

---

# Le local en contestation : citoyenneté en construction. Le cas de la Kabylie

Mohamed Brahim SALHI\*

---

## Introduction

Depuis l'indépendance de l'Algérie, en 1962, la question du *local*, des régions, n'a jamais été autant mise en avant. Les événements de Kabylie du printemps et de l'été 2001 ont induit une mise en perspective des réalités locales mais aussi une volonté chez les acteurs du « commandement collectif »<sup>1</sup> de la contestation de réifier des modes anciens d'organisation de la société comme alternative à la centralisation de l'État et aux modes de gestion politico-administrative qu'ils impliquent. En effet, la contestation de 2001, d'une très grande intensité en Kabylie, mais réelle aussi sur l'ensemble du territoire algérien, même sporadiquement<sup>2</sup>, exprime un extraordinaire décalage entre le centre étatique et les régions intérieures<sup>3</sup>. Les instruments de modernisation politique mis en place depuis l'indépendance, les formes nouvelles d'expression politiques – notamment les partis – sont, de façon systématique, remis en question et ciblés par les contestataires à des

---

\* - Chargé de cours en Sociologie et en Anthropologie à l'Université de Tizi-Ouzou, Chercheur associé au CRASC.

<sup>1</sup>-Nous désignons par « commandement collectif » les coordinations mises en place à partir du 17 mai 2001 au niveau des wilayas et entre wilayas. De plus, par extension, nous désignerons de la même manière les coordinations de communes et de villages. Cette qualification n'est pas arbitraire. Elle est suggérée par les modes de fonctionnement, de prise de décision et de sa mise en œuvre, adoptés par les coordinations en question.

<sup>2</sup>-Voir les événements des mois de mai et juin dans l'Est algérien et les contestations de l'été et du début de l'automne dans d'autres régions.

<sup>3</sup>-Principalement, dans la mesure où les grandes villes, notamment Alger, ne sont pas concernées par de telles poussées de contestation.

échelles massives<sup>4</sup>. Si, dans les autres régions, la contestation n'a pas de souffle, et se termine rapidement après des émeutes ravageuses (sur le plan matériel) dans le cas kabyle, les événements ont pris une autre allure, et une durée sans précédent dans l'histoire de l'Algérie post-indépendante.

Bien entendu, le choc aura été d'une très rare violence. Les moyens répressifs déployés par l'État pour réduire la contestation auront engendré un véritable drame, dont les séquelles, autant humaines que politiques, risquent de marquer, encore pendant longtemps, les rapports entre cette région et les institutions étatiques. Il est sans doute prématuré de faire une analyse fine de ce mouvement de contestation qui n'a pas, au moment où nous travaillons cette étude<sup>5</sup>, connu de dénouement et, en tout cas, qui demeure toujours relativement actif.

## 1. Au fil de la chronologie : la réinvention du 'arch

Cependant, il nous semble possible, à partir de l'observation des événements des mois de mai, juin et juillet, de discuter, en guise d'introduction à notre contribution, certains aspects de cette contestation. Le plus saillant de notre point de vue est la forme et le mode d'organisation que se donnent les Algériens des régions kabyles et du paradigme en œuvre dans le recours à ceux-ci.

Concrètement, si l'on est attentif à la chronologie, c'est à Beni-Douala, épiceutre de l'explosion qui embrase toute la Kabylie, que prend forme la première esquisse d'organisation, c'est-à-dire vers le 21-22 avril 2001<sup>6</sup>. Il s'agit d'une coordination de comités de village à l'échelle de la daïra de Beni-Douala née dans l'urgence des affrontements. Au fur et à mesure que les émeutes se généralisent, et en l'absence d'un cadre de médiation, des comités de village se manifestent sur l'ensemble de la Kabylie, et un projet de coordination plus vaste se fait jour. Les réactions des partis politiques les plus ancrés dans les régions kabyles n'ont pas pu se transformer en action politique relayant valablement ce qui prend la forme d'un véritable soulèvement. L'on peut, *a posteriori*, comprendre

---

<sup>4</sup>-Par instrument de modernisation, nous pensons particulièrement aux instances élues telles que les APC et les APW.

<sup>5</sup>-A savoir septembre-octobre 2001. On relèvera cependant une certaine avancée dans la volonté de dialoguer exprimée notamment par le communiqué de la présidence de la République du 23 septembre 2001. De plus, au sein du mouvement, une scission est apparue entre « dialoguistes » et « radicalistes », partisans du refus de toute négociation.

<sup>6</sup>-C'est dans cette petite localité au sud-ouest de Tizi-Ouzou qu'un jeune homme, Guermah Massinissa, est mortellement blessé, le 18 avril 2001, dans les locaux de la brigade de gendarmerie. Il succombe à ses blessures, le 20 avril, dans un hôpital d'Alger.

que ces partis, en l'occurrence le RCD et le FFS<sup>\*</sup>, étaient en fait paralysés par l'ampleur et l'imprévisibilité du mouvement, et ce, au même titre que les institutions officielles qui désertent totalement la société pour laisser place à un face-à-face entre des contestataires, majoritairement jeunes, sourds aux discours politiques, et des forces de l'ordre qui, le paradigme de la lutte antiterroriste faisant, n'ont pas hésité à recourir, notamment en zone rurale (petites localités), aux méthodes les plus extrêmes, à savoir l'usage des armes de guerre. Le 9 mai, après des réunions préliminaires, un conseil confédéral du *'arch* de Larbaa-Nath-Irathen est mis en place. Il regroupe les villages des communes de la daïra du même nom. Le *'arch* des Ath-Djenad puis celui des Ath-Ghobri se manifestent aussi dans la première semaine du mois de mai. Le 4 mai, la ville de Tizi-Ouzou se dote d'une coordination de comités de quartier. Il faut remarquer que tous les quartiers ne sont pas représentés et que certains ont vite imposé leur hégémonie<sup>7</sup>. Les délégués sont plus cooptés qu'élus. Urgence faisant loi, des coordinations de communes, et de daïras, sont rapidement mises en place. Dans le moment fondateur, soit jusqu'à la « marche noire » du 21 mai 2001, ce mode d'organisation accompagne et tend à canaliser la contestation et les affrontements très violents et meurtriers. Une coordination au niveau de la wilaya de Tizi-Ouzou se met en place le 17 mai 2001 à Iloula-Oumalou : la Coordination des *'arouch*, daïras et communes (CADC). Enfin, la wilaya de Bejaïa et celle de Bouira s'organisent différemment puisque, en général, ce sont des comités de commune sous des dénominations diverses (comités citoyens, comités populaires) qui sont mis en place. Le *'arch* est plus spécifiquement une forme revendiquée dans la wilaya de Tizi-Ouzou ou dans la Kabylie du Djurdjura. On relèvera que la forme dite « *'arch* » n'est pas prédominante dans cette partie de la Kabylie et, à plus forte raison, sur l'ensemble de la grande région de parler kabyle – wilayas de Bejaïa, de Bouira et Tizi-Ouzou. On notera aussi que, dans le sud du Djurdjura (Bouira), la mobilisation et la fédération des communautés villageoises a été plus problématique et, souvent, plus tardive. L'unité linguistique de cet

---

\* RCD / Rassemblement pour la Culture et la Démocratie ; FFS : Front des Forces Socialistes

<sup>7</sup>-En fait, dans la première semaine du mois de mai, on relève deux initiatives concurrentes pour l'organisation d'une coordination des quartiers de la ville. De plus, mis à part quelques noms connus, notamment à travers des interventions publiques ou par la presse, la composante de la coordination n'est pas connue à travers toute la ville. Certains quartiers ne sont pas représentés dans la coordination et ne disposent même pas d'un comité.

ensemble kabyle ne doit pas occulter des diversités, notamment dans le cheminement historique des sous-régions constitutives de cet ensemble<sup>8</sup>.

On notera que dans la wilaya de Bejaïa, et très particulièrement dans la ville même, la forme d'organisation est fondée, à l'origine, sur une fédération des potentiels syndicaux et militants (ceux de l'extrême-gauche non organisée en partis). Le comité populaire de la wilaya porte, dans son expression, une marque politique et une orientation en rupture avec la tendance millénariste et communautariste déclinée par le « commandement collectif » qui se met en place à Tizi-Ouzou. Le CPWB\* sera mis en minorité après le 14 juin par les comités de coordination des communes de Bejaïa<sup>9</sup>.

Pourtant, dès le début du mois de mai, le terme « *'arch* », bien connu et usité d'ailleurs sur une très grande partie du territoire algérien, est celui qui est mis en exergue, qui circule le plus, et qui qualifie le mouvement de contestation « citoyen des *'arouchs* ». La presse aura très vite aligné son langage et fait de ce terme un usage massif, systématique mais très peu contrôlé. Elle en popularise l'usage avec un effet structurant sur la perception du mouvement de contestation<sup>10</sup>. Car, manifestement, il existe un écart entre le mot et la chose qu'il est censé désigner, d'une part, et une contradiction, rarement relevée, entre le mot, la chose qu'il désignait hier et ce qui lui est communément attribué aujourd'hui, à savoir la citoyenneté.

Que les comités de village, qui peuvent recouvrir la configuration des *tajm'at*, soit un ressort disponible et qui se manifeste dans cette contestation est une chose qui ne peut pas étonner, sauf qu'il faut en souligner les différences en termes de vitalité suivant les régions kabyles ! Le vieux massif kabyle et le Djurdjura sont les zones qui ont le mieux conservé et réactualisé ces formes organisationnelles. Que le village soit encore un référent essentiel dans la vie sociale en Kabylie et qu'il fut l'unité politique et sociale la plus fondamentale est une chose admise par les anthropologues, les sociologues ou les observateurs attentifs de la société kabyle ! Mais on sait aussi que le *'arch* (« tribu »),

---

<sup>8</sup>-Ce que nous expliquons dans une thèse d'État en cours, notamment pour le rapport au religieux, à la centralité politique...

\* CPWB : Comité Populaire de la Wilaya de Béjaïa

<sup>9</sup>-Notre article n'aborde pas cette région dans la mesure où notre terrain direct d'observation est la wilaya de Tizi-Ouzou. Mais il est plausible qu'une piste de réflexion est à ouvrir, qui éclairera sans doute plus complètement l'analyse de ce mouvement de contestation. Voir un point de vue d'acteur très instructif in : Deux questions à Bedreddine Djehnine. Pourquoi la gauche dérange.- Le Régional, n° 1 (7-13 février 2002).

<sup>10</sup>-Sur le poids des médias dans les mouvements de protestation collective, voir Lafarge, J. : la Protestation collective. - Paris, Nathan, 1998.- coll. 128, pp. 84-88.

s'il marque des appartenances territoriales et symboliques, n'a jamais été une instance organisationnelle stable et décisive dans le fonctionnement courant de la société kabyle. Il s'agit, comme le soulignent à juste titre R. Basagana et A. Sayad, d'une division topographique aux contours flous sur le plan de la filiation généalogique<sup>11</sup>. Par ailleurs, il faut aussi noter que, politiquement, la « *tajm'at* des 12 », qui est l'instance tribale, n'a pas, comme l'assemblée villageoise, une permanence et n'a pas, à proprement parler, de pouvoir de décision permanent : elle ne se manifeste politiquement que dans les cas de conflits intertribaux. Quant à *taqbilt*, c'est-à-dire « confédération de tribus », son caractère exceptionnel (conflits de grande envergure, notamment entre tribus) ne la désigne pas non plus comme une instance stable. Cependant, il y a une tradition fédérative en Kabylie, en particulier dans l'exception et l'adversité. En 1857 (résistance à l'occupation française) et lors de la grande insurrection de 1871, par exemple, le recours à ces solidarités est avéré.

Il faut sans doute considérer que, dès lors où il existe un marquage topographique même flou, la mémoire dispose de repères pour conserver les traces du *'arch*. Les divisions administratives imposées par la colonisation auront plus ou moins perverti ou déplacé ces repères<sup>12</sup>. Cela n'a pas pour autant effacé totalement la prégnance des

---

<sup>11</sup>-Basagna, R. et Sayad, A. : *Habitat et structures familiales en Kabylie*, Alger, CRAPE, 1974. Sur cette question, il existe une littérature abondante, mais souvent répétitive à partir du travail de Hanoteau et Letourneux : *La Kabylie et les coutumes kabyles*.- Paris, Challamel, 1893. Parmi les synthèses récentes, voir tout particulièrement : Mahé, Alain : *Anthropologie historique de la Grande Kabylie, XIX-XX<sup>e</sup> siècle. Histoire du lien social des communautés villageoises*.- Thèse de sociologie, Paris, EHESS, 1996. On pourra relire avec attention Favret, Jeanne : *Relation de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie*.- *L'Homme*, vol. 8, n° 4, 1968.- pp. 18-44. Mais aussi, pour une clarification sur la question de la tribu au Maghreb : Gellner, Ernest : *Système tribal et changement social en Afrique du Nord*.- *Annales marocaines de sociologie*, 1969.- pp. 1-20. Des ouvrages donnent, par ailleurs, des indications utiles pour comprendre le fonctionnement de la société traditionnelle en Algérie : Tillion, Germaine : *Il était une fois l'ethnographie*.- Paris, Seuil, 2000.- (pour le cas de l'Aurès) ; Morizot, Jean : *les Kabyles. Propos d'un témoin*.- Paris, CHEAM, 1985. Sur les statuts et les positions au sein de la société kabyle traditionnelle, voir les indications et les lectures de Mouloud Mammeri, notamment l'introduction de *Poèmes kabyles anciens*, Paris, Maspero, 1980. Enfin, pour la description d'un cas précis d'organisation en Kabylie, voir Servier, Jean : *Un exemple d'organisation politique traditionnelle : les Iflissen Lebahr*.- ROMM, n° 2, 1966.

<sup>12</sup>-Voir Mahé, A. : *Op. cité*.- Mais aussi, sur la situation au moment de la mise en place des centres municipaux, les nombreuses remarques dans *l'Algérie du demi-siècle*,

frontières et des territoires et a instruit les modes d'identification des groupes. Mais, en matière d'organisation et de gestion de la vie sociale kabyle, c'est *taddert* (« village ») qui conserve et réactualise ses ressorts au contact des modernisations du XX<sup>e</sup> siècle<sup>13</sup>.

Nous avons montré, dans un autre article<sup>14</sup>, comment se négocient les tensions entre formes d'organisation villageoises anciennes et modernes. Nous avons notamment souligné que, dans la Kabylie des années 1990, la retraditionalisation, ou la réinvention de la tradition, est, à la fois, le fruit d'une contestation des modes de gestion de la société par l'État et une démarche tendant à une plus forte demande d'intervention de celui-ci en matière économique et sociale. En cela, nous reprenons à notre compte la thèse défendue par J. Favret, en son temps, mais qui demeure d'une pertinence certaine aujourd'hui<sup>15</sup>. Cependant, nous avons aussi indiqué que la situation de crise des années 1990 a accentué l'élan de retraditionalisation. Les communautés villageoises, face à des bouleversements menaçants pour leur cohésion, ont réactualisé des instruments de contrôle social qui sont repris dans le registre traditionnel. Ce qui n'est pas, comme nous le relevons aussi, sans contrainte pour les individus, particulièrement pour les jeunes, principales victimes de l'effondrement de l'État providence. Le repli sur le village en situation d'attente fait de cette catégorie de la population un potentiel subversif<sup>16</sup> – dans la logique du groupe –, que les villages ont

---

synthèse Gouvernement général. Des indications précises montrent le poids des dynamiques villageoises dans les modes d'identifications. Et Morizot, Jean : *L'Algérie kabylisée*, Paris, CHEAM, 1962.- Roberts, Hugh : *Algerian Socialism and Kabyle Question*, Monographs.- In *Development Studies*, 8, School of East Anglia, June, 1981.

<sup>13</sup>-Celle qui est charriée par le siècle de colonisation et celle qui est mise en œuvre, par le haut, par l'État national algérien.

<sup>14</sup>-Salhi, Mohamed Brahim : *Modernisation et retraditionalisation à travers les champs associatif et politique : le cas de la Kabylie*.- *Insaniyat*, n° 8, mai-août 1999.- pp. 21-42.

<sup>15</sup>-Favret, Jeanne : *Le Traditionalisme par excès de modernité*.- Archives européenne de sociologie, vol. VII, 1967. - pp. 71-93.

<sup>16</sup>-Voir notre article, op. cité.- Voir ce que rapporte Kenzi, A. : *Tajm'at du village Leqlaa des Ath-Yemel. Étude des structures et des fonctions*.- Mémoire de magister, ILCA Tizi-Ouzou, 1998 (particulièrement le volume II). Le fléau de la drogue et l'apparition de comportements liés à la délinquance aux portes des villages, mais aussi la revendication de nouvelles formes de sociabilité par les jeunes, introduisent des facteurs inédits dans l'espace villageois. On notera qu'au cours des années 2000 et 2001, le nombre de suicides déclarés comme tels est alarmant (environ 150), dans la mesure où ce phénomène touche principalement les jeunes et qu'il est plus rural qu'urbain. Tous ces éléments constituent, en plus d'un chômage endémique, des indices d'une profonde brisure du lien social

vite fait de contrôler, ou du moins s'en sont-ils donnés les moyens de tenter de le faire. Le paradigme communautaire, en œuvre dans cette démarche, occulte totalement les aspirations individuelles et, partant, les pulsions citoyennes, sur lesquelles nous reviendrons. En revanche, nos observations ne nous permettent en aucune manière de dire que, dans les situations récentes (années 1990), le *'arch* est inscrit, même en filigrane, dans les démarches de retraditionalisation. Les dynamiques locales, en termes d'organisation, sont d'abord villageoises. Les conflits et tensions sont intervillageois, et la compétition pour l'accès aux biens et aux ressources se nouent dans les contextes villageois. Il est vrai que tout village kabyle s'identifie topographiquement – village X des Ath Y – sans que cela se traduise par une forme concrète d'organisation et d'allégeance. La commune, pour sa part, est, de notre point de vue, un élément significatif dans les référents d'identification.

Dans les propos et discours que nous avons nous-mêmes relevés et entendus au cours de ce printemps 2001, il ne nous a pas semblé que le *'arch* soit sérieusement pensé comme une alternative aux formes modernes d'organisation de la société. Face à une situation frisant le chaos pour le moins, c'est ce qui est le plus disponible qui est mobilisé : les instances villageoises là où elles ont de la vitalité, pour parer à l'urgence. La tradition fédérative est réactualisée aussi par proximité physique, c'est-à-dire principalement sur un impératif topographique. Mais, autant que nos observations nous l'ont permis, nous ne relevons strictement aucune « retribalisation » dans la Kabylie de cette année 2001. Le 9 mai 2001, lors de la mise en place du conseil confédéral du *'arch* de Nath-Irathen, aucun élément dans la représentation projetée n'indique une reconduction de la « *tajm'at* des 12 », par exemple. Les commissions et le bureau de vingt-cinq membres correspondent plus à une organisation de type associative que tribale. La composition de l'assemblée générale – un représentant par village – n'indique pas des délégations de type traditionnel, dévolues aux *'uqals* (sages) ou aux *imuqranen* (les plus âgés) mais à des personnes relativement jeunes. Ces dernières ne semblent pas, au vu de nos informations, particulièrement influentes au sein de leur village, et la délégation dont ils sont investis est circonstancielle. Il n'est pas, non plus, acquis que les villages s'en remettent aux décisions de la nouvelle instance, sauf pour les besoins de la cause, en l'occurrence celle de l'urgence. Le refus des allégeances politiques dont il a été abondamment question depuis le mois d'avril 2001 ne nous paraît pas être une chose nouvelle. En effet, nous avons eu à expliquer comment la conjoncture politique locale, dès le début des

---

et d'un véritable ébranlement des communautés villageoises, qui perçoivent cela comme une véritable subversion d'un ordre villageois maintenu vaillamment.

années 1990, a conduit les communautés villageoises à gérer la dissociation par le politique, en mettant en avant les principes de cohésion communautaire pris dans les registres anciens et retravaillés<sup>17</sup>. Il s'agit plus d'une séparation du politique et des affaires villageoises courantes, d'une véritable clarification des loyautés au profit d'une cohésion menacée dans la logique du groupe, que, comme cela a été souvent écrit, de la fin de la chose politique. Il convient de parler de mise à distance de cette dernière sous sa forme partisane plus que d'une exclusion catégorique. Aussi, nous ne sommes pas du tout étonnés de la récurrence de cette démarche dans la contestation de 2001. A plus forte raison lorsque, dans une situation dramatique et d'adversité, ce qui est le plus recherché est la cohésion et le minimum de consensus. Il faut aussi avoir en mémoire que, lors des événements de juin 1998 – ayant suivi la mort du chanteur Matoub Lounès –, les partis avaient eu d'énormes difficultés à canaliser la colère juvénile qui s'est traduite par une semaine d'émeutes. Toutefois, la contestation des élus locaux, quelles que soient leurs attaches partisans, et ce, y compris dans d'autres régions d'Algérie, tient à l'acuité des problèmes économiques et sociaux vécus par les populations, et que les élus ont été dans l'incapacité de résoudre, parce qu'ils n'ont pas disposé de moyens pour ce faire, faute de stratégies sérieuses ou pour des raisons tenant à une gestion rentière des biens des collectivités. De fait, le retrait de confiance se manifeste durement, aussi durement que la crise économique et sociale que traverse le pays. Ce sont aussi des modes de gestion par le haut qui se trouvent remis en question et un appel à plus de participation par le bas. Il est plausible que la Kabylie, dont les dynamiques villageoises sont plus alertes, mieux réactivées, présente objectivement le profil d'une région où l'élaboration d'alternatives partant du local, et de sa requalification, ont une forte chance de trouver un terrain favorable<sup>18</sup>. Il reste évidemment à penser ces alternatives dans l'Algérie du nouveau millénaire<sup>19</sup>.

Ces quelques constats nous permettent de dire que l'usage abusif et incontrôlé du terme '*arch*'<sup>20</sup>, ce que suggèrent ces usages médiatiques récents, et surtout la réappropriation du paradigme communautaire

---

<sup>17</sup>-Salhi, M.B. : Op. cité.

<sup>18</sup>-Voir une lecture sur cette question in Lacoste-Dujardin, Camille : Démocratie kabyle. Les Kabyles, une chance pour la démocratie algérienne.- Hérodote, n° 65-66, 1992.- pp. 63-74.

<sup>19</sup>-Il semble bien que l'État ait pris la mesure de l'urgence de revoir l'architecture du système institutionnel en lançant une réflexion à travers la Commission de réforme de l'État. Des partis politiques comme le RCD et le FFS tentent, pour leur part, d'esquisser des propositions tendant à plus de décentralisation administrative.

<sup>20</sup>-Qui est devenu un fétiche médiatique.



attaché au *'arch* par le « commandement collectif » de la contestation, après les moments d'urgence, ont induit une opacification totale des réalités empiriques et des enjeux des changements sociaux en cours<sup>21</sup>. Il en va ainsi d'une extraordinaire confusion entre le paradigme communautariste, sa traduction dans les modes d'organisation, et la revendication simultanée de la citoyenneté. De la même façon, il y a un hiatus entre l'expression empirique de la contestation et les modes de gestion et de traduction que mettent en œuvre les acteurs du « commandement collectif ». Enfin, il est plausible qu'il y ait un décalage entre une imagerie du local, du « pays kabyle »<sup>22</sup>, son insertion dans la pratique des acteurs, et la réalité des expressions de la contestation, notamment à ses débuts. Ce qui fait réellement problème, c'est que, dans le mode d'organisation adopté, le paradigme du *'arch*, au sens traditionnel, est en œuvre alors que dans la réalité sociale il ne s'articule pas avec un mode organisationnel palpable. Le « commandement collectif » fonctionne comme « un petit *'arch* » dans une réalité sociale, traversée peut-être<sup>23</sup> par le souvenir du *'arch*, mais qui ne fonctionne plus sur ce registre. Et cela même si, face à des outils de la modernisation jugés peu efficaces, peut poindre une douce utopie du bonheur perdu à l'ombre protectrice d'une gouvernance chaude (*'arch*) (versus une gouvernance froide par l'État), bien à soi et à portée de mains. Le courant de sympathie pour le mouvement des *'arouch* dans la presse, chez des hommes politiques ou chez des universitaires, occultent, à notre avis, à la fois la complexité des réalités et des changements en cours et trahit aussi

---

<sup>21</sup>-Ainsi, le discours du mouvement de contestation, en parlant de l'exclusion sociale, économique et culturelle de tout le « pays kabyle », gomme totalement les processus de différenciation sociale en cours dans cette région. Dans la nouvelle conjoncture économique et sociale, il est évident que le captage de la rente, la spéculation foncière effrénée, le contrôle des réseaux de prostitution et de la drogue et du marché de la devise, sont intégratifs pour les « nouveaux bourgeois » kabyles mais participent à l'exclusion de larges couches de la société. Ces différenciations traversent aussi les communautés villageoises.

<sup>22</sup>-Voir *infra* des éléments sur la construction de cette imagerie. De façon générale, sur la construction de l'imagerie de la région, voir notamment Bourdieu, Pierre : L'identité et la représentation. Éléments critiques sur l'idée de région.- Actes de la recherche en sciences sociales.- Novembre 1980.- pp. 63-72 ; Bertho, Catherine : L'invention de la Bretagne. Genèse sociale d'un stéréotype.- Actes de la recherche en sciences sociales, novembre 1980.- pp. 46-62 ; Mammeri, Mouloud : Les Mots, le sens, et les choses et les avatars de « tamurt ».- AWAL, 1986.- pp. 7-20.

<sup>23</sup>-Il reste en effet à vérifier, à partir de faits précis, si sur l'ensemble de la Kabylie ce souvenir du *'arch* en terme organisationnel et le marquage territorial induit a la même consistance.

une absence de réflexion en profondeur sur les alternatives en matière de gestion de la société. S'il est clair que du passé, on ne peut pas faire table rase, il est tout aussi difficile de le convoquer mécaniquement, à moins d'en faire un instrument qu'on manie. De ce point de vue, il convient de signaler que le matraquage médiatique sur le *'arch* aura, très certainement, provoqué des effets repoussoirs, et mis en circulation une imagerie de la Kabylie (« retribalisée ») dont les effets ne sont pas encore suffisamment palpables mais dont l'efficacité politique est, à notre avis, bien plus redoutable que le vieux slogan d'« atteinte à l'unité nationale »<sup>24</sup>. Sans prétendre élucider ces questions, nous en discuterons ici certains aspects pour tenter d'ouvrir une piste de réflexion.

## 2. Contestations et construction de la citoyenneté

Une vigilance épistémologique est nécessaire pour dénouer la complexité des questions posées par la contestation de ce printemps 2001. Ce dernier n'est lisible que dès lors où, sur le plan sociologique et anthropologique, on consent à l'interroger à partir d'une problématique qui ouvre l'angle d'approche. En effet, si l'on se limite à poser le problème hors d'un contexte global, celui des changements en œuvre en Algérie depuis plus d'une décennie, il y a de fortes chances de ne comprendre ce mouvement que comme celui d'un groupe insulaire qui affirme son particularisme et demande à être reconnu en tant que tel. De plus, sous cet angle, il est possible, comme cela est le cas dans certaines traductions politiques, d'établir une continuité entre les contestations que la Kabylie a exprimées depuis maintenant presque une quarantaine d'années, voire plus si l'on inclut la crise de 1949 au sein du courant nationaliste radical PPA-MTLD<sup>25</sup>. Or, il nous semble que les choses sont autrement plus complexes. La nature des contestations, le profil des acteurs, les conjonctures dans lesquelles ces contestations surviennent, ne sont pas identiques. Ce qui reste stable, en revanche, c'est la forte assise identitaire, particulièrement pour les contestations les plus récentes, bien que même sur cette question il existe des nuances. En fait, l'articulation du local et du central est posée différemment. Elle

---

<sup>24</sup>-La télévision a considérablement contribué à fabriquer une image repoussoir de ces *'arouch* qui « envahissent » Alger (la ville) et repartent « chez eux » le soir venu, non sans qu'on leur attribue, comme le 14 juin, quelque action dévastatrice. La stigmatisation n'est pas explicite mais suggérée.

<sup>25</sup>-Sur cette crise voir : Harbi, Mohamed : Le FLN, mirage ou réalités.- Jeune Afrique, 1980.- pp. 59-67 ; Carlier, Omar : La production sociale de l'image de soi. Note sur la crise berbériste de 1949.- Les Nouveaux Enjeux culturels au Maghreb.- Paris, CNRS, 1986, pp. 347-371.

l'est à la fois dans les univers intellectuels des acteurs, dans la réalité de la société algérienne et des groupes locaux, mais aussi dans l'état des constructions politiques, notamment en ce qui concerne l'identification de la notion de citoyenneté, c'est-à-dire les modes d'implication dans l'espace public et la gestion des affaires publiques ainsi que des modes d'expression de l'appartenance à une communauté nationale.

## **2.1. Citoyenneté stato-nationale<sup>26</sup>, escamotage des diversités et contestations identitaires**

L'histoire politique de l'Algérie, notamment la construction puis l'affirmation du mouvement national algérien, véhicule une notion d'appartenance fondée sur la primauté du lien politique et de la communauté politique cimentée par une référence à une langue commune et des valeurs religieuses partagées. Il faut naturellement souligner que c'est dans l'adversité à la colonisation que se forge cette idéologie de l'appartenance, qui se traduit en acte dans la révolution nationale. La « nationalisation » à laquelle postule le mouvement national dans ses différentes composantes se traduit dans la société par des compromis avec les réalités empiriques d'une vivacité réelle sur les plans culturels ou, plus généralement, en ce qui concerne les solidarités et les appartenances particulières. La sociologie des partis politiques nationalistes, particulièrement le PPA-MTLD, montre en effet que leur insertion en tant qu'outils de modernisation et projet de société est le produit d'une négociation et d'une transaction avec les groupes

---

<sup>26</sup>-La citoyenneté stato-nationale est caractérisée par l'appartenance à une communauté politique nationale ; elle est indissociable de la nationalité et de l'Etat-nation. Droits et devoirs sont définis par en haut. Classiquement, c'est l'État-providence qui garantit les droits, notamment par ces interventions en matière économique et sociale. Ce mode d'appartenance inclut aussi une participation à la vie publique. C'est naturellement une construction historique qui a connu des déclinaisons et des variations. Voir sur la notion de citoyenneté et sa discussion, notamment : Constant, Fred : *La Citoyenneté*.- Paris, Monchrétien, 2000 ; et un bon résumé du même auteur : *Quelles citoyennetés ?* -In Sciences humaines, n° 33, hors-série, juin-août 2001.- pp. 46-49 ; Schnapper, Dominique : *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*- Paris, Gallimard, 2000, Folio actuel; Leca, Jean : *Individualisme et citoyenneté*.- In Birnbaum, Pierre et Leca, J. : *Sur l'individualisme*.- Paris, Presse de la FNSP, 1991.- pp. 159-209 ; Touraine, Alain : *Critique de la modernité*.- Paris, Fayard, 1992 (en particulier pp. 233-402), et *Le nationalisme contre la nation*.- *L'Année sociologique*, vol. 46, n° 1, 1996.- pp. 15-41 ; Wierwoka, Michel : *Le multiculturalisme est-il une réponse ?*- *Cahiers internationaux de sociologie*, vol VC, pp. 233-260.

particuliers et des réalités sociales diversifiées<sup>27</sup>. Le cas de la Kabylie et celui du M'Zab témoignent parfaitement de cette situation. Nous avons montré, dans d'autres articles, comment le courant nationaliste radical du PPA-MTLD se moule dans les aspérités et les réseaux de solidarités de la société kabyle pour négocier son insertion dans cette société et comment celle-ci, dans une conjoncture d'adversité, d'opposition à l'autre et de domination, fait le compromis de traduire le nouveau message politique sans défaire les facteurs lourds constitutifs du lien social. Les acteurs de la contestation politique, pour leur part, sont contraints à la fois de s'arracher à leur appartenance particulière en raison du projet dont ils sont porteurs et de se mouler dans les aspérités de la société locale quand il s'agit concrètement d'être efficace ; c'est-à-dire d'insérer les nouveaux instruments d'organisation politique et le message qui lui est solidaire. L'ambiguïté est très souvent assumée et présente autant chez les acteurs que dans la réalité. Mais il faut convenir que la vision du devenir de la société et de la représentation du groupe particulier est plongeante, c'est-à-dire qu'elle perçoit les réalités empiriques et particulières à partir de lieux et de catégories plus centraux, plus universels que locaux. Ainsi, quand par exemple la *tajma'at* est sollicitée dans le travail de diffusion des messages politiques, ce n'est pas nécessairement pour ce qu'elle est mais pour ce qu'elle peut virtuellement être dans le nouveau projet, c'est-à-dire un instrument de modernisation qui devrait se dépouiller de son caractère strictement communautaire et particulier. Le « petit pays » n'a de sens que dans son articulation au « grand pays » par le truchement, pour cette période de l'histoire, du projet nationaliste. Le cas du M'zab et du réformisme bayoudiste est encore plus significatif de l'articulation du local à partir d'un projet global et central. La préservation de la communauté ibadite, de ses structures communautaires, demeure fortement présente dans la démarche du réformisme mozabite. Ce dernier, en s'articulant avec le réformisme d'Abdelhamid Ibn Badis, fondamentalement fondé sur une appartenance globale, voire universelle (*oumma*), garantit une intégration de la petite communauté à une communauté nationale et globale<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup>-Notamment Salhi, M.B. : Op. cité.- Et : Contestations identitaires et politiques en Algérie (1940-1980) : le poids du local. - Actes du colloque international *Villes et territoires au Maghreb*, Tunis, IRMC, (à paraître). Voir résumé in *Cahiers de l'IRMC*, n° 1 ; Tassadit, Yacine : Poésie kabyle et identité. Qasi Udifella, héraut des Ath-Sidi-Braham.- Paris, Ed. MSH, 1987. Stora, Benjamin : les Sources du nationalisme algérien. Parcours idéologiques, origines des acteurs.- Paris, L'Harmattan, 1989.

<sup>28</sup>-Salhi, M.B. : Contestations... - Op. cité.

Ces exemples, que nous survolons très rapidement, indiquent que, dans le fond, le problème du rapport appartenance particulière-appartenance nationale et les tensions qui y sont liées se résolvent dans un compromis, laborieux, rendu possible à la fois par la conjoncture de domination coloniale et l'élaboration d'un projet nationaliste fondé sur la primauté de l'appartenance à une nation en construction. Ce projet induit aussi une très forte influence des modèles occidentaux en termes à la fois de modernisation politique et d'Etat-nation dans sa version française et jacobine, c'est-à-dire centralisatrice. La nuance, importante dans le cas algérien, est constituée par la prégnance du paramètre religieux qui se constitue en liant primordial, aux côtés de la langue arabe<sup>29</sup>. Tous les courants politiques du mouvement national algérien sont porteurs de ces référents, que les réformistes algériens ont élaborés et imposés dans le champ social et culturel de l'époque. D'une certaine façon, la citoyenneté de type stato-national se dessine très explicitement et se justifie par les destinées communes des groupes qui relèguent la revendication de la reconnaissance de l'appartenance particulière, infranationale, par nécessité. Les réalités empiriques, c'est-à-dire les manières de s'identifier concrètement, d'organiser les solidarités, de les traduire en loyautés dans les conflits ou dans les stratégies de conquête de position dans la société ou dans le pouvoir (ou de ce qui en tient lieu, à savoir les instances dirigeantes de la révolution) sont en œuvre et se réactualisent. Mohamed Harbi explicite ces questions avec force détails<sup>30</sup>. Mais on soulignera que, pour autant, ces pesanteurs communautaires, au sens de mobilisation et de réactivation des solidarités et de leur territorialisation, se lisent de haut en bas, en vue plongeante. La démonstration est faite par le wilayisme. Les wilayas, particulièrement la I (Aurès-Nememchas) et la III (Kabylie), sont très nettement articulées sur un territoire historiquement configuré sur les plans culturels et linguistiques. Mais la compétition politique pendant la révolution et après l'indépendance a pour objet le pouvoir ou le partage du pouvoir, et ce, non pas au profit des entités particulières que sont

---

<sup>29</sup>-Voir le point de vue développé par Meynier, Gilbert : Problématique historique de la nation algérienne.- In NAQD, n° 14-15, pp.25-54. Et Lemenouer, Merouche : Conjonctures intellectuelles et notions de groupe.- In NAQD, n° 14-15, pp. 55-65.

<sup>30</sup>-Harbi, Mohamed : L'Algérie et son destin. Croyants et citoyens.- Paris, Arcantère, 1992 ; et : le FLN, mirage et réalité.- Paris, Ed Jeune Afrique, 1980. Cf. également de nombreux exemples et détails dans l'ouvrage du même auteur, Mémoires politiques. Une vie debout, tome I : 1945-1962. Mohamed Harbi livre, par ailleurs, un document qui illustre le poids des réalités locales et des particularismes locaux pendant la guerre d'indépendance : Des Aurès à Tunis. Le FLN-ALN face aux particularismes locaux.- In NAQD, Op. cité.- pp. 239-242.

l'Aurès et la Kabylie, mais au profit de la nation algérienne<sup>31</sup>. C'est plus la construction du centre étatique, dans laquelle chacun entend imposer sa présence et sa marque, qui est en jeu que la réhabilitation d'une appartenance particulière (kabyle, chaoui...). C'est à partir des catégories centrales et d'un lieu de pouvoir central que sont mobilisées des loyautés liées à des groupes particuliers. Dans le fond, chez les acteurs de la révolution nationale, le local et les appartenances particulières ne représentent pas une réalité en soi et, à plus forte raison, des alternatives pour la construction politique à venir. Il est difficile aujourd'hui de dire, par exemple, que la crise berbériste de 1949 est une traduction d'une très forte contestation du paradigme stato-national qui se dessine à travers le courant nationaliste. Il est difficile aussi de soutenir que les affrontements de l'été 1962 qui mobilisent les wilayas traduisent une expression d'appartenances particulières, car l'enjeu pour toutes est la conquête du pouvoir central, et de son exercice au nom de tous les Algériens. C'est de ce lieu que les acteurs de l'époque perçoivent le local, la région ou les micro-groupes auxquels ils appartiennent. Ce n'est pas tant leur affirmation en tant que telle qui est primordiale mais leur articulation au niveau global qui est recherchée. En pointillés se profilent les processus de nationalisation qui caractérisent l'action et le projet de l'État national d'après 1962. Il convient, pour conclure ce point, de souligner que, pour les générations qui ont piloté ou vécu ce moment historique, ces éléments sont des vecteurs très forts de leur socialisation politique. Les biographies de certains acteurs en témoignent magistralement<sup>32</sup>. Par ailleurs, les avatars des luttes de pouvoir au sein du mouvement national, avec le recours aux loyautés particulières, ont engendré une peur tenace et une appréhension des particularismes qui se traduisent par une dénégation systématique de l'appartenance particulière, surtout si celle-ci repose à la fois sur un référent linguistique et sur un territoire, comme c'est le cas de la Kabylie. Cette peur de la sédition, tout en épaulant les catégories de type jacobin, façonne, au-delà de 1962, une construction politique reposant sur une nationalisation autoritaire qui entend en finir avec les « survivances » du passé en termes organisationnels. Par ailleurs, le processus de nationalisation culturelle par le haut est mené de façon

---

<sup>31</sup>-Sur la guerre des wilayas, voir Harbi, M. : Op. cité.- pp. 335-387.

<sup>32</sup>-Voir, en particulier, Aït-Ahmed, Hocine : Mémoires d'un combattant. L'esprit d'indépendance 1942-1952.- Paris, S. Mesinger, 1983. Zamoum, Ali: Tamurt Imazighen. Mémoires d'un survivant 1940-1962.- Alger, Rahma, 1993. Louanchi, Anne-Marie : Salah Louanchi, parcours d'un militant algérien.- Alger , Dahlab, 1999. Voir aussi Lacheraf, Mostéfa : Des noms et des lieux. Mémoires d'une Algérie oubliée.- Alger, Casbah Edition, 1998.

autoritaire, et vise à effacer totalement les expressions particulières au profit d'une culture étatique fondée sur l'unicité de la langue et de la référence religieuse qui est le style des clercs tel que le déclinent les réformistes. L'État-nation, en s'appuyant sur un parti-Etat (le FLN), uniformise aussi le champ politique par l'exclusion de tout pluralisme. La nationalisation est rendue possible par une maîtrise des réseaux de l'enseignement, y compris ceux des institutions religieuses traditionnelles et ceux initiés par les réformistes. De fait, un hiatus prend forme durablement entre les mouvements de la société réelle, ses expressions culturelles, son vécu linguistique, ses sociabilités, ses modes de solidarité, et une culture étatique quasi standardisée. L'État définit à la fois l'appartenance à la communauté nationale et les conditions qui garantissent celle-ci. La figure de l'État-providence vient, pour ce faire, redoubler celle de l'Etat-nation. C'est par une redistribution des richesses (la rente pétrolière principalement) que l'État entend imposer l'intégration concrète de tous les Algériens à la communauté nationale. De plus, le modèle de type socialiste est censé garantir l'égalité entre tous les Algériens, notamment en matière d'accès au savoir, aux soins, à l'emploi, au logement... Par ailleurs, à la fin des années 1960, l'État définit des modes de participation à la gestion des affaires publiques, notamment par la mise en place d'assemblées locales élues bien que le choix se fasse dans les rangs exclusifs du Parti-Etat. Ce modèle emprunte énormément aux catégories du modèle républicain du XIX<sup>e</sup> siècle avec des connotations spécifiques, à savoir le refus du pluralisme politique et une primauté de la religion dans la définition de l'appartenance. Par ailleurs, la définition d'une culture publique commune est une élaboration exclusive de l'État, y compris par rapport au façonnage de la mémoire commune et de l'histoire codifiée et corrigée par le haut. De fait, tout au long des années 1960 et 1970, la rente pétrolière permet à ce modèle de fonctionner. La tension entre cette citoyenneté par le haut et les réalités empiriques porteuses de différences, d'aspirations particulières et d'une conscience de l'arbitraire induite par la construction politique mise en place se résolvent, du point de vue central, par une redistribution de la rente, une régulation économique par l'État et une gestion autoritaire de la société. L'effacement des différences tient aussi à un postulat selon lequel la modernisation induira, au long court, un effacement de la tradition et donc, d'une certaine façon, de tout ce qu'elle suggère comme particularités culturelles et linguistiques. Dans ce contexte, la relégation du *tamazight*, voire son interdiction dans le champ de la communication publique, est redoublée par une perception des cultures locales jugées relictuelles et dont les expressions permises sont folklorisées. Les territoires supports, la Kabylie entre autres, sont l'objet d'une

intégration par le haut (plans de développement spéciaux) et les comportements contestataires latents sont prévenus ou réprimés. La contestation sera très sourde dans la société kabyle. La ruse et la recherche d'un pendant compensatoire seront au cœur des résistances culturelles. La ruse consiste à emprunter des voies de contestations non politiques pour affirmer la différence et écorcher la culture publique centrale imposée. L'on trouvera des exemples édifiants, dans les années 1960, dans la chanson et son usage social et politique. De la même façon, le sport, le football spécialement, est réinvesti et devient un lieu où se réalise une forte fabrication de symboles exaltant la particularité du groupe. Plus fortement, c'est dans le champ privé que les résistances trouvent un terrain favorable, dont le plus significatif est le maintien d'une socialisation par le biais de la langue maternelle. Enfin, la modernisation n'est pas déniée mais revendiquée et fortement investie, notamment sous l'angle de l'accès au savoir.

C'est d'abord chez les porteurs de savoir que s'exprime nettement une volonté de réhabilitation de la langue *tamazight* et dans un espace central : Alger, et très particulièrement son Université<sup>33</sup>. Paradoxalement, ce sont les bénéficiaires de la modernisation non seulement par l'accès à des études supérieures mais aussi à des emplois – largement garantis à l'époque – qui formalisent une contestation identitaire qui, au tournant des années 1980, prend la forme d'une explosion. Paradoxalement aussi, c'est dans une université de province – Tizi-Ouzou – et dans une ville moyenne au cœur d'un territoire configuré culturellement que cette contestation s'exprime<sup>34</sup>. L'université et la ville en question participent d'une action de la politique d'essaimage du réseau de la formation supérieure et d'une politique d'essaimage industriel et d'urbanisation volontariste menée par l'État.

---

<sup>33</sup>-Au début des années 1970, c'est dans les comités estudiantins, notamment ceux de la cité universitaire de Ben-Aknoun, que s'exprime la tendance culturaliste berbère. Le cours de langue berbère donné par Mouloud Mammeri constitue, par ailleurs, un point de ralliement et d'identification pour les étudiants kabyles de l'Université d'Alger.

<sup>34</sup>-Paradoxalement, dans la mesure où les actions de l'État par le biais notamment des plans spéciaux de développement visaient une intégration plus forte des régions au national. Les dynamiques de réappropriation locales font que le projet par le haut pousse plutôt vers une requalification du local. Sur cette question voir Lavergne, Marc et Duvigneau, Guy : Monde arabe : le retour du local.- Peuples méditerranéens, juillet-décembre 1995.- pp. 5-30 ; Côte, Marc : La quête de l'autonomie locale, Peuples méditerranéens, op. cité.- pp. 123-132 et enfin : L'Algérie ou l'espace retourné.- Constantine, Média-Plus, 1993.



Ce serait faire preuve d'un manque de discernement flagrant que de soutenir la thèse d'une région délaissée par l'État, tout au moins jusqu'au milieu des années 1980. Sans doute existe-t-il des régions plus favorisées, mais il y en a autant de moins favorisées que la Kabylie, même si on peut considérer aujourd'hui que cette région, à l'image du pays, n'a pas économiquement pu s'installer dans le développement.<sup>35</sup> Les effets remontants de la modernisation par le haut et les limites de la citoyenneté stato-nationale et, donc, les processus d'uniformisation et de nationalisation sont largement soulignés par ce mouvement de contestation. Le modèle de l'intégration totale et autoritaire n'aura pas résolu à son seul profit la tension entre ses catégories et celles en œuvre dans la société. La symétrie n'a pas été réalisée.

Il faut cependant émettre des nuances. La contestation identitaire de 1980 survient dans une situation économique et sociale tout à fait différente de celle de 2001. Malgré les dysfonctionnements de l'économie planifiée, la disponibilité de l'emploi, du logement, des denrées alimentaires de base à prix soutenu... n'obère pas les horizons. Le captage de la rente au profit de groupes ou d'individus privilégiés par leurs positions dans les rouages politico-administratifs est tempéré par le fait que, vers le bas, l'État assure son attribut redistributif. En revanche, les modes de gestion autoritaires et les exclusifs qu'ils induisent sont, au cours des années 1970, de moins en moins acceptés, même s'ils ne sont pas contestés à des échelles politiques significatives. Par conséquent, c'est sous l'angle politique et culturel que le mouvement de 1980 a le plus ouvert de brèches en remettant en question une citoyenneté passive,

---

<sup>35</sup>-Mais cela est une autre question à poser au modèle économique des années 1970-1980 et aux stratégies mises en œuvre à l'époque. S. Chaker, dans un texte destiné sans doute à alimenter une réflexion sur une alternative politique, ne semble pas se soucier de la nuance en empruntant des raccourcis discutables : « Au plan économique et social, le fiasco est tel que l'on perçoit mal ce que les Kabyles pourraient attendre de l'action d'un État central qui a été incapable en quarante ans d'assurer un minimum de développement économique à la région. Et chacun sait que la Kabylie survit uniquement par l'apport de son émigration interne et externe, par l'investissement privé local et non par la générosité de l'État central... ».- In *Réflexions pour l'autonomie de la Kabylie*.- Paris, Tamazgha, 2001. Pour une évaluation de la situation économique de la Grande-Kabylie, voir les articles de Bouguermouh, Ahmed et Oussalem, M.O. dans ce numéro, et notamment : Doumame, Saïd : Modernisation socio-économique et pesanteur socioculturelle en Algérie : le cas de la Kabylie.- Thèse d'État, Université de Lille, 1993 ; Si-Mohammed, Djamel : Croissance urbaine : le cas d'une ville d'Algérie : Tizi-Ouzou. Impacts et développement sur l'arrière pays.- Thèse de 3<sup>e</sup> cycle, Université de Bordeaux, 1987.

ou comme l'explique A. Touraine, l'individu comme soi est constitué par les centres de pouvoir « qui définissent et sanctionnent ses rôles »<sup>36</sup>. En fait, tout le problème de la citoyenneté stato-nationale, adossée à un modèle économique redistributif et à un système politique fermé et monolithique, tient au fait que les individus sont perçus plus comme des réceptacles que comme des sujets, au sens que donne A. Touraine à la notion de sujet, c'est-à-dire des acteurs qui produisent la vie sociale et les changements<sup>37</sup>. La première rupture qu'opère cette contestation de 1980 est justement de faire émerger une revendication de participation des individus comme sujets<sup>38</sup>. La seconde rupture est celle qui consiste, par le biais de la demande de reconnaissance de la langue et de la culture amazighes comme dimension de la culture nationale algérienne, à redéfinir les modalités d'appartenance à la communauté nationale en réhabilitant les dimensions particulières et les diversités empiriques attestées historiquement. Du haut de ses catégories jacobines, l'État s'est crispé parce que justement la question n'est pas une affaire de détails mais de fond, qui ébranle le fondement même de sa construction politique et de ses rapports avec la société et les individus. Le débat qui s'ouvre à cette époque et les conflits récurrents seront indéniablement marqués par une question centrale : est-il possible d'être Algérien dans la différence ? Y a-t-il une appartenance nationale qui articulerait des identifications globales, communes, et des appartenances particulières ? Le fait que ces questions se posent, et sont explicitement posées, indique, selon nous, l'ébranlement des certitudes construites historiquement comme nous l'avons indiqué plus haut. Quelque chose d'autre est en gestation dès le tournant des années 1980, particulièrement la question de comment être algérien autrement que dans la passivité et la consommation des modèles institutionnels imposés ?

---

<sup>36</sup>-Touraine, Alain : Critique de la modernité.- Paris, Fayard, 1992.- pp. 301.

<sup>37</sup>-«L'individu ne devient sujet, en s'arrachant au soi, que s'il s'oppose à la logique de domination sociale au nom de la liberté, de la libre production de soi », écrit A. Touraine, qui explicite la notion de sujet : « Quand je parle de sujet, c'est-à-dire de l'individu comme acteur, il est impossible de séparer l'individu de sa situation sociale. On doit au contraire opposer l'individu consommateur de normes et d'institutions sociales à l'individu producteur de cette vie sociale. » Ibid.- pp. 300-301. Et le sujet « est la volonté d'un individu d'agir et d'être reconnu comme acteur » (p. 242). Voir aussi sur la question Lafarge, Jérôme : la Protestation collective.- Paris, Nathan, 1998.- pp. 80-88.

<sup>38</sup>-L'une des revendications du mouvement de 1980 est l'exercice des libertés démocratiques.

Dans le contexte de l'époque, nous devons aussi mettre l'accent sur quelques aspects importants, occultés par des lectures *a posteriori* du mouvement de 1980 ou par des usages tenant soit de la polémique soit, plus prosaïquement, de l'incantation politique.

1) La contestation identitaire de 1980 n'est pas globalement dans une posture rétrospective par rapport à la société kabyle. Au contraire, en raison de ses modes d'organisation, des profils et des univers de ses acteurs, de leurs trajectoires, et de son articulation avec le local, elle s'inscrit fondamentalement dans une posture prospective et emprunte beaucoup au registre de la modernité politique<sup>39</sup>. En effet, le mouvement de 1980<sup>40</sup> se cristallise autour de noyaux actifs<sup>41</sup>, basés essentiellement dans trois lieux centraux : l'université, l'hôpital, et la Société nationale de l'électroménager (Sonelec). Notons que ces institutions étaient occupées par les contestataires et que les principaux mots d'ordre et actions étaient élaborés à ce niveau. Sur le plan politique, les comités en place, notamment celui de l'université<sup>42</sup>, ne sont pas monolithiques mais traversés par des sensibilités différentes<sup>43</sup>. Les convergences sont laborieuses<sup>44</sup> mais réellement élaborées, après parfois de longs débats.

---

<sup>39</sup>-Nous nous fondons, pour ce point, sur une observation directe à l'époque, et une reconstitution des trajectoires d'acteurs de ce mouvement à partir d'histoires de vie dont nous ne pouvons pas ici donner des détails.

<sup>40</sup>-Il convient de noter que, dans son moment fondateur, la contestation ne s'est pas dotée du sigle « Mouvement culturel berbère » qui sera mise en circulation par la suite. On parlait alors du « mouvement ».

<sup>41</sup>-Contrairement à ce qui a été crédité ex-post, il n'y avait pas de direction formalisée du mouvement, mais des comités au niveau des principaux lieux de la contestation, dont les actions sont effectivement coordonnées.

<sup>42</sup>-Mis en place le 7 avril 1980, à la suite de la manifestation organisée à Alger, et qui s'est dénommée « comité anti-répression » parce que l'un de ces objectifs est de faire libérer de nombreux manifestants arrêtés, dont des enseignants et des étudiants.

<sup>43</sup>-Aspect fortement occulté aujourd'hui. On notera ainsi la présence, dans le « comité anti-répression » de l'université, des courants de gauche comme le PAGS [Parti de l'Avant-Garde Socialiste] et le PRS, [Parti de la Révolution Socialiste] d'extrême gauche, et du FFS. Il est vrai que ce dernier est plus nettement présent et mieux représenté. On notera aussi que dans le « comité anti-répression » de nombreux acteurs ne sont liés organiquement à aucune tendance politique.

<sup>44</sup>-Les textes diffusés en témoignent clairement. Le tout premier, élaboré à l'université par le collectif estudiantin, tout en reprenant comme point central la revendication de la langue amazighe l'inscrit clairement dans le projet socialiste

De plus, ces lieux centraux de la contestation ne se sont pas constitués en contre-pouvoir mais en contre-espaces de débats politiques, ce qui est, dans la conjoncture de l'époque, inédit à cette échelle. La force de ce mouvement réside précisément dans son exemplarité et dans les effets induits sur une société en attente d'un pôle de contestation<sup>45</sup>. L'articulation se fait avec les villages et localités intérieures de la Kabylie. Les étudiants du Centre universitaire<sup>46</sup> et les travailleurs de la zone industrielle de Oued-Aïssi<sup>47</sup> sont les principaux vecteurs de la diffusion des mots d'ordre et des tracts élaborés dans les espaces centraux<sup>48</sup> de la contestation. Les structures villageoises, occultées à cette époque, relayent les messages et les mots d'ordre. Mais l'articulation se fait à partir des lieux centraux localisés à Tizi-ouzou qui polarisent l'action de contestation. Dans les débats d'alors, si la *tajm'at* est évoquée, si le communautaire est présent en filigrane, il ne nous semble pas qu'il soit le paradigme qui structure la réflexion et le mode de contestation, qui tirent l'essentiel de leur inspiration d'expériences plus universelles et globales. Ce mouvement ne perçoit pas le local en soi mais comme il devrait être articulé avec le global et la nécessaire modernisation ambiante. Nous ne pensons pas, non plus, que dans l'univers des acteurs, la centralité soit perçue en antithèse par rapport au local. D'une certaine façon, la représentation du local chez les acteurs

---

(le « vrai socialisme ») et reprend de très larges extraits de la charte nationale de 1976.

<sup>45</sup>-Naturellement, il faut considérer que des altercations récurrentes sur des questions liés au déni identitaire ont largement précédées le mouvement et l'annonçaient.

<sup>46</sup>-Leur présence dans les villages n'est pas massive et permanente. Ils sont à Tizi-Ouzou et y ont des perspectives d'emploi ou de logement après leur formation.

<sup>47</sup>-A l'est de la ville de Tizi-Ouzou. Elle regroupe, avec l'implantation des sièges d'entreprises nationale, environ 5 000 travailleurs, de différentes qualifications. Voir Maacha, D. : Essai d'analyse des principes de localisation et de gestion des zones industrielles et d'activités en Algérie : le cas de la zone industrielle de Oued-Aïssi.- Magister, Université de Tizi-Ouzou, 1991. Yacini, A. : Les zones industrielles : un instrument d'aménagement du territoire : le cas de Tizi-Ouzou. - Mémoire de fin d'études, Sciences de la Terre, Alger, USTHB, 1985. Selon cette étude, 50 % des travailleurs de cette zone industrielle sont revenus de France ou des villes algériennes. A cette époque, 65 % de ces travailleurs avaient une résidence permanente localisée dans un rayon de 30 km autour de Tizi-Ouzou, donc vers l'intérieur montagneux.

<sup>48</sup>-Il est clair aussi que des structures partisanses comme le FFS jouent un rôle important.

de ce mouvement est, elle aussi, plongeante, de haut en bas, c'est-à-dire à partir de catégories plus universelles et globales. Il faut dire aussi que leurs trajectoires, toutes en errance, configurent des horizons intellectuels au-delà du local<sup>49</sup>.

2) Le poids des élites par le savoir et de l'université en particulier est fondamental dans le mouvement de 1980. L'engagement dans la contestation met fin à une méfiance qui a toujours entourée les « cadres », perçus comme des agents de l'État et donc plus aptes à servir son projet qu'à le contester. C'est autour d'elles que, pendant une bonne partie des années 1980, se nouera une médiation entre local et central.

Mais, dans la conjoncture de l'époque, le statut social des porteurs de savoir haut est valorisé par l'accès à l'emploi, au logement... Jusqu'à la fin des années 1980, les sortants des institutions de formation avaient au minimum des opportunités de travail et de plan de vie au niveau d'une ville moyenne comme Tizi-Ouzou, qui est certes le local, mais le premier cercle du local. La régionalisation du marché du travail se profile à cette époque (années 1980), mais des espoirs d'aller plus loin existent et restent possibles à partir de ce premier cercle du local<sup>50</sup>. On peut penser donc que la densité de la présence des jeunes dans les cercles inférieurs ou profonds du local (le local du local) n'est pas imposante, tout au moins en termes de présence permanente. Enfin, en 1980, lorsque la contestation éclate, les jeunes qui s'y engagent sont nécessairement porteurs, sur le plan existentiel, d'un espoir, plausible au regard de la conjoncture globale, de réaliser un projet de vie assez autonome par rapport au village et à la famille. Et cela, même si les liens demeurent assez forts. La résidence néo-locale et le salaire permettent aux individus de disposer d'une marge d'autonomie. En filigrane, les processus d'individuation restent encore possibles dans la proximité avec le local. On notera aussi que, dans cette conjoncture des années

---

<sup>49</sup>-Les acteurs de 1980 ont, pour la plupart, au minimum vécu et étudié ou travaillé à Alger ou dans un pays étranger, et que tous ont, d'une façon ou d'une autre, vécu et/ou participé aux débats des années 1970 ou aux luttes syndicales et estudiantines de la fin des années 1960-début 1970.

<sup>50</sup>-Tizi-Ouzou est pratiquement la seule agglomération urbaine importante en 1980. La micro-urbanisation en montagne est encore à l'état d'ébauche. Il faut en effet remarquer que cette ville capte le plus gros des investissements des années 1970-1980 et que donc c'est autour d'elle que se concentre un véritable bassin d'emploi. Le logement sur place conforte une tendance à la fixation dans les agglomérations urbaines aux alentours de Tizi-Ouzou ou dans la nouvelle zone d'habitation au sud de cette ville. Voir Kitous, Samia : Processus de production des espaces centraux à partir d'un cas algérien : Tizi-Ouzou.- Magister, Alger, EPAU, 2001.

1980, les filles accèdent plus massivement à la formation supérieure (proximité de l'université<sup>51</sup>) et à l'emploi (disponible localement). De plus, cette situation permet aux jeunes d'avoir des espoirs de mariage, donc d'une vie affective normale (conforme aux normes). Si, naturellement, cela n'est pas systématique, il faut convenir cependant que la tendance générale se décline de cette façon.

3) Les émeutes du printemps 1980 sont de très courte durée – du 20 avril au 25 avril – et surviennent après l'occupation par les services de sécurité des principaux établissements occupés par les contestataires<sup>52</sup>, et ce, avec une rare brutalité<sup>53</sup>. Réactives, ces émeutes se concentrent principalement à Tizi-Ouzou et soulignent le poids de cette ville dans l'organisation de la contestation, d'une part, et l'envergure qu'elle prend comme pôle régional, d'autre part. Mais, en l'absence d'encadrement, les affrontements s'arrêtent. Les cadres villageois ne prendront pas le relais des comités qui ont piloté le mouvement, même si leur action de mobilisation se poursuit et que se dessine déjà une réactivation qui les remettra en scène vers la fin des années 1980. C'est avec la réouverture de l'université, le 17 mai 1980, que se reforme un pilotage des actions visant notamment à libérer les personnes arrêtées<sup>54</sup>.

---

<sup>51</sup>-La proximité permet un exercice du contrôle social par le groupe, notamment par la famille.

<sup>52</sup>-Le 20 avril, à l'aube, les brigades des CNS [Compagnies Nationales de Sécurité] ont pris d'assaut le principaux lieux de la contestation, notamment l'université. Au même moment, plusieurs animateurs des comités de contestation furent arrêtés. Certains furent relâchés après quelques semaines de détention, tandis que 24 furent détenus jusqu'à la fin juin à la prison de Berrouaghia (au sud d'Alger).

<sup>53</sup>-Certaines localités comme Amizour ont connu avant le 20 avril des affrontements.

<sup>54</sup>-L'université fut placée sous contrôle policier direct du 20 avril à l'aube jusqu'au 16 mai au soir. Après une série d'AG, dont certaines assez houleuses, un consensus s'est dégagé autour de la mise sur pied de trois commissions (Détenus, Activités et animation culturelle, Démocratisation de la vie universitaire), de la continuité de la contestation, et de la reprise du travail et des études. On notera que le dernier texte émanant de l'université occupée est rédigé le 18 avril 1980. Intitulé « Appel des enseignants algériens du Centre universitaire de Tizi-Ouzou », il est le fait de la quinzaine d'enseignants engagés dans le « comité anti-répression ». Diffusé le 19 avril, notamment à Alger, ce texte, peu connu et rarement cité, outre qu'il précise que le mouvement tout en demandant la reconnaissance de la langue berbère et les libertés démocratiques, n'est pas « orienté contre la langue arabe », souligne l'articulation que font les

4) Au-delà de 1980, la contestation aura déteint sur la société puisque la fabrication de symboles et de comportements tendant à affirmer le particularisme identitaire sont très nettement perceptibles dans le champ culturel et social local. Les démarches tendant à réinvestir l'histoire (fabrication d'une mémoire), la culture (théâtre, chanson...), la valorisation de l'usage de la langue tamazight et de son apprentissage, indiquent que, dans les faits, les modes d'identification se traduisent en conduites et en nouveaux rituels, notamment celui consistant à commémorer le moment fondateur de la contestation chaque 20 avril. En vingt ans, une autre génération sera socialisée localement dans un foisonnement de symboles et dans une attente de reconnaissance de son identité. Mais les conditions générales ne sont plus les mêmes, et une conjonction de facteurs fera que les expressions identitaires s'enrôleront souvent avec d'autres questions (sociales et économiques) et des enjeux politiques qui dépassent le strict cadre local... La lecture des contestations doit, de notre point de vue, en tenir compte.

Au total, le mouvement de contestation de 1980 ne préfigure pas une réification du passé du local mais, il le met en perspective en tant que mémoire. Il fonctionne avec un paradigme qui n'est pas de type communautariste. Au contraire, la modernité politique est au cœur de la démarche de contestation. Il y a, dans celle-ci, une réhabilitation de la société locale réelle, au plan de son identité, et par conséquent une limite au type de citoyenneté stato-nationale. La volonté est d'infléchir cette dernière et de lui adjoindre une dimension historique occultée. Cependant, il n'y a pas, dans les mots d'ordre, dans les discours et la démarche, d'alternatives à l'État central, qui est interpellé et auquel est adressée la demande de reconnaissance. Par ailleurs, la modernisation par en haut n'est pas remise en question, sinon par des demandes de plus d'intervention en matière économique et sociale. L'émeute et l'altercation violente sont, dans l'économie d'ensemble du mouvement, infiniment moins significatives que les moyens politiques plus largement utilisés dans des modalités neuves pour l'Algérie de l'époque. De la même façon, la contestation polémique avec le pouvoir politique à partir d'une élaboration intellectuelle et politique qui, comme nous l'avons souligné, n'a jamais exclu les diversités et tend à réaliser

---

auteurs entre université et région : « L'escalade dans la répression et l'intimidation. Des risques sérieux d'assaut de l'université par les forces de l'ordre subsistent. Une telle action signifierait non seulement l'exclusion de centaines d'étudiants et enseignants, mais la suppression pure et simple d'un centre universitaire tout entier, et un coup d'arrêt sérieux à toute possibilité de promotion économique et culturelle de la région. »

des convergences entre celles ci. Enfin, dans le contexte de l'époque, il y a moins de conflits de loyauté dans l'appartenance que tentative de faire tenir les choses ensemble mais dans une posture où la reconnaissance de l'autre, de la collectivité globale, passe par une reconnaissance de sa singularité, du refus de la disqualification et de la stigmatisation.

## **2.2. Le dedans du local : comment fabriquer de la citoyenneté dans la communauté ?**

### ***2.2.1. Fin des grandes certitudes et affirmation identitaire : les années des possibles***

La situation de la Kabylie de 2001 est, à notre sens, totalement différente, comme l'est globalement celle de l'Algérie, sur les plans politique, culturel et économique. Dès le milieu des années 1980, la crise induite par l'amenuisement de la rente provoque un choc social, dont la révolte de 1988 exprime l'ampleur et préfigure des brisures dont personne ne soupçonnait ou ne mesurait très précisément la portée. L'ouverture politique et l'exercice des libertés démocratiques opèrent une rupture importante. L'Algérien devient sujet, acteur dans les changements. L'explosion de la libre parole au cours des années 1989-1992 révèle autant d'inquiétudes pour les destinées économiques et sociales du grand nombre que de véritables reconstructions du vivre ensemble qu'exprime l'engouement pour le débat politique et pour la création d'associations et de partis. Acceptation des diversités politiques mais aussi crispation dans la veine d'une tradition jacobine en ce qui concerne l'identité culturelle caractérisant le climat de l'époque, et que traduit la Constitution de 1989. La montée d'un islamisme, en gestation depuis au moins les années 1970, indique des ruptures dans les modes d'identification des nouvelles générations, un déplacement des débats politiques sur le terrain de l'identité, et la fin des clivages idéologiques classiques sur lesquels l'Algérie a vécu jusqu'au tournant des années 1980. Les pulsions citoyennes, d'une vitalité et d'une intensité certaines, seront massivement canalisées et caporalisées par l'islamisme, qui impose ses catégories et ses arguments d'autorité dans le champ politique et pousse autant l'État que les partis politiques à s'exprimer et se déterminer par rapport à lui. Sur le plan de l'appartenance, cette situation induit un renforcement du jacobinisme en œuvre dans le projet de l'État.

Dans ce climat, schématiquement restitué, le culturalisme berbère se traduit d'abord par une floraison d'associations culturelles. Le mouvement culturel n'arrive cependant pas à s'autonomiser politiquement malgré des tentatives comme celle de juillet 1989 (assises



du MCB), qui est plus une recherche de fédération des initiatives qu'une structuration politique. En février 1989, un certain nombre d'acteurs du mouvement culturel ont, pour leur part, choisi la voie politique en créant un parti : le RCD.

Ce dernier, en postulant à la compétition politique au niveau national, se propose aussi – et par ricochet – de porter la question identitaire au-delà du groupe kabyle et de son territoire. Le Front des Forces Socialistes (FFS), de création plus ancienne et d'une forte implantation, tout en incluant la reconnaissance de l'identité berbère, aspirera une grosse partie du potentiel culturaliste, notamment celui qui se reconnaît dans les assises de juillet 1989. Il traduit lui aussi la volonté de donner une dimension nationale à la revendication berbère en l'intégrant dans un projet politique qui ne s'adresse pas spécifiquement à un groupe particulier. Sans rentrer dans les détails qui alourdiraient notre propos, il convient de relever une série de faits importants :

1) Pour les élites engagées dans l'action politique la démarche correspond à une logique centripète tendant à se déterminer par rapport à la conquête de position dans le centre politique. La réhabilitation du groupe particulier, et notamment de son identité, passe par une alternative qui concerne la société globale. Le projet est intégratif.

2) Objectivement, le potentiel mobilisé autour de l'identité devient, dans l'action politique, une ressource dans les luttes politiques.

3) Paradoxalement, au moment où la forte pression de l'islamisme exacerbe le débat sur l'identité algérienne, localement la tendance est à un effritement et à un reflux des expressions strictement culturalistes, largement dominées par l'ajustement sur les stratégies politiques, comme en témoignent les luttes acerbes entre les ailes du mouvement culturel, notamment dans les années 1994-1995.

4) Dans la société kabyle, tout au long des années 1989-1994, les polémiques et les altercations politiques auront induit une forte onde de choc menaçant les cohésions villageoises laborieusement entretenues au prix d'une réactivation de la tradition et d'un compromis avec les nouveaux instruments de la modernisation. La démarche est centrifuge et tend à requalifier le communautaire. Davantage encore, il nous semble que des conduites tenant d'une conservation affective, d'une prévention de la dissolution du groupe, ont fortement marqué les actions de contestations du début des années 1990.

5) Ainsi, en janvier 1990, l'organisation d'une grande manifestation à Alger pour demander notamment la consécration du tamazight comme langue nationale et son enseignement et ce, à l'initiative d'un groupe de militants culturalistes en dehors d'un cadre partisan, remporte une très forte adhésion. En 1994, les populations répondent de la même façon

aux appels des deux ailes du Mouvement Culturel Berbère (MCB)<sup>55</sup>, autant pour les marches que pour les grèves, notamment pour la commémoration du 20 avril. Enfin, lorsque les deux ailes du MCB lancent un appel au boycott de l'école, en septembre 1994, les populations kabyles s'alignent sans trop de réticence sur une action pourtant coûteuse. Ce consensus ne pouvait visiblement se faire que sur un paradigme de type communautaire et affectif, et non sur l'ajustement à des conduites politiques partisans ou des programmes politiques en compétition. Il en va de même de la mobilisation d'un électorat qui dépasse très largement celui du RCD au profit de Saïd Saadi en 1995 dans les trois wilayas kabyles<sup>56</sup>. Ces exemples soulignent que la société kabyle réactive la loyauté communautaire (« Nous sommes Kabyles, avant tout ») dans des moments exceptionnels.

6) Inversement, les partis politiques, en traduisant la particularité locale dans une demande de reconnaissance, mais en la subordonnant à l'adhésion à leurs sensibilités politiques particulières, c'est-à-dire en l'ajustant sur un choix individuel et proprement politique, se trouvent objectivement en porte-à-faux par rapport au paradigme communautaire. Les polémiques et les affrontements politiques sont ainsi traduits comme une lutte pour l'hégémonie politique sur le groupe, renforcé en cela par une surenchère sur qui est le plus légitime pour la représentation de la Kabylie. L'absence d'un cadre autonome d'expression culturelle dans les années 1990 accentue, selon nous, ce

---

<sup>55</sup>-Mouvement culturel berbère éclaté en deux tendances : MCB-Coordination nationale, prolongement du RCD, et MCB-Commissions nationales, majoritairement proche du FFS, mais qui est aussi, au début des années 1990, traversé par d'autres courants politiques, notamment d'extrême gauche. Le MCB- Rassemblement national est créé après le mouvement de boycott scolaire de 1994-1995 par des dissidents RCD, notamment par le chanteur Ferhat Mehenni. Toutes ces tendances sont aujourd'hui aphones et inexistantes sur le terrain en tant qu'organisations actives et ancrées.

<sup>56</sup>-Pour rappel, les quatre candidats à la présidentielle de 1995 sont L. Zeroual, Saïd Sadi (RCD) N. Boukrouh (Parti du Renouveau algérien) et M. Nahnah du parti islamiste Hamas. Sadi totalise 8,94 % des suffrages exprimés, soit 996 835 voix. 85 à 87 % de ces voix sont mobilisées en Kabylie, où l'électorat du FFS (ce parti a appelé au boycott) s'est reporté sur S. Sadi. En 1997, pour les élections législatives, le RCD mobilise en sa faveur 442 271 voix, tandis que le FFS en comptabilise 527 848. Voir Fontaine, Jacques : Algérie : les résultats de l'élection présidentielle du 16 novembre 1995.- Monde arabe, Maghreb Machrek, n° 151, janvier-mars 1996 ; et Djerbal, Daho : Les élections législatives du 5 juin 1997 en Algérie. Enjeux politiques, logiques et acteurs.- Monde arabe, Maghreb-Machrek, n° 157, juillet-août 1997.

hiatus entre l'action politique et l'émergence de conduites tenant de la modernité politique fondées sur des différenciations et des processus d'individuation (l'adhésion est un choix individuel), d'une part, et une attente persistante de la reconnaissance de l'identité culturelle du groupe qui fonctionne avec un paradigme holiste qui assigne des conduites au nom de l'appartenance au groupe, d'autre part.

Au total, les données du problème se déplacent considérablement au cours de la période 1989-1994. Manifestement, une frustration par rapport à la reconnaissance attendue est toujours présente et nourrit un reflux sur un quant-à-soi défensif et prégnant, qui donne de la cohérence et de la force aux actions de contestation, quelles que soient les sensibilités politiques des initiateurs. De plus, il convient de noter qu'au niveau de l'État, des nuances certaines sont perceptibles dans l'approche de la question identitaire en général. La diversité culturelle de l'Algérie est relativement mieux assumée ; les diversités linguistiques sont prises en compte mais sans traduction claire et, surtout, elles ne sont légitimes que nationalisées, c'est-à-dire intégrées comme « patrimoine commun de tous les Algériens ; pas comme celui de groupes particuliers. En fait, implicitement, le paradigme de la citoyenneté stato-nationale et la peur de la sédition sont fortement en œuvre dans la nouvelle approche. Les fortes pressions des secteurs islamistes ou ceux de segments politiques hostiles à toute reconstruction de l'approche de la question des modes d'appartenance, la nature des enjeux politiques et de la forte segmentation du champ politique qui inclinent les protagonistes à rechercher des ressources mobilisables, plus que des alternatives sérieusement construites, pensées et partagées par le plus grand nombre, opèrent l'amorce d'avancées raisonnables. Plusieurs facteurs conduisent, au cours de la fin de la décennie 1990, à une convergence entre une forte crispation identitaire et une cristallisation d'une sourde révolte plus amplement sociale, et ce, sur fond d'affrontements sanglants.

### ***2.2.2. Quand le monde vacille : les années des grandes déchirures***

Si, à la fin des années 1970, la contestation identitaire advient dans un contexte où, sur les plans économique et social, des espoirs d'insertion et/ou d'ascension sociale, par le savoir notamment, sont encore nettement de l'ordre du réalisable, la fin des années 1980 vaut plus par des possibles que laisse entrevoir la rupture politique de 1988. Les contestations sont donc le fait d'acteurs relativement bien insérés socialement, ou, en tout cas, qui ont un fort espoir de l'être. Par ailleurs, les acteurs sont en général sur des trajectoires imprégnées par les débats sur des questions qui dépassent les frontières nationales. Il en va ainsi des clivages idéologiques socialisme/capitalisme, du partage Nord-Sud,

des avatars de la guerre froide, de la nécessaire industrialisation, du rattrapage du retard<sup>57</sup>... La fin de la colonisation et le nationalisme ne sont pas des réalités lointaines pour la génération qui émerge à la fin des années 1970 sur la scène de la contestation politique et identitaire. La fin des années 1980, pour sa part, est caractérisée par la fin de toutes ces certitudes, et, de ce point de vue, l'environnement extranational est aussi en pleine mutation.

La génération qui sort dans la rue au printemps 2001 est celle qui n'a connu ni le temps des grandes certitudes nationales, ni les grands affrontements idéologiques des années 1960-1970, et qui a comme souvenirs d'enfance ou de prime jeunesse Octobre 88 et la grande année de vacance imposée par leurs aînés en 1995 (boycott scolaire en Kabylie). De plus, la décennie 1990 est celle des grandes déchirures induites par un affrontement interne d'une violence inconnue pour les générations de contestataires des années 1970-1980. De la même façon, la figure de l'État-providence n'est pas une réalité palpable pour ces nouvelles générations, sauf sur le plan éducatif, tout au moins dans le palier fondamental du cycle de l'enseignement. Les possibles se rétrécissent considérablement. En outre, et c'est fondamental, les identifications se retournent de plus en plus vers l'intérieur :

1) L'une des conséquences de la provincialisation des institutions de formation est la requalification des espaces locaux et régionaux. Les régions kabyles disposent de deux grandes universités (Bejaïa et Tizi-Ouzou)<sup>58</sup>. Les flux de compétences sont endogènes puisque, à la fin des études ou de la formation, c'est dans ces frontières que l'on recherche un emploi<sup>59</sup>.

---

<sup>57</sup>-On a jamais assez souligné le fait que les grands bouleversements politiques en Algérie coïncident aussi avec la recomposition de la carte géopolitique dans le monde. La fin de la guerre froide et l'écroulement du bloc socialiste redéfinissent les clivages politiques et déplacent les affrontements idéologiques sur le terrain des identités. Il faut bien se rendre à l'évidence que, dès le milieu des années 1980, l'Algérie est déjà, avec les moyens de communication de l'époque, sensible aux grands changements dans l'environnement international.

<sup>58</sup>-Voir des données *in* Akrouf, Sadek, Mohamed : Essai d'analyse des problèmes que posent la création, la croissance et la gestion d'une université en zone rurale : cas de l'université de Tizi-Ouzou.- Magister de sciences économiques, Université de Tizi-Ouzou, 1996.

<sup>59</sup>-Voir des indications utiles sur cette question *in* Amrouche, K. et Amirat, F. : Les rapports formation-emploi : cas des diplômés en sciences économiques de l'Université de Tizi-Ouzou.- Mémoire de fin d'études, sciences économiques, Université de Tizi-Ouzou, 2000. Ghellal, N. et Mokhtari, R. : Insertion professionnelle des diplômés universitaires. Apports de l'Agence nationale de

2) Cela est imposé par la saturation des grands centres urbains à vocation nationale en matière de logement mais aussi en termes d'absence d'offres d'emploi, surtout après la restructuration de l'économie après les années 1989-1990.

3) Les villes à vocation régionale comme Tizi-Ouzou sont à leur tour moins pourvoyeuses de logements et d'opportunités d'emploi. Si ces espaces ont représenté le premier cercle de retour dans le local dans les années 1970 et début 1980, mais dans des conditions optimales d'insertion, ils représentent dans les conditions de la fin des années 1990, au mieux, un espace de très forts mouvements pendulaires quotidiens à partir de l'intérieur montagneux.

4) Ce dernier est maintenant devenu un espace d'attente contraint (l'explosion des petits centres urbains de montagne attirent de plus en plus les petites activités de prestation de service pour les potentiels formés à différents niveaux de qualification), mais aussi un espace refuge dans une situation d'absence de ressources personnelles et de logement. Le cercle profond du local, le village, la grande famille, se présente donc comme l'ultime recours dans une situation de pénurie et de précarité.

5) Toutefois, en même temps que le cercle du local se referme concrètement sur les individus, tout exalte les aspirations individuelles.

6) Il en va ainsi des images « qui tombent du ciel » (parabole), des produits qui jonchent les trottoirs, des musiques, des vêtements..., mais aussi des manières de vivre. Les jeunes reclus dans le cercle profond du local traduisent cela en comportements et en sociabilité (voir les associations, par exemple) qui résonnent comme autant d'instruments concurrents dans le milieu villageois qui produit son propre contrôle social. Ce dernier concède des espaces mais les subordonne aux valeurs du groupe et postule à circonscrire les pulsions et les aspirations nouvelles à l'échelle des individus, dans les limites dictées par la sauvegarde de l'ordre villageois. Ce qui au total accroît la tension entre un paradigme englobant, holiste, et la recomposition virtuelle du lien social.

7) Enfin, pour dire les choses rapidement, l'État, de moins en moins enclin, dans une situation de redéfinition de ces modes d'intervention et de régulation économique, à répondre aux demandes, n'est perçu que dans ces fonctions régaliennes. La situation des années 1990, où prédominent l'impératif sécuritaire, conforte, au moins chez cette frange de la population, l'image d'une puissance qui surplombe les individus sans vraiment de contre-poids. Le rapport à l'État ou à la puissance

publique se dénude complètement. La *hogra*, tant dénoncée lors du printemps 2001, se définit, à notre sens, dans cette perception.

Pour toutes ces raisons, nous pensons que la contestation qui survient au milieu de l'année 2001 n'est pas une reproduction à l'identique de celles qui la précèdent. Si on peut déceler des prémisses dans la courte période d'émeutes de juin 1998, il faut en revanche remarquer des ruptures qualitatives évidentes avec les années 1980 (voir plus haut) au plan de la nature du mouvement, des acteurs (et des lieux intellectuels), des modalités de contestation, des contextes et des paradigmes en œuvre dans ce mouvement de contestation.

### **3. Quelle lecture de la contestation de 2001 ?**

Le mouvement de 2001, pour les raisons déclinées plus haut, porte en creux une très forte identification dans le local et le particulier qui constituent une clôture pour les individus et qui capitalisent fabrication des symboles et mémoire des luttes passées. En revanche, ses expressions sont nettement plus éclatées dans la mesure où, de notre point de vue, elles embrassent les désespérances et les déchirures d'une décennie où le monde a vacillé. En outre, ce mouvement de contestation, principalement orienté contre les manifestations arbitraires de l'autorité de l'État, laisse entrevoir autant de pulsions citoyennes à l'échelle des aspirations de l'individu que de pesanteurs communautaires, notamment dans son fonctionnement.

#### **3.1. Des pulsions citoyennes : « gueuler » pour se faire entendre**

« Ils ont assassiné Massinissa, ils se croient tout permis. En plus, c'est un jeune comme nous, et les jeunes dans ce pays ils n'ont rien, et maintenant ils les tuent... ça ne peut plus marcher comme ça. Nous aussi, on sait gueuler... ils vont voir... ils vont nous entendre... ». Ces propos sont tenus par une lycéenne de 17ans lors des manifestations déclenchées à Tizi-Ouzou le 27 avril 2001. Elles résument assez précisément la posture des protagonistes : ceux qui se croient tout permis (les représentants de l'État) et ceux qui n'ont rien et qui se sentent en droit de « gueuler » pour se faire entendre. De fait, les manifestations des jeunes lycéens qui précèdent le déluge débordent tous les cadres de contrôle institutionnel ou familial et villageois. Dans les villes comme à Tizi-Ouzou, les manifestations sont relayées par des groupes de jeunes, fonctionnant en bandes organisées au niveau des quartiers, qui passent à l'altercation frontale avec les services de sécurité. Les mots d'ordre, l'organisation des cortèges, laissent entrevoir une absence de cadre organisationnel et un jaillissement de revendications éclatées. Ces dernières sont quasiment nouées autour de

la dénonciation de la *hogra*, de l'exclusion sociale, et de la répression. Ce n'est que plus tard, lorsque les manifestations sont plus fortement encadrées, que la revendication identitaire apparaît nettement mais toujours au milieu d'une série de revendications sociales et politiques. Dans le fond, si on est attentif aux expressions empiriques, c'est bien un mouvement qui s'annonce d'abord comme celui d'une frange de la population, les jeunes (entre 16 ans et 25 ans), qui se sentent exclus et délestés de la maîtrise de leurs destinées (« On n'a rien »), en plus du fait qu'ils se sentent « *mahgurin* », c'est-à-dire « écrasés », par quelque chose qui leur est extérieure. Cette frange de la population fait irruption dans l'espace public, en bousculant tous les cadres, pour y prendre place et se faire entendre de tout le monde. On notera, par exemple, que ce n'est qu'une fois le seuil d'un affrontement sanglant franchi que les comités de village ou de quartier tentent d'intervenir (fin avril-début mai) sans réellement infléchir l'intensité de l'affrontement. Pendant au moins toute la première quinzaine de la révolte, les comités de village accompagnent le mouvement de contestation. De plusieurs manières, les pulsions citoyennes prédominent dans ce moment initial. La technique d'expression qui est la plus expressive de l'irruption de l'individu, du jeune en l'occurrence, est à notre sens l'appropriation des murs sur lesquelles fleurissent, en ce printemps, des graffitis exaltant le vouloir vivre autrement, le désir des ailleurs, mais aussi le désespoir. Deux graffitis reviennent de façon récurrente sur les murs de la zone urbaine sud de la ville de Tizi-Ouzou : « Dog life » (« Vie de chien ») et « Vous pouvez tirer, nous sommes déjà morts ». Ils pointent avec une dramatique précision le non-être social. Au fond, chez ces tagueurs, c'est, en plus de reprendre de la voix (se faire entendre), de prendre la rue (devenir visible), une véritable quête de repères et de reconnaissance qui s'exprime et entend s'imposer. Nous sommes dans une situation nouvelle où l'individu souhaite une reconnaissance, non pas seulement de la liberté, de l'accès aux biens, mais aussi de sa subjectivité et de son affectivité. De ce point de vue, de multiples indices empiriques confortent cette quête. Au début du mois de juin 2001, des groupes de jeunes, après avoir fracturé les portes, occupent des logements sociaux vacants. Certains d'entre eux se mettent aux fenêtres et, contre toutes les préventions du contrôle social, lancent cette invitation aux passantes : « Khlass (ca y est !), on a un logement, nous pouvons nous marier !!! ». Anecdotique sans doute, mais d'une réalité crue, l'expression du désir, habituellement sublimé, habillé culturellement et socialement ou tû, explose publiquement et sonne comme une subversion des canaux de demande « normalement » admis.

L'usage de barrages par de jeunes émeutiers, pour filtrer ou bloquer la circulation, se décline comme une véritable prise de pouvoir dans la

rue par des jeunes qui entendent s'imposer, y compris par le recours à la force. Par la suite, c'est à un véritable partage de l'espace public (principalement à Tizi-Ouzou) que se livrent des groupes de jeunes, qui y installent leur commerce : « Nous n'avons pas d'emploi, on le crée ! », disent-ils. Il faut noter que les modes d'organisation mis en place, notamment à Tizi-Ouzou, sont complètement dépassés par ces pratiques. Concrètement, les alternatives ne sont pas simplement revendiquées mais traduites en conduites et en contre-modèles. Il importe peu de qualifier ces conduites et le climat social qu'elles induisent. Il s'agit plutôt de comprendre comment les contestations vont aujourd'hui au-delà des « jacqueries », et tendent à s'instituer dans les faits comme des modes concurrents d'organisation de la vie en société, que les cadres institutionnels officiels, sans véritable prise sur le réel, finissent, chemin faisant, par tolérer (voire finissent par cohabiter avec ces cadres). De ce point de vue, ce mouvement diffère de celui de 1980 et des contestations ponctuelles comme celle du mois de juin 1998.

Nous avons insisté sur des aspects qui peuvent sembler moins significatifs, au regard des acceptions générales de la citoyenneté (droits et liberté...). En creux, ce choix nous permet de mettre en perspective le déficit qu'accusent ces acceptions qui ont tendance à ne percevoir que les aspects rationnels d'une action ou d'une contestation. Or, pour des raisons, que nous avons tenté d'explicitier plus haut, le contexte dans lequel survient la contestation de 2001 charrie autant de revendications lourdes et classiquement observables que de pulsions tenant de l'affirmation individuelle ou, plus précisément, des volontés d'exprimer des demandes tenant des subjectivités individuelles. C'est au croisement de ces rationalités, et donc d'un éclatement apparent, qu'il nous semble plausible de comprendre l'explosion des jeunes Kabyles en 2001. Nous avons souligné plus haut comment la revendication identitaire n'est pas, dans les faits, saillante et primordiale pour les acteurs, tout au moins au niveau des formulations. Au demeurant, nous relevons un débat persistant à ce jour où des protagonistes polémiquent sur la question de la primauté de la revendication identitaire. Il nous semble clair que ce questionnement témoigne de grilles rigides d'explication des mouvements de contestation dans l'Algérie actuelle et de celui dont il est question ici. En effet, pour ceux qui privilégient l'approche par la primauté de l'identité les pulsions individuelles, les subjectivités sont totalement occultées. Les actions de contestations sont assignées par l'appartenance au groupe kabyle. Il n'est pas imaginable, pour les tenants de cette approche, que les Kabyles se révoltent comme tout le monde pour des raisons sociales et économiques en marquant de leurs subjectivités (dont l'identité collective) les actions de contestation. C'est ce qui expliquerait que le mouvement de contestation est principalement



circonscrit en Kabylie, en plus du fait que ce serait l'aboutissement d'une longue dissidence que l'on date maintenant de 1949. L'autre approche consiste à soutenir la thèse d'une révolte foncièrement sociale et politique qui aurait pu se produire n'importe où en Algérie et que, donc, dans le fond, la Kabylie se singularise moins qu'elle ne se fond dans les destinées communes de la société globale. Il y aurait une dilution de la revendication identitaire au profit de questions plus prosaïquement existentielles. Dans la réalité, les acteurs ne fonctionnent pas exclusivement sur un registre ou sur un autre. L'identitaire dans la conjoncture de la fin du XX<sup>e</sup> siècle en Kabylie imbibe les consciences, qui sont alimentées par des symboles, des réappropriations de repères... des jeunes générations dont la socialisation est marquée par la conscience de l'appartenance particulière au groupe kabyle. De plus, nous l'avons souligné, ces jeunes générations ne connaissent pas autre chose, dans leur écrasante majorité, que les frontières étroites d'un territoire local. Nous avons expliqué plus haut comment s'est produite la clôture du local. Mais, par ailleurs, et c'est fondamental de le souligner, ces jeunes générations, cloîtrées dans le local, perçoivent aussi leur appartenance au global, au national, au grand pays, mais à partir de là où ils sont. Nous ne pensons pas, au regard de ce que nous avons observé et écouté, que ce mouvement pose un problème de conflit irréductible de loyauté. Au contraire, l'appartenance à la nation algérienne est très nettement réaffirmée par, notamment, le rejet de la stigmatisation<sup>60</sup>. Le refus opposé à l'organisation d'une session spéciale du bac pour les régions kabyles est un indice fort. Nous verrons plus loin que cela est aussi très clairement réaffirmé par les textes et les mots d'ordre des coordinations et/ou du « commandement collectif ».

Il n'est donc pas, objectivement, possible de faire une lecture univoque de ce mouvement de contestations sans croiser des approches de stratégies politiques qui entendent se saisir de l'aspect le mieux ajusté pour étayer une thèse ou une autre. Dans la réalité, les choses sont beaucoup moins nettement tranchées, plus ambivalentes, et ne peuvent pas être réductibles à une démarche rationnelle froide. Les individus-acteurs n'agissent pas comme « ils devraient » le faire mais comme ils peuvent le faire, c'est-à-dire comme ils se représentent et là où ils sont. Leur rationalité, leurs pulsions, sont, de notre point de vue, autant de clefs pour comprendre les nouvelles manières de contester dans l'Algérie d'aujourd'hui, où la fin des grandes idéologies, la fin de l'État-

---

<sup>60</sup>-Le code de l'honneur élaboré par la CADC de la wilaya de Tizi-Ouzou dans son point 8 invite explicitement les délégués du mouvement à s'engager « à ne pas donner au mouvement une dimension régionaliste sous quelque forme que ce soit ».

providence, les effets de l'intégration aux enjeux de la nouvelle économie mondiale, ont comme corollaire un retournement sur des repères identitaires, sur la proximité physique et territoriale la plus palpable et sécurisante, où les individus tentent de se faire entendre en tant que tels. Cette situation n'est pas, quand on veut bien être attentif à d'autres expériences, propre à l'Algérie. C'est même le lot ordinaire de ce qu'on appelle les sociétés de démocratie avancée<sup>61</sup>. La différence est dans la déclinaison. Probablement, dans le cas algérien, la question est-elle déclinée dans un climat dramatique, et, où faute d'alternatives réfléchies, aux crispations dans la contestation répondent des crispations par le haut. Cette posture occulte le problème central, très largement posé dans les faits, du vivre ensemble et dans la différence. De la même façon, le poids et la force des aspirations individuelles sont aussi occultés par des démarches qui, par le haut, entendent canaliser autoritairement les conduites en société ou, par le bas, par des modes d'organisation qui réactualisent le paradigme communautaire, qui finit par prescrire des conduites, réduire les choix des individus et les opinions individuelles à la « parole collective ».

### 3.2. Des pesanteurs communautaires

Sur le plan de l'organisation, nous avons montré (voir plus haut) comment, chronologiquement, les différentes coordinations avec leurs dénominations respectives apparaissent. La mobilisation des comités de village, puis l'organisation des quartiers dans les gros centres urbains, notamment à Tizi-Ouzou, reprend de façon spontanée l'horizontalité de type communautaire. Les comités de village, là où ils existent, ne donnent pas naissance à une instance de commandement mais à une coordination qui ne se substitue pas aux villages, qui gardent leur autonomie d'action. Le consensus est le mode de prise de décision le plus usité. Les délégués au sein des coordinations n'engagent pas leur

---

<sup>61</sup>-Von Barloewen, Constantin : Traditions, identités, et mondialisation. La culture, facteur de la realpolitik.- Le Monde diplomatique, novembre 2001. Touraine, Alain : Les transformations sociales du XX<sup>e</sup> siècle.- Revue internationale de sciences sociales, juin 1998.- pp.187-193. Schnapper, Dominique : Comment reconnaître les droits culturels ?- Revue de philosophie et de sciences sociales, n° 1, pp. 15-35. Foucher, Michel : Pour une géopolitique des identités en Europe.- RPSS, op cité.- pp. 349-358. Renault, Alain : Le débat français sur les langues régionales.- RPSS, op. cité.- pp. 381-400. Touraine, Alain : Critique... - Op. cité.- Sur le cas de l'Espagne, voir notamment « La question basque, confins, violence, confinement ».- Les Temps modernes, juin-juillet-août 2001.- n° 614. Et le numéro XXX d'*Ethnologie française* consacré à l'Espagne.

village mais portent sa parole, et reviennent devant le comité ou l'assemblée de village pour quêter son accord sur une éventuelle décision au niveau de la coordination de commune, par exemple. Même si formellement la Coordination des 'arouchs, daïras et communes (CADC) de la wilaya de Tizi-Ouzou recommande l'élection des délégués « en assemblée générale des villages et quartiers », dans les faits, il n'est pas acquis que ce fut systématiquement le cas. Dans le fond, la recherche d'une représentation réelle et totale du groupe est le principe qui fonde la démarche du mouvement, d'autant que, dans l'urgence et l'adversité, ce principe légitime les actions au nom de tous, unanimement et sans risque de divergences de points de vue. Il convient de souligner que, dans les moments d'intenses affrontements, cette démarche s'est effectivement traduite par des compromis et des consensus que la situation rendait plausibles pour le grand nombre. En gros, cette cristallisation du sentiment communautaire se manifeste dans la mise sous silence des appartenances politiques, de la mise à distance des loyautés partisans, de l'occultation des coûts de l'engagement, notamment pour les commerçants, les élèves, les étudiants... Le poids du groupe écrase les particularités individuelles et les différences d'opinion. L'identification primordiale par rapport au groupe est renforcée dans les cadres dans lesquels les individus sont assignés. L'indice le plus significatif de ce point de vue est le mode d'organisation des manifestations. Ainsi, la « marche noire » du 21 mai 2001 à Tizi-Ouzou est organisée sous forme de carrés par affinités villageoises ou par 'arch. Probablement mû par des impératifs de gestion de la foule, ce type d'organisation (inédit) contraint les individus à s'identifier à leur village d'abord ou au quartier de leur ville. C'est une fusion qui efface les différences individuelles et fonde l'individu dans le groupe. Plusieurs autres indices confortent les pesanteurs d'une démarche qui tient de la réactivation du communautarisme<sup>62</sup>.

Le plus significatif est le mode de prise de décision et de la coercition, explicite ou implicite, pour en assurer la mise en pratique, qui est loin des impératifs de l'expression citoyenne. C'est très souvent au consensus que sont prises les décisions, dans « un conclave »<sup>63</sup>, donc

---

<sup>62</sup>-Un délégué du village de Betrouna a conclu ainsi son intervention lors de la réunion de comités de villages et université : « Taqbylit, c'est un projet de société ». Taqbaylit, c'est au-delà de la langue, la « kabyllité », c'est-à-dire en fait l'ethos traditionnel. Voir notamment des explicitations in Mammeri, M. et Bourdieu, P. : Dialogue sur la poésie kabyle.- Op. cité.

<sup>63</sup>-Le conclave est défini par le Larousse comme « une réunion de cardinaux pour l'élection d'un pape ». *Tajm'at n tudert* (assemblée des villages) ou *anajma'*

dans quelque chose qui est fermée. Le terme, comme celui de « *arch* », s'est imposé sans que sa signification réelle soit explicitée. Le paradigme communautaire est en œuvre dans ce mode de fonctionnement, dans la mesure où il rétablit la primauté de la parole totale et englobante du groupe sur celles des individus dans leurs diversités. En effet, les voix discordantes, critiques, sont refoulées et, si l'excommunication n'est pas explicitement brandie, elle transparaît nettement sous le sort réservé aux individus qui transgressent le consensus du « conclave », censé représenter la communauté du « pays kabyle »<sup>64</sup>. L'on aura trouvé des arguments, comme ceux de l'urgence et de la nécessité de faire face à un affrontement sanglant, pour justifier ces modes de gestion du mouvement de contestation. Cependant, il nous semble évident que la justification de ces pratiques par le recours aux modes anciens (consensus de l'assemblée de village notamment) est en parfaite contradiction avec les pulsions citoyennes exprimées, notamment dans les premières semaines de la contestation.<sup>65</sup> C'est une contradiction insoutenable quand ce qui est dénoncé c'est justement le fait que le pouvoir politique brime les libertés individuelles, et n'accepte pas les différences et la pensée critique. Celles-ci ne sont pas mieux affirmées, ni mieux garanties, par le mode d'organisation de ce mouvement puisque le consensus est fils d'unanimité et que le primat du groupe, du communautaire, est exclusif des libertés individuelles, notamment parce que ces dernières ne sont efficaces que par la libre adhésion, le libre choix et la reconnaissance des différences. L'assignation des individus à leur appartenance villageoise ou à leur quartier urbain (mais comme réplique du village) est ainsi devenue une règle : l'individu n'est rien, le groupe est tout. Sur ce point, il convient d'insister sur le fait que ce n'est pas tant le problème du recours à des instances de proximité qui pose problème. Car ces dernières peuvent être des alternatives pour une meilleure participation des citoyens à la vie publique. Mais cela ne vaut que pour autant que ces instances ne reconduisent pas les assignations et les prescriptions réactivées à partir

---

(réunion ou grande assemblée) aurait sans doute été plus pertinent dans un contexte de reconquête identitaire.

<sup>64</sup>-Le terme « traître » est souvent utilisé pour désigner ceux qui expriment ouvertement leur point de vue. Ces derniers sont désignés à la vindicte populaire par voie d'affichage. Les enregistrements vidéo des délibérations en « conclave », qui peuvent être rendus publics, est un puissant moyen de désignation des « récalcitrants » à la vindicte collective.

<sup>65</sup>-Nous avons suivi, par exemple, les marches des lycéens à Tizi-Ouzou, mixtes en général, exprimant une liberté dans le ton et une sociabilité moderne où la camaraderie l'emporte largement sur tout autre lien d'appartenance (village...).

de la tradition communautaire, qui obèrent l'émergence des expressions citoyennes dans toutes leurs diversités, et ce dans une liberté de choix réelle. Or les données empiriques du mouvement de 2001 en Kabylie indiquent une tendance à la reconduction d'un communautarisme contraignant qui contrarie les aspirations individuelles et qui induit des pratiques en contradiction flagrante avec les mots d'ordre formalisés par le mouvement<sup>66</sup>. L'analyse de la position des élites, par le savoir à travers quelques indices, montre comment des retournements induits par la mobilisation du communautarisme se sont opérés, notamment par rapport à 1980.

En effet, l'absence des universitaires, intellectuelles, es-qualité, à la fois dans les instances du « commandement collectif » mais aussi dans le champ de la communication<sup>67</sup>, témoigne, non pas d'une « démission »<sup>68</sup>, mais d'une représentation façonnée autour d'une dualité irréductible entre la production du sens et l'action, d'une part, et l'impossible articulation entre le sens critique produit par des individus et l'unanimité du groupe, d'autre part. Le *'arch*, pris comme posture et comme univers intellectuel et culturel, ne s'accommode pas de points de vue individuels. Il assigne un rôle pour dire ce que « tout le monde dit » unanimement, affectivement et indiscutablement. Surtout quand il s'agit de dire et de penser dans l'adversité le « pays kabyle »<sup>69</sup> ; et dans l'urgence, de surcroît. La sentence populaire kabyle qui dit « *Akan len meden ili* » (« Soit comme tout le monde ») rend bien la posture convenable dans le contexte communautaire : dans le groupe ou hors du groupe ; inclusion-fusion, ou exclusion.

---

<sup>66</sup>-La « Journée villes et villages morts » du 4 juillet 2001 a mis en perspective des atteintes graves à la liberté de circulation des individus. La mise à l'index et les appels publics visant le châtement (par la mise en quarantaine) des « dialoguistes » au sein de la CADC dans le courant des mois de juin, juillet, ainsi que le qualificatif de « traîtres » (*khabith*), outre qu'ils indiquent une réactualisation des sanctions infamantes traditionnelles, montrent précisément le déficit de liberté et les ajustements contraints auxquels s'obligent les individus pour marquer leur appartenance au groupe.

<sup>67</sup>-On peut sans doute relever de-ci de-là des points de vue éparses dans la presse mais pas d'intervention systématique, visible, et franchement critique. Mais qui oserait donc défier l'« opinion collective » ?

<sup>68</sup>-Démissionner, c'est renoncer à une mission. Et, en l'espèce, la première mission des intellectuels, c'est de produire du sens.

<sup>69</sup>-Ce que l'on peut comprendre dans un moment d'affrontement aussi dramatique que celui des mois de mai juin 2001. Mais au-delà, il est difficile d'articuler cette posture avec les impératifs de la citoyenneté.

Le fait le plus marquant de ce silence des élites (en tant que telles) est très précisément lisible dans la mise hors jeu de l'Université, celle de Tizi-Ouzou en particulier, en tant que forum et acteur. Soulignons que les étudiants ont participé le plus souvent dans leur localité au mouvement, qu'ils ont été mandatés dans bien des cas comme délégués dans leur village et que, quand un universitaire émerge dans un rôle de commandement, c'est dans sa localité ou son quartier qui le porte, le soutient, et le légitime mais principalement en raison de son appartenance au groupe local<sup>70</sup>. Le cas le plus en vue est celui Belaïd Abrika, de la coordination de la ville et commune de Tizi-Ouzou<sup>71</sup>. Dans les grandes manifestations comme celle du 21 mai 2001, dite « marche noire », l'université n'avait pas es-qualité son carré et les étudiants et enseignants devaient intégrer le carré de leur 'arch, quartier ou village d'origine. Ils peuvent organiser des marches, comme les autres professions. Mais ils ne peuvent pas se singulariser dans celles des 'arouch. La seule tentative de coordination entre les comités de village et l'université de Tizi-Ouzou, au début du mois de mai<sup>72</sup>, a échoué. Les délégués des comités de village ont nettement exprimé leur rejet d'un pôle ou d'un noyau universitaire pilote.

Fait sans précédent, ce sont les émeutiers qui, à la mi-juin, ont ordonné aux étudiants soit de « monter au front » (de rejoindre les émeutiers), soit de rentrer chez eux. Les quelques activités pédagogiques maintenues sur certains campus sont perçus comme un affront et surtout comme une tentative de maintenir un espace d'autonomie par rapport à la communauté en état d'insurrection. Au-delà des lectures de stratégie politique, ou d'opportunité dans une situation dramatique, cette situation dans le contexte local indique une brisure, et un retournement dans à la fois le statut des élites par le savoir et de la manière dont elles sont perçues, et donc de l'émergence d'une nouvelle représentation de l'élite et de nouvelles représentations chez les élites. En 2001, les élites par le savoir, comme nous l'avons souligné plus haut, sont contraintes à vivre dans le cercle le plus profond du local et dans une situation de dépendance. Leur autonomie est considérablement réduite et leur action est toujours rattrapée par l'attache villageoise (voir plus haut). Enfin, l'absence des femmes dans

---

<sup>70</sup>-Il est probable que le statut de délégué tienne aussi du prestige à la compétence par le savoir, mais cet élément est secondaire par rapport à la primauté de l'appartenance au groupe villageois ou au quartier urbain.

<sup>71</sup>-Qui est porté par le comité de son quartier et qui ne met jamais en avant son statut d'enseignants à l'université de Tizi-Ouzou.

<sup>72</sup>-Cette réunion a eu lieu le 8 mai 2001 à l'initiative de la coordination de la communauté universitaire.

l'espace public de la contestation<sup>73</sup> et, à plus forte raison, au sein des comités de village et des coordinations, confirment bien les pesanteurs des schémas traditionnels largement en œuvre autant dans la contestation elle-même que dans la société en général.

### 3.3. Une autre pratique de la politique ?

Dans les années 1970-1980, la *vox populi* avait un art consommé de traduire son rejet du discours politique laudatif : l'humour (et donc la dérision). En somme, une manière tranquille de contester « el boulitique » des dominants. En Kabylie, il n'est pas rare d'entendre dire d'une personne qui pratique l'intrigue et les petites chamailleries qu'elle fait de la politique (« Yekhchem el boulitique »). Une sorte de méfiance à l'endroit de la pratique politique transparaît dans la culture algérienne. Sans doute longtemps dépossédés de cette pratique, les Algériens ont-ils développé des modes de disqualification et de péjoration des pratiques politiques dominantes. D'une certaine façon, la dérision renvoie à un rapport d'extériorité à la chose politique et au politique qui se place au-dessus du grand nombre. La manière dont sont perçus les jeux politiques au sommet de l'État justifie ce qualificatif de « boulitique » comme intrigue.

Dans l'économie générale du mouvement de contestation de 2001, il nous semble que, pour le grand nombre, cette extériorité affichée par rapport au jeu politique reconduit tout à la fois un rejet et cette image de l'intrigue. Pourtant, cette posture est paradoxale dans la conjoncture actuelle, caractérisée par une liberté d'expression et d'organisation politique. Il serait évidemment trop long d'aller au fond de cette question. Il est plausible, en revanche, de dire que, dans les discours, les débats et les textes formalisés par le « commandement collectif » de la contestation, le jeu politique est mis à distance, en ce qu'il ne mord pas sur les réalités de la société et les attentes de la population. Tant au niveau national que local, il y a une expression de désenchantement par rapport à la pratique politique, qui n'est pas perçue comme un vecteur de médiation avec l'État et de modérateur des dérives arbitraires et/ou autoritaires de ce dernier. En Kabylie, les polémiques récurrentes entre RCD et FFS, les stratégies visant à l'hégémonie sur la région, ont incontestablement provoqué une lassitude à l'endroit du jeu politique et une identification de celui-ci comme une succession d'intrigues et de mauvais coups (voir, par exemple, les polémiques sur l'assassinat du

---

<sup>73</sup>-Les manifestations des femmes à Tizi-Ouzou et Bejaïa sont exceptionnelles et ponctuelles. Elles n'infirmement pas la règle de leur quasi-exclusion de l'espace de la parole publique et dans les instances de concertation ou de « commandement ».

chanteur Matoub Lounès). L'enlissement des municipalités RCD ou FFS, à l'instar de leurs paires RND, FLN, ou islamistes, n'est sans doute pas étranger à ce désenchantement. Fait aggravant, la pluie des « affaires » (des mauvais coups) concernant les élus locaux, la médiatisation des faits et gestes de certains députés ou sénateurs, des avantages liés à leurs fonctions<sup>74</sup> mais aussi des intrigues supposées ou réelles dans les rouages centraux de l'État, finissent par engendrer une perception d'un monde politique autonome par rapport à la société. Toutes les médiations politiques sont ainsi court-circuitées, et cela ouvre la voie à un rapport qui privilégie l'affrontement et la recherche, non pas d'espaces de dialogues, mais véritablement de contre-pouvoirs qui entendent se faire entendre ici et maintenant... par l'État. Ce dernier, et c'est important de le remarquer, est dissocié du pouvoir objet de l'ire des contestateurs. C'est bien « Pouvoir assassin » que les manifestants kabyles scandaient tout au long du printemps 2001. Et c'est bien à l'État algérien que justice et réparations sont demandées, en même temps que la reconnaissance de la particularité identitaire. En fait, comme l'exprime spontanément ce jeune délégué villageois, lors de l'assemblée constitutive de la confédération du *'arch* Nath-Irathen : «... On ne veut pas se substituer à l'État, mais il est mal représenté par des administrateurs qui ne sont pas à la hauteur... ». Il semble bien que, dans les nouvelles conditions économiques et sociales, ce n'est pas forcément moins d'État qui est revendiqué mais, au contraire, plus d'État mais sous d'autres formes d'interventions. Il est évident aussi que cette revendication est celle de ceux qui se sentent menacés ou exclus dans les nouvelles données économiques. Il existe certainement, en Kabylie comme dans d'autres régions d'Algérie, des intérêts qui commandent une revendication de moins d'État. Ces intérêts ne sont pas, de notre point de vue, ceux de la majorité. Ils contribuent par ailleurs, à travers leur expression dans la société, par le jeu de stratégies économiques<sup>75</sup>, à accentuer le court-circuit entre demandes sociales et politiques publiques. L'action de l'État, notamment en termes de régulation, est parasitée par ces enjeux, ce qui incite là aussi non pas à rechercher des médiations mais à se faire entendre directement.

Dans le fond, donc, il nous semble que ces considérations sonnent comme autant d'incitations à rechercher d'autres façons de faire de la politique et une manière de définir le politique, c'est-à-dire les modes d'organisation de la participation à la vie publique.

---

<sup>74</sup>-Il faudra, sans doute, mesurer les effets catastrophiques induits par la polémique sur les salaires des députés et les sénateurs.

<sup>75</sup>-Identifiés comme autant d'intrigues et de mauvais coups à l'image du nouveau business et des pratiques d'enrichissement par la rente et l'économie informelle.



De ce point de vue, il n'est pas étonnant que le mouvement de contestation kabyle de 2001, comme au demeurant toutes les contestations qui se sont multipliées à travers l'Algérie, se déploient hors du jeu politique partisan, contre les formes de pouvoirs locaux ou centraux et à partir de lieux palpables, de proximité et d'interconnaissance, comme le village ou le quartier de la ville. Les leaders ne sont plus choisis sur la base de professions de foi politique, de programme, de projets de société... , mais sur l'allégeance au groupe local. Ils sont donc saisissables (ou récusables sur le champ), à portée de main, et le rapport est personnalisé<sup>76</sup>. Ce sont bien des contre-pouvoirs qui se profilent, mais en des lieux et des formes qui se veulent en rupture avec des expériences qui ne semblent avoir engendré que le désenchantement. Faut-il alors s'étonner que la tradition et la mémoire du passé soient convoquées pour donner forme et force à ce qui se décline comme un début, si ce n'est de recomposition, du moins de reformulation du rapport au politique et à la politique ? En écoutant attentivement les acteurs de la contestation kabyle et en lisant les textes élaborés par le « commandement collectif », à la lumière de ces considérations, il apparaît à l'évidence que les acteurs, au prix parfois de sérieux bricolages, ont mis à plat tous les aspects que nous venons de souligner. En voici quelques illustrations.

La mise à distance du politique et de la politique apparaît à travers les principes de la CADC de la wilaya de Tizi-Ouzou<sup>77</sup> et de l'objectif du mouvement de contestation qu'elle définit :

*« L'indépendance et l'autonomie du mouvement vis-à-vis du pouvoir, des partis politiques et institutions de l'État. »*

*« Refus de toutes formes d'allégeance et de substitution du mouvement aux formations politiques. »*

*« Le mouvement s'interdit de se transformer en parti politique, en relais et en rampe de lancement de partis politiques et de toute autre association. »*

*« Ce mouvement de révolte, d'essence démocratique et résolument pacifique, est une affirmation citoyenne de refus de la soumission, de l'arbitraire de la hogra et du déni identitaire, contre le mépris et l'ordre établi du système mafieux et pourri. »*

---

<sup>76</sup>-La CADC de la wilaya de Tizi-Ouzou comme la coordination interwilayas lie la qualité de délégué non pas à un contrat ou règlement intérieur mais à un code de l'honneur.

<sup>77</sup>-Principes directeurs de la CADC de la Wilaya de Tizi-Ouzou. Azzefoun le 06/07/2001 et Assi-Youcef le 12/07/2001.

Ces principes sont explicités par un texte qui dit nettement les raisons de la mise à distance en question<sup>78</sup> : « *Les dramatiques événements de la Kabylie ont démontré l'impuissance flagrante des élus et des responsables, à tous les niveaux, face à l'acharnement des gendarmes et au massacre des innocents* » et « *Devant un drame de cette nature, l'ensemble des institutions doivent se remettre en cause et revenir aux normes citoyennes* ». Le texte précise que « l'instauration de la démocratie et d'une large décentralisation effective exigent la prééminence des instances élues sur les instances exécutives et les services de sécurité ». On relèvera la récurrence de la référence à l'exercice de la citoyenneté. Cette dernière est définie en contre-point par rapport aux pratiques institutionnelles dont elle constitue un contre-poids.

Dans la pratique, le fonctionnement des instances de coordination et la gestion de la contestation ne sont pas toujours nécessairement aussi cohérents ni aussi conformes aux principes énoncés par les textes comme nous l'avons indiqué plus haut. De plus, la crispation sur une position de rejet de tout dialogue et la recherche d'une satisfaction des revendications sans aucune discussion ni concession, outre qu'elles maintiennent une tension difficile à gérer dans les formes que s'est donné ce mouvement, ouvrent sur une impasse.

## **En guise de conclusion**

En s'interdisant de traduire politiquement ses revendications et en disqualifiant les partis politiques dans cette entreprise, le « commandement collectif » accentue une situation de vacuité politique et neutralise toute possibilité d'alternative pour le prolongement d'un débat sur « le vivre ensemble », dans la diversité. Et ce, avec un retour critique sur les modes d'organisation de la société et de participation aux affaires publiques à partir de lieux locaux et dans la proximité. Débat pourtant bien engagé dans les faits. De plus, en diabolisant la pratique politique, les acteurs du « commandement collectif » semblent oublier le long parcours des Algériens et le coût de la rupture imposée par le bas il y a un peu plus d'une décennie, pour, précisément, recouvrir le droit à la différence sur le plan politique. L'exercice de cette différence passe dans les sociétés modernes par l'organisation politique, par des loyautés diversifiées et par aussi des processus d'individuation. La citoyenneté n'est pas incantation, elle est construction historique et traduction en pratiques réelles dans la société. Il nous semble que ce

---

<sup>78</sup>-Explicitation de la plate-forme d'El-Kseur. Larbaa-Nath-Irathen le 31/10/2001.

processus est engagé dans la société algérienne, même si des pesanteurs par le bas, auxquels n'échappent pas la contestation de 2001 en Kabylie, et des inerties par le haut, ainsi qu'une longue période de déchirure interne, en contrarient l'avancée.

**Mots clés :**

Citoyenneté – Contestation – Identité – Local – Elites – Kabylie – Arch.