Le mouvement culturel amazigh au Maroc
le processus d'une transformation
Le cas du Rif et du Moyen-Atlas

Coordinateur : Driss Benlarbi
Harrami Noureddine
Khalid Mouna
(Université Moulay Ismail
Département de sociologie)

Table des matières

Introduction 27
I. La question amazighe au Maroc : les cadres historiques, sociodémographiques et économiques 29
1. L'amazighité au cœur de constructions antagonistes de l'histoire nationale 29
2. Cartographie des locuteurs des langues berbères au Maroc 37
3. Socio-économie des régions berbérophones 40
3.1. Le Rif : les provinces d'Al Hoceima, Driouch et Nador 40
3.2. Les zones amazighes dans le Moyen et le Haut Atlas 43
3.3. Le pays de Tachelhit : le Souss et les provinces de Ouarzazet et Sidi Ifni 46
4. Les dynamiques migratoires et la constitution de diasporas berbères 48
II. Le Rif : un processus complexe de naissance du Mouvement Amazigh 50
1. L'arrière-plan historique 50
2. Une nouvelle recomposition du mouvement amazigh dans le Rif 53
3. Une prise de conscience identitaire 57
4. Le Hirak du Rif 59
III. Le moyen-Atlas et l'émergence d'une conscience locale 61
1. Genèse des revendications amazighes 61
2. L'engagement dans l'intégration nationale de l'amazighité 64
3. Vers une revendication socio-économique et culturelle 68
4. L'acteur Amazigh et les défis sociaux et politiques 70
Conclusion 73
Annexe des acteurs 74
Bibliographie 76

Introduction

Les contributions qui ont traité la question amazighe sont restées pendant longtemps fermées sur la problématique de la langue, et de l'histoire du mouvement amazigh depuis l'indépendance. Les concepts d'identité, de culture et de mouvement ont dominé ces écrits. La relation de l'État national postcolonial avec la composante berbère a constitué une entrée privilégiée de ces écrits sur la question amazighe. Les années 1960 ont vu apparaître le mot amazigh/homme libre, et le rejet du terme « berbère » perçu comme péjoratif.

Cependant, toute critique du choix de l'arabisation faite par l'État était réprimée et considérée comme une atteinte à la cohésion de la nation, car synonyme de division coloniale entre Arabes et Berbères. Les années 70 et 80 ont été marquées par la répression politique et plusieurs associations se sont vues passer à la clandestinité comme la plupart des mouvements de contestation et d'opposition. Malgré l'existence d'une sorte de représentation politique des Amazighs par le parti du Mouvement populaire de Mahjoubi Aherdan, le mouvement culturel amazigh est resté dans sa plus large partie en dehors des rouages du pouvoir, pour garder son caractère militant.

L'observation de la scène politique actuelle au Maroc, montre l'évolution de la question amazighe à travers les étapes de la reconnaissance de la langue et la culture amazighe. Le processus de rajeunissement complexe de cette reconnaissance est passé par plusieurs étapes depuis les années 1960. La reconnaissance de l'identité et la culture amazighe était jusqu'à lors un phénomène urbain et élitiste, mais l'évolution et l'expansion de l'amazighité a pris une autre dimension vers les années 1990. À partir de la fin de la décennie 90, le mouvement amazigh va investir aussi le milieu rural à travers des revendications socio-économiques. Les années 1990 vont être une période politique cruciale de l'histoire du mouvement, avec l'arrestation en 1994 de sept membres de l'association Tilelli (liberté) de Goulmima à Errachidia. Cette arrestation a donné naissance à une vague de solidarité internationale, ce qui a constitué le début de la phase de l'internationalisation du mouvement amazigh au Maroc[1].

1. El Khatir A., *Aux origines de la politisation de l'action culturelle amazighe au Maroc*, in. Asinag, Revue de l'IRCAM, 8, Rabat, 2013, p. 74.

Le discours du MCA (Mouvement Culturel Amazigh) va ainsi changer, et passer d'une reconnaissance de l'Amazighité de chaque marocain à une spécificité régionale transnationale. Dans la même année, le roi Hassan II dans une action d'anticipation, reconnaît l'apport culturel du « dialecte berbère » et annonce l'intégration dans le système scolaire de la langue amazighe. Cette opération politique n'a rien changé en termes de place ou de statut de la langue; il s'agit d'une manœuvre politique mais, suite au discours du monarque, et pour la première fois, un bulletin d'information en amazighe d'une dizaine de minutes a vu le jour à la télévision marocaine. Mais la création de l'IRCAM (l'Institut Royal de la Culture Amazighe) en 2003 va constituer une véritable récupération du mouvement culturel amazigh par la monarchie. C'est dans ce contexte que la langue de *tifinar* au Maroc a connu le jour. Le but était ainsi de chercher à se séparer d'un héritage lié à l'Islam en adoptant une graphie que les acteurs amazighs considèrent autochtone et antéislamique[2]. Ce choix traduit un positionnement politique, dans lequel la langue/*tifinar* détermine la dimension du territoire du *Tamazghai*[3].

En accordant une place importante aux discours des acteurs, cette contribution a pour but de tracer le processus d'émergence et d'évolution du mouvement amazigh au Maroc. L'objectif est ainsi de comprendre le cheminement du mouvement et ses transformations, autrement dit, le passage d'une coordination nationale, vers un travail local, mais aussi le passage d'une revendication culturelle vers une contestation sociale, économique et politique.

Cette contribution cherche à saisir la nature de cette transformation, à partir de l'analyse du local, l'impact de celui-ci sur le national et vice versa. Notre démarche consiste à donner la parole aux acteurs. Pour ce faire, nous avons réalisé une trentaine d'entretiens avec des acteurs amazighs dans la région du Rif et de Moyen Atlas. Le terrain a été réalisé entre décembre 2016 et juin 2017, à partir des entretiens semi-structurés. Dans le cas du Rif, le terrain n'a pas été facile, car il a coïncidé avec le hirak du Rif[4] et plusieurs acteurs étaient occupés dans le mouvement. Pour le Moyen-Atlas, une partie importante des acteurs résident loin de la région, ce qui a constitué aussi un obstacle dans la réalisation des entretiens. Ce qui caractérise nos acteurs, c'est l'engagement culturel, économique et politique envers l'espace d'appartenance. Nous avons opté pour ce choix afin de mieux saisir les changements générationnels en lien avec la question amazighe.

2. Pouessel S., *Les identités amazighes au Maroc*, Paris, Non Lieu, 2010.

3. *Ibid.*

4. Nous tenons à remercier nos étudiants Oussama Eloualidi, Said Yakoubi, Said Antra, Zouhir Adaoui, Said Derouich du master Anthropologie et Sociologie du changement.

I. La question amazighe au Maroc : les cadres historiques, sociodémographiques et économiques

Les populations berbérophones du Maroc se constituent de trois groupes ethnolinguistiques. Chaque groupe est assimilé à un espace géographique. Les Chleuhs, parlant le tachalhit, couvrent une aire qui s'étend dans le sud du pays de la plaine de Souss et la ville de Sidi Ifni à Ouarzazate. Le territoire historique des Tamazights, parlant le tamazight, est le haut et le moyen Atlas au centre du pays. Les Rifains, parlant le tarifit, se concentrent dans les montagnes du Rif et du pré-Rif dans le nord du Maroc.

Cette composition ethnolinguistique de la population du Maroc est l'objet d'enjeux politiques et identitaires ayant profondément marqué l'histoire contemporaine du pays. Le fondement de ces enjeux est la question de la spécificité des populations berbérophones et sa reconnaissance par l'État.

1. L'amazighité au cœur de constructions antagonistes de l'histoire nationale

L'émergence de l'amazighité comme question sociétale dans le Maroc contemporain remonte aux débuts du siècle dernier. L'adoption, le 16 mai 1930[5], par les autorités du protectorat français d'une loi, connue sous le nom du Dahir berbère, souleva un vaste mouvement de contestation qui allait marquer la naissance du mouvement national marocain[6]. Ce décret institue des tribunaux coutumiers et reconnaît les compétences de certaines chefferies locales (caïds et chefs de tribus) dans les zones réputées de « coutume berbère ». Les Oulémas de l'Université Al Qaraouiyine de Fès ont été les premiers à dénoncer cette loi faite pour *diviser le peuple « marocain musulman », soustraire les « berbères musulmans » des lois de l'islam* et à terme, *leur christianisation*[7]. Des manifestations sont organisées, à partir des mosquées, à Salé, Fès, Tétouane et Tanger. Un mémorandum rédigé par des nationalistes est adressé au sultan Mohamed V pour

5. Dahir du 16 mai 1930 réglant le fonctionnement de la justice dans les tribus de coutume berbère non pourvues de mahkamas pour l'application de Chrâa. Ce Dahir (décret) institue des tribunaux coutumiers et des compétences spéciales pour les chefs locaux (Caïds et chefs de tribus) dans les zones berbères. Le texte du Dahir est consultable sur :
http://www.unesco.org/culture/fr/indigenous/Dvd/pj/IMAZIGHEN/DAHIR%20BERBERE.pdf

6. Ageron Ch. R., *La politique berbère du protectorat marocain de 1913 à 1934*, in. Revue d'histoire moderne et contemporaine, Année 1971, volume XVIII, n° 1, p. 50-90.
L'auteur note : « Jusqu'en 1934, le jeune nationalisme marocain ne se définit guère que par opposition à la politique berbère » (p. 88).

7. Voir à ce propos les écrits de certains représentants de la mouvance Salafia du nationalisme marocain comme Allal El Fassi et Aboubakr Kadiri.

abroger le décret en question. Cette dynamique débouche en 1934 sur la naissance du premier parti (anticolonial) au Maroc, la *Kutla* (parti) de l'Action Nationale.

La thèse que les premiers nationalistes marocains opposèrent à ce qui était considéré comme politique berbère du protectorat français[8], illustrée par les Dahirs de 1914[9] et 1930, reposait sur les postulats suivants : *toutes les composantes du peuple marocain sont unies par l'islam. Les Berbères, premiers habitants du pays, ont accepté de leur plein gré la religion musulmane. Ils l'ont défendue et participé vigoureusement à sa propagation. L'arabe est la langue du Coran. Le Maroc est membre de la communauté des locuteurs de cette langue, la nation arabe. La personnalité marocaine est profondément imprégnée par l'islam et sa langue, l'arabe*[10]. Allal El Fassi, le leader de l'Istiqlal, développe même une thèse où les Berbères et le Maghreb préislamique furent sémitisés grâce à l'introduction de la langue phénicienne plusieurs siècles avant la conquête arabe. Le phénicien aurait été la langue des échanges et de l'administration y compris sous la domination romaine. C'est selon Allal El Fassi, ce qui explique l'acceptation de l'Islam et la « rapide » assimilation de sa langue, l'arabe[11].

En somme, pour le mouvement national, l'amazighité est une composante assimilée par l'islam et l'arabité, les deux référents se confondant en raison de leur parenté idéologique et historique. L'appartenance à la communauté des musulmans est une identité suprême qui annule toutes les autres appartenances.

Ainsi s'est imposée dès le début du protectorat français au Maroc la question amazighe. A l'indépendance du Maroc, cette question va continuer à soulever de grandes résistances et de l'hostilité de la part des forces sociales triomphantes au lendemain de la décolonisation. Les principales composantes du mouvement national marocain, les partis de l'Istiqlal de Allal El Fassi et l'Union Nationale des Forces Populaires (UNFP) de Mehdi Ben Barka, qui donnera par la suite l'Union Socialiste des Forces Populaires, se sont alignées sur le projet

8. Ageron Ch. R., *op. cit*.

9. Dahir relatif aux affaires des tribus berbères, 11 septembre 1914 :
http://www.amazighworld.org/countries/morocco/documents/dahir_berbere/dahir_my_youssef.php

10. يمكن العودة على سبيل المثال إلى علال الفاسي : الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، *1948*. مؤسسة علال الفاسي، طبعة جديدة، الرباط 2003. في هذا الكتاب يرى علال الفاسي أن هذا النموذج ينطبق على بلدان المغرب الثلاثة : المغرب والجزائر وتونس.

11. Allal El Fassi cite un chant nationaliste en amazigh qui dit : « Tout ce que nous savons depuis l'éternité est que nous et les Arabes nous sommes des frères unis. Le père de l'islam des amazighs n'est-il pas arabe ». *Ibid*.

panarabe en vogue à l'époque. Elles défendaient une conception de la nation marocaine puisant ses ressources dans la langue arabe, une histoire supposée commune de ses locuteurs et, comme c'est le cas pour l'Istiqlal, la religion islamique. Les islamistes organisés dans le parti Justice et Développement, un demi-siècle plus tard, continueront dans cette voie en posant l'islam comme l'élément unificateur par excellence de la nation. La berbérité n'a aucune place dans cette représentation de la nation et de l'histoire nationale. Elle est même regardée comme un résidu colonial. Le Dahir dit berbère de 1930 est souvent rappelé pour dénoncer « les origines coloniales » des revendications amazighes.

Les tractations entre le palais et le parti de l'Istiqlal au lendemain de l'indépendance vont pousser le Makhzen, dans un souci d'affaiblissement de ce parti et de rééquilibrage politique du pays, à orchestrer, en 1957, la naissance d'un nouveau parti, le Mouvement populaire. Cette formation politique devait contrecarrer à partir du rural, et surtout des zones amazighes de l'Atlas, la puissance de l'Istiqlal, en tant que force politique représentant la bourgeoisie citadine idéologiquement panarabe. Deux hommes vont conduire cette nouvelle formation : Mahjoubi Aherdane, un ancien officier de l'armée française récupéré par le jeune État postcolonial et le Docteur Khatib, un chef de la résistance anticoloniale. L'idée du palais était de créer un parti rural qui ferait résistance à la domination de l'Istiqlal. Le Mouvement populaire fut créé avec le slogan : « Nous n'avons pas combattu pour l'indépendance pour perdre notre liberté[12] ».

Sur plusieurs décennies, le Mouvement populaire a fonctionné comme le parti des Amazighs. Il a réussi à attirer les élites berbérophones n'ayant pas trouvé de place dans les partis « panarabistes » citadins issus du mouvement national. Aucune revendication culturelle n'est officiellement élaborée par ce parti qui pourtant mobilisait l'identité amazighe dans son action politique, comme lors des élections. Une figure du Congrès amazigh, R. Raha, va jusqu'à qualifier de ce fait le Mouvement populaire de parti arabiste : « Bien que l'élite et la base électorale de ce parti soit principalement amazighophone, le Mouvement populaire a toujours été un parti « arabise », comme toutes les autres formations politiques marocaines[13] ». Ahmed Asside, président de l'Observatoire amazigh des droits et des libertés, dit à propos de Mahjoubi Aherdane, fondateur et président du parti : « Il nous répétait que la cause amazighe était comme

12. Perrault G., *Notre ami le* roi, Paris, Gallimard, 1990, p. 39.

13. Raha R., *le Mouvement populaire et l'Amazighité* : http://www.amadalpresse.com RAHA/Mouvement.html.

des babouches qu'il fallait laisser à la porte de la mosquée pour se faire une place dans les arcanes du pouvoir[14] ».

La fin des années 1960 est marquée par la naissance du premier mouvement ouvertement « amazigh » : l'Association Marocaine de la Recherche et des Échanges Culturels (l'AMREC). Mais pour cette association, fondée à Rabat en 1967 par Ali Azaykou, Brahim Akhiat et Ahmed Boukous, il s'agit de défendre la culture, les arts populaires et la lutte contre l'analphabétisme[15]. La question des droits culturels ou de la reconnaissance des langues et des cultures amazighes n'était pas à l'ordre du jour en raison, principalement, de l'assimilation de l'amazighité au colonialisme (dahir dit berbère de 1930), et la méfiance des partis de gauche à l'égard du Mouvement populaire de Mahjoubi, estimé porteur des revendications amazighes mais considéré comme un parti administratif réactionnaire à la solde du Palais[16].

À la fin des années 1970, le mouvement amazigh va connaître une profonde recomposition de son action. Une nouvelle association fondée à Rabat en 1978, l'Association Nouvelle pour la Culture et les Arts Populaires (ANCAP ou *Tamaynut),* à l'initiative d'intellectuels soussis installés à Rabat, déplace les luttes amazighes de la perspective de conservation du patrimoine à la question des droits culturels et linguistiques. Ce redéploiement de l'action des militants amazighs est rapidement couronné par l'organisation d'une *Université d'Été* à Agadir en 1980 qui marque l'émergence, pour la première fois d'un débat public sur l'amazighité par le biais d'une conférence nationale réunissant ses acteurs. Une tentative d'organisation d'une seconde université à Agadir en 1982 a échoué en raison une interdiction administrative.

Ces gestations vont renforcer les revendications culturelles amazighes en donnant naissance, dix années après, à la charte d'Agadir. Les représentants de six associations pour la défense de la culture amazighe ont signé en août 1991, en marge de la quatrième rencontre de l'association Université d'Eté d'Agadir, un manifeste intitulé « la Charte d'Agadir relative à la langue et à la culture amazighes[17] ». Ce manifeste insiste sur la nécessité d'une revalorisation et une reconnaissance de l'amazighité comme composante essentielle de l'identité nationale. Il dénonce la marginalisation de la culture amazighe et pose les conditions d'une

14. Jeune Afrique, 11 mai 2017 : http://www.jeuneafrique.com/mag/433563/politique/maroc-amazighs-ont-conquis-pouvoir/

15. Rollinde M., *Le mouvement amazighe au Maroc : défense d'une identité culturelle, revendication du droit des minorités ou alternative politique ?* In. Insaniyat, Revue algérienne d'anthropologie et des sciences sociales, 8/1998, p. 2.

16. *Ibid.*

17. El Khatir A., *Aux origines de la politisation de l'action culturelle amazighe au Maroc*, in Asinag, Revue de l'IRCAM, 8, Rabat, 2013, p. 59-76.

« politique linguistique culturelle et linguistique démocratique fondée sur la reconnaissance des droits linguistiques et culturels légitimes de l'ensemble des composantes du peuple marocain[18] ».

L'importance de la Charte d'Agadir dépasse le cadre de la définition publique de revendications culturelles et linguistiques, en devenant rapidement un référentiel qui rassemble un amas d'acteurs de l'amazighité au Maroc et amorce une série d'actions d'envergure internationale, à l'instar du mémorandum adressé par un collectif d'associations amazighes à la Conférence internationale des droits de l'Homme de Vienne en juin 1993. Ces dynamiques, associées à d'autres qui secouent l'Algérie, ont permis la naissance en 1995 du Congrès Mondial Amazigh, une organisation transnationale se voulant représenter tous les « Amazighs ».

Face à l'intensification des mobilisations amazighes, le roi Hassan II annonce, lors du discours du 20 août 1994, son intention à intégrer les « dialectes amazighs » dans le système éducatif. La télévision nationale commence à partir de 1995 à diffuser des versions en langues amazighes de son journal. Les partis traditionnels (Istiqlal et USFP) vont adoucir leur position d'hostilité envers les revendications culturelles du mouvement amazigh. Mais leurs positions sont considérées par les militants amazighs comme électoralistes et dénuées d'une vision de la question de la pluralité culturelle et linguistique de la société marocaine. Cette ouverture a connu un revers en 1996, année d'adoption d'une nouvelle constitution ignorant les doléances des associations amazighes. Le mouvement amazigh – représenté à l'époque par le Conseil de coordination nationale – déclare être prêt à toutes les formes de lutte pour la reconnaissance des « droits légitimes des Amazighs ».

En 2001, après l'accession du Roi Mohammed VI au trône, l'État adopte une nouvelle approche de la question amazighe rompant avec la prudence, voire l'attitude répressive de l'État envers les mobilisations amazighes. La gestion de la question amazighe est dorénavant confiée à une institution fondée par dahir (décret) royal (du 17 octobre 2001). L'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM) est né. L'État a ainsi pu exploiter la faiblesse de l'organisation nationale amazighe et son échec à surmonter un ensemble de contraintes, surtout après le déclin de l'expérience du Conseil de coordination nationale. Le nouvel Institut transforme le mouvement amazigh au Maroc par l'entrée de l'État comme nouvel acteur de la revendication amazighe[19]. Si l'IRCAM est conçu pour la préservation et la promotion de la culture amazighe et pour assurer son rayonnement à tous les niveaux (comme le dit le dahir de création),

18. Extrait de la Charte cité dans : El Khatir, A., *ibid.*, p. 62.

19. Feliu L., *Le Mouvement Culturel Amazigh (MCA) au Maroc*, L'Année du Maghreb, I, 2006, p. 274-285. Aït Mous F., *Les enjeux de l'amazighité au Maroc*, Confluences Méditerranée, 3/n° 78, 2011, p. 121-131.

les décisions relèveront désormais d'une coopération entre les autorités gouvernementales et les acteurs amazighs[20]. L'arbitrage est du ressort de l'institution royale.

Mais la création de l'IRCAM ne va pas empêcher le développement des luttes amazighes. Celles-ci se sont intensifiées. L'Institut Royal de la Culture Amazighe devient rapidement la cible de certaines associations qui ont vu en l'établissement de ce dernier un écart par rapport à la voie de la lutte amazighe et une trahison des principes de la Charte d'Agadir. L'échec de l'Institut après plus de cinq ans d'existence à réaliser les principales revendications amazighes alimente le mouvement anti-IRCAM : « *l'institutionnalisation de la langue amazighe et son intégration dans les médias, l'éducation, l'administration et les autres établissements publics ne peut être atteinte par le biais d'une approche Makhzénienne de la question amazighe, mais plutôt par l'amplification de la lutte pour officialiser la langue amazighe en l'incorporant dans tous les aspects de la vie publique*[21] ».

La réponse des militants amazighs, fortement exprimée durant cette période, dénonce la mauvaise gestion de la question amazighe par l'État. Dans ces conditions, des militants conduits par Ahmedi Adgherni annoncent la création du « Parti Démocrate Amazighe Marocain » (PDAM) en 2005. Ce parti prône un État laïque et fédéral avec des régions autonomes. Il est interdit en 2010 sur décision juridique se basant sur la loi des libertés publiques qui prohibe la création d'organisations politiques sur une base ethnique ou religieuse. Des membres démissionnaires de l'IRCAM annoncent à leur tour la création du groupe « l'Option Amazighe » (Al Ikhtiyar al-amazighi) en janvier 2007, comme réponse à la gestion défaillante de la question amazighe par l'État à travers l'Institut Royal de la Culture Amazighe. Ce groupe s'inscrit dans une entreprise critique à l'égard de l'Institut paralysé selon ses fondateurs par « *l'absence de mesures juridiques et des moyens pour accomplir les tâches qui lui sont confiées, en particulier celles qui touchent la préservation de l'équilibre culturel et linguistique de la société* ». La déclaration de constitution du groupe montre également que « *tous les faits de la pratique réelle, attestent que l'État, dans les nouvelles orientations concernant l'amazighité, ne repose pas sur une politique claire et stricte de la gestion du multilinguisme et de la diversité culturelle. Essentiellement, il ne dispose pas d'un système juridique qui protège et reconnaît les Amazighs en définissant les responsabilités. Ce dernier (système juridique) permettrait au système exécutif de remplir ses*

20. Texte du dahir est consultable sur : http://www.ircam.ma/?q=ar/node/4670

21. Communiqué de la Coordination nationale des associations amazighes démocratiques indépendantes, Amiyaouai Imazighen, 12 décembre 2007, http://amaghnas.blogspot.com/ Omaawai imazighen

fonctions à l'égard des Amazighs sous peine de responsabilisation et de sanction si nécessaire[22] ».

Le « *Printemps arabe* » donne un nouveau souffle à l'amazighité au Maroc. Dès les premières manifestations, les associations amazighes vont s'illustrer comme les acteurs des mobilisations que le pays a connues en 2011. Cette implication des militants amazighs se solde par la consultation, par la Commission royale chargée d'élaborer une nouvelle constitution, d'associations amazighes, et la constitutionnalisation de l'amazighe. L'élément « amazigh » est déclaré par la Constitution de 2011 « composante fondamentale » de la nation. Le berbère est déclaré langue officielle du pays[23].

22. Plateforme de l'Ikhtiar Al-Amazighi, http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=96821

23. Texte de la constitution consultable sur : http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_protect/---protrav/---ilo_aids/documents/legaldocument/wcms_127076.pdf

Encadré 1

Paragraphe 3 du préambule de la Constitution de 2011 définissant les composantes et affluents de la nation :

État musulman souverain, attaché à son unité nationale et à son intégrité territoriale, le Royaume du Maroc entend préserver, dans sa plénitude et sa diversité, son identité nationale une et indivisible. Son unité, forgée par la convergence de ses composantes arabo-islamique, amazighe et saharo-hassanie, s'est nourrie et enrichie de ses affluents africain, andalou, hébraïque et méditerranéen.

Article 5 de la Constitution de 2011 consacré à la question linguistique :

L'arabe demeure la langue officielle de l'État. L'État Œuvre à la protection et au développement de la langue arabe, ainsi qu'à la promotion de son utilisation. De même, l'amazighe constitue une langue officielle de l'État, en tant que patrimoine commun à tous les Marocains sans exception.

Une loi organique définit le processus de mise en Œuvre du caractère officiel de cette langue, ainsi que les modalités de son intégration dans l'enseignement et aux domaines prioritaires de la vie publique, et ce afin de lui permettre de remplir à terme sa fonction de langue officielle.

L'État Œuvre à la préservation du Hassani, en tant que partie intégrante de l'identité culturelle marocaine unie, ainsi qu'à la protection des expressions culturelles et des parlers pratiqués au Maroc. De même, il veille à la cohérence de la politique linguistique et culturelle nationale et à l'apprentissage et la maîtrise des langues étrangères les plus utilisées dans le monde, en tant qu'outils de communication, d'intégration et d'interaction avec la société du savoir, et d'ouverture sur les différentes cultures et sur les civilisations contemporaines.

Il est créé un Conseil national des langues et de la culture marocaine, chargé notamment de la protection et du développement des langues arabe et amazighe et des diverses expressions culturelles marocaines, qui constituent un patrimoine authentique et une source d'inspiration contemporaine. Il regroupe l'ensemble des institutions concernées par ces domaines. Une loi organique en détermine les attributions, la composition et les modalités de fonctionnement.

Au terme de ce développement, il convient d'insister sur les aspects suivants :

La question amazighe marque l'histoire contemporaine du Maroc. Les dynamiques qui ont suivi le dahir dit berbère de 1930 vont peser sur les orientations idéologiques du nationalisme marocain qui fera de l'arabo-islamisme l'identité centrale du pays. Les dynamiques postcoloniales ont débouché dès la fin du protectorat français sur la naissance de la première organisation politique « dirigée » vers les Amazighs, le Mouvement populaire. Ce parti, conçu par le pouvoir pour contrecarrer le Mouvement national à partir du rural était, durant plusieurs décennies perçu comme le parti des Amazighs – sans que celui-ci ne formule de revendications culturelles. À partir de la fin des années 1960, des formes d'organisations nationales vont naître. Celles-ci prendront au départ un caractère patrimonial. Par la suite, à partir des années 1970, nous assistons au début d'une nouvelle forme d'organisation et de mobilisation amazighe centrées sur l'identité amazighe et les droits culturels. L'État riposte en reconnaissant le référent amazigh, en devenant lui-même acteur de l'amazighité à travers l'Institut Royale de la Culture Amazighe, et enfin par la constitutionnalisation de l'amazighité comme composante de l'identité nationale et la reconnaissance de sa langue comme langue officielle.

2. Cartographie des locuteurs des langues berbères au Maroc

Selon le recensement général de la population et de l'habitat (RGPH) de 2014, la *Darija* (l'arabe marocain) demeure la première langue utilisée au Maroc (91 % des réponses collectées). Les langues berbères, c'est-à-dire le Tachelhit, le Tamazight et le Tarifit, occupent des positions secondaires derrière la *Darija*[24]. Ainsi, 14 % des réponses collectées citent le Tachalhit comme langue utilisée. Cette dernière est la première langue berbère utilisée au Maroc. Si 8,8 % des réponses parlent du Tamazight, le Tarifit n'est évoqué que dans 5 % des réponses collectées. Ces taux sont restés quasiment inchangés lorsqu'on les compare aux résultats du recensement de 2004 (tableau suivant) :

24. La limitation des langues amazighes dans le Tachelhit, Tarifit et Tamazight exclut certaines variétés qui ne se reconnaissent dans aucun de ces trois groupes comme les Senhajas du pré-rif. Voir à ce sujet l'analyse critique de : Ramo H., *La carte linguistique du Maroc*, p. 119 et suivantes, in Asinag, Revue de l'IRCAM, n° 8, Rabat, 2013.

Tableau 1 : Langues locales utilisées au Maroc *(non exclusives)*

Indicateur	Urbain	Rural	Ensemble RGPH 2014	Total RGPH 2004
Darija	96,3	82,7	90,9	89,8
Tachelhit	11,5	18,2	14,1	14,6
Tamazight	5,1	12,2	7,9	8,8
Tarifit	3,8	4,4	4,0	4,8
Hassania	1,2	0,3	0,8	0,7

Source

RGPH 2014 et 2004

Les données du RGPH 2014 laissent apparaître une vitalité des langues berbères dans le milieu rural principalement pour le Tachelhit et le Tamazight. Dans l'urbain, ces langues sont moins parlées que dans le rural (11,5 % contre 18 % pour le Tachalhit dans le rural et 5,1 % contre 12,2 % pour le Tamazight). Pour Tarifit, le taux des locuteurs est quasiment le même dans les deux milieux (respectivement 3,8 % et 4,4 % pour l'urbain et le rural).

Les langues berbères sont plus parlées dans leurs territoires historiques. Le Tarifit enregistre ses meilleurs taux d'utilisation dans l'Oriental (36,5 %), région englobant les provinces de Nador et Driouch, une partie du Rif historique, et Tanger-Tétouane-Al Hoceima (10 %), en raison de la présence de la province d'Al Hoceima dans cette région. Le Tachalhit enregistre le taux de 66 % dans son bastion du Souss (Région Souss-Massa) et dans les zones limitrophes situées à la région de Guelmim-Oued Noun (la province de Sidi Ifni et le nord de la province de Guelmim) avec un taux de locuteurs de 52 %. Le Tachalhit est utilisé au nord du Souss dans la région de Marrakech-Safi (Haha et les montagnes d'Essaouira et à partir d'Imintanoute : 26,3%) et au nord-est dans la région de Darâa-Tafilalet (22 %). Le Tamazight est parlé massivement dans ses aires géographiques, à savoir les régions de Béni Mellal-Khénifra (provinces de Khénifra et Azilal notamment) et Darâa-Tafilalet (province de Midelte notamment), et Fèz-Meknès, respectivement 30 %, 48 % et 13 %.

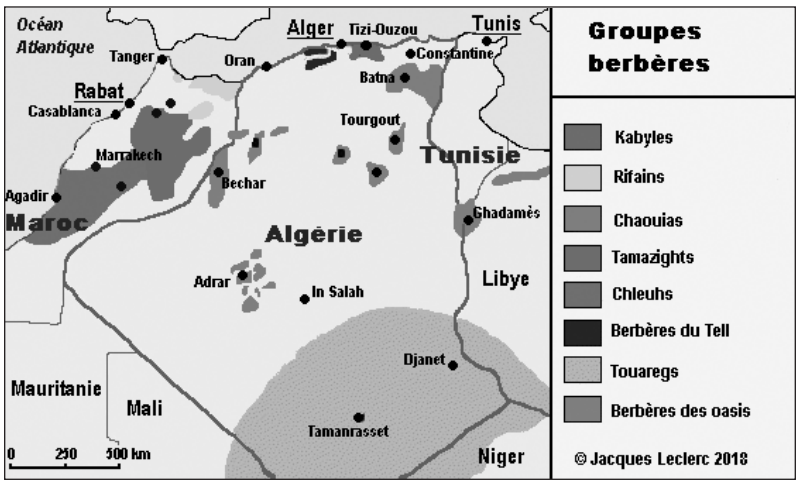
Le fait intéressant de la cartographie linguistique du Maroc est que le Tachelhit et le Tamazight disposent de poches de locuteurs en dehors de leurs territoires historiques dans beaucoup de régions du pays en raison de la mobilité spatiale (infra). Les données du RGPH 2014 indiquent que le Tarifit est beaucoup moins diffusé en dehors de la région du Rif.

Tableau 2 : Langues locales utilisées *(non exclusives)* par région

	Darija	Tachelhit	Tamazight	Tarifit	Hassania	Population régionale	% dans la population totale
Tanger-Tétouane-Al Hoceima	96,8	1,7	0,6	10,3	0,0	3 540 012	10,5
Oriental	88,1	2,9	6,5	36,5	0,0	2 302 182	6,8
Fès-Meknès	97,8	1,9	12,9	2,4	0,0	4 216 957	12,5
Rabat-Salé-Kénitra	99,1	5,2	6,3	0,4	0,1	4 552 585	13,5
Béni Mellal-Khénifra	84,5	10,6	30,2	0,1	0,0	2 512 375	7,5
Casablanca-Settat	99,4	6,9	0,7	0,2	0,0	6 826 773	20,3
Marrakech-Safi	89,0	26,3	0,5	0,1	0,1	4 504 767	13,4
Darâa-Tafilalet	63,2	22,0	48,5	0,1	0,2	1 627 269	4,8
Souss-Massa	70,8	65,9	1,1	0,1	0,5	2 657 906	7,9
Guelmim-Oued Noun	63,7	52,0	1,3	0,2	20,8	414 489	1,2
Laayoune-Sakia El Hamra	78,8	12,8	2,7	0,3	39,3	340 748	1,0
Eddakhla-Oued Eddahab	89,5	17,9	4,6	0,4	18,7	114 021	0,3

Source

RGPH 2014



Carte des locuteurs en langues berbères en maroc

3. Socio-économie des régions berbérophones

3.1. Le Rif : les provinces d'Al Hoceima, Driouch et Nador

Ce territoire, situé au nord du pays, ne constitue pas une région administrative au Maroc. En fait, il est éclaté entre deux régions : l'Oriental et Tanger-Tétouane-Al Hoceima. Ses trois principales composantes sont les provinces d'Al Hoceima, Driouch et Nador. Outre la langue, le Tarifit, la géographie et l'histoire fournissent à ce territoire les éléments d'une unité tant contournés dans les découpages administratifs régionaux du pays. Le Rif réfère d'abord à la chaîne de montagnes située à l'extrême nord du Maroc et que se partagent les trois provinces. La région a été, avec le sud du pays, à partir de la province « tachelhit » de Sidi Ifni (infra), sous protectorat espagnol contrairement au reste de Maroc occupé par la France.

Dans les trois provinces, le taux des locuteurs du Tarifit varie de 63 % à Al Hoceima à 78 % à Nador pour atteindre 92 % à Driouch. Comparé à la province de Nador et Driouch, le Tarifit est plus parlé à Al Hoceima dans le milieu urbain avec un taux 85 % (contre 52 au rural). Les données du RPGH montrent par ailleurs que le rifain se présente comme la principale langue dans la province de Driouch. Cette province enregistre le taux le plus bas dans l'utilisation de la Darija (53 % contre 92 % pour le Tarifit).

Tableau 3 : Langues locales utilisées *(non exclusives)*
dans les provinces d'Al Hoceima, Driouch et Nador (Rif)

	Province de Al Hoceima			Province de Driouch			Province de Nador		
Indicateur	U.	R.	Ens.	U.	R.	Ens.	U.	R.	Ens.
Darija	71,5	76,5	74,8	62,9	44,6	53,5	80,9	71,1	77,9
Tachelhit	1,1	6,1	4,4	0,8	0,6	0,7	1,7	1,4	1,6
Tamazight	0,8	0,6	0,7	0,7	0,6	0,7	2,2	2,4	2,2
Tarifit	85,6	51,8	63,3	92,1	93,0	92,5	77,6	78,5	77,9
Hassania	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0

Les provinces d'Al Hoceima, Driouch et Nador comptent ensemble environ 1,1 million d'habitants, soit 3,5 % de la population totale du pays. L'économie de la zone repose essentiellement sur les secteurs primaire et tertiaire. Ainsi à Al Hoceima, province enclavée à faible potentiel agricole et industriel, la pêche constitue un pilier essentiel de l'économie locale. Elle occupe une partie importante de la population active[25].

25. *Monographie de la région de Taza-Al Hoceima-Taouante*, HCP, Direction régionale Taza-Al-Hoceima-Taounate, Al Hoceima, 2013, p. 43 et suivantes.

Le périmètre d'Al Hoceima connaît par ailleurs quelques activités agricoles (céréaliculture, arboriculture de figuiers et d'amandiers) et d'élevage notamment caprin sur les sommets. Dans les provinces de Nador et Driouch, l'économie locale dispose de potentiels agricole et industriel plus importants. Les deux provinces bénéficient d'un secteur tertiaire très dynamique au point de constituer le moteur de l'économie locale. Ce secteur bénéficie des ressources qu'autorise la position frontalière de Nador avec l'enclave espagnole de Melilla et la proximité de la frontière algérienne. Cette position géographique a permis le développement d'activités de commercialisation et de distribution de marchandises de la contrebande. Ces activités généreraient six milliards de dirhams[26]. Mais la région connaît une importante activité de production de cannabis. Un rapport du département d'État américain parle de 700 tonnes. L'Office des Nations Unies contre la Drogue et le Crime (ONUDC) avance la même estimation (2015-2016). Ce chiffre qui représente potentiellement 23 % du PIB du Maroc (100 milliards de dollars), est fondé sur des estimations calculées sur la base de la superficie cultivée et les saisies faites dans l'espace euro-marocain. Il ne prend pas en compte les variétés hybrides qui permettent de produire beaucoup plus que les 700 tonnes citées par les deux organismes. Ces estimations occultent le changement de la route du cannabis marocain dont une partie importante transite par l'Afrique subsaharienne[27].

Du point de vue des indicateurs socio-éducatifs, Al Hoceima et Driouch se distinguent par une situation de précarité. Plus de quatre habitants sur 10 dans ces deux provinces sont analphabètes. Ce phénomène concerne davantage les femmes que les hommes. Ainsi, la moitié de la population féminine de la province d'Al Hoceima est analphabète. Six femmes sur 10 sont analphabètes à Driouch. Le quart des hommes d'Al Hoceima et le tiers de ceux de Driouch sont en situation d'analphabétisme. Dans la province de Nador, le phénomène concerne 3 habitants sur 10 (4 femmes sur 10 et 2 hommes sur 10). Un retard dans la scolarisation est observable à Al Hoceima et à Driouch principalement pour les filles dont le taux de scolarisation est inférieur à la moyenne nationale.

Les indicateurs de l'emploi laissent apparaître un taux d'activité très proche de la moyenne nationale notamment à Al Hoceima. L'activité économique cependant est très importante chez les hommes (77 % dans les trois provinces). Elle est par ailleurs très faible chez

26. *La région de l'Oriental, monographie générale*, Ministère de l'Intérieur, Direction des collectivités territoriales, 2015, p. 61.

27. Mouna Kh., Borders, *Drugs and migrants in Northern Morocco. Perspectives, political analysis and commentary*, 2016.

la population féminine principalement à Driouch. Cette province et celle de Nador se caractérisent par un taux de chômage supérieur à la moyenne nationale (24,7 % et 19 % contre 16 % pour l'ensemble du pays). La province d'Al Hoceima enregistre un taux de chômage égal à la moyenne nationale. Envisagé selon le sexe, le chômage frappe plus les femmes que les hommes (63 % à Driouch, 40 % à Nador et 30 % à Al Hoceima chez les femmes contre 19 %, 13 % et 15 % chez les hommes).

Quant aux indicateurs de pauvreté et de vulnérabilité (personnes menacées par la pauvreté), ils s'avèrent inférieurs aux moyennes nationales dans les trois provinces.

Tableau 4 : Indicateurs socio-économiques des provinces de Nador, Driouch et Al Hoceima (Rif) en 2014

	Al Hoceima	Nador	Driouch	Ens Maroc
Population	397708	561070	211049	33 610 084
Taux d'analphabétisme	39,3	32,3	46,3	32,2
Taux d'analphabétisme : Féminin	52,7	42,9	59,0	42,1
Taux d'analphabétisme : Masculin	25,8	21,7	32,4	22,2
Taux de scolarisation des 7 à 12 ans	92,5	94,8	90,6	95,1
Taux de scolarisation des 7 à 12 ans : fém.	91,4	94,1	88,9	94,4
Taux de scolarisation des 7 à 12 ans : Masc.	93,5	95,5	92,2	95,7
Taux d'activité	47,6	45,7	39,7	47,6
Taux d'activité : Féminin	18,2	13,5	8,7	20,4
Taux d'activité : Masculin	77,5	77,8	74,4	75,5
Taux de chômage	16,3	19,0	24,7	16,2
Taux de chômage : Féminin	29,9	39,3	63,5	29,6
Taux de chômage : Masculin	13,1	15,5	19,7	12,4
Taux de pauvreté monétaire	2,23	2,37	3,72	4,8
Taux de pauvreté monétaire : Rural	3,06	5,61	4,85	9,5
Taux de pauvreté monétaire : Urbain	0,65	0,94	0,60	1,6
Taux de vulnérabilité	9,35	7,69	10,51	12,5
Taux de vulnérabilité: Rural	12,39	14,40	12,60	19,4
Taux de vulnérabilité : Urbain	3,49	4,72	4,75	7,9

Source

RGPH 2014

3.2. Les zones amazighes dans le Moyen et le Haut Atlas

L'Amazigh dispose d'un territoire très large s'étalant des montagnes de l'Atlas (le haut et le moyen) aux zones présahariennes dans la région de Darâ Tafilalet. Cette langue coexiste dans certaines provinces avec le Tachelhit.

Pour illustrer la situation socio-économique des territoires de l'amazigh, nous nous référerons à cinq provinces. Trois sont situées dans le Moyen Atlas (Khénifra, Ifrane et Midelt), une dans le Haut Atlas (Azilal) et la cinquième province illustre la zone présaharienne (Tinghir). Ces provinces appartiennent à différentes régions administratives.

Dans trois des cinq provinces, l'utilisation de l'Amazigh enregistre des taux élevés oscillant entre 71 % à Khénifra, 79 % à Midelt et 95 % à Tinghir. L'Amazigh se maintient fortement dans le rural où plus de 9 personnes sur 10 déclarent utiliser cette langue. La darija (l'arabe marocain) est très peu parlée à Tinghir (30 % contre 64 % à Midelt, 79 % à Khénifra et 88 % à Ifrane). Dans la province d'Azilal, l'Amazigh est la première langue berbère parlée avec un taux d'utilisation de 54 % suivie par le tachalhit (36,4 %). La darija possède un taux d'utilisation très moyen (53 %).

Tableau 5 : Langues locales utilisées ***(non exclusives)*** **: Provinces de Khénifra, Ifrane, Midelt, Azilal et Tinghir**

	Province de Khénifra			Province d'Ifrane		Province de Midelt				Province de Azilal			Province de Tinghir		
Indicateur	U	R	Ens.	U	R	Ens.	U	R	Ens.	U	R	Ens.	U	R	Ens.
Darija	92,4	59,1	79,6	98,4	76,9	88,5	89,1	45,0	64,1	81,9	47,3	53,6	51,1	24,3	30,6
Tachelhit	1,7	0,7	1,3	2,4	1,1	1,8	1,8	1,8	1,8	31,2	37,6	36,4	5,0	2,8	3,3
Tamazight	59,9	89,3	71,2	37,5	81,8	57,7	62,6	92,0	79,2	48,8	55,5	54,3	90,4	96,9	95,4
Tarifit	0,3	0,1	0,2	1,3	0,8	1,1	0,2	0,0	0,1	0,1	0,0	0,0	0,1	0,1	0,1
Hassania	0,1	0,0	0,1	0,1	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,1	0,1	0,1

Les économies des provinces constitutives de ce territoire de l'Amazigh s'appuient principalement sur le secteur primaire (forêt et agriculture) et le tourisme[28].

Les cinq provinces présentent des indicateurs socio-éducatifs médiocres par comparaison aux moyennes nationales, et mêmes à ceux enregistrés dans le Rif. Le taux d'analphabétisme atteint 47 % à Azilal, 43 % à Khénifra, 41 % à Midelt, 38 % à Ifrane et 37 % à Tinghir, soient des taux largement supérieurs à la moyenne nationale de 32 %.

L'analphabétisme affecte les populations féminines à des proportions importantes. Environ 5 femmes sur 10 sont analphabètes à Khénifra, Ifrane, Midelt et Tinghir. A Azilal, 6 femmes sur 10 sont illettrées, la moyenne nationale se situant à 42 %. Les hommes restent aussi largement touchés, dans des proportions moins importantes que les femmes, par l'analphabétisme, excepté à Tinghir qui enregistre un taux proche de la moyenne nationale.

La scolarisation des enfants de 7 à 12 ans dans les principales provinces « amazighes » reste généralement similaire à la situation au niveau national à Tinghir, Ifrane et Khénifra. Dans les provinces d'Azilal et de Midelt, les taux de scolarisation notamment des filles, sont inférieurs à la moyenne nationale (respectivement 89 % et 90 % contre un taux national de 94 %).

Pour ce qui est des indicateurs socio-économiques, les cinq provinces présentent des taux d'activité inférieurs à la moyenne nationale particulièrement à Tinghir (37,8 % contre 47,6 au niveau national). Excepté Ifrane, l'activité féminine reste très faible dans ces territoires de locuteurs de l'Amazigh. Elle varie de 8,2 % à Tinhgir à 11,6 % pour Azilal, 14,8 % pour Midelt et 16 % à Khénifra, la moyenne nationale étant 20,4 %. Ces provinces présentent également des taux de chômage inférieurs à la moyenne nationale (16,2 %), sauf à Tinghir où le chômage enregistre un taux de 18 %. Mais c'est au niveau des indicateurs de la pauvreté que les territoires de l'Amazigh se distinguent des autres régions berbérophones présentées dans cette étude et de l'ensemble du pays. Environ le ⅕ des populations de Tinghir et Azilal est dans la pauvreté. Environ le ¼ de ces mêmes populations est dans la vulnérabilité économique et menacé par la pauvreté. Ce constat peut s'appliquer aussi pour la province de Midelt qui présente un taux de pauvreté de 14 % et de vulnérabilité de 20 %. Khénifra reste dans les limites des moyennes nationales pour ce qui est de la pauvreté (5,5 % contre un taux national de 4,8 %). Notons que c'est le milieu rural qui est le plus affecté par la pauvreté et la vulnérabilité dans les quatre provinces.

28. Cf. *La région de Beni Mellal-Khénifra, monographie générale*, 2015, Ministère de l'Intérieur, Direction des collectivités territoriales & Monographie régionale de Tadla-Azilal, 2010, HCP, Direction régionale de Tadla-Azilal.

Tableau 6 : Indicateurs socio-économiques en 2014 : pays amazigh (provinces de Khénifra, Ifrane, Midelt, Azilal et Tinghir)

	Khénifra	Ifrane	Midelt	Azilal	Tinghir	Ens Maroc
Population	370 178	153 771	288 990	552 884	321 184	33 610 084
Taux d'analphabétisme	43,7	38,0	41,4	47,6	37,1	32,2
Taux d'analphabétisme : Féminin	53,5	47,4	51,9	59,9	49,8	42,1
Taux d'analphabétisme : Masculin	33,3	28,2	30,5	35,2	23,9	22,2
Taux de scolarisation des 7 à 12 ans	94,2	93,1	91,4	91,1	93,3	95,1
Taux de scolarisation des 7 à 12 ans : fém.	93,5	92,3	90,4	89,2	92,2	94,4
Taux de scolarisation des 7 à 12 ans : Masc.	94,4	94,0	92,5	92,9	94,4	95,7
Taux d'activité	44,1	48,7	43,7	43,6	37,8	47,6
Taux d'activité : Féminin	16,0	22,2	14,8	11,6	8,2	20,4
Taux d'activité : Masculin	73,9	76,8	73,9	76,1	69,0	75,5
Taux de chômage	16,5	14,8	14,9	8,8	18,6	16,2
Taux de chômage : Féminin	36,2	32,0	32,5	23,6	40,1	29,6
Taux de chômage : Masculin	11,9	9,5	11,3	6,5	15,9	12,4
Taux de pauvreté monétaire	5,52	5,05	14,20	20,68	20,23	4,8
Taux de pauvreté monétaire : Rural	9,04	10,47	22,20	23,34	24,57	9,5
Taux de pauvreté monétaire : Urbain	3,31	0,49	3,81	8,55	5,74	1,6
Taux de vulnérabilité	16,16	11,69	20,06	25,63	21,98	12,5
Taux de vulnérabilité: Rural	22,31	21,72	27,42	27,35	25,40	19,4
Taux de vulnérabilité : Urbain	12,31	3,24	10,50	17,80	10,54	7,9

Source
RGPH 2014

3.3. Le pays de Tachelhit : le Souss et les provinces de Ouarzazet et Sidi Ifni

Dans ces provinces, le tachelhit est l'unique langue berbère parlée. Elle arrive en tête des langues utilisées, bien avant la darija, dans la quasi-totalité des provinces du Sous, Ouarzazet et Sidi Ifni. Dans deux provinces, connaissant une forte dynamique économique et migratoire, Agadir Ida Ouda Ou Tanane et Inezgane, la darija est la première langue utilisée, avec, respectivement, un taux de 78 % et 86 % contre 64 % et 58 % pour le tachelhit.

L'économie de la région apparaît comme la plus développée des trois zones berbérophones examinées dans cette étude. Cette économie s'appuie sur une agriculture moderne, un secteur de pêche maritime très développé, un tourisme de pointe et d'importantes activités de commerce et de distribution. Les provinces d'Agadir et Inezguane constituent le cœur économique de la région tachalhit. Elles monopolisent l'essentiel des activités économiques. Cela impacte le niveau de développement social des diverses composantes de la région. Ainsi, la lecture des indicateurs socio-éducatifs et économiques des principales provinces de la région du tachelhit permet de distinguer deux zones : les provinces d'Agadir et Inezguane qui disposent de bons indicateurs et les autres provinces du Sous, Ouarzazet et Sidi Ifni à situation problématique.

Ainsi, les taux d'analphabétisme sont inférieurs à la moyenne nationale à Agadir et Inezguane (respectivement 23,5 % et 26,5 % pour un taux national de 32 %). Dans les autres provinces, entre 3 et 4 habitants sur 10 sont analphabètes (les taux varient entre 34 % à Ouarzazet et 43 % à Sidi Ifni). Ce problème affecte plus les femmes dont quasiment 5 sur 10 sont analphabètes.

L'ensemble des provinces de la région « tachelhit » se distingue du Rif et du pays amazigh par de bons indicateurs de scolarisation qui peuvent atténuer le problème de l'analphabétisme. Les taux de scolarisation, globaux et par sexe, restent partout supérieurs ou égaux à la moyenne nationale.

L'activité économique dépasse la moyenne nationale à Agadir et Inezguane alors qu'elle est au-dessous de cette moyenne dans le reste des provinces. Cette activité est parfois très basse en raison de la faiblesse de l'activité économique chez femmes. C'est le cas des provinces Tiznit, Tata et Sidi Ifni qui enregistrent respectivement des taux de 11 %, 8,5 % et 11,7 % (contre une moyenne nationale de 20 %). Quant au chômage, il apparaît très élevé à Tata et Sidi Ifni (respectivement 24,8 % et 22,3 % contre 16,2 % au niveau national). Dans le reste de la région, la proportion des chômeurs dans la population active est légèrement supérieure à la moyenne nationale (Tiznit avec un taux de 18 %) ou inférieure à celle-ci (le reste des provinces).

Du point de vue des indicateurs de pauvreté et de vulnérabilité, la région se situe, après le Rif, dans une bonne position par rapport à la zone amazighe. La pauvreté monétaire est très basse à Agadir, Inezguane et Chtouka Aït Baha (2,4 %, 2,2 % et 4 % contre un taux national de 4,8 %). Elle est modérée à Tiznit, Sidi Ifni et Ouarzazet (6,1 %, 6,5 % et 8,5 %). Seule la province de Tata enregistre un taux élevé de 17 %. Et comme pour l'ensemble du pays, la pauvreté caractérise plus le milieu rural que le milieu urbain.

Tableau 7 : Indicateurs socio-économiques en 2014 : pays Chleuh (provinces d'Agadir Ida Ou Tanane, Inezgane Aït Melloul, Chtouka Aït Baha, Tiznit, Sidi Ifni et Ouarzazet)

	Agadir Ida Ou Tanane	Inezgane	Chtouka Aït Baha	Tiznit	Tata	Sidi Ifni	Ouarzaazete	Ens Maroc
Population	598 757	534 525	369 777	205 182	114 758	115 055	295 622	33 610 084
Taux d'analphabétisme	23,5	26,5	39,1	35,9	36,7	43,3	33,9	32,2
Taux d'analphabétisme : Féminin	32,6	36,4	53,0	50,8	48,3	57,3	45,6	42,1
Taux d'analphabétisme : Masculin	14,4	16,6	24,7	18,5	20,8	26,9	20,9	22,2
Taux de scolarisation des 7 à 12 ans	97,8	98,1	95,9	96,6	97,0	95,8	96,7	95,1
Taux de scolarisation des 7 à 12 ans : féminin	97,5	98,0	94,8	95,6	96,3	94,1	96,0	94,4
Taux de scolarisation des 7 à 12 ans : Masculin	98,2	98,2	97,0	97,6	97,7	97,5	97,3	95,7
Taux d'activité	48,6	48,6	46,6	36,2	30,0	36,2	43,6	47,6
Taux d'activité : Féminin	23,0	21,1	18,1	10,9	8,5	11,7	18,9	20,4
Taux d'activité : Masculin	74,1	76,2	76,5	66,7	60,6	65,3	71,7	75,5
Taux de chômage	15,7	15,6	9,7	18,3	24,8	22,3	12,3	16,2
Taux de chômage : Féminin	28,6	27,9	15,8	44,5	57,9	37,2	20,2	29,6
Taux de chômage : Masculin	12,3	12,2	8,2	13,2	18,2	19,2	10,0	12,4
Taux de pauvreté monétaire	2,44	2,23	4,07	6,13	17,01	6,86	8,57	4,8
Taux de pauvreté monétaire : Rural	8,53	6,37	4,92	8,53	20,36	6,98	12,59	9,5

Taux de pauvreté monétaire : Urbain	1,33	2,01	2,13	2,40	10,15	6,54	1,97	1,6
Taux de vulnérabilité	7,24	8,99	12,76	15,84	26,67	16,62	15,99	12,5
Taux de vulnérabilité: Rural	20,75	17,83	14,16	20,25	29,56	17,62	22,30	19,4
Taux de vulnérabilité : Urbain	4,78	8,52	9,57	8,99	20,77	13,98	5,63	7,9

Source

RGPH 2014

Tableau 8 : Langues locales utilisées *(non exclusives)* en 2014 : Provinces d'Agadir Ida Ou Tanane, Inezgane Aït Melloul, Chtouka Aït Baha, Tiznit, Tata, Sidi Ifni et Ouarzazet

	Province de AgadirIda Ou Tanane			Province de Inezgane-Aït Melloul			Province de Chtouka Aït Baha			Province de Tiznit		
Indicateur	U.	R.	Ens.	U.	R.	Ens.	U.	R.	Ens.	U.	R.	Ens.
Darija	87,4	31,9	78,8	86,0	89,3	86,2	75,9	47,2	56,0	67,7	40,0	50,8
Tachelhit	58,1	97,1	64,1	58,8	51,3	58,5	53,4	85,3	75,5	88,5	92,0	90,6
Tamazight	1,3	0,2	1,2	1,0	0,5	1,0	8,2	1,2	3,4	0,6	0,1	0,3
Tarifit	0,3	0,0	0,3	0,2	0,0	0,2	0,1	0,0	0,1	0,1	0,0	0,1
Hassania	0,9	0,2	0,8	0,4	2,6	0,5	0,4	0,3	0,4	0,6	0,2	0,3

	Province de Tata			Province de Sidi Ifni			Province de Ouarzazet		
Indicateur	U.	R.	Ens.	U.	R.	Ens.	U.	R.	Ens.
Darija	80,6	49,5	59,7	74,7	21,3	35,7	83,1	44,6	59,3
Tachelhit	63,3	86,7	78,9	68,3	95,3	88,1	65,7	89,5	80,5
Tamazight	2,1	0,2	0,8	0,6	0,1	0,2	5,7	0,9	2,7
Tarifit	0,1	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,2	0,0	0,1
Hassania	3,5	1,2	1,9	1,2	0,3	0,5	0,2	0,0	0,1

Source

RGPH 2014

4. Les dynamiques migratoires et la constitution de diasporas berbères

Les territoires historiques des langues berbères au Maroc ont été durant le siècle dernier le théâtre d'importantes migrations sortantes et par la suite, entrantes pour certains d'entre eux (Agadir et Inezgane par exemple).

Ainsi dès 1850, le Rif a connu le début de migrations essentiellement transnationales et saisonnières à destination d'abord de l'Algérie, puis

la France, à partir de l'Algérie entre 1958 et 1961. Et contrairement au reste du Maroc, cette région, sous protectorat espagnol, n'a pas connu de migrations coloniales sortantes (vers l'Espagne). Celles-ci étaient pourtant encouragées par les autorités espagnoles à la recherche de main-d'œuvre pour son agriculture. À la fin du protectorat espagnol, le Rif a connu, à partir des années 1960, des migrations de travail vers l'Allemagne et les Pays Bas[29]. Ces dernières migrations étaient gérées par des conventions entre le Maroc et les pays recruteurs[30].

Dans les montagnes de l'Atlas et la plaine de Sous (territoires de l'Amazigh et du tachelhit), la colonisation française, établie officiellement en 1912, a amorcé des mobilités sortantes. Le processus de soumission (ou de pacification, selon la terminologie coloniale) de ces régions – qui entretenaient des relations conflictuelles avec le pouvoir central, le Sultan puis le protectorat français – a entraîné des migrations vers la France, l'Algérie, la Tunisie et à l'intérieur du Maroc[31]. En 1936, J. Ray, auteur de la première thèse universitaire sur les Marocains en France, constatait que « l'immense majorité des émigrés marocains en France appartiennent aux tribus du Sud, presque toutes berbères, toutes sédentaires[32] ».

La grande enquête conduite par Robert Montagne[33] sur les migrations dans le sud du Maroc entre 1948 et 1950[34] décrit des mouvements de migration en partance de ces régions vers les grandes villes du nord et la France. L'un des aspects de cette émigration est la migration commerçante des Chleuhs que l'auteur compare à celle des Mozabites en Algérie et des Djerbiens en Tunisie : « L'émigration commerçante qui a connu depuis dix ans un immense succès dans l'Anti-Atlas central est un phénomène qui revêt ici une ampleur sans précédent dans l'Afrique du Nord. On ne peut bien lui comparer que la spécialisation des Mozabites en Algérie et des Djerbiens en Tunisie, qui sont d'ailleurs moins vigoureux que nos Chleuhs. En effet, la conquête du marché de l'alimentation a été menée par nos gens avec une telle résolution que les Mozabites eux-mêmes n'ont pu résister

29. Aziza M., *Un siècle et demi d'émigration rifaine : de l'émigration saisonnière à l'émigration permanente*, in Migrance, n° 24, 2015, p. 73-85.

30. Aziza M., *ibid*.

31. Montagne R. (dir.), *Naissance du prolétariat marocain. Enquête collective exécutée de 1948 à 1950*, Coll. Les rééditions du CJB, Centre Jacques-Berque, Rabat, 2016, p. 72 et suivantes.

32. Ray, J., *Les Marocains en France*, Thèse de Doctorat, Université de Paris, Paris, Maurice Lavergne, 1937, p. 125.

33. Montagne R., *op. cit*.

34. Les investigations conduites par R. Montagne ont concerné :
- Les populations berbères sédentaires des régions de Marrakech et d'Agadir ;
- Les Haratin des oasis (Tazzarin, Dra, Oasis du Bani) ;
- Les tribus arabes du sud de l'Anti-Atlas, du Dra à l'océan.

aux Berbères de l'Anti-Atlas en Oranie d'où ils ont été chassés. D'Oran à Tanger et de Tanger à Agadir, le Chleuh de l'Anti-Atlas est devenu le roi incontesté de l'épicerie[35]. ».

Cette mobilité spatiale en œuvre dans le Sous et l'Atlas explique en partie la forte diffusion du tachelhit et le tamazight au Maroc. Car, comme nous l'avons noté plus haut, les deux langues berbères disposent, contrairement au tarifit, de poches de locuteurs partout au Maroc.

La migration transnationale continue à s'opérer dans ces zones avec l'apparition de nouvelles destinations comme l'Espagne et l'Italie. Les sociétés du Rif, de l'Atlas et du Sous bénéficient aujourd'hui de ressources constituées tout au long d'un siècle de pratiques migratoires transnationales. Ces ressources s'illustrent aujourd'hui par les réseaux que des individus et des groupes mobilisent pour la concrétisation de projets de migration à l'étranger. Elles s'expriment aussi par le travail de diasporas amazighs, *soussi* ou autres composantes du groupe « tachelhit » et rifain constituées en France, Allemagne, Pays Bas et Espagne[36]. Ces diasporas agissent sur leurs sociétés de départ à travers des actions de développement et de solidarité comme ce fut le cas lors du séisme d'Al Hoceima en 2004 ou lors du hirak (mobilisations) en cours dans cette région du Rif.

II. Le Rif : un processus complexe de naissance du Mouvement Amazigh

1. L'arrière-plan historique

La place périphérique du Rif héritée de l'époque coloniale a laissé émerger une opposition entre deux zones de protectorat complètement antinomiques sur le plan politique, économique et culturel. Le Rif est apparu comme une région périphérique chargée de symboles politiques et historiques notamment : la guerre du Rif menée par son leader Abdelkrim Khattabi, la révolte de 1958-1959, etc. La colonisation du Rif par un État colonial/Espagne à faible développement économique a constitué une charge pour l'État postcolonial, que ce soit sur le plan économique : absence d'infrastructures, ou bien politique avec une élite hispanophone marginalisée par le pouvoir central et le parti Istiqlal/indépendance.

35. Montagne R., *ibid.*, p. 72 et suivantes.

36. Pour l'Atlas, cf. Harrami N., *La mobilité transnationale dans le Tadla : une lecture comparée de deux vagues de migration (1960-70 et 1980-90)*, in. Alami Mchichi, H. (éd.), *Migrations internationales des Marocains et changement social*, Publisud, Paris, 2016. Pour le sud et le Souss, Mter A., *La population ksourienne du sud du Maroc et l'émigration internationale : le cas des vallées du Dadess et du Draa dans la province de Ouarzazate*, Thèse de doctorat, Géographie, Poitiers, 1995. Aït Ouaziz R., *Les commerçants soussis dans l'agglomération parisienne : insertion spatiale et relations avec le pays d'origine (Maroc)*, Thèse de géographie, Poitiers, 1989.

Saisir la complexité du Rif, nécessite une démarche rétrospective, car l'histoire et la mémoire sont réinvesties par la nouvelle génération des activistes amazighs dans le Rif. En effet, la domination du modèle colonial français sur l'organisation politique, avec une élite formée à la française, et la marginalisation de l'élite du Rif/hispanophone, perçue comme anti-pouvoir central, a constitué la première rupture avec le Rif.

La particularité du Rif réside dans le fonctionnement tribal de cette région. Il est important de signaler que le mouvement de libération armé a été créé dans le Rif en 1955 sous la direction de Mohamed Ben Abdallah Ben Taïeb Ben El Habib, alias Abbas Lamsaadi issu de la tribu de Gueznaya. Ce mouvement de libération était essentiellement constitué des tribus de : Gueznaya, Ayt-Ouryaghal, Ayt-Touzine, Ayt-Ammart, Marnissa, Ben-Aissa et d'Ibdarsen. Cette armée était formée par d'anciens militaires, « d'Indochine ou ayant été prisonniers au Vietnam. De plus, ils avaient déserté avec armes et bagages et dès leur arrivée dans le Rif, ils ont sérieusement impressionné les populations locales avec leur tenue matérielle et leur équipement. C'est ainsi que les tribus Gueznaya, des Marnissa, Des Ben-Aissa, pour ne nommer que les principales, se sont engagées, confiantes dans la victoire, car jouissant d'un excellent encadrement[37] ».

Suite à ce mouvement de libération, les tensions entre le Rif et le pouvoir central se sont accentuées. Après l'indépendance, la zone du protectorat espagnol s'est vue dominée par l'élite du parti Istiqlal qui prit la tête du gouvernement. L'Istiqlal a marginalisé l'élite de la zone espagnole, en excluant les Rifains de la formation du premier gouvernement. Il a aussi annulé en 1958 le baccalauréat espagnol sans toucher au bac français. Cette exclusion va renforcer le sentiment de marginalité chez les acteurs du Rif, ce qui a accentué la confrontation avec le pouvoir central qui sera concrétisée avec la révolte de 1958-1959 et la répression violente de l'armée. Ce sentiment de marginalité est exprimé ainsi par nos interlocuteurs :

« Le mouvement nationaliste ne voulait que gouverner, ils sont partis signer l'accord d'Aix-Les-Bains pour cette raison, ils ont laissé la Mauritanie, ils ont créé un problème au Sahara, ce qui comptait pour eux c'était de gouverner. La révolte de 1958-1959 a été le résultat de la répression de l'armée de libération par le Makhzen » (Entretien, acteur amazigh).

L'élite du Rif n'était pas proche du pouvoir, et sa langue n'était pas la langue des dominants (rifain et espagnol). Les Rifains se sont vus poussés à l'exclusion. Cette partie de l'histoire a forgé une connaissance identitaire chez les jeunes de l'époque comme l'exprime un militant de cette période :

« Appartenir au Rif était mal perçu, et même l'implication des jeunes issus de cette région dans le mouvement amazigh des années 1960 a été mal vue par le pouvoir. On ne devait pas évoquer la répression de 1958-1959,

37. Gaudio A., *Guerres et paix au Maroc*. (Reportages : 1950-1990), Paris, Khartalla, p. 68.

cet événement constitue un tabou que les jeunes militants amazighs issus du Rif ne peuvent pas transgresser » (Entretien, acteur amazigh).

Le message de la contestation politique passait ainsi par des pièces théâtrales, la musique et de la poésie. Le mouvement amazigh était essentiellement présent à Nador. Durant trois décennies après l'indépendance, le mouvement amazigh au Rif, comme dans d'autres régions du Maroc, est demeuré clos dans une dimension culturaliste. Les Rifains restaient présents dans ce mouvement, notamment à travers les étudiants à l'université Mohamed V et ceux qui sont partis poursuivre leurs études notamment en France. Mais les militants rifains devaient vivre dans le refoulement de leur histoire locale, pour ne pas apparaître contre le projet de formation d'un nouveau pouvoir politique.

« Quand j'étais étudiant à la faculté des lettres de Rabat dans les années 1960, j'avais comme professeur Mohamed Lahbabi ; il parlait dans son cours des minorités dans le monde arabe. À la fin du cours, je suis allé le voir, et je lui ai posé une question concernant la notion des minorités au Maroc. Lahbabi m'a répondu : mais vous n'êtes pas des minorités au Maroc ! Il m'a fallu quelques années après pour comprendre qu'il voulait me dire que nous n'étions pas une minorité, et que nous étions la majorité. Il faut dire qu'à l'époque, on ne parlait point de la question amazighe ni du Rif; le Maroc venait d'avoir son indépendance, et parler de l'amazighité c'était comme sortir du consensus national » (Entretien, acteur amazigh).

Selon notre interlocuteur, la question amazighe au Maroc indépendant était inexistante, même Mehdi Ben Barka l'une des figures du mouvement nationaliste pensait que *la langue berbère disparaîtrait.*

« Pour Ben Barka le problème amazigh est un problème d'instruction et d'évolution sociale, d'équipement intellectuel et d'équipement technique des campagnes. Une fois le développement du pays est réalisé personne ne parlera le berbère » (Entretien, acteur amazigh)

*Ce déni envers la place de l'amazighité est renforcé par l'*historiographie contemporaine et l'histoire officielle du pays. Ainsi, dans les manuels d'histoire en lien avec la lutte pour l'indépendance, les figures comme Mohamed Amazien et Abdelkrim Khattabi entre autres sont ignorées voire citées d'une manière sommaire dans le meilleur des cas. Par contre, ces manuels scolaires ne retiennent dans la lutte indépendantiste que les noms de Belafrej, Fassi, Mohamed V etc. La position marginale de la question amazighe, nous la retrouvons également au sein des partis de l'extrême gauche (En avant et 23 mars), qui considéraient la question amazighe comme étant rétrograde et populiste[38]. La répression de 1958-1959 et l'interdiction non officielle des partis dans le Rif, dans les années qui

38. Voir aussi Callo Á-S., *Entre contestación y cooptación : el movimiento amazigh durante el reinado de Mohamed VI*, Archivos, n° 13, p. 1-16.

ont suivi la répression, selon nos interlocuteurs, a laissé le champ vide. Aucune association amazighe n'apparaît pendant cette période. Il fallait attendre la fin des années 1970 pour que la première association apparaisse notamment à Nador. L'importance des différents événements nous permet de mieux saisir le contournement du politique par le culturel dans cette région.

« C'est à travers des activités artistiques que les événements culturels ont émergé dans le Rif à travers l'association *intilaqa taqafiya*/départ culturel à Nador en 1978. Et c'est pendant les années 1970 que plusieurs poètes de la région vont diffuser des poèmes rifains à la radio régionale. À travers la dimension culturelle, les premiers noyaux du militantisme culturel de l'amazighité sont apparus dans le Rif ». (Entretien, acteur amazigh)

Ces activités amazighes étaient le produit de plusieurs acteurs comme Mohamed Chamy, Marzouk Al Warchachi, Qadi Kadou etc. Les années 1970 ont été l'occasion de créer plusieurs groupes musicaux engagés dans le Rif comme le groupe : *Istafdawan*, *Ini Amazigh*, *Ben Narman*, *Itran*, et *Itri Namritach* à Melilla etc. L'association *Intilaqa takafiya* de Nador abordait des questions politiques sensibles malgré l'état d'exception dans lequel vivait le Maroc suite aux coups d'État de 1972[39]. Cette naissance de l'activisme dans le Rif des années 1970, va souffrir du changement politique à partir des années 1980, avec la montée des contestations et des révoltes de nature économique.

« Le début des années 1980 a connu un recul de l'activisme culturel amazigh notamment avec la révolte de 1981 et 1984. Suite à notamment à la révolte de 84, plusieurs activistes amazighs se sont retrouvés dans en prisons ; il s'agissait essentiellement de l'élite culturelle militante. C'est la peur et les menaces contre les militants qui ont régné pendant des années » (Entretien, acteur amazigh).

Les membres de l'association nous confient que l'un de ses fondateurs vivait sous la pression des services de la DST, que ce soit au Maroc ou à l'étranger. Cette pression va aboutir à la dissolution de l'association de *intilaqa taqafiya* en 1981 ; c'était une période où la situation politique au Maroc était critique suite aussi à la révolte de juin 1981 à Casablanca.

2. Une nouvelle recomposition du mouvement amazigh dans le Rif

Au début des années 1990, le Maroc entame des changements qui semblent donner des signes d'ouverture du régime, le temps de relancer l'activisme amazigh dans le Rif est venu, car « le langage des revendications monte et les premières actions coordonnées entre associations se produisent. Un des documents les plus emblématiques émanant

39. Feliu L., *op. cit.*

du MCA au cours de cette phase est sans doute la Charte de la langue et la culture amazighes, connue sous le nom de Charte d'Agadir [1991][40] ». Diverses associations dans le Rif ont repris leur dynamisme et d'autres ont été créées pour compléter l'offre de revendication dont la plus connue est celle de *Ilmass Li Taqafa* présidée par Mohamed Chamy. C'est dans ce cadre que plusieurs pièces de théâtre traitant des questions à la fois politique et sociale vont émerger, comme celle de Fouad Azaoual, Nouhman Awrar, Fakhdine El Amrani, Kamri El Houcine etc. A cette même période, nous assistons à l'apparition de journaux locaux qui abordent la question amazighe. Ce qui attire notre attention ici c'est la concentration d'une mobilisation importante dans la ville de Nador, plus que la ville de Hoceima, qui remplissait un second rôle dans la revendication culturelle amazighe dans le Rif.

Les années 1990 se présentent comme étape importante dans la demande de reconnaissance de la langue amazighe comme langue nationale. Le pouvoir politique va changer sa politique, à partir du discours du 20 août 1994 où le roi Chassant II reconnaît ce qu'il considère comme « dialectes berbères », et préconise l'enseignement dans toutes les écoles primaires des trois « dialectes marocains » : le tarifit, le tamazight et le tachelhit. Il qualifie ce besoin d'« impérative » pour le changement du Maroc avec la mise en place du dispositif de l'introduction de l'Amazigh dans les écoles primaires. Mais, le discours tient à rappeler que l'arabe est la « langue mère » du Maroc. Le monde associatif marocain, malgré sa méfiance, qualifie ce discours d'historique, car c'est la première fois dans l'histoire du pays que le pouvoir reconnaît l'amazighité. Cette politique de reconnaissance a eu un impact sur la façon de coordonner au niveau national entre les associations amazighes. Cette prise de position de l'État comme acteur culturel dans la question amazighe a ramené les associations amazighes rifaines vers le rempli local.

Le nouveau discours du pouvoir a été la première étape vers l'enfermement des associations du Rif sur le local. À travers cette nouvelle approche qui reconnaît d'une manière folklorique la place de l'amazighité, l'État cherchait à changer, voire éclipser, sa position d'ennemi de la culture amazighe, pour occuper une place d'acteur « neutre ». Néanmoins, Le repli local des associations rifaines a fait émerger une autre dynamique, il a permis l'apparition de plusieurs associations et de fédérations parfois à caractère rural : la confédération des associations amazighes du Nord du Maroc, l'association Massinissa à Tanger, association Bouya à Aït Bou Ayache, association Taliwin à Aït Abdellah, association Tafsout Imzouran, association Timouzra à Al Hoceima, et l'association Aït Hdifa

40. Feliu L., *op. cit.*

pour la culture et le développement etc. C'est le début d'une mutation dans la dynamique du mouvement amazigh au niveau local ; cette mutation s'est repérée sur le plan spatial avec le passage du mouvement amazigh de l'urbain vers le rural ; comme c'est le cas avec les associations d'Aït Hdifa, Aït Abdellah, Aït Bou Ayach etc. Une autre mutation se caractérise par le passage du national vers l'international. Au milieu des années 1990, les associations culturelles amazighes commencent à saisir les instances internationales pour faire reconnaître leur droit culturel. Le mouvement commence ainsi à utiliser des concepts comme : population autochtone, peuples autochtones, groupes autochtones minorisés. Cette internationalisation a pris une dimension officielle avec la création en 1995 du Congrès Mondial Amazigh[41].

Ces mutations au niveau de la structuration du mouvement amazigh ont renforcé davantage la fracture entre les associations du Rif et les autres associations au niveau national. Cependant, le retour au national va se faire sur une base politique avec la création en août 2005 du parti démocratique amazigh marocain (PDAM) par Ahmed Dghrini ; plusieurs militants amazighs originaires du Rif vont constituer la base de ce nouveau parti. Les militants rifains selon certains de nos interlocuteurs, malgré leur conscience de l'importance de la dimension nationale, agissent contre la domination des Soussi. Ahmed Dghrini en tant qu'Amazigh du moyen Atlas a pu avoir la sympathie des militants du Rif qui constituaient l'essentiel des adeptes.

Mais le parti sera dissous en avril 2008 en raison de non-conformité avec la loi marocaine qui interdit l'établissement des partis sur des bases ethniques ou religieuses. À partir de 2008, le mouvement dans le Rif va centrer son activisme sur le régional, selon nos interlocuteurs, cette nouvelle stratégie étant justifiée par la rivalité sur le projet de l'enseignement de la langue amazighe et la domination du dialecte Soussi. Cette période constitue aussi une maturité dans le travail des acteurs associatifs et une prise de conscience de la dimension politique locale. Cet activisme régional va se solder par la création des collectives des associations amazighes au niveau rural dans le Rif en 2004 :

« En 2004 il y avait la création de la collective Moulay M'hand qui regroupait des associations amazighes au niveau du Rif. Cette collective était chargée de l'organisation des activités culturelles ; elle a aussi publié la charte du Rif pour l'officialisation de la langue amazighe. Cette charte qui regroupe plusieurs revendications résumant le point de vue de la collective et la place de l'amazighité au Maroc, a été soumise au haut responsable de l'État. Autrement dit, le passage de l'Amazigh comme langue nationale

41. Callo Á-S., *op. cit.*

à une langue officielle, plus la demande de la sécularisation de l'État, et enfin la revendication de l'état de fédération notamment pour le Rif » (Entretien, acteur amazigh).

Le discours des militants amazighs met en avant la place particulière du Rif, que ce soit sur le plan historique, politique ou linguistique. Les revendications de la collective du Rif montrent le rempli identitaire des Rifains face à l'hégémonie de Tachalhit de Sousse plus répartie dans le Maroc, et plus parlée dans les grands centres[42]. En plus du travail accompli au niveau rural, le mouvement va investir les grandes villes du nord, notamment Tanger, à travers le collectif *Twiza*. Les jeunes étudiants du mouvement culturel amazigh de la faculté des Sciences économiques et juridiques de Tanger créée en 1997 vont jouer un rôle important dans cette dynamique. Le travail de *Twiza* va consister à organiser des rencontres scientifiques et publier des articles dans des journaux régionaux. Toutefois, le repli régional va aboutir aussi à un effet pervers dans la dynamique du changement avec l'apparition du mouvement pour l'autonomie :

« Le mouvement amazigh s'est développé au Rif, avec l'apparition du mouvement pour l'autonomie du Rif. Le but de ce mouvement est le regroupement de tous les Rifains tout en prenant en considération les spécificités sociolinguistiques et historiques du Rif ». (Entretien, acteur amazigh).

Ces associations locales ont constitué également les premières assises de la rupture avec les pratiques politiques. La nouvelle dynamique de ces associations a capitalisé un nouveau cadre de référence avec de nouvelles valeurs autour de la question amazighe. Mais au-delà d'une simple revendication culturelle, ce changement dans l'action des associations amazighes va pousser les associations vers des axes plus larges, à partir des revendications socio-économiques. En plus de la culture, le mouvement met en cause la politique économique du pouvoir dans le Rif, et le mouvement amazigh va élargir davantage son territoire d'action politique, sociale et économique. C'est dans ce contexte que le mouvement amazigh va investir la mobilisation nationale dans le cadre du mouvement du 20 février. Le résultat de ce changement en termes d'organisation et de référence va se concrétiser le 19 avril 2014 : une centaine de militants amazighs du Rif de : Ben Teyeb, Midar, Kasseta, Azraf, Tafarsit, Aït Bouayach, Imzouren, Nador, Anoual... etc., se sont réunis pour la première fois dans la tribu de Tamsamen, au village Boudinar, le symbole de la résistance rifaine lors de la guerre du Rif, à l'occasion de l'anniversaire 34 du printemps amazigh[43], sous le slogan « pour l'hommage aux martyrs de la résistance Rifaine et le lever de la marginalisation sur le Rif ».

42. Voir l'analyse des statistiques plus hautes.

43. https://www.siwel.info/printemps-amazigh-le-mouvement-du-rif-marche-pour-la-premiere-fois-atemsamen_5455.html

3. Une prise de conscience identitaire

La nouvelle dimension que le mouvement amazigh a prise dans le Rif a laissé paraître une pondération territoriale et politique beaucoup plus importante. C'est en 2012 que l'association Sanhaja Sriar va émerger sur la scène de la région du Rif. Cette association a créé une nouvelle rupture mais cette fois de l'intérieur. Sanhaja Sriar a mis en avant une nouvelle culture et une nouvelle identité ; ils ne se reconnaissent pas en tant que Rifains, mais comme une identité à part entière. Le mouvement prend de l'ampleur et devient le porte-parole d'une marge de la marge, une marge amazighe qui se voit dominée par les Rifains de Beni Waryaghal. A notre question concernant l'apparition du mouvement, le fondateur de l'association nous raconte son parcours :

« Je cherchais mon identité depuis mon plus jeune âge ; je suis né à la ville de Hoceima, cette ville est tribale par excellence. J'ai vécu dans le racisme des gens de cette ville ; je me posais depuis toujours la question : qui suis-je ? Suis-je rifain, jebli ou rien ! Si vous n'êtes pas rifain, c'est difficile de vivre dans la région. Je me posais la question de savoir comment je peux vivre dans une région qui me voit comme un étranger voire un intrus. Pourtant mon père est de Sanhaja Sriar qui appartient à la Province de Hoceima, et ma mère est de la tribu de Bakouya, une tribu rifaine. J'ai vu comment les gens des tribus comme *Tamsaman* et Beni Tuzine qui sont des vrais étrangers, étaient considérés comme rifains, mais pas moi. Malgré notre naissance, ma sœur et moi à Hoceima dans la tribu Bakouya, et même si nous parlons parfaitement le tarifit, nous sommes considérés comme des jbalas/(des groupes arabophones du Rif occidental) » (Entretien, acteur amazigh).

Le vécu de ce militant va jouer un rôle déterminant dans la création de l'association ; il a réussi avec d'autres jeunes qui partageaient avec lui ce sentiment de rejet de la part des Rifains de Hoceima à mobiliser une conscience identitaire opposée aux Rifains. Il faut rappeler qu'avant la création de cette association, le parler Sanhadja était réservé aux personnes âgées et aux militants. L'exclusion des Sanhaja par les Rifains n'est pas fondée sur des raisons scientifiques, nous dit notre interlocuteur, mais sur des raisons tribales. Le nouveau mouvement amazigh est décomplexé dans son rapport à l'Islam. Contrairement aux activismes amazighs des années 70, 80 et 90, le nouvel activisme reconnaît la part des dynasties berbères dans l'installation de l'Islam au Maghreb, il revendique un islam amazigh différent de l'Islam venant du moyen orient. Le discours consiste à installer des frontières entre l'arabisme et l'Islam.

« Quand j'entends quelqu'un dire le Maghreb Arabe, cela me met en colère, car ce discours est raciste. Avant la langue arabe, les pays nord

africains ont utilisé d'autres langues de colonisateurs, comme le phénicien, le latin, le turc, le français, l'espagnol, mais nous n'avons jamais entendu un jour dire que l'Afrique du Nord est turque ou française. Si les Africains parlent le français, cela ne veut pas dire qu'ils sont français… même chose pour l'Amérique Latine avec l'Espagnol. Je ne comprends pas comment le fait de parler l'arabe (standard) dans les médias et l'école fait de nous des Arabes » (Entretien, acteur amazigh).

Ce qui réunit les anciennes générations et la nouvelle, ce sont les revendications culturelles. A signaler que le mouvement de Sanhaja a réussi à intégrer les femmes de la ville de Targuiste dans son action :

« Les choses ont changé à Targuiste car on accepte l'engagement des filles au sein du travail associatif ; de nos jours, je peux sortir avec les garçons, avant cela relevait de l'interdit. L'association de Sanhaja Sriar m'a permis de connaître ma véritable identité amazighe ». (Entretien, acteur amazigh).

Le mouvement critique le lien de certains Rifains issus de la tribu de Aït Waryaghal avec le Makhzen. Pour les militants de Sanhaja Srair, certains Rifains sont rentrés dans un rapport marchand avec le Makhzen, ils ont vendu l'histoire de la région pour occuper un poste de pouvoir. Ils ont accepté d'intégrer l'IRCAM sans poser des questions.

« Le Makhzen, à l'instar de son attitude dans d'autres régions, a fait un énorme pas dans sa politique envers l'amazigh. Cependant nous demeurons loin de nos attentes dans la reconnaissance de la langue et la culture amazighes. Le Makhzen a réussi à récupérer l'élite amazighe à travers l'institut royale pour la culture amazighe. Il faut savoir que le conseil de l'administration de cet organisme ne s'est pas réuni depuis 3 ans, et la chaîne amazighe est juste un moyen de folkloriser la culture amazighe. (Entretien, acteur amazigh).

La spécificité du mouvement de Sanhaja Sriar ne réside pas uniquement dans la diversité qu'il offre dans sa défense de la question amazighe, mais il a réussi à introduire un nouvel élément dans la composition de cette culture. À travers l'association, nous assistons à une renaissance de la culture locale via le réinvestissement du patrimoine local comme c'est le cas du festival Bachikh. Le travail culturel est accompagné par des revendications politiques, car le mouvement refuse la répartition officielle de l'amazighité entre les trois variantes dominantes : tachlhit, tarifit et tamazight, vu que cela constitue pour les militants une exclusion de plusieurs régions comme les Sanhaja Sriar. Les militants vont encore plus loin : ils affirment que l'exclusion des Sanhajas, en tant que variante de la langue et de la culture amazighes, est une manière de faire du territoire de Sanhaja un espace arabe.

« Scientifiquement parlant, la langue amazighe est nommée tachalhit, chalha en darija ; tous les Amazighs de l'Afrique du Nord usent de ce vocabulaire : tamazight sinon tachalhit. Les termes comme tarifit, taqbaylit, tasanhajit, tamazight, tachawit etc., sont utilisés pour distinguer ; ils servent ainsi à identifier un territoire. Les dialectes amazighs en Afrique du Nord se ressemblent. Ces dialectes se divisent en trois variantes : l'Amazigh de Sanhaja (Kabylie, moyen Atlas et Sanhaja Sriar), l'Amazigh de Masmoudas (souss et Ghumara), et l'Amazigh de Zenâta (le Rif oriental, Chawiya, M'zab, Nafoussa, Jarba…), cela nous amène à saisir pourquoi un Amazigh de Barkin (Maroc oriental) et un autre des chawiya peuvent se comprendre… » (Entretien, acteur amazigh).

Derrière ce discours savant qui montre les liens reliant les Amazighs de l'Afrique du Nord, se cache aussi un refus de ces militants amazighs de Sanhaja Sriar de la domination de la tribu rifaine de Aït Waryaghal. Cette tribu extrêmement imposante, que ce soit sur le plan historique ou politique, empêche, selon nos interlocuteurs, de faire valoir la participation de Sanhaja Sriar dans les différentes phases de la lutte historique du Rif. Le Makhzen, tout en considérant les Aït Waryaghals, la tribu de Abdelkrim Khattabi, comme une tribu ennemie, a toujours simultanément cherché à avoir des élites de cette même tribu. Il s'agit en effet d'une lutte de territoire ; si les acteurs issus d'Aït Waryaghal cherchent à intégrer les institutions politiques, la nouvelle génération de Sanhaja Sriar se définit comme la marge de la marge, en tant qu'Amazighs du Bled du kif. Une génération des Amazighs qui se considère authentique dans sa défense de la culture et la langue amazighes[44]. Sanhaja n'est pas uniquement un territoire linguistique, elle est aussi un territoire économique, de production de kif. Les jeunes appartenant à ce territoire communiquent à travers les réseaux sociaux pour parler des milliers des cultivateurs recherchés par les gendarmes. Le mouvement a même proposé des lois visant à légaliser la culture du cannabis en tant que culture locale.

4. Le Hirak du Rif

C'est dans ce cadre que ce qui était censé être une contestation sociale a fini par être aussi une revendication identitaire amazighe. C'est donc le mouvement de contestation ou le Hirak, né suite à la mort du poissonnier Mohcine Fikri le 28 octobre 2016, broyé par une benne à ordures, qui s'est déclenché à Al Hoceima pour lutter contre la hogra/humiliation et pour revendiquer la dignité, et qui a rapidement été associé à des figures qui vont devenir emblématiques de Hirak Rif/la mobilisation

44. Mouna Kh., *La dynamique de l'inclusion et d'exclusion des jeunes du bled Du kif*. Saloua Zerhouni (dir), *The Challenges to social inclusion in Morroco*, Rabat, Edition & Impression Bouregreg, 2016.

du Rif. Le soir même de la mort tragique de Fikri, les premiers noyaux durs de ce Hirak vont se mobiliser. Les deux drapeaux qui dominent sont celui de la république du Rif et le drapeau amazigh. Cette jonction entre revendications sociales, démocratiques et culturelles renvoie à une histoire spécifique du Rif.

Dans ce contexte agité, un militant rifain apparaît, il s'agit de Zafzafi, un jeune de 39 ans, que l'on voit d'ailleurs dans une des vidéos présent le jour de la mort de Fikri. Sans antécédente appartenance politique, pas très connu sur la scène locale comme militant, il mobilise l'histoire de sa famille : son père est un ancien militant de l'USFP (Union Nationale des Forces Populaires/parti de gauche), son grand-père était ministre de l'intérieur du gouvernement de Abdelkrim Khattabi[45] alors que son oncle était l'un des acteurs de la révolte de 1958-1959. Lors de sa prise de parole en tarifit essentiellement, la veille de la mort de Fikri, il réagit contre la hogra du Makhzen. Zafzafi a la force de la communication et est attaché à sa langue mère /le tarifit. Il revendique l'histoire du Rif, notamment celle qui commence avec Mohamed Amazien et Abdelkrim Khattabi, deux figures emblématiques de la résistance rifaine contre le colonialisme. D'ailleurs, dans toutes ses vidéos, on perçoit la photo de M'hand, prénom rifain qu'on donne à Abdelkrim Khattabi. Il considère l'Afrique du Nord comme une région amazighe en rejetant toute forme d'appartenance arabe : « Ce qui nous réunit, dit Zafzafi, c'est l'Islam, et notre islam est Amazigh, un islam tolérant. » Il prend deux minutes et demie pour répondre à la présentatrice d'Aljazeera Khadija Ben Kana qui a traité Hirak Rif de printemps arabe ; Zafzafi reprend les mots de Ben Kana pour lui assurer que les Arabes n'ont rien à faire dans ce Hirak ; « le Hirak du Rif est purement berbère, il s'inspire de l'islam Amazigh. » Le mouvement refuse qu'Aljazeera couvre ses activités, et rejette le magazine Jeune Afrique qu'il traite d'« espion » du service des renseignements marocain[46]. Les Rifains ont réussi à mobiliser leur identité collective chargée de significations symboliques, ils ont réussi à actualiser le rapport à l'histoire à partir d'une spécificité locale.

45. Quand Zafzafi parle de Khattabi Moulay M'hand, il prononce la formule radiyalah 'anho wa ardah (Que Dieu soit satisfait de lui et lui accorde sa miséricorde), cette formulation dans l'Islam sunnite est réservée uniquement aux compagnons du prophète.

46. Jeune Afrique a publié le 13 avril 2017 un article intitulé : Maroc : les indépendantistes rifains ont-ils lancé un OPA sur Al Hoceima. Dans cet article, l'auteur a eu comme interlocuteur la Direction Générale de la Surveillance du Territoire (DGST). L'article a essayé de montrer comment deux entités d'une dizaine de personnes aux Pays-Bas et en Belgique (a'raw'/اغراو Arif et le 18 novembre), sont à l'origine de ce mouvement de contestation. Il s'agit ici de la théorie de complot véhiculée par le Makhzen pour contourner le mouvement.

« Restons réalistes, plusieurs régions berbères sont marginalisées ; cela est valable aussi pour les régions arabophones ; la différence avec le Rif relève de l'histoire. Je pense que le Hirak du Rif est le résultat de l'échec de la politique du Makhzen. Ce dernier a essayé de fonder sa politique à partir des alliances avec certains Rifains dans le but de récupérer politiquement la région. Mais cette politique a échoué, car les Rifains sont encore convaincus par leurs valeurs amazighes : la terre, la dignité et la chasteté » (Entretien, acteur amazigh).

Le Hirak a réussi à faire cohabiter plusieurs langages : identitaire, politique, économique, social etc. Le mouvement ne revendique pas une culture amazighe, il la mobilise sur le terrain d'action ; l'amazighité n'est pas une opposition à l'identité nationale, l'amazighité est perçue comme identité nationale de tous les marocains. En créant des frontières avec les partis politiques, le Hirak a fondé une nouvelle culture politique, autonome mais surtout il abrite un véritable débat audacieux sur la question de la démocratie au Maroc. À travers le Hirak, le Rif a marqué une différence avec les autres zones amazighophones comme celles du Moyen Atlas.

III. Le moyen-Atlas et l'émergence d'une conscience locale

1. Genèse des revendications amazighes

Le moyen Atlas a joué un rôle important dans la création au niveau national d'un mouvement revendicatif de la culture amazighe, à travers la participation à la naissance du premier noyau d'une organisation civile amazighe « l'Association Marocaine pour la Recherche et l'Echange Culturel » L'AMREC 1967, cofondée par Ali Azaykou, Brahim Akhiat et Ahmed Boukous. Pendant les trois décennies qui ont suivi l'indépendance, le parti populaire est figuré comme le représentant de l'amazighité de l'Atlas et du Maroc en général, sans revendication culturelle (supra) et politique propre à l'amazighité. Cependant, la prise de conscience d'une revendication culturelle au niveau local n'apparaît que dans les années quatre-vingt grâce aux jeunes amazighs de moyen Atlas, qui remettent en cause le traitement du parti populaire. Des jeunes pour la plupart scolarisés dans leur milieu rural berbérophone ne ressentant aucune discrimination linguistique dans les localités de scolarisation. Cependant, ils ne tarderont pas à prendre conscience de leur statut social dévalorisé de leur langue maternelle, lorsqu'ils vont continuer leurs études dans des établissements d'enseignement loin de leur région :

« Je suis Amazigh et j'ai reçu mon éducation dans un environnement amazigh au sein d'une tribu amazighe à cent pour cent. Étant enfant, je ne percevais pas une autre langue en dehors de l'Amazigh, mais au collège j'ai commencé à m'apercevoir qu'il y en avait une autre. Quand nous parlions amazigh, ils nous appelaient les (chlouh شلوح) » (Entretien, acteur amazigh).

Ce statut inférieur de la langue amazighe structure également les formes de l'interaction sociale au quotidien. Cette situation est évoquée par nos interlocuteurs dans le cas de la ville de Khénifra comme chef-lieu de l'Atlas :

« Les gens ici tentent de remplacer la langue amazighe par l'arabe (dialecte marocain), en raison de ce que l'on pourrait appeler : "un sentiment de mépris de soi". Lorsque vous entrez en dialogue avec une personne en Amazighe, elle vous répond en arabe parce qu'elle estime que vous la méprisez quand vous vous adressez à elle en Amazighe. » (Entretien, acteur amazigh).

Aux yeux de nos interlocuteurs, l'usage de l'arabe comme seule langue de l'administration a renforcé le déni identitaire. Les gens sont forcés de parler en arabe plutôt qu'en amazighe, quand vous essayez de parler en amazighe, vous entendez : parle salop de mère en arabe « تكلم لمك بالعربية » nous dit notre interlocuteur. Il est difficile pour eux de communiquer à la cour, à l'hôpital, à l'école, etc. et ressentent par conséquent un déficit identitaire. Cette situation va constituer pour plusieurs jeunes une raison de s'engager dans la lutte pour la reconnaissance de leur langue maternelle. Cette prise de conscience va émerger et se développer à l'échelle de l'université dans les années 1990, avec la création d'un courant amazigh au sein du mouvement étudiant de l'Université de Moulay Ismail de Meknès, en 1991, qui attire de nombreuses régions du Moyen-Atlas. Mais, la présence de la dynamique amazighe à l'université n'a eu aucun effet, de sorte que la circulation de la question amazighe est demeurée secrète et limitée aux discussions entre les Amazighs. Un ancien activiste du mouvement étudiant amazigh nous confie :

« En raison du conflit qui existait auparavant entre les deux courants fondamentalistes (les étudiants marxistes et Islamistes) il nous a été donné l'occasion de créer un mouvement étudiant en 1991. Entre les gauchistes oppressés et les islamistes qui monopolisaient la scène universitaire, le mouvement a pu réaliser ses premiers débats à Meknès et à Fès. Ces débats ont essuyé de vives critiques sur les objectifs de la faction et son projet. Au début, nous aspirions uniquement à la définition de l'identité amazighe. Il n'y avait pas d'accord sur les objectifs précis de ce projet, néanmoins notre but était d'exposer ce projet sur le terrain et prouver sa présence ». (Entretien, acteur amazigh)

La séparation de l'université de Moulay Ismail de l'université Moulay Abdellah en 1989, dominée essentiellement par l'extrême gauche hostile à l'identité locale, a facilité l'émergence de la question amazighe au moyen Atlas. L'université Moulay Ismail a représenté une pépinière pour les militants au sein du mouvement.

« Au niveau de l'université et à partir de ma connaissance des gens, un ensemble de croyances et de concepts a changé, aussi j'ai acquis des connaissances et des outils qui m'ont permis de comprendre la réalité et le système qui m'entouraient. » (Entretien, acteur amazigh). Le président d'une association culturelle à Meknès, qui est originaire de la région de l'Atlas, poursuit :

« Je suis un militant pour la cause amazighe et la meilleure preuve est que je représente cette activité à Khénifra. Depuis notre prime jeunesse, l'État a exercé sur nous marginalisation et exclusion ; mon combat pour la question amazighe a peut-être sa source dans les pressions subies à cette époque. J'ai eu mon baccalauréat en 1997, j'ai poursuivi mes études supérieures à l'université de Fès. J'ai rencontré des amis du mouvement amazigh, du Rif ou du moyen atlas, et c'est ainsi qu'a grandi en moi la lutte pour la question amazighe. Après avoir été diplômé de l'université, j'ai décroché un poste à Meknès, où je suis maintenant installé et dirige une Association culturelle amazighe. Mon combat est issu de l'université au sein du mouvement culturel amazigh en 1997 » (Entretien, acteur amazigh).

Mais pour nos interlocuteurs, le mouvement n'a pas beaucoup d'impact sur la situation économique de la population. Le mouvement associatif amazigh reste élitiste et parfois arriviste dans ses démarches :

« Si nous prenons l'exemple de la zone de Khénifra comme chef-lieu du Moyen Atlas, ce que nous observons c'est la grande faiblesse du tissu associatif dans la région – je veux dire des associations qui portent le souci de la question amazighe – à l'exception des associations « Amghar » et « Amnzu » Il y a bien sûr un tissu associatif, mais il est *Momakhzen* ou, pour ainsi dire, à la solde des orientations idéologiques de l'État marocain. Nous parlons des acteurs associatifs porteurs d'une conscience identitaire moderne » (Entretien, acteur amazigh).

Au milieu de ces interactions au niveau de la gestion de l'action d'organisation amazighe, la concurrence deviendra de plus en plus accrue entre les détenteurs de la légitimité historique (dirigeants) qui dirigeaient la dynamique de l'action amazighe dès ses balbutiements, et les nouveaux arrivants qui portent des visions nouvelles du mouvement amazigh[47]. Cela n'a pas empêché la naissance d'une prise de conscience locale des questions amazighes à travers une série d'événements associatifs. Ces évènements n'ont cessé d'établir des ponts de communication entre le national et le local. Par exemple, la position de ces associations envers l'IRCAM était claire. Ce dernier a manqué de l'audace nécessaire,

47. Chahir A., *Leadership politique amazigh*, in Hassan Rachik (éd.), *Usages de l'identité amazighe au Maroc*, Casablanca, 2006. (Prix national de l'Institut Royal de la Culture Amazighe-IRCAM pour l'année 2007).

selon plusieurs acteurs, pour répondre aux revendications amazighes légitimes, dont la reconnaissance de la langue amazighe dans ses dimensions linguistiques, culturelle et identitaire. Ajoutons à ceci que la composition du Conseil administratif de l'institut était monopolisée par des élites « Soussis ». Ce sont des représentants qui ont « contribué négativement à la consécration de la culture dialectale, engendrant plusieurs problèmes qui se sont manifestés, à titre d'exemple, à travers la sollicitation de personnes affiliées aux zones rurales, afin de rétablir l'équilibre de ces structures au sein de l'Institut royal, contrecarrant ainsi la domination des représentants des régions du Souss[48] ».

2. L'engagement dans l'intégration nationale de l'amazighité

Il est loisible de dire que la région du Moyen Atlas est engagée dans une dynamique de manifestation contre l'avortement du projet d'intégration de la langue amazighe dans le système éducatif. Le mouvement amazigh au Moyen Atlas s'est engagé dans le débat national sur la constitutionnalité de la langue amazighe à travers « le Réseau amazigh pour la citoyenneté » « Azetta Amazigh » et ses annexes situées dans le moyen Atlas, Azetta Azerou, Azetta Elhajeb, Azetta Ben Mellal, Azetta Lakbab, etc. Une circulaire plaidante et interactive avec le projet d'organisation mentionné a été publiée par le mouvement, explicitant ses dysfonctionnements et appelant l'autorité exécutive à « traiter efficacement toutes les initiatives et propositions visant à corriger les déséquilibres décelés dans le projet », du fait que ce dernier « ne traduit pas une vision stratégique de la part de l'État envers la langue amazighe et ne reflète pas un horizon politique positif pour amorcer le contenu du chapitre V de la Constitution. Aussi, toujours est-il que, dans sa version actuelle, il tend plus à se consacrer plus à la préservation du statu quo, hypothéquant l'avenir de l'Amazigh à travers des démarches symboliques superflues et un agenda confus. » (Réseau amazigh pour la citoyenneté, 2016[49]).

Les associations de Moyen Atlas, en étant actives dans « la Fédération Nationale des Associations Amazighes » (FNAA), ont appelé les composantes du Mouvement Amazigh à boycotter les consultations sur la mise en activité de la loi organisatrice de l'Amazighité, pour écarter toute approche participative des principaux concernés par la cause amazighe, ainsi que pour retarder la proposition du projet de loi. Ces actions n'étaient qu'une tentative de liquidation des revendications amazighes et une précipitation de la sortie d'une loi ne répondant point aux aspirations du mouvement. C'est ce qui a été enregistré d'emblée par la FNAA au vu

48. محمد عنترة، ملاحظات حول الظهير المنظم للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الحوار المتمدن-العدد : 1166 - 13 avril 2005.

49. Voir aussi le texte du bureau exécutif de réseau amazigh pour la citoyenneté/Azetta amazigh, du 29 juillet 2016.

des modalités de formulation d'un projet de loi noyé dans une ambiguïté et une généralité propices à toutes formes d'interprétations. Le projet s'est aussi avéré sans mesures précises et cruciales qui permettraient une vision claire lors de sa mise en application dans les rouages de l'État. C'est ce qui a conduit à un blocage de l'activation du caractère officiel de l'Amazigh au lieu d'accélérer le rythme et déterminer les étapes d'opérationnalisation, les modalités, et les jalons dans le cadre de cette loi. (Fédération nationale des associations amazighes au Maroc, 2016[50]).

Au niveau du moyen Atlas, nous pouvons observer l'implication des acteurs dans la reconnaissance de la culture et la langue amazighe. Le 28 novembre 2015 à Khénifra, à un communiqué portant sur l'enseignement de la langue amazighe au Maroc a été publié. Le congrès a été organisé par l'association « Amghar », en collaboration avec les associations et les organisations affiliées à d'autres régions, sur le thème de « l'enseignement de la langue amazighe au Maroc, entre l'officialisation et la futilité de la politique éducative ». Ceci pour mettre en évidence le bien-fondé de ce qui a été considéré par les organismes participants, (déclaration de l'association Amghar à Khénifra) comme un avortement du projet d'intégration de la langue amazighe dans le système éducatif. Grâce à cette activité intellectuelle, ces organismes ont émis une déclaration contestataire, soulignant à cet égard, la persistance de l'État marocain dans sa politique hostile fondée sur « l'apartheid » en privilégiant une méthode d'exclusion de l'approche servant la langue et la culture Amazighes, en violation flagrante des droits de l'Homme. La même Assemblée « Amghar pour la culture et le développement » à Khénifra et l'« Association des enseignants de langue amazighe dans la province », ont également travaillé, le 28 septembre 2015 sur une autre déclaration publiée sur le sujet, suivie d'une manifestation devant la délégation de l'éducation nationale à Khénifra, s'opposant ainsi à la rétractation du ministère par rapport à l'enseignement de la langue amazighe dans les établissements de la région, et à l'imposition aux professeurs spécialisés d'enseigner des disciplines autres que la langue amazighe.

Dans la même perspective, l'association « Azetta Amazighe » a continué à Beni Mellal sa campagne plaidante en organisant une session régionale sur la langue amazighe après la Constitution de 2011, le 13 mai 2017 pour identifier les lacunes qui ont marqué la note interactive concernant la loi organisatrice de l'officialisation de la langue amazighe, et les obstacles cachés derrière l'opérationnalisation correcte de cette loi. Pour consolider les actions au niveau local, l'association Amghar de Khénifra a commencé à proposer des cours de langue amazighe, une

50. Déclaration de coordination nationale pour activer le caractère officiel de l'Amazigh, signé par 800 instances.

initiative à travers laquelle ses acteurs tentent de briser l'encerclement institutionnel imposé par l'État marocain. Sur ce sujet, le président de l'Association « Tudert » a justifié l'échec des autorités officielles dans la mise en œuvre du projet de loi pour appliquer le caractère officiel la langue amazighe comme étant :

« Le fait est le mouvement amazigh au Maroc est encore faible faute d'un parti politique fort, susceptible, en rassemblant toutes les composantes du mouvement pour faire pression sur l'État marocain au sein des institutions car l'entrée principale pour réaliser et refléter les revendications du mouvement demeure politique… Notre position sur cette constitution était claire, parce que la constitution n'est pas démocratique, d'abord en termes de méthodologie dans laquelle elle a été élaborée, ensuite, elle ne répond pas aux attentes du problème amazigh après la mobilité du 20 février. Je pense que la pression exercée par les deux partis, le PJD (Justice et développement) et le PI (Parti de l'indépendance) sur le comité chargé de la constitution, a été négative sur les demandes des Amazighs, du fait que la première version a mis l'Amazigh et l'Arabe sur le même pied. Néanmoins, je pense que le mouvement amazigh, est une équation de base sur la scène politique au Maroc, mais il est à mon avis primordial de répondre à ce manque par une organisation politique (Parti), et sans aucun doute, cela sera réalisé. Il y a maintenant trois initiatives pour la mise en place de partis politiques, et nous verrons comment ces partis peuvent influencer le paysage politique à l'avenir » (Entretien, acteur amazigh).

En ce qui concerne les modalités d'intégration de la langue amazighe dans l'éducation et dans les domaines de la vie publique prioritaires, l'un des leaders de l'association AFZA à Tagzirt (province de Béni-mellal) considère que :

« Le système éducatif et les médias sont deux domaines sensibles. Ils ont la capacité d'atteindre des endroits éloignés et marginalisés, le système d'enseignement étant lié à la langue maternelle. Il y a un arsenal de notes ministérielles émis par deux ministres successifs au ministère de l'Éducation Nationale qui est resté lettre morte ; quand il y a la pression de la part du mouvement amazigh, l'affaire est réglée par ce genre de déclaration : (faites quelque chose) Il n'y a donc pas de volonté politique de la part de l'État marocain ou de ce que nous appelons le Makhzen traditionnel marocain ou l'État jacobin, c'est-à-dire l'État fondé par la France, qui empêche tout projet d'application du caractère officiel des amazighs. La loi devrait être appelée : la loi du développement de la langue amazighe et non à l'officialisation de la langue… Si nous prenons comme modèle, par exemple, l'article III de la loi, qui stipule que l'éducation amazighe est un droit pour tous les Marocains sans exception, c'est de la consommation seulement, et de l'hypocrisie, parce que la réalité

prouve le contraire. La constitution actuelle est consacrée à la logique des dialectes, puisque l'adhésion à la Charte nationale d'éducation et de formation, notamment l'article 115, qui donne à l'autorité éducative le pouvoir de s'appuyer sur la langue amazighe, dans l'enseignement de la langue arabe, est une forme de dévalorisation de l'Amazigh, et de l'arabe dans une certaine mesure, au motif que la langue arabe ne peut pas compter sur elle-même et par conséquent, elle doit être épaulée par la langue amazighe. » (Entretien, acteur amazigh).

L'interviewé nous emmène à son expérience de terrain dans le domaine de l'éducation :

« J'ai enseigné l'Amazighe cette année pour des élèves qui ne maîtrisaient pas l'arabe et leur niveau était faible en français ; c'est incroyable qu'ils aient pu lire en peu de temps, seulement trois mois. Les enfants aiment l'Amazigh ; seuls les modérés détestent ce qui est bénéfique pour le pays ». Ces doutes ont été confirmés par le secrétaire général du réseau amazigh pour la citoyenneté, en disant :

« Nous avons exprimé une réserve, pas un rejet, une réserve par rapport à la méthodologie adoptée par cette constitution, mais notre position ne s'est pas arrêtée à ces limites, bien sûr, nous avions une position interactive, étant donné que l'officialisation de l'Amazigh est une réalité qui n'était pas dans les constitutions précédentes, Deuxièmement, c'est-à-dire que la langue est devenue officielle, que va-t-il s'en suivre ? D'autant plus que le législateur constitutionnel l'a liée à la promulgation d'une loi organisatrice ? » (Entretien, acteur amazigh).

L'atermoiement des autorités officielles dans la production de lois réglementaires pour l'officialisation de la langue amazighe et son application effective, ainsi que l'exclusion méthodique à son encontre, met en jeu les intentions de l'État dans le traitement de la question amazighe sous toutes ses dimensions et dans l'expérience démocratique jamais annoncée. Ces paris demeurent au niveau d'une déclaration de principes qui nécessitent des moyens de mise en œuvre pour passer de la prise de conscience du problème à l'étape du traitement. La promulgation des lois dépend de la volonté politique, ce qui signifie que les solutions attendues par les Amazighs restent dépendantes de la classe politique, du gouvernement, du parlement et des partis[51]. Cela signifie que certains acteurs amazighs doivent parier sur l'option politique pour inciter à la démocratisation à tous les niveaux (linguistique et culturel et dans le domaine du développement et de l'économie). C'est un pari qui se voit traduit par la plupart des acteurs à travers une lutte partisane à obédience amazighe, au motif

51. محمد أجعجاع، تغير الخطاب في انتظار تغيير العقليات، في :
Tafawt, périodique de culture et de langue amazighes, vol.2, n°1,Hiver 1997-1998.

que l'organisation du parti à la capacité de mobiliser une large masse pouvant accueillir toutes les composantes sociales, étant une entrée de base détenant le pouvoir de pression sur l'état au sein des institutions législatives et autres. Un des anciens fondateurs de l'Institut royal de la culture amazighe et le « Groupe d'option Amazigh », qui appartient à la région de l'Atlas et, plus exactement, à la ville de Khénifra et un des fondateurs de l'Assemblée leader « Amghar », explique son appartenance au courant politique « Groupe d'option Amazigh » en disant :

« Nous avons fondé le choix amazigh, car nous sommes convaincus que les Amazighs ont été exclus par une décision politique ; donc ils doivent être pris en considération à partir de décisions politiques. Nous avons besoin d'une organisation politique, mais il serait une erreur de considérer que la lutte culturelle doit être abandonnée du fait qu'elle s'occupe de plusieurs niveaux (Culturel, politique, social). En ce qui me concerne, il y a une complémentarité entre ces éléments qui ne doivent pas être séparés » (Entretien, acteur amazigh).

Alors que d'autres soutiennent que les partis politiques au Maroc ne sont pas libres d'exprimer leurs positions, leur présence est conditionnée par les compromis offerts à l'autorité. De ce fait, l'alignement avec les partis actuels est une sorte de dilution de l'action du mouvement amazigh et son insertion dans un labyrinthe politique :

« La superfluidité constatée sur la scène politique au Maroc peut nuire aux acteurs amazighs qui peuvent s'encarter dans des partis politiques, cherchant une position politique et laissant par conséquent un vide dans d'autres domaines tels que le champ culturel, juridique et associatif faisant ainsi la même erreur subie par les islamistes. » (Entretien, acteur amazigh).

Suite de notre rencontre avec nombre d'activistes amazighs au Moyen-Atlas, nous constatons, qu'il n'y a pas qu'une seule position concernant l'engagement ou non dans le cadre politique. Néanmoins, les activistes préfèrent plaider politiquement leur cause dans un cadre civique, Autrement dit, à travers le cadre associatif, évitant ainsi la récupération par les partis qui détournent l'action politique de ses nobles objectifs. Pour certains opposants à la fondation d'un parti politique, la solution réside dans le fait d'amazighiser les partis : pousser les partis politiques à changer leur position vis-à-vis de la question amazighe, et afin d'adopter un cadre référentiel et des projets politiques précis.

3. Vers une revendication socio-économique et culturelle

Les régions du Moyen-Atlas ont été les premières à manifester dans nombre de villes comme Khénifra, Azrou, Mriret, Leqbab et El Hajeb. Les plus vives manifestations ont focalisé leurs revendications sur la défense des droits et sur des questions sociales, comme l'emploi (cas du mouvement

de chômeurs titulaires de diplômes supérieurs) et la hausse des prix et du coût de la vie (comités de coordination des prix). Les manifestations ont également porté sur des revendications sociales (mouvements des personnes en situation de cécité, associations féministes); de défense des droits (associations de défense de droits). De plus, il y a eu des mouvements spéciaux de la part, par exemple, de groupes de femmes pour la défense d'à valoir sur des terrains de souche (des terres collectives); ou encore, des revendications socioculturelles (les mouvements amazighs et islamiques, entre autres). Par ailleurs, ces manifestations se caractérisaient par leur pacifisme, hormis quelques événements sortants du contexte de manifestations pacifique pour diverses raisons: à titre d'exemple, les événements de Sefrou durant le mois de septembre 2007.

Le mouvement du 20 février a joué un rôle important dans la disparition de la peur chez les citoyens. Le comité de soutien du mouvement de 20 février de Khénifra a été très actif, il a attiré, en plus des activités amazighes, d'autres mouvements associatifs et syndicalistes, ainsi que des partis politiques et des mouvements de défense de droits. Ces dernières ont appuyé le mouvement 20 février depuis sa constitution et ont milité avec rigueur pour le changement et l'accomplissement de la justice sociale. Toutefois, les sit-in pacifiques que souhaitait le mouvement se sont trouvés confrontés quelquefois à l'oppression de la part des forces publiques et quelques autorités locales dont, en particulier, des conseillers communaux. De même, des poursuites judiciaires ont touché certains activistes particulièrement à Khénifra et M'rirt, sur la base de leur distribution de tracts boycottant les élections législatives de 2011.

L'écho de ces protestations est encore entendu chaque année avec la commémoration de la fondation du mouvement par ses militants, dénonçant la marginalisation continue, subie principalement par certains villages du Moyen Atlas, y compris à travers la marche de protestation organisée par les habitants de la commune de Guelmous dans la province de Khénifra en 2012 afin de réclamer les services de base: la restauration des routes, l'approvisionnement en eau, la mise en place de moyens de transport, la restauration du dispensaire, etc. Cependant, les autorités locales ont fait face aux manifestants par l'arrestation de 12 personnes accusées de rassemblement illégal, dégradation de biens matériels, désobéissance… Les détenus ont été condamnés par la Cour d'appel de Meknès à dix mois d'emprisonnement et 500 dirhams d'amende.

Dans le même cadre, les accidents ayant causé le décès des employés de la « mine Awam » à Tighza dans la région de M'rirt appartenant à la province de Khenifra, dont le dernier date du mois de février 2017, où l'un des travailleurs est mort lors d'un tragique accident de travail

après avoir été surpris par un glissement de terrain dans un tunnel, à une profondeur de 450 mètres, ont engendré des manifestations suite aux funérailles de la victime. Les manifestants se sont indignés des conditions défavorables des mineurs et le refus de se conformer aux dispositions du Code du travail, en plus de la dégradation de la santé des travailleurs dans la mine, dont la plupart tombent gravement malades, surtout après leur retraite. Cette année, plus de 80 travailleurs de la mine de « Jabal Awam » ont eu recours à un sit-in ouvert dans les grottes de la mort, sur les sites de « Sidi Ahmed » et « Aghrm Ossar », protestant pour l'amélioration de leurs conditions financières et les conditions de travail illégales auxquelles ils étaient soumis.

4. L'acteur Amazigh et les défis sociaux et politiques

L'action politique de la société civile amazighe dans les régions du Moyen-Atlas a été caractérisée par l'organisation de plusieurs conférences et séminaires afin de sensibiliser la population à ses droits historiques, sociaux et humains et de la mobiliser pour les revendiquer. Mais l'analphabétisme très répandu dans la région, et les besoins urgents de la population limitent l'action culturelle à l'élite locale, cultivée, selon nos interlocuteurs. Ceci a poussé les nombreux acteurs amazighs à travailler sur le front du développement, en particulier dans les petites villes comme Midelt, M'rirt, Elhajeb, Lakbab, Anfgo et autres, afin de diminuer la vulnérabilité des habitants de la région sans pour autant négliger l'aspect culturel qui est capable de restituer les droits liés à la langue et à l'identité.

Mais le problème auquel le mouvement doit faire face reste la manière d'assurer la pérennité de l'action développementale qui nécessite d'importantes ressources matérielles, et la manière de canaliser cette action pour sensibiliser la population à se mobiliser et à lutter pour ses droits. À cet égard, l'un des acteurs amazighs explique que :

« La lutte pour le développement nécessite des ressources financières, mais les acteurs associatifs conscients de la question de l'identité moderne sont issus de la classe moyenne (des enseignants, surtout, des étudiants…). C'est une classe qui ne dispose pas de ressources importantes pour pousser en avant la lutte des amazighs vers ses limites extrêmes… L'action associative développementale connaît un autre problème, elle ne développe pas chez les citoyens la conscience de la question amazighe, puisqu'elle prend la forme d'acte de bienfaisance. Cela fait éloigner les citoyens de toute implication dans la lutte pour ses droits d'ordre social, économique et culturel. Si l'action collective associative se limite à l'acte pragmatique, elle conduira probablement à "annihiler la dignité" de la population amazighe. Pour éviter cela, les gens doivent

apprendre à lutter pour obtenir leurs droits légitimes ». (Entretien, acteur amazigh).

Il important de signaler, que les acteurs amazighs ont accumulé d'importantes expériences militantes dans le cadre de la défense des droits linguistiques, culturels et identitaires, ainsi qu'au niveau de la compétence en communication avec la société, à l'aide de supports technologiques : on peut citer la page créée par l'association « Amghar » de Khénifra sur Facebook, la publication du journal papier portant le nom de « Achal » (terre), en collaboration avec le groupe de l'Alternative Amazighe, bien que l'initiative se soit arrêtée après la publication de quatre numéros, pour des raisons financières, les communiqués de l'association, dont le dernier fut publié en coordination avec un groupe d'associations à la suite à l'assassinat de « Mohcine Fikri », et les arrestations qui ont touché les dirigeants du mouvement contestataire à Al-Hoceima.

Cependant, ce cumul militant et communicationnel des acteurs amazighs au Moyen-Atlas, malgré la coordination élargie entre les participants associatifs civils, des droits humains, syndicaux et politiques en faveur des manifestations réclamant l'équité dans toutes les régions amazighes victimes de discrimination à tous les niveaux, ne leur a pas permis de devenir les acteurs essentiels du mouvement ni de l'orienter et changer son cours. La protestation est restée limitée au cadre social sans toucher les horizons culturels et politiques, mais aussi limitée à l'élite sans arriver à la base des masses des manifestants amazighs. Mais, le mouvement reste solidaire avec les revendications des autres régions amazighes, comme c'est le cas pour le Rif. Pendant la période du Hirak, les militants amazighs du Moyen-Atlas se sont engagés, en particulier dans la province de Khénifra, dans une lutte dynamique sous le slogan de « Assez de la hogra… assez de l'humiliation… Assez de la pauvreté ». Ce slogan montre le degré de l'identification de l'acteur amazigh aux autres groupes sociaux amazighs marginalisés, le mouvement faisant usage aussi des slogans en langue amazighe : « Assez de la corruption, vous donnez une mauvaise image du pays… », « Saghwi, Saghwi Oumano…itchi lmakhzin thazelino » (dans le sens de presque « criez… criez… Oh frère !… Le makhzen a pris le meilleur de mes efforts »). Des slogans qui révèlent la souffrance de la population des zones isolées de l'Atlas : la persistance du chômage, le coût élevé de la vie, la détérioration des services sociaux et de santé, l'absence du droit des femmes à l'héritage sur les terres tribales, et comme les interviewés l'ont signalé, le ravage des forêts par la contrebande du bois de cèdre qui prive la population de la région de sa richesse forestière en l'absence du contrôle strict des autorités centrales et locales.

Nous pouvons constater que la mobilisation pour les droits culturels et identitaires reste limitée à un petit groupe d'acteurs qui pour la plupart appartient à la classe moyenne. Les protestations qui se répètent sont l'expression de la détérioration continue de la situation sociale dans cette partie du Maroc qualifiée d'inutile. Pour les manifestations culturelles, le caractère est différent: les expressions symboliques sont dominées par l'existentialisme local, y compris le lever des drapeaux amazighs et les effigies des militants amazighs de la région. Les manifestations de l'Atlas, même si elles se recoupent avec celle de la région du Rif en ce qui concerne les exigences sociales et économiques, souffrent de l'absence de la question identitaire. Malgré les slogans répétés à cet égard par les organisateurs associatifs, ces derniers n'arrivent pas à diriger les manifestations selon leur agenda. Contrairement au Rif où on insiste dans les manifestations sur la question de l'identité en utilisant le tarifite, où la langue est considérée comme source d'originalité qui distingue le Rif du reste des régions, mais aussi l'histoire de la région est aussi mobilisée pour créer une identité régionale. Tandis qu'au Moyen-Atlas, les slogans, les discours et les déclarations accompagnant les manifestations sont en arabe et en dialecte marocain, ce qui fait perdre à la composante amazighe l'un des piliers de son identité qui est la langue maternelle, rendant la lutte identitaire vide de sens et insignifiante pour la population. En effet, l'acteur amazigh reste détenteur de la légitimité du principe, mais il lui manque la légitimité de l'acte sans laquelle il ne peut pas jouer un rôle avancé dans le soutien des droits légitimes des Amazighs qui dépassent toutes les considérations sociales et autres.

Conclusion

Si la requête amazighe était reçue avec une grande importance dans le discours royal du 9 mars 2011 en vue de concevoir l'amazighité comme un fondement de l'identité marocaine, et une culture commune à tous les Marocains, la version de la Constitution proposée au référendum du 17 juin 2011 a été décevante pour les militants du mouvement. L'Amazighité n'est considérée que comme un élément de l'identité marocaine à côté d'autres composantes telles que l'arabe, l'andalouse et la sahraouie. Le projet même des lois organiques relatives à la consécration du caractère officiel de l'Amazigh et à la création du Conseil National des Langues et de la Culture marocaines a connu des retards dans son application, de sorte que le projet n'est inclus dans le conseil gouvernemental, que le 3 août 2016.

Les transformations de la question amazighe ne sont pas à dissocier de la politique de cooptation institutionnelle et semi-institutionnelle pratiquée par l'État. Si ce dernier a réussi à exercer un contrôle sur les acteurs amazighs en les introduisant au sein des institutions, il a permis, par cette politique de cooptation, de faire de nouveaux acteurs de contestation dans les zones amazighes. Ces acteurs ont réinvesti les revendications socio-économiques au niveau local, ils sont devenus porteurs d'un projet plus ambitieux; ils sont porteurs d'une nouvelle dynamique locale qui s'oppose à la politique de récupération de l'État. Ces acteurs mettent en cause l'absence d'une véritable intention de reconnaître la langue amazighe, et d'un véritable projet de développement économique; ils contestent l'absence d'une approche participative capable d'impliquer tous les acteurs civils et politiques liés à la question amazighe.

Même si on remarque une disparité et une hétérogénéité dans le mouvement amazigh au niveau national, et la multiplicité des tendances et des perspectives dans le discours, le mouvement a marqué une maturité à travers l'intégration de nouvelles questions d'ordre socio-économiques et politiques. Les collectifs amazighs alimentent aujourd'hui tous les mouvements de contestation politique, et cela depuis l'apparition du mouvement du 20 février, puis le Hirak du Rif et les formes de solidarité locale avec le mouvement dans différentes zones amazighes