provenance du Moyen-Orient, est toujours revendiqué, d'autres options idéologiques sont acceptées, tandis que d'autres religions comme le christianisme, surtout évangéliste, gagnent des adeptes malgré les restrictions officielles.

## **L'islam : d'une religion populaire pendant la période coloniale à une religion d'État après l'indépendance**

7 L'islam a joué et continue à jouer un rôle important en Kabylie. La culture et la vie quotidienne sont traversées par les invocations et les références religieuses. C'est pour cette raison que l'analyse des revendications identitaires amazighes ne peut être abordée sans tenir compte de l'empreinte du fait religieux musulman au sein de la société kabyle. Ceci dit, cette analyse ne peut évacuer le fait que le champ religieux kabyle a subi différentes transformations liées aux événements historiques qui se sont succédés.

### **L'islam en Kabylie et la colonisation française : marabouts et confréries**

8 Parmi les rares sources originales antérieures à la colonisation française qui débute en Algérie à partir de 1830, l'auteur kabyle El-Warthilani s'était déjà référé un siècle auparavant à la religiosité particulière des Kabyles, en montrant l'importance du soufisme et en défendant clairement le droit coutumier kabyle malgré ses contradictions avec le droit musulman<sup>4</sup>.

9 Quand les colonisateurs pénètrent en Kabylie, en 1857, ils trouvent une société apparemment homogène en matière religieuse. « Tous les Kabyles sans exception » furent considérés comme des musulmans de rite malékite, l'islam jouissant d'une position d'exclusivité religieuse. La conversion postérieure des Kabyles au catholicisme était considérée comme une « pure chimère<sup>5</sup> ».

10 À cette époque, il était déjà flagrant que, face à un islam orthodoxe et urbain, basé sur le dogme et la conduite publique, l'islam kabyle, des marabouts et des confréries soufis, plus proche du peuple, se concentrait principalement sur la vie spirituelle et le culte des saints locaux comme Ccix Mohand u Lhusin<sup>6</sup>. Il s'agissait d'une religion plus tolérante et ouverte, dont les entorses à la pratique religieuse généralement admise étaient liées aux conditions de vie des Kabyles. C'était un « islam tranquille<sup>7</sup> » qui côtoyait des croyances païennes qui se basaient sur la mythologie traditionnelle préislamique comme le culte des gardiens ou *i'essasen*, espèces de génies de lieux sacrés comme les grottes, les sources, les arbres ou les roches. Il s'agissait en définitive d'un islam rural qui s'était adapté aux nécessités du terroir pour affirmer ainsi son « originalité irréductible<sup>8</sup> ».

11 C'est dans cette société à la culture orale que les marabouts provenant, selon la tradition, de Seguia el-Hamra (nord du Sahara occidental) se sont installés. Ces marabouts se sont répandus sur tout le territoire kabyle et ont constitué des lignages religieux dont l'appui était indispensable à l'implantation postérieure de nouveaux courants religieux. Ces lignages sont encore présents, mais ils jouent un rôle différent. Quelques zones de la Kabylie comme Itouragh, Aït-Yahya, Aït Bou Youcef ou Aït-Menguelet vont concentrer la plus importante population religieuse du Djurdjura<sup>9</sup>. Les marabouts, malgré leur origine exogène supposée, se sont adaptés aux conditions et à la structure sociale de la Kabylie. Ils ont même fait des concessions pour se soumettre aux normes des tribus<sup>10</sup>. Comme ils étaient les seuls à connaître la langue arabe, ils réussirent à acquérir un grand prestige auprès de cette population berbère analphabète au sein de laquelle ils se chargèrent principalement de diffuser le Coran, de servir d'intermédiaire entre les hommes et la divinité et d'exercer le monopole sur l'instruction religieuse. Leur tâche fut favorisée par le fait qu'à cette époque

ne s'était pas encore produite une prise de conscience identitaire et que les Kabyles traversaient une phase de « honte de soi<sup>11</sup> ». Ils se sentaient stigmatisés par le fait d'être considérés comme des « musulmans non arabes » et, partant, comme des musulmans de seconde catégorie.

- 12 La condition de marabout n'était acquise qu'après la mort de celui dont la conduite pouvait être considérée comme remarquable ou par héritage, ce qui assurait une série de privilèges aux descendants qui en vinrent à constituer d'authentiques castes maraboutiques différenciées du reste de la population. Leur sainteté se matérialisait dans la *baraka*, sorte de bénédiction divine qui s'étendait à tout ce qui les entourait et qui faisait d'eux l'objet d'un respect superstitieux. Ils étaient très présents dans la vie sociale, jouant le rôle d'arbitre dans la résolution des conflits et se chargeant de faciliter les transactions commerciales<sup>12</sup>. C'est pour cette raison qu'ils jouissaient d'une position proche de la population, limitant leur champ d'action à une localité concrète et exerçant leur travail dans les zaouïas<sup>13</sup>, unique lieu d'instruction de la société kabyle de l'époque.
- 13 Une de leurs fonctions, la plus paradoxale, consistait dans la rédaction des canons kabyles. La société accordait une telle valeur à son droit coutumier qu'il prévalait à l'occasion sur les préceptes de la loi musulmane, ou charia, qu'eux-mêmes prêchaient. Un exemple éclairant était la pratique qui consistait à déshériter les femmes kabyles, ce qui s'opposait directement au texte coranique. L'acceptation de cette contradiction pourrait provenir du fait que les marabouts ne voulurent pas entrer en conflit avec la population autochtone quand ils se sont installés en Kabylie, étant entendu depuis le départ qu'ils venaient d'horizons différents<sup>14</sup>. Il pourrait s'agir aussi d'une stratégie conciliante visant à ne pas s'opposer à l'ordre établi pour pouvoir continuer à jouir, grâce à leur monopole de la connaissance de la langue arabe, d'une situation privilégiée face au reste de la population, rurale et analphabète.
- 14 Les confréries religieuses, *tara'iq* ou *khwan*, provenant d'Égypte qui avaient pénétré en Afrique du Nord à partir du XII<sup>e</sup> siècle, sont un autre élément caractéristique de la religiosité kabyle. Quand Sidi M'hemed Ben-Abderrahmane Bu-Qubrin<sup>15</sup> fonda la confrérie de la Rahmaniya ou *Tarehmanit* aux alentours de 1774, il se produisit un changement fondamental : le passage d'un culte oral et proche des gens à une religiosité plus intellectuelle, scripturaire et hiérarchisée<sup>16</sup>. Cette confrérie acquit une telle importance qu'elle en vint à être considérée comme « l'église nationale » des Kabyles<sup>17</sup>.
- 15 Les seules normes rigides communes à ces ordres étaient l'obéissance absolue à leur chef ou *cheikh*, le secret concernant les affaires de l'ordre et la solidarité envers les autres membres (*khwan*). Sur ce point, il est surprenant que les Kabyles, qui vivaient dans une société où primait l'équilibre et dans laquelle il n'y avait aucune autorité institutionnalisée, acceptèrent de se soumettre de manière absolue aux chefs de ces confréries. Ceci nous renvoie à nouveau au thème de la langue arabe, comme dans le cas des marabouts. Cependant, à la différence de ces derniers dont le culte était local et dont la transmission présentait un caractère héréditaire, les confréries soufies avaient un champ d'action plus étendu, et n'importe qui pouvait y adhérer, indépendamment de sa généalogie. Néanmoins, pour pouvoir prétendre à un poste élevé dans la hiérarchie, il était indispensable

de connaître la langue du Coran, ce qui impliquait que les membres qui ne la maîtrisaient pas se voyaient relégués à une position inférieure dans la fraternité. Par conséquent, l'usage de la langue kabyle en matière religieuse se situait toujours à un échelon inférieur par rapport à la langue sacrée<sup>18</sup>.

- 16 Le succès des confréries réside dans le fait qu'elles avaient permis le libre accès à leurs membres, en leur donnant un certain rôle religieux en unissant le dogme à la culture locale. Cependant, établir la « maîtrise de l'écriture (arabe) comme principe essentiel » de la *tariqa* contribuera à la reprise du contrôle de la religion en Kabylie par les lignages religieux locaux et leurs zaouïas. Ces derniers profitèrent ainsi de leur monopole linguistique<sup>19</sup>.

« Dans le contexte de la culture orale kabyle, le *khawni*, ou adepte, va remplir une fonction de divulgateur de l'Univers et des significations contenues dans le Livre : il en est un agent *explicitateur* dans la mesure où il communique son savoir dans la langue kabyle et dans des modalités empruntées au contexte culturel local : le chant ou ce que l'on appelle couramment en Kabylie *adhekar* (forme kabylisée du terme *dhikr*)<sup>20</sup>. »

- 17 Cette énonciation, ou *dhikr*, consistait en une courte prière qui se répète constamment de sorte qu'elle se mémorise facilement. Surtout, elle assure la discipline et la soumission des fidèles des confréries. Celles-ci avaient acquis une grande influence sur la population, ce que les autorités françaises et les oulémas algériens, représentants du culte orthodoxe et urbain, perçurent comme une menace réelle.

- 18 Concrètement, la Rahmaniya joua un rôle décisif en 1871 dans l'insurrection d'Al-Moqrani contre les Français et conduisit à la modification de l'organisation sociale, administrative et judiciaire kabyle. L'une des conséquences directes fut la promulgation du *Décret du 29 août 1874 d'Aménagement de la Justice et du Notariat musulman en Algérie*. Cela supposa l'entrée en scène de juges de paix français et la perte de la plus grande partie des compétences des assemblées populaires, privant ainsi le droit coutumier, fondamental pour comprendre la séparation entre les domaines civil et religieux en Kabylie, de la possibilité d'évoluer et de s'adapter aux temps modernes<sup>21</sup>.

- 19 De plus, vers 1890, de nombreuses zaouïas, qui étaient au centre de la culture kabyle, furent fermées temporairement à cause de leur implication dans cette insurrection, tandis que les idées républicaines et anticléricales françaises portaient atteinte aux marabouts considérés de plus en plus comme « d'ignorants prêtres ruraux<sup>22</sup> ». Face au vide culturel qui s'ensuivit, les Français considérèrent que si les Kabyles étaient éduqués loin de ces « superstitions » et qu'un système scolaire laïc et flexible était implanté suivant les critères de la III<sup>e</sup> République française, il serait plus facile de les gagner à la cause coloniale<sup>23</sup>. Ensuite, pour exercer un plus grand contrôle sur la religion, l'administration française favorisa la création d'un clergé musulman officiel, urbain et salarié, qui était assez éloigné des nécessités sociales et surtout du milieu rural. Cependant, l'islam populaire était bien plus implanté dans la société kabyle que ne le croyaient les Français, étant donné qu'il était plus facile à la population de s'adresser aux saints locaux, considérés comme les intermédiaires entre la divinité et les hommes, qu'aux représentants de l'islam officiel et à un livre sacré comme le Coran, rédigé dans une langue qu'elle ne comprenait pas ou si peu.

20 Quoiqu'il en soit, les zaouïas traditionnelles seront reléguées progressivement au second plan en tant qu'institutions éducatives, ce qui accentuera « l'exception culturelle » dont souffrait la Kabylie, une situation dont se plaindront des porte-parole tels que le mufti kabyle Ibnou Zakri<sup>24</sup> qui, en 1903, adressa une lettre aux Français, les pressant d'intervenir aussi dans le culte local et dans la gestion de ces zaouïas dépréciées et montrant des carences tant éducatives que religieuses<sup>25</sup>.

### **La campagne contre l'islam populaire du mouvement des oulémas et la guerre de libération**

21 Au début du XX<sup>e</sup> siècle, à la perte d'importance des zaouïas s'ajoute la campagne menée contre celles-ci par les réformistes musulmans. Ce mouvement de réforme, ou *'islah*, prônant un retour à l'orthodoxie et aux origines de l'islam, culmina en 1931 avec la fondation de l'Association des oulémas musulmans algériens, dont Abdelhamid Ibn Badis était à la tête, et la participation d'hommes de lettres kabyles comme Abu Ya'ala<sup>26</sup> ou Moulud Al-Hafidhi<sup>27</sup>. Parmi leurs objectifs, en finir avec les marabouts et les zaouïas traditionnels en favorisant l'éducation islamique et arabe dans des médersas réformistes qui puissent entrer en compétition avec l'éducation française laïque. On y privilégiait l'arabe classique au détriment des langues parlées (l'arabe dialectal et le berbère). Le mépris envers les langues vernaculaires prolongeait l'hostilité envers les confréries qui constituaient néanmoins l'un des noyaux authentiques de la résistance identitaire algérienne. En promulguant la renaissance de l'islam, le mouvement réformiste prenait part à l'éradication de la culture populaire algérienne<sup>28</sup>, surtout depuis qu'Ibn Badis avait proclamé sa fameuse devise nationaliste en 1932 : « L'islam est ma religion, l'arabe ma langue et l'Algérie ma patrie ». Cependant, parmi les oulémas qui participèrent à la création de l'Association des oulémas musulmans algériens surgirent rapidement des différences entre les conservateurs et les réformistes, en raison surtout de la forte influence moyen-orientale de ces derniers. Des représentants des zaouïas et des confréries, comme Moulud Al-Hafidhi, quittèrent cette association pour créer en 1932 l'Association des oulémas sunnites d'Algérie qui opta pour le soufisme comme essence même de la religiosité traditionnelle. Malgré cela, de nombreuses zaouïas kabyles s'unirent au mouvement réformiste, en se transformant en filiales de celui-ci<sup>29</sup>, telles Dellys, Beni Abbas ou Akbou.

22 Une série d'événements postérieurs allait redéfinir le rôle de la religion en Kabylie. Le début du conflit armé contre les Français, en 1954, fera de l'islam l'élément de cohésion contre le colonisateur européen. Le Front de libération nationale (FLN) et son bras armé, l'Armée de libération nationale (ALN), lutteront pour la restauration d'un Etat algérien démocratique et social. L'islam des combattants s'inscrira dans la tendance réformiste, étant donné que l'islam traditionnel des peuples était considéré comme inculte, superstitieux et profané par l'armée française. Ces combattants, qui emploient l'arabe pour prier et qui parfois sont étrangers à la Kabylie, vont s'introduire dans les organes de gestion locaux et s'imposer, avec souvent la connivence des anciens lignages religieux convertis au réformisme, à une population qui a perdu ses références religieuses et qui éprouve face à eux un mélange de crainte et de respect. Peu à peu, l'islam se radicalisera,

- adoptant des positions salafistes qui introduiront une série d'interdictions inconnues jusqu'alors. Il s'agit d'un islam arabe, plus proche des sources, qui va acquérir en Kabylie une force qu'il n'avait pas eue jusqu'à cette date<sup>30</sup>.
- 23 Le conflit armé d'alors se fera sentir avec une grande dureté sur la population locale. D'un côté, les Kabyles étaient soupçonnés d'avoir reçu une éducation française, ce pourquoi le FLN réalisera jusqu'en 1959 une série de purges internes parmi ses membres. C'est ainsi que les combattants menés par Amirouche, Kabyle lui aussi, élimineront des centaines d'étudiants affiliés à la guérilla<sup>31</sup>. D'autre part, les Français exerceront une forte répression dans la zone, démolissant de nombreux lieux saints et des zaouïas et assénant ainsi un coup dur à l'islam traditionnel<sup>32</sup>.
- 24 À partir de 1962, avec l'indépendance de l'Algérie, le FLN s'érige en parti unique de gouvernement, interdisant les autres partis politiques. De plus, une forte campagne d'arabisation est imposée<sup>33</sup>, ignorant, entre autres choses, les aspirations des Kabyles qui se virent trahis alors qu'ils avaient activement lutté contre le colonialisme français. Les politiciens et les militaires kabyles aux aspirations berbéristes furent marginalisés, et le pouvoir central s'établit à Alger. Étant donné qu'avant la colonisation il n'existait pas d'« identité algérienne » explicitement affirmée en tant que telle, il fallut en « fabriquer une neuve », qui ne reflétait pas la véritable composition de la société algérienne. C'est à cette fin que le FLN imposa la nécessité de reprendre l'identité arabo-musulmane d'Algérie à travers le rejet du français et des langues que la population parlait, y inclus l'arabe dialectal algérien. Limitant de cette manière les éléments constitutifs de l'identité algérienne à deux composantes, l'arabe et l'islam, on excluait la possibilité d'admettre que cette identité était plurielle. Tout cela laissait la Kabylie dans une situation d'infériorité, et on la dépossédait politiquement « d'une victoire (l'indépendance) dont elle s'estimait l'acteur principal<sup>34</sup> ».
- 25 La Constitution algérienne de 1963<sup>35</sup> déclarait dans son article 4 que l'islam était la religion de l'État et dans son article 5 que la langue arabe était la langue officielle de l'État, ce pourquoi, selon l'article 76, l'arabisation devait être menée à terme dans les délais les plus brefs possibles. Peu à peu, on imposa l'arabe dans les différents cycles de l'enseignement, et, bien qu'on n'arrivât pas à évincer totalement le français qui était considéré comme « la langue du pain », on manifesta du mépris à l'école pour les langues maternelles des étudiants<sup>36</sup>. Le nationalisme arabisant étant converti en doctrine officielle du régime qui se mettait en place, celle-ci allait rencontrer l'opposition de certains Kabyles qui se sentaient agressés dans leur identité et qui allaient constituer, en réaction à l'offensive arabisante et son vecteur le réformisme musulman, le Mouvement culturel berbère (MCB). La langue arabe étant la langue de la religion musulmane, celle-ci sera considérée – surtout dans les cercles de ce mouvement – comme une pratique d'exclusion et comme un obstacle au développement de la culture et de la langue kabyles. Dans les premières années postérieures à l'indépendance, la mise en marche des mesures d'arabisation, l'interdiction de l'enseignement et de la diffusion du berbère et les arrestations des militants berbères auront pour conséquence de provoquer la politisation de ce mouvement berbère originellement culturel et qui, dès cette époque, fera le pari d'un « projet de société laïque et démocratique, pluraliste aux plans linguistique et culturel<sup>37</sup> ».

- 26 Paradoxalement, l'indépendance mit fin à l'autonomie religieuse de la Kabylie<sup>38</sup> en affectant directement son système d'organisation sociale. Le droit coutumier kabyle subit un dur revers devant la Cour suprême d'Alger puisqu'en vertu de quelques arrêts tels que ceux du 26 avril et du 21 juin 1967, il cessa d'être applicable en matière de droit personnel et de succession quand il entra en contradiction avec le droit islamique<sup>39</sup>. Plus tard, la figure de l'imam<sup>40</sup> traditionnel perdit de sa valeur sociale et symbolique<sup>41</sup>. Elle fut remplacée peu à peu par des fonctionnaires salariés lauréats des Instituts nationaux de formation des imams créés à partir de 1980, qui finirent par obtenir le monopole de la religion. Ceux-ci joueront un rôle de premier plan dans l'expansion de l'« islamisme politique » dans les années suivantes<sup>42</sup>. Au bout du compte, cette politique finira par marginaliser les confréries et les marabouts locaux.

### **Les « Printemps kabyles »**

- 27 Les événements de 1980, connus sous le nom de « Printemps berbère », déclenchés après l'interdiction d'une conférence sur la poésie kabyle que devait donner l'intellectuel Mouloud Mammeri, mettront à jour des tensions entre l'État algérien et les Kabyles qui déboucheront sur le premier mouvement de contestation populaire massif depuis l'indépendance<sup>43</sup>. Au sein de celui-ci, l'identité et la langue kabyles seront ouvertement revendiquées<sup>44</sup>.

### **La prière du vendredi et les nouvelles mosquées : l'islam « palpable »**

- 28 Paradoxalement, dans les années 80, au moment où le mouvement berbère mise sur un profil laïc, le sentiment religieux va s'accroître en Kabylie. La construction et la réforme des mosquées dont les édifices jusqu'alors ne se différenciaient pas du reste des bâtiments kabyles sont un premier changement<sup>45</sup>. Dans le sillage de celui-ci, l'innovation la plus importante sera l'instauration de la prière du vendredi, une pratique étrangère aux coutumes locales. Avec l'introduction de la prière hebdomadaire, de nombreux Kabyles se verront obligés, d'une certaine manière, à aller à la mosquée pour éviter d'être étiquetés comme non-musulmans ou comme de mauvais pratiquants. La polémique autour de la langue utilisée pour le sermon ne tardera pas à voir le jour : l'arabe ou le kabyle ? Ce dilemme soulignera la différence fondamentale entre les imams traditionnels issus du peuple qui traduisent ce qui est nécessaire de l'arabe au kabyle, et les imams officiels arabophones qui ne se posent pas la question de la traduction étant donné qu'ils ne dominent pas le berbère et ne conçoivent pas une façon d'exercer une pratique religieuse qui ne soit pas en arabe. À leurs yeux cet arabe coranique est l'objet d'une grande vénération au point que son objectif est de faire primer la forme du message sur la compréhension de celui-ci, son fondement réel étant, selon Chachoua<sup>46</sup>, l'instrumentalisation politique de la religion.
- 29 La libéralisation politique qu'incarne la nouvelle constitution de 1989 instaura le multipartisme mais maintint l'islam comme religion de l'État et continua à ignorer la langue berbère. C'est dans ce contexte que le mouvement culturel berbère débouche sur la création, à Tizi Ouzou, du

Rassemblement pour la culture et la démocratie (RCD), un parti politique laïc dont l'un des objectifs est de « promouvoir la démocratie et fomenter au nom du progrès l'idée de séparer l'islam et l'État<sup>47</sup> ». La même année, l'expansion de l'islam intégriste trouve son expression dans la fondation du Front islamique du salut (FIS). C'est la première fois qu'est autorisé un parti dont le fondement est l'islam et dont l'objectif est l'instauration d'une « république islamique ». Cette formation, à l'exception de la Kabylie et d'autres zones berbérophones, jouit d'un grand appui populaire, spécialement à Alger où les jeunes se trouvaient dans une situation de démoralisation et de frustration aggravée par la corruption politique en place<sup>48</sup>. Pour faire face au triomphe électoral du FIS, au premier tour des élections législatives de décembre 1991, l'armée intervient et mit fin au processus électoral. En janvier 1992, appuyée par diverses organisations et secteurs de la société, elle met en place un gouvernement et lance une campagne d'éradication de l'islamisme lié au FIS. La « décennie noire » au cours de laquelle vont s'affronter, d'une part, l'AIS, le bras armé du FIS et d'autres groupes comme le GIA (Groupe islamique armé), et, d'autre part, les forces de sécurité algériennes fera plus de cent mille morts<sup>49</sup>. La « sale » guerre prendra officiellement fin avec l'élection du président Bouteflika en 1999 et la proclamation de sa loi d'amnistie pour les combattants<sup>50</sup>.

30 Entretemps, la Kabylie s'est distancée du reste de l'Algérie, comme le montre la multiplication des commémorations revendicatives, la symbolique visible dans la rue et la faible participation électorale. En 1999, pour les élections présidentielles, l'abstention atteint un taux de 90 % en Kabylie<sup>51</sup>.

### **Le « Printemps noir » : la remise en question du pouvoir de l'État central**

31 La mort de l'étudiant kabyle de 19 ans, Massinissa Germah, au siège de la gendarmerie de Beni Douala, provoqua, en avril 2001, une réaction populaire sans précédent, connue sous le nom de « Printemps noir ». Durant plusieurs mois, les Kabyles maintinrent un bras de fer avec les forces de l'ordre de l'État, coupant les routes et manifestant avec des mots d'ordre comme « pouvoir assassin ». Le 14 juin, une grande marche sur Alger fut organisée pour présenter un texte revendicatif, la « Plateforme d'el Kseur », au président Bouteflika. Cependant, les manifestants ne furent pas reçus, et la protestation fut violemment réprimée provoquant morts et blessés<sup>52</sup>. Malgré la répression et son lot de morts, de tortures et de disparitions, les Kabyles avaient réussi à contester l'autorité de l'Etat.

32 Finalement, en octobre 2001, le gouvernement et les représentants des comités des populations trouvèrent un accord. Parmi les revendications kabyles, on retiendra que « la considération du « tamazight » en tant que langue nationale » a été satisfaite<sup>53</sup>. Pour conclure la reconstruction de cette trajectoire revendicative, on peut avancer deux choses : d'abord, la fracture entre les Kabyles et le gouvernement algérien est manifeste<sup>54</sup> ; ensuite, en ce qui concerne la question religieuse, que ce soit pendant les événements de 1980 ou ceux de 2001, il n'est jamais fait référence ni à l'islam ni à des symboles religieux, ce qui a consolidé l'idée de la nature laïque du mouvement identitaire berbère.

## L'Algérie face au « Printemps arabe »

- 33 Comme on l'a vu, la Kabylie était à la pointe de la contestation populaire en Algérie depuis le Printemps berbère de 1980. Dès lors, les soulèvements qui se produisent en Afrique du Nord en 2011, les mal-nommés, selon les militants amazighs, « Printemps arabes » ne laissent indifférents ni la société kabyle, ni le reste de la société algérienne et encore moins le gouvernement. La montée des prix de certaines denrées alimentaires de base comme le sucre et l'huile provoque des vagues de protestation citoyenne tant dans la capitale que dans d'autres zones comme la Kabylie<sup>55</sup>. Le 21 janvier 2011 est créée à Alger la Coordination nationale pour le changement et la démocratie (CNCD)<sup>56</sup>, constituée de syndicats non officiels, d'associations pour la défense des droits de l'homme, d'associations d'étudiants et de chômeurs, de professionnels, de collectifs citoyens et de partis politiques de l'opposition qui aspirent à un changement démocratique. Parmi les objectifs poursuivis, on retrouve précisément la séparation entre la politique et la religion. Un autre fait important est la volonté du CNCD de se détacher des références islamistes, comme on le vit clairement à l'occasion d'une manifestation organisée par ce mouvement, le 12 février 2011, à laquelle l'ex-numéro deux du FIS, Ali Belhadj, voulut s'associer en vain : il fut « invité » par les manifestants à ne pas participer à la protestation<sup>57</sup>.
- 34 Cependant, à la différence des pays voisins, ces mouvements n'ont obtenu que quelques concessions comme la levée de l'état d'urgence<sup>58</sup> en vigueur depuis 1992, l'autorisation de manifester – excepté à Alger – et l'ouverture des médias publics aux associations considérées comme légales. Cet échec renvoie à un contexte singulier qui a empêché l'éclosion d'un « printemps arabe algérien ». Parmi les caractéristiques de ce contexte particulier, on pourrait signaler le fonctionnement des institutions démocratiques de façon relativement libre, une capacité de contestation politique atomisée, le souvenir de la violence des années 90, la connivence du pouvoir avec l'islamisation croissante de la société, l'existence d'une économie souterraine, la fragilité apparente du président Bouteflika qui semble sur le point de clore une étape ou la généralisation dans tout le pays de différentes formes de protestation locale<sup>59</sup>. Cependant, le gouvernement algérien, qui avait bénéficié durant des années d'une légitimité fondée sur sa victoire contre le système colonial, semble avoir peu à peu perdu ce charisme aux yeux des nouvelles générations touchées par des problèmes que les évocations du passé colonial ne peuvent plus atténuer.
- 35 Dans des délais relativement courts, la société et donc le domaine religieux kabyle ont fait l'objet de profondes transformations, et l'islam officiel, introduit après l'indépendance de l'Algérie et conçu comme une religion d'État, se distanciera définitivement de l'islam traditionnel pratiqué en Kabylie qui, lui, était éloigné des questions politiques. L'exode rural, l'émigration<sup>60</sup> et l'implantation de l'école publique<sup>61</sup> ont transformé cette société originellement paysanne. Tout semble indiquer que la création d'une conscience identitaire kabyle a provoqué un choc inévitable avec l'identité officielle « arabo-islamique » et, par conséquent, avec le pouvoir central.

## Positions actuelles autour de la religion en Kabylie

## Un islam en arabe et la montée du salafisme

36 Nous assistons actuellement à une radicalisation de l'islam dans certains secteurs de la société kabyle qui menace clairement l'islam traditionnel<sup>62</sup>. Il s'agit d'un courant salafiste qui défend l'application des préceptes du Coran et de la Sunna au pied de la lettre. De fait, le salafisme<sup>63</sup> doit son nom à un supposé retour aux origines de la prophétie et aux premiers califes marqués par un islam authentique et pur. Son objectif est de faire disparaître toute autre identité distincte de l'islam avec pour base l'appartenance à une unique nation musulmane, la *umma islamiya*, cimentée sur la langue arabe. De ce point de vue, l'identité et la culture kabyle n'auraient pas leur place. Des exemples éclairants de cette tendance furent incarnés par l'imam kabyle Abdelfattah Hamadache, chef du Front de la Sahwa (renaissance), dont l'objectif était d'instaurer l'État islamique en Algérie<sup>64</sup>. L'introduction d'une série de pratiques, comme l'usage du voile pour les femmes ou la prière du vendredi, qui sont étrangères aux coutumes kabyles, le transfert de la direction des mosquées des mains des imams traditionnels à celles d'imams salafistes qui tentent d'imposer l'arabe et les normes religieuses importées d'Arabie saoudite parce qu'ils les considèrent comme plus proches de l'islam « originel »<sup>65</sup> sont les autres signes tangibles de ce courant de pensée. En retour, des assemblées locales ont expulsé certains imams accusés de promouvoir le salafisme<sup>66</sup>. Tous pointent qu'en Kabylie, ces dernières années, la présence de ces musulmans de tendance salafiste se renforce. Vu qu'ils proviennent normalement d'ailleurs, hors de la région, certains habitants y voient la main de l'État. Le pouvoir central encouragerait les salafistes à s'implanter dans le but d'arabiser la population et de prendre la place de l'islam traditionnel en Kabylie. Au-delà de cette hypothèse complotiste – il faut en effet procéder avec prudence puisque nous n'avons pas de données et de preuves concrètes –, ce qui apparaît c'est la crainte des populations de perdre leur autonomie identitaire face à la pénétration de l'arabisation à travers la religion. Ce que la politique n'a pas réussi à imposer – l'arabisation de la population –, la religion pourrait bien y parvenir. En ce sens, certaines associations religieuses kabyles, qui reçoivent l'appui de l'État, ont été accusées de fomenter le fondamentalisme islamique en Kabylie<sup>67</sup>. S'il est vrai qu'en 1989 le mouvement associatif a été légalisé, le gouvernement prit rapidement conscience du pouvoir des associations civiles d'éveiller la conscience démocratique et identitaire kabyle, ce qui constituait un danger pour les intérêts de l'État, tout en étant un frein à l'intégrisme islamique. Cela expliquerait, selon les dires de certains secteurs de la presse kabyle<sup>68</sup> – qu'il faudrait vérifier à partir des données sur le terrain –, que les subventions et les aides à ces associations commencèrent à diminuer, tandis que celles qui étaient destinées aux associations religieuses musulmanes et à la construction de nouvelles mosquées, surtout à partir des événements du Printemps noir de 2001, augmentaient. L'État reprendrait ainsi le contrôle des associations civiles et maintiendrait son pouvoir sur la société en s'assurant qu'il existe une association religieuse dans chaque village. En suivant cette voie, toujours selon l'opinion des défenseurs de ces idées, le pouvoir et son « allié » – l'islamisme –, veulent « instrumentaliser le mouvement associatif au bénéfice d'un projet qui a pour objectif la Kabylie », en sous-estimant le risque de favoriser l'essor d'un islamisme qui pourrait déboucher sur la violence.

## Le rejet de l'islam entendu comme « religion d'Etat »

- 37 L'idée d'une Kabylie laïque est ancienne. Traditionnellement, religion et politique étaient des domaines séparés. Si, durant l'époque coloniale, tous les Kabyles étaient considérés comme musulmans, cela n'était pas incompatible avec la séparation effective entre la religion et le domaine public. Dans la société traditionnelle, les marabouts avaient une compétence exclusive concernant les questions liées au culte tandis que l'assemblée de chaque population était chargée de gérer le reste des affaires de la communauté. Celles-ci concernaient la police des bonnes mœurs et le savoir-vivre en société ; et si parfois dans certaines tribus des contraventions pour infraction à certaines règles religieuses pouvaient être infligées, en général les règles émanant de la *djemâa* s'en tenaient à des affaires strictement séculières<sup>69</sup>.
- 38 Comme on l'a déjà mentionné, à partir de l'indépendance de l'Algérie apparaît un islam politique, qui se reflète dans le statut de religion d'État qui est octroyé à l'islam dans les textes constitutionnels successifs. Ce point de vue s'oppose frontalement à l'organisation sociale kabyle. Même si l'idée d'une Kabylie laïque n'implique pas que la population doive renoncer à ses croyances, elle signifie surtout que la religion ne doit pas outrepasser les limites de la sphère privée de chaque maison, voire de chaque individu.
- 39 Cependant, le laïcisme (*talakt*) n'a pas réussi à s'imposer à l'ensemble de la société kabyle. Il reste minoritaire malgré un soutien populaire plus important que dans les autres régions du pays. Des groupes se sont constitués, comme le collectif Yal Yiwen i Imanis<sup>70</sup> (Laïcité en Kabylie) qui diffuse l'idée de la « reconquête de la laïcité comme caractéristique factuelle en Kabylie, en vue de la prochaine construction historique d'une Kabylie républicaine qui prendra son destin en main ». Ils défendent une Kabylie tolérante, multiconfessionnelle, moderne et libre où la religion est reléguée au domaine privé et à l'abri de toute instrumentalisation politique. Les affrontements avec les autorités ou les adeptes de l'islam officiel sont fréquents, notamment quand des défenseurs du laïcisme tentent de rompre publiquement le jeûne du Ramadan. Ce type d'action a des effets médiatiques considérables étant donné que pour les musulmans pratiquants cela constitue une authentique provocation<sup>71</sup>. Ce rejet de la religion officielle s'est exprimé aussi dans des poèmes et des chansons interprétées par des compositeurs kabyles aussi populaires qu'Aït Menguellet ou Ferhat Mehenni, dont le plus explicite fut sans aucun doute Lounès Matoub avec la chanson *Allah Wakbar*<sup>72</sup>.
- 40 Cette tendance laïque s'insère aussi dans les programmes de partis comme le Front des forces socialistes (FFS) ou le RCD et se trouve réactualisée dans le Mouvement pour l'autodétermination de la Kabylie (MAK). Dans ce dernier cas, le chapitre II, article 2 de son Projet pour l'autonomie de la Kabylie<sup>73</sup>, adopté le 17 août 2007, stipule comme valeur fondamentale la liberté de culte et de conscience, qui devra être garantie, les religions devant rester du ressort du domaine privé.

## La présence d'autres religions

- 41 Autour de 1870, sur la proposition de l'Archevêque d'Alger, fondateur des Pères blancs, Charles Lavigerie, une initiative d'évangélisation fut mise en

marche dans le but de convertir les Kabyles au christianisme. Elle se fondait sur leur supposé passé chrétien antérieur à l'arrivée de l'islam, contribuant à alimenter le trop fameux « mythe kabyle<sup>74</sup> ». Les rares conversions<sup>75</sup> avaient pour origine les énormes carences et l'isolement imposé à la Kabylie, surtout après l'insurrection de 1871 ; c'est pour cette raison qu'elles seront considérées comme des « conversions de la misère<sup>76</sup> ».

42 Ces nouveaux chrétiens restèrent dans la société locale mais, dans beaucoup de cas, ils s'en allèrent vivre dans des quartiers séparés. De fait, pour éviter un complet déracinement et leur isolement, ces convertis continuèrent même à pratiquer de nombreux rites musulmans comme la circoncision ou la fête du mouton qui, indépendamment de leur caractère religieux, étaient des pratiques sociales qui leur donnaient le sentiment de rester intégrés dans leur groupe d'origine<sup>77</sup>. Malgré cela, durant toute la période coloniale, les Kabyles chrétiens furent perçus avec réticence tant par le reste des Kabyles que par les Français.

43 Durant la guerre contre les Français, et surtout à partir de 1954, ces convertis vécurent une situation inconfortable car, si nombre d'entre eux optèrent pour l'indépendance face à la répression française, leur condition de Kabyle et chrétien n'était pas compatible avec la position algérienne qui défendait exclusivement l'identité arabo-musulmane<sup>78</sup>. Cependant, la discrétion et l'engagement de l'église catholique algérienne en faveur de l'indépendance et du FLN contribuèrent à garder les chrétiens sains et saufs. Malgré cela, les conversions pendant la période coloniale ne furent pas très nombreuses, entre autres raisons parce que les religions chrétiennes ne tinrent pas compte du véritable enracinement de l'islam dans la société.

44 Une fois l'indépendance recouvrée en 1962, la campagne d'arabisation et d'islamisation déboucha sur l'apparition de nouveaux conflits identitaires. Les faits postérieurs et la politique répressive du nouvel État algérien, entre autres raisons, pourraient être à l'origine de l'accroissement sans précédent<sup>79</sup> des conversions au christianisme, surtout au protestantisme et, concrètement, à l'Église évangélique pentecôtiste qui rivalisait déjà pendant l'époque coloniale avec l'Église catholique. Ces conversions sont perçues comme une atteinte à un élément du consensus national (c'est-à-dire l'islam) et à la cohésion de l'État.<sup>80</sup> De fait, bien que la loi musulmane malékite considère l'apostasie comme un délit qui fait l'objet d'un châtement, en Algérie, à la différence des autres pays musulmans, il n'existe aucune norme de droit positif<sup>81</sup> qui reconnaisse explicitement ce délit. Cependant, l'impact de la loi musulmane sur le statut personnel est indéniable étant donné que le Code algérien de la famille<sup>82</sup> se fonde directement sur des normes du droit islamique, comme par exemple en matière d'héritage, de sorte qu'il est fréquent que surgissent des problèmes juridiques. Le litige qui eut lieu en Kabylie quand une femme qui venait d'accoucher fit une demande de divorce en demandant la garde du bébé lorsqu'elle découvrit que son mari s'était converti au christianisme en est un exemple flagrant. Dans ce cas, le juge non seulement consentit à la demande de la femme mais il interdit au père tout contact avec son fils pour avoir apostasié<sup>83</sup>.

45 À part ces difficultés, le christianisme offre une série d'avantages aux Kabyles qui rendent leur conversion attractive. Bien que de nombreux chrétiens actuels disent qu'à la différence de ce qui était arrivé pendant la

période française, leur conversion est due exclusivement à la foi et à aucun autre type d'intérêt<sup>84</sup>, il existe d'autres considérations personnelles, comme des moments de solitude, des problèmes familiaux, le besoin de guérison, des échecs matrimoniaux, entre autres. Le christianisme qui se pratique n'a pas la même rigidité que l'islam officiel, une religion qui impose un code de vie déterminé. D'autre part, pour les nombreuses femmes qui optent pour la conversion, l'objectif est d'échapper à la pression sociale, la discrimination et les restrictions auxquelles les musulmanes sont habituellement assujetties. De plus, dans les églises chrétiennes, les fidèles, à cause de leur condition minoritaire et des risques encourus, s'organisent sur la base d'un fort esprit communautaire au sein duquel se soudent des liens d'aide mutuelle. À cela s'ajoute une autre raison fondamentale qui consiste dans la possibilité pour les Kabyles d'utiliser leur propre langue non seulement pour le culte, puisque les évangiles ont été traduits en kabyle<sup>85</sup>, mais à tout moment.

46 Cependant, les chrétiens affrontent de nombreux obstacles dressés par le pouvoir. La promulgation de l'ordonnance du 28 février 2006, qui est connue comme la « loi anti-conversion », régle l'exercice du culte des religions autres que l'islam. Cette loi établit dans son article 2 que l'islam est la religion de l'État mais qu'elle garantit la liberté de culte. L'État garantit donc le respect et la tolérance envers les autres religions. Ce faisant, sous cette apparence protectrice, la loi est très restrictive. Elle interdit l'exercice des autres cultes en dehors des endroits autorisés à cet effet, et elle établit que toute manifestation religieuse collective ne pourra avoir lieu que dans ces bâtiments. Elle établit également des peines de prison pour ceux qui tenteraient de convertir un musulman, par quelque moyen que ce soit. À l'évidence, les chrétiens sont harcelés, et des cas de conversion apparaissent périodiquement dans des affaires de justice algérienne. Ainsi, par exemple, en 2008, deux chrétiens furent condamnés à des peines de prison pour avoir rompu le jeûne durant le Ramadan, ce qui peut surprendre puisqu'un chrétien n'est pas obligé de jeûner. En 2010, un procès fut ouvert contre quatre chrétiens qui avaient célébré leur culte dans le domicile de l'un d'entre eux dans le village de Larbaâ Nath Irathen<sup>86</sup>.

47 Ces exemples illustrent un manque évident de liberté religieuse, conséquence directe de la promulgation de l'islam religion officielle et de sa radicalisation croissante qui, face à l'islam traditionnel plus tolérant, tente d'imposer une pratique plus rigoriste qui pourrait déboucher sur un conflit entre religions.

### **Survivance de l'islam traditionnel en Kabylie**

48 Après avoir examiné quelques traits de l'islam en Kabylie, nous allons souligner à présent la continuité de cette option religieuse aujourd'hui. La religion musulmane a joui d'une importance indéniable dans la culture kabyle comme composante d'une identité et d'une tradition qui lui sont propres. Dès lors, il faudrait garder à l'esprit que l'islam tel que le pratiquaient les ancêtres des Kabyles pourrait être revendiqué par les tenants d'une culture kabyle différenciée. Le soufisme et les confréries qui l'articulent auraient été les représentants de cet islam répandu en Kabylie.

49 Néanmoins, il existe peu de références sur les confréries soufies aujourd'hui. On ne sait pas grand-chose non plus sur le véritable rôle que celles-ci ont

joué par le passé, en partie parce que l'histoire officielle, réécrite par le nouvel État algérien, les a masquées<sup>87</sup>, en quelque sorte. Le dénigrement des confréries et des zaouïas fut, comme nous l'avons indiqué, l'un des desseins poursuivis par l'Association des oulémas avec l'expansion des idées réformistes. Ce mouvement transforma de nombreuses anciennes zaouïas en bâtiments d'enseignement réformiste qui se chargea de « disqualifier l'autorité des saints et des confréries » en cherchant à accaparer le monopole de la religion<sup>88</sup>.

50 À cela s'ajouta la bureaucratisation croissante de la religion qui, peu à peu, donnera lieu à un islam d'État, étranger aux coutumes kabyles, dont l'objectif était d'imposer un modèle unique de religion officielle. De cette manière, l'islam traditionnel deviendra « hors la loi<sup>89</sup> », faisant place à une « acculturation au plan religieux<sup>90</sup> » qui provoquera dans la population un sentiment de honte face au passé religieux. La pression est si forte qu'au début des années 70 on interdit même quelques *zerdas*<sup>91</sup>, ce qui obligea les confréries à adopter une attitude discrète au moment de célébrer leurs cérémonies.

51 Avec les événements du Printemps berbère d'avril 1980, la revendication berbère s'intensifiera, mais ni à ce moment-là ni postérieurement ne s'élèvera une seule voix en soutien à la religion populaire kabyle et à l'idée de la laïcité du mouvement identitaire kabyle qui considère la religion comme une affaire personnelle en marge des questions publiques.

52 Paradoxalement, les signes religieux commencent à se faire plus présents à partir de cette époque, surtout avec l'apparition des nouveaux imams, fonctionnaires provenant d'un milieu urbain, et l'institutionnalisation de la prière du vendredi qui conférera un caractère public et visible à la pratique de l'islam, inconnu jusqu'alors<sup>92</sup>.

53 Pour ces imams, représentants de l'islam officiel, la prière n'est validée qu'en récitant le Coran en langue arabe, étant donné qu'une traduction ne peut se confondre avec le Coran qui, selon ce qu'ils affirment, ne peut exister qu'en langue arabe<sup>93</sup>. Cette position affecte directement les Kabyles qui étaient habitués par le passé à un islam qui se basait plus sur l'oralité que sur le texte et qui n'empêchait pas l'usage de leur langue maternelle.

54 À cette situation s'ajoute la mise en question du rôle actuel de certains éléments constitutifs du culte populaire, comme le maraboutisme, que certains secteurs de la Kabylie qualifient d'archaïque et de symptôme d'inculture<sup>94</sup>. C'est dans ce cadre qu'apparaissent précisément les conséquences du changement générationnel. Beaucoup de jeunes qui ont déjà voyagé et étudié considèrent ce type de croyance populaire comme obsolète, malgré le fait que les marabouts – sans revendiquer la langue ou la culture kabyles –, contribuèrent, entre autres, à imprimer sa particularité à l'islam en Kabylie.

55 Cet islam traditionnel est reconnu par une grande partie de la population qui ne considère pas qu'il soit nécessaire de renier l'identité berbère pour être considéré comme musulman. Il s'agit de pratiquer la religion d'une façon plus liée à la spiritualité et aux traditions et à l'écart de l'idée que l'islam est religion officielle. Dans ce contexte, les confréries, loin de disparaître, ont poursuivi leur activité et occupé les places vides, là où l'islam officiel n'arrivait pas, spécialement dans les zones rurales où elles sont plus proches de la population.

- 56 L'islam berbère traditionnel, plus ouvert, constitue de plus un frein aux prétentions des islamistes, bien que la communauté kabyle ne dispose pas suffisamment de leaders religieux capables de maintenir la pratique spécifique des musulmans kabyles et faire face à l'avancée de l'islam arabe officiel qui prétend s'imposer sur tous les plans. On en est même venu à parler de « bataille des mosquées<sup>95</sup> », qui oppose le clergé traditionnel et les « nouveaux venus » pour leur contrôle.

## Conclusion

- 57 Après avoir revu brièvement les principales étapes de l'histoire récente de la religion en Kabylie, il apparaît indiscutable que l'islam a fait partie et fait encore partie de l'identité kabyle. Dans le panorama religieux actuel, l'islam traditionnel, avec le culte des saints et les confréries, centré sur la vie spirituelle et éloigné des questions politiques, apparaît comme une option intermédiaire qui jouit du plus grand enracinement historique. À ses côtés, deux tendances polarisées paraissent se consolider : l'une passe par l'imposition d'un islam plus rigoriste et l'autre s'engage clairement pour la liberté de conscience et le laïcisme. Les premiers, adeptes de l'utopie islamiste qui vise à établir un ordre social conforme à l'orthodoxie des ancêtres pieux, luttent pour islamiser la société, tandis que les seconds considèrent que la vraie révolution se produira quand la religion retournera à la place traditionnelle qu'elle n'aurait jamais dû quitter en Kabylie, celle de l'espace privé<sup>96</sup>. En dehors de ces tendances dominantes, des convertis au christianisme tentent d'occuper une place dans la société qui leur permette d'exercer leur culte en toute liberté. Parmi toutes ces positions, l'issue se situe peut-être dans la nécessité de vaincre l'obstacle qui consiste à considérer l'islam comme religion d'État, devenu un frein à la reconnaissance du pluralisme existant en Kabylie aujourd'hui.

## Bibliografía

ADDI L., *Islam et politique : instrumentalisation de l'islam par le pouvoir et l'émergence d'une opposition islamiste*, Paris, Éditions la Découverte, 1994.

ADLI Y., *Les Efforts de préservation de la pensée kabyle aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*, t. I, Tizi-Ouzou, Editions l'Odyssée, 2010.

AGERON Ch.R., « La France a-t-elle eu une politique kabyle ? », *Revue historique*, t. 223, n<sup>o</sup> 2, avril, Paris, 1960, p. 311-352.

ALILAT F., HADID Sh., *Vous ne pouvez pas nous tuer nous sommes déjà morts : l'Algérie embrasée*, Paris, Éditions 1, 2002.

BENCHENEB M., éd., *Al-Rihla alwarthilaniya de El-Warthilani, Houcine (1768)*, Alger, Ben-Cheneb Éditeur, 1908.

BOURDIEU P., *Sociología de Argelia y Tres estudios de etnología Cabilia*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, Boletín Oficial del Estado, 2006, [Edition Enrique Martín Criado].

CHACHOUA K., *L'Islam kabyle : religion, État et société en Algérie*. Suivi de *L'Épître (Rissala) d'Ibnou Zakri (Alger, 1903), mufti de la Grande Mosquée d'Alger*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001.

CHACHOUA K., « Kabylie : l'islam », *Encyclopédie berbère, Judaïsme-Kabylie*, vol. 26, Aix-en-Provence, Edisud, 2004, p. 4074-4085, [en ligne] URL : p. 1-11 [consulté le 17 février 2013].

CHACHOUA K., « Le piège : Kabyle de langue, Arabe de religion », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 124, novembre 2008, [en ligne] URL : <http://remmm.revues.org/6028>, p. 1-15 [consulté le 15 janvier 2015].

CHAKER S., « La question berbère dans l'Algérie indépendante : la fracture inévitable ? » *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 65, 1992, p. 97-105, [en ligne] URL : [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm\\_0997-1327\\_1992\\_num\\_65\\_1\\_1557](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm_0997-1327_1992_num_65_1_1557) [consulté le 15 janvier 2015].

DIRECHE-SLIMANI K., *Chrétiens de Kabylie 1873-1954 : une action missionnaire dans l'Algérie coloniale*, Aix-en-Provence, Editions Bouchène, 2004.

GAMAL MOURSI B., « La relance du droit islamique dans la jurisprudence algérienne depuis 1962 », *Revue internationale de droit comparé*, 22/1, janvier-mars 1970, p. 43-54.

GRANDGUILLAUME G., « L'arabisation en Algérie des 'ulamâ' à nos jours », colloque « Pour une histoire critique et citoyenne : le cas de l'histoire franco-algérienne », 20-22 juin 2006, Lyon, ENS LSH, 2007, [En ligne] URL : <https://es.scribd.com/doc/116022562/L-arabisation-en-Alge-rie-des-ulama-a-nos-jours>, p. 1-9 [consulté le 12 juillet 2014].

HACOUN-CAMPREDON P., *Étude sur l'évolution des coutumes kabyles spécialement en ce qui concerne l'exhérédation des femmes et la pratique du hobous*, Alger, Ancienne Maison Bastide-Jourdan, Jules Carbonel, 1921.

HANOTEAU A., LETOURNEUX A., *La Kabylie et les coutumes kabyles*, tomes I-III, Paris, Éditions Bouchène, 2003 [1873].

LACOSTE-DUJARDIN C., *Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie*, Paris, Éditions La Découverte, 2005.

LORCIN P., *Imperial Identities: Stereotyping, prejudice and race in colonial Algeria*, Londres-New-York, I.B. Tauris Publishers, 1995.

MAMMERI M., *Cheikh Mohand a dit (Inna-yas Ccix Muhend)*, t. I, Alger, Centre national de recherches préhistoriques anthropologiques et historiques (CNRPAH), 2005 [1990].

MELLAH S., « Les massacres en Algérie, 1992-2004 », *Comité Justice pour l'Algérie*, n° 2, 2004, p. 4, [en ligne] URL : [http://www.algerie-tpp.org/tpp/pdf/dossier\\_2\\_massacres.pdf](http://www.algerie-tpp.org/tpp/pdf/dossier_2_massacres.pdf)

MELLAH S., « Le mouvement islamiste algérien entre autonomie et manipulation », *Comité Justice pour l'Algérie*, n° 19, 2004, p. 1-81, [en ligne] URL : [http://www.algerie-tpp.org/tpp/pdf/dossier\\_19\\_mvt\\_islamiste.pdf](http://www.algerie-tpp.org/tpp/pdf/dossier_19_mvt_islamiste.pdf) [consulté le 12 juillet 2014].

MERAD A., *Le Réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940 : essai d'histoire religieuse et sociale*, Paris, Mouton & Co, 1967.

MOHAMMED CHERIF M., « La conversion ou l'apostasie entre le système juridique musulman et les lois constitutionnelles dans l'Algérie indépendante », *Cahiers d'études du religieux : recherches interdisciplinaires*, n° spécial, 2011, [en ligne] URL : <http://cerri.revues.org/809>, p. 1-10 [consulté le 12 juillet 2014].

NACIB Y., *Chants religieux du Djurdjura*, Paris, Sindbad, 1988.

PÉREZ GONZÁLEZ A., *La Cuestión bereber en Argelia y Marruecos*, Real Instituto Elcano de Estudios Internacionales y Estratégicos, 2005, p.1-6 [en ligne] URL : <http://www.realinstitutoelcano.org/wps/wcm/connect/o8f4e7804f0186e6bb94ff3170baead1/AR107-2005-E.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=o8f4e7804f0186e6bb94ff3170baead1> [consulté le 12 juillet 2014].

RINN L., *Marabouts et khouans : étude sur l'Islam en Algérie*, Alger, Adolphe Jourdan, Libraire-Éditeur, 1884.

SAFIR N., « L'Algérie et le "printemps arabe" : un contexte singulier, à court terme, et des perspectives communes, à long terme », *IEMed Obs*, Focus article 58, septembre 2011, p. 1-5 [en ligne] URL : [http://www.iemed.org/observatori-fr/actualitat/opinions/12019algerie-et-le-ab-printemps-arabe-bb-un-contexte-singulier-a-court-terme-et-des-perspectives-communes-a-long-terme?set\\_language=fr](http://www.iemed.org/observatori-fr/actualitat/opinions/12019algerie-et-le-ab-printemps-arabe-bb-un-contexte-singulier-a-court-terme-et-des-perspectives-communes-a-long-terme?set_language=fr), [consulté le 12 juillet 2014].

SALHI M.B., « Eléments pour une réflexion sur les styles religieux dans l'Algérie d'aujourd'hui », *Insaniyat*, n° 11, 2000, [en ligne] URL : <http://insaniyat.revues.org/7970>, p. 1-20 [consulté le 26 mars 2015].

SALHI M.B., *Société et religion en Kabylie : 1850-2000*, Paris, Atelier national de reproduction des thèses, 2004.

SALHI M.B., « Les usages sociaux de la religion en Kabylie : de la spécificité à l'universalité », *Awal*, Paris, Fondation des sciences de l'homme, n° 33, 2006, p. 3-15.

YACINE T., « Cultura y Sociedad: el ejemplo de Kabilia », *Revista Aldaba*, 19, Melilla, Centro Asociado a la UNED, 1992, p. 151-163.

## Notas

1. Cet article s'inscrit dans le cadre des résultats de deux projets de recherche intitulés « Jeunesses, changement social, politique et sociétés en réseaux en Méditerranée : le cas des pays maghrébins » (CSO2011-29438-CO5-04) (2012-2014) et « Problèmes publics et

militantisme au Maghreb : la participation sociale et politique des jeunes dans leur dimension locale et transnationale » (CSO2014-52998-C3-2-P) (2015-2017), financés par le ministère espagnol de l'Économie et de la Compétitivité.

2. On renvoie, entre autres, aux travaux sur les sociétés agraires des montagnes d'Afrique du Nord d'Hassan Rachik, [en ligne] URL : [http://www.fes.org.ma/common/pdf/publications\\_pdf/islam\\_qut\\_gr/islam\\_qut\\_gr.pdf](http://www.fes.org.ma/common/pdf/publications_pdf/islam_qut_gr/islam_qut_gr.pdf)

3. B. Gamal Moursi, « La relance du droit islamique dans la jurisprudence algérienne depuis 1962 », *Revue internationale de droit comparé*, 22/1, janvier-mars, 1970, p. 53.

4. L. Addi., *Islam et politique : instrumentalisation de l'islam par le pouvoir et émergence d'une opposition islamiste*, Paris, Éditions La Découverte, 1994, p. 70.

5. A. Hanoteau, A. Letourneux, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, t. I, Paris, Éditions Bouchène, 2003, [1873], p. 312-313.

6. Ccix Mohand u Lhusin est une figure très vénérée en Kabylie. Penseur et poète appartenant à une famille d'influent lignage religieux, il fut considéré en son temps comme un sage ou *amussnaw* et devint de plus le représentant de la culture vive du peuple, exprimée en langue vernaculaire. Cf. M. Mammeri, *Cheikh Mohand a dit (Inna-yas Ccix Muhend)*, tome I, Alger, Centre national de recherches préhistoriques, anthropologiques et historiques (CNRPAH) 2005 [1990], p. 36.

7. C. Lacoste-Dujardin, *Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie*, Paris, Éditions La Découverte, 2005, p. 194.

8. P. Bourdieu, *Sociología de Argelia y Tres estudios de etnología Cabilia*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, Boletín Oficial del Estado, 2006, p. 219.

9. M.B. Salhi, *Société et religion en Kabylie, 1850-2000*, Paris, Atelier national de reproduction des thèses, 2004, p. 442.

10. *Ibid.*, p. 502.

11. K. Chachoua, *L'Islam kabyle : religion, État et société en Algérie*. Suivi de *L'Épître (Rissala) d'Ibnou Zakri (Alger, 1903), mufti de la Grande Mosquée d'Alger*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001, p. 43.

12. A. Hanoteau, A. Letourneux, *op. cit.*, t. II, p. 62-70.

13. De l'arabe *zawiya* (pl. *zawaya*). Il s'agit d'un centre religieux situé normalement près de la tombe d'un saint, d'habitude une sorte de sanctuaire mais aussi un établissement scolaire religieux. Cela peut être aussi le siège d'une confrérie ou *tariqa*, où les fidèles se rendent pour pratiquer les cérémonies religieuses.

14. T. Yacine, « Cultura y Sociedad: el ejemplo de Kabilia », *Revista Aldaba*, n° 19, Melilla, Centro Asociado a la UNED, 1992, p. 157.

15. Sidi M'hemed Ben-Abderrahmane Bu-Qubrin naquit autour de 1715 à Ayt Smaïl, dans la tribu des Igechtulen. Après avoir passé trente ans en Égypte où il reçut sa formation à l'université de Al-Azhar et entra en contact avec la doctrine soufie, il revint dans sa Kabylie natale où il implanta l'ordre religieux de la Rahmaniya. Cf. L. Rinn, *Marabouts et khouans : étude sur l'islam en Algérie*, Alger, Adolphe Jourdan, Libraire-Éditeur, 1884, p. 452-456.

16. K. Chachoua, « Kabylie : l'islam », *Encyclopédie berbère, Judaïsme-Kabylie*, vol. 26, Aix-en-Provence, Edisud, 2004, [en ligne] URL : <http://encyclopedieberbere.revues.org/1435> p. 3 [consulté le 17 février 2013].

17. L. Rinn, *op. cit.*, p. 453.

18. M.B. Salhi, « Les usages sociaux de la religion en Kabylie: de la spécificité à l'universalité », *Awal*, Paris, Fondation des sciences de l'homme, n° 33, 2006, p. 13.

19. M.B. Salhi, *idem*.

20. *Ibid.*, p. 9.

21. P. Hacoun-Campredon, *Étude sur l'évolution des coutumes kabyles spécialement en ce qui concerne l'exhérédation des femmes et la pratique du hobous*, Alger, Ancienne Maison Bastide-Jourdan, Jules Carbonel, 1921, p. 33-38.

22. K. Chachoua, *L'Islam kabyle : religion, État et société en Algérie*. Suivi de *L'Épître (Rissala) d'Ibnou Zakri (Alger, 1903), mufti de la Grande Mosquée d'Alger*, p. 142.
23. P. Lorcin, *Imperial Identities: Stereotyping, prejudice and race in colonial Algeria*, Londres-New-York, I.B. Tauris Publishers, 1995, p. 60.
24. Le vrai nom de Ibnou Zakri, M'hend Saïd d'Ivessekrien, indiquait clairement son origine kabyle, avec une référence explicite à sa localité natale, Ivessekrien, et la connotation vétuste, rustre et villageoise qu'elle véhiculait à une époque où les Kabyles avaient honte de leur origine. Zakri choisit ce nom au moment de l'enregistrer par écrit, prétendant adopter pour celui-ci une forme arabisée atypique. Dans sa configuration, on note des traits comme la présence des voyelles *ou* qui indiquent l'appartenance à un groupe musulman non arabe. Cf. K. Chachoua, *op. cit.*, p. 157-162.
25. *Ibid.* p. 176.
26. Abu Ya'ala Saïd Zawawi fut le disciple de Zakri ; il se caractérisa par sa défense de la kabyllité et par une approche plus religieuse du thème du réformisme en évitant de s'impliquer dans la lutte anticoloniale comme dans la lutte contre les marabouts. Ses œuvres les plus connues sont *Al-islam sahih*, Le Caire (1925), où il pose une série de questions et de réponses religieuses fondamentales, parmi lesquelles celles concernant le culte des saints, les zaouïas et les ordres religieux. Il publia également en 1918 à Damas *Tarikh Zawawa* (*ibid.*, p. 194-196).
27. Voir Med Salah Aït Aldjet, *La Vie du cheikh El Mouloud El Hafidhi*, édition Maison des livres, [en ligne] URL : [http://www.beni-hafed.net/cheikh\\_el\\_hafidhi.html](http://www.beni-hafed.net/cheikh_el_hafidhi.html), [consulté le 8 juillet 2014].
28. G. Grandguillaume, « L'arabisation en Algérie des 'ulamâ' à nos jours », colloque *Pour une histoire critique et citoyenne : le cas de l'histoire franco-algérienne*, 20-22 juin 2006, Lyon, ENS LSH, 2007, [en ligne] URL : <https://es.scribd.com/doc/116022562/L-arabisation-en-Alge-rie-des-ulam-a-nos-jours> p. 3, [consulté le 12 juillet 2014].
29. A. Merad, *Le Réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940 : essai d'histoire religieuse et sociale*, Paris, Mouton & Co, 1967, p. 197.
30. K. Chachoua, « Kabyllie : l'islam », *op. cit.*, p. 7.
31. P. Lorcin, *Imperial Identities: Stereotyping, prejudice and race in colonial Algeria*, p. 235.
32. K. Chachoua, *op. cit.*, p. 7.
33. « En 1965, après son coup d'Etat, le colonel Boumediène lança une politique d'arabisation. Fondée sur la rancune et l'animosité, elle tourna à la chasse au français et aux langues « maternelles » que sont le berbère et l'arabe algérien. Le 5 juillet 1998, en Algérie, l'arabe classique sera la seule langue autorisée dans les médias, les conférences, les déclarations, les correspondances avec l'étranger. » M. Benrabah, « Algérie, 5 juillet : l'usage exclusif de l'arabe entre en vigueur. Les dénis de l'arabisation », *Libération*, 26 juin 1998, [en ligne] URL : [http://www.liberation.fr/tribune/1998/06/26/algerie-5-juillet-l-usage-exclusif-de-l-arabe-entre-en-vigueur-les-denis-de-l-arabisation\\_241466](http://www.liberation.fr/tribune/1998/06/26/algerie-5-juillet-l-usage-exclusif-de-l-arabe-entre-en-vigueur-les-denis-de-l-arabisation_241466) [consulté le 17 février 2013].
34. S. Chaker, « La question berbère dans l'Algérie indépendante : la fracture inévitable ? », dans *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 65, 1992, p. 98, [en ligne] URL: [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm\\_0997-1327\\_1992\\_num\\_65\\_1\\_1557](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm_0997-1327_1992_num_65_1_1557) [consulté le 15 janvier 2015].
35. [En ligne] URL : <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/cafrad/unpan005534.pdf> [consulté le 20 juillet 2014].
36. G. Grandguillaume, « L'arabisation en Algérie des 'ulamâ' à nos jours », *op. cit.*, p. 2.
37. S. Chaker, « La question berbère dans l'Algérie indépendante : la fracture inévitable ? », *op. cit.*, p. 99.
38. K. Chachoua, « Kabyllie : l'islam », *op. cit.*, p. 7.

39. B. Gamal Moursi, « La relance du droit islamique dans la jurisprudence algérienne depuis 1962 ».
40. L'imam était un marabout chargé du service du culte religieux. Dans les villages où il n'y avait pas de marabout, l'assemblée populaire, ou *g̃ema'a*, était chargée de nommer l'imam. Par contre, dans les zones où il y avait plusieurs familles religieuses, c'était les marabouts eux-mêmes qui se chargeaient de choisir parmi eux l'imam. De fait, dans certaines localités, la fonction de l'imam avait fini par devenir héréditaire. A. Hanoteau, A. Letourneux, *op. cit.*, t. II, p. 30-31.
41. Après la guerre de libération nationale, les coutumes des marabouts se relâcheront, produisant des cas d'exogamie qui montrent que ces coutumes allaient devenir avec le temps de simples « traditions folkloriques désuètes » (Y. Nacib, *Chants religieux du Djurdjura*, Paris, Sindbad, 1988, p. 24).
42. K. Chachoua, « Kabylie : l'islam », *op. cit.*, p. 8.
43. En septembre 1963, un an après l'indépendance de l'Algérie, le parti politique FFS (Front des forces socialistes) se rebella contre le pouvoir autoritaire exercé par Ben Bella et Boumédiène. Cependant, on ne peut parler encore dans ce cas d'un mouvement identitaire kabyle au sens strict, malgré le fait que, pour les Kabyles de l'époque, l'intervention en Kabylie des forces de l'État, l'ANP (Armée nationale populaire), fut perçue comme la présence d'« une nouvelle armée d'occupation ». Cf. S. Chaker, « La question berbère dans l'Algérie indépendante : la fracture inévitable ? », *op. cit.*, p. 98.
44. Pour plus d'informations, voir la chronologie du Printemps berbère, [en ligne] [consulté le 15 juillet 2014].
45. K. Chachoua, « Le piège : Kabyle de langue, Arabe de religion », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 124, novembre 2008, [en ligne] URL : <http://remmm.revues.org/6028>, p. 9, [consulté le 15 janvier 2015].
46. *Ibid.*, p. 5-7.
47. P. Lorcin, *Imperial Identities: Stereotyping, prejudice and race in colonial Algeria*, p. 235.
48. L. Addi, *Islam et politique...*, *op. cit.*, p. 113.
49. « Les Algériens ont subi des formes de violence multiples depuis le putsch militaire de janvier 1992. Le nombre de morts, de blessés, de torturés, de disparus, d'orphelins, de déplacés, etc. n'est pas établi et varie selon les sources. Les services publics occultent les victimes de la violence d'État, tandis que les ONG ne peuvent que déduire des chiffres à partir des témoignages et des échantillons de recensement qui en découlent. » S. Mellah, « Les massacres en Algérie, 1992-2004 », *Comité Justice pour l'Algérie*, n° 2, 2004, p. 4, [en ligne] URL : [http://www.algerie-tpp.org/tpp/pdf/dossier\\_2\\_massacres.pdf](http://www.algerie-tpp.org/tpp/pdf/dossier_2_massacres.pdf) [consulté le 12 juillet 2014].
50. S. Mellah, « Le mouvement islamiste algérien entre autonomie et manipulation », *Comité Justice pour l'Algérie*, n° 19, 2004, p. 6, [en ligne], URL : [http://www.algerie-tpp.org/tpp/pdf/dossier\\_19\\_mvt\\_islamiste.pdf](http://www.algerie-tpp.org/tpp/pdf/dossier_19_mvt_islamiste.pdf) [consulté le 12 juillet 2014].
51. Voir le discours de Said Sadi du RCD appelant au boycott de l'élection présidentielle d'avril 1999, [en ligne] URL : <http://www.algeria-watch.org/farticle/presid/presid3.htm> (Á. Pérez González, *La Cuestión bereber en Argelia y Marruecos*, Real Instituto Elcano de Estudios Internacionales y Estratégicos, 2005, [en ligne] URL : <http://www.realinstitutoelcano.org/wps/wcm/connect/08f4e7804f0186e6bb94ff3170baead1/ARI-107-2005-E.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=08f4e7804f0186e6bb94ff3170baead1>, p. 3 [consulté le 12 juillet 2014]).
52. Bien qu'officiellement il n'y ait pas eu une reconnaissance des victimes du Printemps noir, vraisemblablement 126 personnes furent tuées et des dizaines d'autres blessées par balles pendant ces événements [<http://www.lematindz.net/news/11960-lassociation-des-victimes-du-printemps-noir-declare.html>].
53. La revendication à propos du tamazight était la 8<sup>e</sup> de la plateforme d'El-Kseur (satisfaction de la revendication amazighe dans toutes ses dimensions : identitaire, civilisationnelle, linguistique et culturelle) sans référendum et sans conditions et la

consécration du tamazight en tant que langue nationale et officielle. L'article 3 de la Constitution de 1996 a été modifié en y ajoutant l'article 3 bis : « Tamazight est également langue nationale. L'État œuvre à sa promotion et à son développement dans toutes ses variétés linguistiques en usage sur le territoire national. » (Loi n° 02-03 du 27 moharram 1423 correspondant au 10 avril 2002 portant révision constitutionnelle.)

54. F. Alilat, Sh. Hadid, *Vous ne pouvez pas nous tuer nous sommes déjà morts : l'Algérie embrasée*, Paris, Éditions 1, 2002, p. 215-240.

55. <http://www.ladepeche.fr/article/2011/01/06/983967-algerie-les-emeutes-plus-violentes-s-etendent.html> [consulté le 10 juillet 2014].

56. <http://www.lesoiralgerie.com/articles/2011/02/24/article.php?sid=113362&cid=2> [consulté le 15 juillet 2014].

57. [http://www.elwatan.com/actualite/ali-benhadj-indesirable-13-02-2011-111498\\_109.php](http://www.elwatan.com/actualite/ali-benhadj-indesirable-13-02-2011-111498_109.php) [consulté le 15 juillet 2014].

58. <http://www.joradp.dz/FTP/jo-francais/2011/F2011014.pdf>, p. 4.

59. N. Safir, « L'Algérie et le "printemps arabe" : un contexte singulier, à court terme, et des perspectives communes, à long terme », *IEMed Obs*, Focus article 58, septembre 2011, [en ligne] URL : [http://www.iemed.org/observatori-fr/actualitat/opinions/l2019algerie-et-le-ab-printemps-arabe-bb-un-contexte-singulier-a-court-terme-et-des-perspectives-communes-a-long-terme?set\\_language=fr](http://www.iemed.org/observatori-fr/actualitat/opinions/l2019algerie-et-le-ab-printemps-arabe-bb-un-contexte-singulier-a-court-terme-et-des-perspectives-communes-a-long-terme?set_language=fr), p. 1-2 [consulté le 12 juillet 2014].

60. Pour en savoir plus consulter K. Direche-Slimani, « Kabylie : l'émigration kabyle », *Encyclopédie berbère*, 26 | *Judaïsme – Kabylie*, 2004, p. 4046-4050, [en ligne] URL : <http://encyclopedieberbere.revues.org/1428> [consulté le 7 septembre 2016].

61. Pour en savoir plus consulter C. Lacoste-Dujardin, « Géographie culturelle et géopolitique en Kabylie : la révolte de la jeunesse kabyle pour une Algérie démocratique », *Hérodote* 4, n° 103, 2001, p. 57-91, [en ligne], URL : [www.cairn.info/revue-herodote-2001-4-page-57.htm](http://www.cairn.info/revue-herodote-2001-4-page-57.htm) [consulté le 7 septembre 2016].

62. <http://printemps2001.unblog.fr/2014/07/26/lislamisme-cest-lislam-arabe-qui-menace-lislam-kabyle/comment-page-1/#comment-9729> [consulté le 26 juillet 2014].

63. En arabe, *salaf* signifie littéralement « prédécesseur » ou « ancêtre ». Ce terme fait référence aux compagnons du Prophète et aux premières générations qui lui ont succédé.

64. Voir <http://www.leparisien.fr/espace-premium/fait-du-jour/on-instaurera-l-etat-islamique-en-algerie-18-01-2015-4456105.php> [consulté le 3 février 2015].

65. Voir le cas de Takerboust, At Bughardan (Assi Youcef), At Mesbah (At Douala), à Imzizou (Fréha), de Tifilkout (Illiltén), ou à Laziv (Akbou), [en ligne] URL : <https://www.kabyle.com/articles/takerboust-village-kabyle-collimateur-des-djihadistes-1584-12122008> [consulté le 26 juillet 2014].

66. <http://www.liberte-algerie.com/enquete/la-kabylie-cible-dune-salafisation-en-catimini-194993> [consulté le 11 août 2014].

67. À propos de l'association islamique « El Irchad Oua El Islah », voir [http://www.siwel.info/Rendu-frequentable--le-Hamas-de-Mahfoud-Nahnah-s-incruste-en-Kabylie\\_a8296.html](http://www.siwel.info/Rendu-frequentable--le-Hamas-de-Mahfoud-Nahnah-s-incruste-en-Kabylie_a8296.html) [consulté le 22 juillet 2016].

68. <http://www.tamurt.info/associations-religieuses-en-kabylie-le-mouvement-associatif-au-service-de-lintegrisme/> [consulté le 14 janvier 2015].

69. Hanoteau et Letourneux, 2003, vol. III, p. 233-319 ont recueilli 48 *qanun*. Parmi ceux-ci, il n'y a que quelques références à des amendes pour contravention aux règles religieuses. Dans le *qanun* des Aït Mahmoud, il y a des amendes pour l'homme qui ne fait pas ses prières trois jours de suite et pour celui qui rompt le jeûne de Ramadan (p. 313). Dans le *qanun* des Cheurfa Guiril, tribu maraboutique, une amende est prévue contre celui qui entend l'appel à la prière fait par le *muezzin* et ne vas pas prier, s'il n'a pas d'empêchement grave (p. 236). Le reste de textes analysés, par contre, comporte des *qanuns* qui s'écartent explicitement de la loi musulmane (p. 305, *Qanun* des Aït Kani) ou qui donnent plus d'importance aux réunions de la *djemâa* en instituant le jeudi, au lieu du vendredi, comme jour non ouvrable (p. 304, *Qanun* des Aït Kani).

70. <https://www.facebook.com/pages/Yal-Yiwen-i-Imanis-Laicit%C3%A9-en-Kabylie/523472144399054> [consulté le 10 juillet 2014].

71. <https://www.kabyle.com/rassemblement-defendre-liberte-culte-conscience-kabylie-23408-01072014>, [consulté le 10 juillet 2014].

72. La traduction des paroles de la chanson et la version originale en kabyle sont disponibles sur Internet : URL : <http://www.greatsong.net/TRADUCTION-MATOUB-LOUNES,ALLAH-WAKBAR,103695549.html> [consulté le 10 juillet 2014].

73. [https://www.facebook.com/notes/mouvement-pour-lautonomie-de-la-kabylie-mak/kabylie\\_espoir/187340647978800](https://www.facebook.com/notes/mouvement-pour-lautonomie-de-la-kabylie-mak/kabylie_espoir/187340647978800) [consulté le 10 juillet 2014].

74. Le mythe kabyle consistait en une série d'idées ou de stéréotypes tendant à accentuer les différences entre les Arabes et les Berbères. Les défenseurs de ce mythe offraient une image plus positive des Kabyles, les considérant comme anticléricaux et pour cela plus facilement assimilables. Cependant, dans la politique française de l'époque, aucune décision politique ne fut prise pour favoriser les Berbères, et aucune campagne visant à soutenir leur langue et leur culture ne fut menée. De fait, l'idée même du mythe est ambiguë étant donné que, par définition, un mythe consiste à attribuer à une personne ou une chose des qualités ou des mérites dont elles sont dépourvues. Si nous acceptons l'idée du « mythe » kabyle, nous serions en train de considérer que la spécificité kabyle était une invention coloniale attribuant aux Kabyles des caractéristiques dont ils étaient dépourvus. Or, ce mythe n'en est pas un puisque l'on peut constater que cette spécificité existe, comme nous l'avons exposé dans ce travail en parlant concrètement de la religion et de l'organisation de la société kabyle.

75. K. Direche-Slimani, *Kabylie : l'émigration kabyle*, p. 107-111, apporte une série de tables de baptêmes et de mariages entre les années 1888 et 1949 dans les zones suivantes : Taourit Abdallah ; les Ouadhias ; Taguemount-Azouz ; Michelet-Ouarzen et Bou Nouh.

76. *Ibid.*, p. 73.

77. K. Direche-Slimani, *idem*, p. 83.

78. *Ibid.*, p. 117.

79. L'article : « Ils choisissent Jésus », dans *VSD* n° 1941 du 6 novembre 2014, évalué à 8 000 (bien que, au vu de ce que publient d'autres médias actuels, ce chiffre puisse être en dessous de la réalité) le nombre de conversions de musulmans au christianisme en Algérie, principalement en Kabylie, [en ligne] URL : <http://www.christianophobie.fr/breves/algerie-plus-de-8-000-conversions-de-musulmans-au-christianisme#.Vdiz2LLtmko> [consulté le 10 juillet 2015].

80. M. Mohammed Cherif, « La conversion ou l'apostasie : entre le système juridique musulman et les lois constitutionnelles dans l'Algérie indépendante », *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*, n° spécial, 2011, [en ligne] URL : <http://cerri.revues.org/809>, p. 2 [consulté le 12 juillet 2014].

81. En Algérie, le système juridique musulman et le droit commun se côtoient, ce qui donne lieu à l'occasion à des contradictions comme il arrive dans le cas de l'apostasie. Dans le Code pénal algérien en vigueur, on ne condamne pas expressément le délit d'apostasie, [en ligne] URL : [http://www.droit.mjustice.dz/legisl\\_fr\\_de\\_06\\_au\\_juil\\_08/code\\_penal\\_avec\\_mod\\_06.pdf](http://www.droit.mjustice.dz/legisl_fr_de_06_au_juil_08/code_penal_avec_mod_06.pdf)

82. Code de la famille de 1984 et modifications de 2005.

83. M. Mohammed Cherif, « La conversion ou l'apostasie entre le système juridique musulman et les lois constitutionnelles dans l'Algérie indépendante », *op. cit.*, p. 4.

84. Pages des chrétiens kabyles : URL : <https://www.facebook.com/pages/La-Page-officielle-des-chr%C3%A9tiens-de-kabylie-lAlg%C3%A9rie-/174571802554928> [consulté le 10 janvier 2015] ; URL : <http://evangelique-kabyle-asso.7adire.net/> [consulté le 10 janvier 2015].

85. Voir *Awal n Tuddert. Adlis n leeqed ajdid aked Ihellilen*, Paris, Editions Aceb, 2012, bien qu'il existe des versions plus anciennes en kabyle.

86. Voir URL : <http://www.lefigaro.fr/international/2010/09/20/01003-20100920ARTFIG00720-algerie-mauvais-musulmans-et-chretiens-sont-traques.php> [consulté le 8 juillet 2014] et URL: <http://www.depechedekabylie.com/national/87459-proces-des-quatre-chretiens-aujourd'hui-larbaa-nath-irathen.html> [consulté le 8 juillet 2014].
87. M.B. Salhi, « Eléments pour une réflexion sur les styles religieux dans l'Algérie d'aujourd'hui », *Insaniyat*, n° 11, 2000, [en ligne] URL : <http://insaniyat.revues.org/7970>, p. 5 [consulté le 26 mars 2015].
88. *Ibid.*
89. *Ibid.*, p. 4.
90. *Ibid.*, p. 6.
91. La *zerda* est « la réunion nocturne qui se célèbre dans les zaouïas établies en l'honneur d'un saint. Durant cette rencontre, les fidèles et les malades viennent chercher des grâces et la guérison. On y pratique des chants et des danses au son de flûtes et de tambours qui augmentent progressivement de vitesse de sorte que les membres de la confrérie entrent en transe. », C. Lacoste-Dujardin, *Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie*, p. 371 [zaouïa].
92. K. Chachoua, « Le piège : Kabyle de langue, Arabe de religion », *op. cit.*, p. 2.
93. *Ibid.*, p. 7.
94. Voir URL : <http://www.kabyles.net/Le-maraboutisme-en-Kabylie,6717> [consulté le 8 août 2015].
95. M.B. Salhi, « Eléments pour une réflexion sur les styles religieux dans l'Algérie d'aujourd'hui », *op. cit.*, p. 11.
96. L. Addi, *Islam et politique : instrumentalisation de l'islam par le pouvoir et émergence d'une opposition islamiste*, p. 156.

## Autor

***Carmen Garratón Mateu***

**Doctorante dans le groupe de recherche LESOAB (Langues et sociétés arabes et berbères) à l'université de Cadix (Espagne). Ses recherches portent sur le droit coutumier berbère, l'islam et la position de la femme nord-africaine, de l'époque coloniale à nos jours.**

© Centre Jacques-Berque, 2017

Condiciones de uso: <http://www.openedition.org/6540>

Esta publicación digital es el resultado de un proceso automático de reconocimiento óptico de caracteres.

## Referencia electrónica del capítulo

GARRATÓN MATEU, Carmen. *Religion et identité amazighe : réflexions sur le rôle de l'islam en Kabylie (Algérie)* In: *Les revendications amazighes dans la tourmente des « printemps arabes »: Trajectoires historiques et évolutions récentes des mouvements*

*identitaires en Afrique du Nord* [en línea]. Rabat: Centre Jacques-Berque, 2017 (generado el 21 juillet 2020). Disponible en Internet: <<http://books.openedition.org/cjb/1356>>. ISBN: 9791092046335. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.cjb.1356>.

### Referencia electrónica del libro

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*. Nueva edición [en línea]. Rabat: Centre Jacques-Berque, 2017 (generado el 21 juillet 2020). Disponible en Internet: <<http://books.openedition.org/cjb/1299>>. ISBN: 9791092046335. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.cjb.1299>.

Compatible con Zotero

## Les revendications amazighes dans la tourmente des « printemps arabes »

### Trajectoires historiques et évolutions récentes des mouvements identitaires en Afrique du Nord

#### *Este capítulo es citado por*

Garratón Mateu, Carmen. (2019) Actitudes y valores de los jóvenes estudiantes en Argel y en Tizi Ouzou: su percepción de los derechos de las mujeres.. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*. DOI: [10.15366/reim2019.26.006](https://doi.org/10.15366/reim2019.26.006)

#### *Este libro es citado por*

Tilmatine, Mohand. (2019) Representaciones y sistema de gobierno en Argelia. ¿Qué piensan los jóvenes en Argel y Tizi Ouzou (Kabylie)?. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*. DOI: [10.15366/reim2019.26.005](https://doi.org/10.15366/reim2019.26.005)

Desrues, Thierry. Garcia de Paredes, Marta. (2019) Participación política y cívica de los jóvenes en África del norte: prácticas, discursos y opiniones. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*. DOI: [10.15366/reim2019.26.001](https://doi.org/10.15366/reim2019.26.001)