

*L'exclusion urbaine en question Pour une philosophie appliquée à la ville algérienne**Urban exclusion in question For a philosophy applied to the Algerian city*

Mehdi Souiah*

Université Mohamed Ben Ahmed – Oran2, (Algerie) souiah.mehdi@univ-oran2.dz

Reçu le:09/05/2021

Accepté le :22/05/2021

Publié le:05/06/2021

Résumé: Il est désormais un fait avéré, la ville est une réalité en mouvement. Sous pression permanente, elle ne peut rester inchangée. Et c'est justement de cette conviction que la ville demeure un objet presque insaisissable pour les praticiens des sciences sociales que l'idée de réfléchir à un texte (auto)critique de quelques travaux de recherche et d'exploration d'aspects différents de la réalité urbaine, s'étalant sur presque vingt années d'existence, ait germée dans l'esprit de l'auteur de ces lignes. L'article ci-dessous se veut donc profondément philosophique, dans le sens où les résultats des efforts de recherche n'ont que peu d'importance. Tout l'intérêt réside dans la critique de la démarche, de l'approche même de cette réalité fuyante. Pour ce faire nous avons cru sage d'axer cette critique sur ce qui relie tous ses travaux de recherche, soit la notion d'exclusion urbaine.

Mots clés: Critique, philosophie, ville, exclusion, pauvreté

Abstract: The city is a moving reality, that it is a fact. Under constant pressure, it cannot stay unchanged. And it is precisely from this conviction that the city remains an almost elusive object for practitioners of the social sciences that the idea of reflecting on a (self) critical text of some research and exploration of different aspects of urban reality, spanning almost twenty years of existence, germinated in my mind. This paper below is therefore intended to be philosophical, in the sense that the results of research efforts are of little importance. The interest is located in the critique of the process, of the approach to this elusive reality. To do this, we thought it wise to focus this criticism on what links all of his research, namely the notion of urban exclusion.

Keywords: Criticism, philosophy, city, exclusion, poverty

*Auteur correspondant

1. Introduction:

Ce que je livre à travers ce texte, une certaine relecture des résultats de travaux empirique effectués dans des « espaces » différents. Le premier espace est celui des « douars périphériques », qui est l'appellation locale pour désigner les quartiers spontanés bordant la ville « formelle ». Le second espace est celui des « haouchs » ou « houach », sorte d'habitat collectif datant, pour la majorité, de la première moitié du siècle dernier et qui se trouvent au jour d'aujourd'hui dans un état d'extrême précarité. Le troisième... est l'ensemble d'espaces publics (places, bancs, voies, etc.) lieux de vie des sans-abris. En fait, c'est une tentative d'explorer les lieux où se manifeste cette pauvreté urbaine dont il est question. Trois réalités différentes, ayant chacune ses particularités. Trois formes d'exclusion, dont deux inscrites sur le sol. La troisième quant à elle, serait en fait une réalité flottante, la structure matérielle abritant cette forme d'exclusion n'est pas ce qu'on pourrait appeler un territoire de la pauvreté ou de l'exclusion. Le centre-ville, centre des affaires et cœur battant de la métropole, se transforme, la nuit tombée, du moins ses espaces publics, en git pour une tout autre catégorie sociale différente en tout point de celle qui y afflue le jour.

La logique structurant cet écrit : De la périphérie au centre-ville en passant par un espace intermédiaire dans la mesure où les haouchs étudiés se trouvent dans les différents quartiers du noyau historique de la ville d'Oran (le centre entre autre). Soit, partir de la pauvreté urbaine pour saisir la grande pauvreté.

S'il y a un fait qu'on ne peut contester c'est que la ville, du moins dans sa configuration actuelle, est une réalité en mouvement. Elle subit une pression telle qu'il lui est impossible de rester inchangée. Pour ma part je demeure convaincu que la ville est un objet presque insaisissable pour les praticiens des sciences sociales, et il est utile de faire la (auto)critique de quelques travaux de recherche et d'exploration d'aspects différents de la réalité urbaine, s'étalant sur presque vingt années d'existence. Ce texte se veut avant tout une réflexion sur la pratique des sciences sociales.

2. Exclusion et pauvreté : Avant de les saisir, les définir

La Pauvreté est ici utilisée non pas comme concept, dans la mesure où elle est, comme dirait Blandine Destrémau, une notion faiblement conceptualisée, mais plutôt comme objet

d'étude, une « réalité sociale vécue »¹. Dans son texte qui a pour titre *les pauvres*, Georg Simmel insiste sur le caractère ambigu que revêt cette notion, et pour cause, je ne chercherai pas à en donner une définition précise, mais je vais seulement la considérer comme une prénotion au sens durkheimien, convaincu du fait qu'on ne peut éclairer ces notions qu'en les dépassant². Ceci dit, ma remarque rejoint celle de Destrèmau à savoir que « la notion de pauvreté exprime toujours **une carence** [...] [et ce] par rapport à une norme de référence. Elle repose en quelque sorte sur la perception de « signes extérieurs de la pauvreté », qui font écho aux représentations installées : les pauvres sont avant tout définis, désignés, repérés parce qu'ils n'ont pas ou ce qu'ils ne sont pas [...] Ces carences sont présentées comme un état, et en cela préparent à isoler **les pauvres à une catégorie objective** »³.

Pour ce qui est de l'exclusion je dirai que c'est un processus par lequel un individu ou un groupe social se trouve éjecté hors de la sphère symbolique des « gens normaux », ainsi le verbe « exclure » aurait pour traduction l'acte de mettre à distance/à l'écart un individu, un groupe sociale, etc. S'agissant d'un « paradigme sociétal, c'est-à-dire d'un ensemble de représentations de l'ordre social suffisamment concordantes et stabilisées dans la durée pour que s'organise à l'échelon de la société tout entière une réflexion sur ses fondements et ses modes de régulation »⁴. La notion d'exclusion, ainsi présentée, se rapprocherait de l'acception que donne Becker au mot « stigmaté », car ce qui fait le stigmaté selon ce dernier, est, non pas un seul handicap, mais un certain nombre de discrédits qui viennent s'ajouter à un premier.

Cette réflexion s'inscrit dans la logique épistémique propre à la philosophie appliquée. Elle est sous-tendue par un effort d'exploration et de questionnement de la « subjectivité » des citadins, celle-là même qui serait à l'origine de représentations stigmatisantes, et ce, « même si certains auteurs semblent hésitants, voire contradictoires sur ce point, la notion de distance ne renvoie pas d'abord à une réalité objective, mais au contraire à une perception subjective de différence, exprimée en paroles et en actes par les individus d'un groupe à l'égard d'un ou plusieurs autres. Il s'agit d'un sentiment d'éloignement ou de proximité, à la fois vécu et représenté, entre personnes et collectivités en contact » (Rudder (De), V., 1998)⁵.

La visée est de savoir comment les rapports d'altérité se construisent dans les villes algériennes.

3. A propos de l'altérité

La question de l'altérité a fait l'objet d'un travail de recherche que j'ai effectué sur les espaces périphériques d'une métropole algérienne, la ville d'Oran. L'enquête de terrain a duré près de deux ans. Je suis partie d'une hypothèse de base selon laquelle les espaces périphériques seraient « des lieux où *de nouvelles formes de culture, de nouveaux modes de vie*, sont entrain de mûrir pour les transformer en des espaces à part, des *territoires* ayant leurs authenticité et organisation sociale propres »⁶. Je suis arrivé au fait que les rapports d'altérité naissent, du moins en ce qui concerne la réalité algérienne, d'une somme de représentations mettant en continuelle confrontation deux catégories d'individus : « les gens d'Ici » et les Autres, c'est-à-dire « ceux qui viennent d'Ailleurs ». Cette confrontation ou ce rapport de « mise en altérité » est très apparent dans les discours des habitants de la ville, quoi qu'elle n'apparaît pas toujours avec la même acuité, selon qu'on réside un quartier ou un autre. Aussi l'idée que l'altérité soit la « base cognitive » de toute représentation sociale ne serait nullement fausse⁷. L'altérité est le produit d'un double « ...processus de construction et d'exclusion sociale qui, indissolublement liées comme les deux faces d'une même feuille, tiennent ensemble par un même système de représentation... »⁸.

4. Digression sur le berrani

Le mot *berrani* peut être traduit par « étranger ». Si je conserve le vocable arabe, ce n'est que pour qu'il n'y ait pas de confusion entre ce que j'avance et l'analyse faite par G. Simmel en 1908 (1990)⁹.

Pour commencer je vais dire que le berrani est le produit d'une conjoncture. Le terme conjoncture est utilisé, ici, comme une somme de conditions qui a fait que la catégorie des berrani ait lieu d'exister, ou du moins soit considérée comme telle. Des changements d'ordres sociaux, économiques et politiques, et dans une certaine mesure sécuritaires, ont affecté la réalité urbaine algérienne produisant un certain nombre de constructions

cognitives qui soient à l'origine de cette division/distinction entre ce qui sont les *ouled el beled* et ceux qui deviendront, par un assemblage de détails, des berrani.

L'un de ces détails serait que le berrani soit un rural, un produit de la campagne. Il est stigmatisé par le fait qu'il ne soit pas d'origine urbaine, même installé depuis une période plus ou moins longue, il serait toujours considéré comme un étranger. Seulement il faut attirer l'attention sur le fait que l'« origine urbaine » telle qu'elle est comprise n'existe pas dans la société algérienne, et si l'on devait faire une lecture historique du développement des villes dans son accomplissement, on va s'apercevoir qu'hormis les colons européens, « concepteurs » du tissu de villes « modernes » et réels propriétaires des leurs noyaux historiques, la population algérienne est majoritairement, évitant ainsi de dire « forcément », rurale. Même ceux qui prétendent le contraire et qui se disent urbains d'avant même l'avènement de l'indépendance ne sont en réalité urbains qu'« à moitié » c'est-à-dire « des urbains de la ville extra-muros », car ils vivaient dans les taudis ou les centres de regroupement bordant la ville du colon.

Avec l'indépendance cette dernière s'était vue désertée par ces occupants européens, ce qui représentait un « capital foncier » important, resté inoccupé. C'est à ce moment précis que l'Algérie a connu le plus important mouvement de population de toute son « histoire urbaine ».

Premièrement, il y a eu les populations qui vivaient jusqu'à lors dans les parties extrêmes de la ville, qui ont envahi les bâtiments vacants, quittant à leur tour un espace qui n'ai pas resté libre très longtemps, car des populations, rurales cette fois, y ont élu domicile¹⁰.

Ce mouvement s'est accompagné par l'apparition de la distinction entre les « gens d'ici », ceux qui ont accouru vers la ville européenne au lendemain de l'indépendance, et les « gens d'ailleurs » ceux qui ont commencé à affluer en masse quittant ainsi leurs campagnes respectives pour peupler les douars périphériques et autres « villages nègres ». Selon cette logique, la conjoncture d'où est né le berrani se réduit à la « longueur d'avance » qu'avait le prétendu urbain à atteindre et s'approprier la ville. Dans ce cas il deviendra urbain à part entière car il a rendu sienne l'habitation de celui qui auparavant le « méprisait », et serait d'un naturel qu'il fasse de même avec ceux qui viennent juste de découvrir l'univers urbain.

Seulement il serait faux d'avancer que seules les deux dimensions citées dessus, à savoir la dimension de l'origine sociogéographique et la dimension historique (la longueur d'avance), suffisent pour stigmatiser un tel individu ou un tel groupe. Il s'ajoute à cela la dimension résidentielle. Le quartier de résidence joue un rôle considérable dans la construction de cette représentation. Les berrani sont aussi ceux qui habitent les périphéries, résident cette extension qui s'est développée informellement. Ils sont à l'origine, dirait-on, de l'émergence du phénomène « bidonville ». Cela serait donc la somme des discrédits (habiter dans un bidonville, d'origine rurale, travailler dans le secteur informel, etc.) qui fait du berrani ce qu'il est, c'est-à-dire un « stigmate », un déviant, une plaie de la société. Et le chaos dans lequel baigne la ville algérienne ne serait, en fin de compte, que son œuvre, « *jamais un habitant authentique pourrais nuire à sa ville* », m'avait confié un oranais, insinuant que l'Autre, le méchant, le non oranais, enfin bref, le berrani, en est tout à fait capable, si ce n'est de faire pire.

Le berrani serait, alors, une figure construite, « fantasmée », qu'« on s'efforce à le « mettre en forme », on dessine ses traits de caractère, on fait de lui un objet de crainte, un être étrange et différent, et cela rassure » (Souiah, M., 2008)¹¹. Le voleur, le magouilleur, le rustre, l'agresseur, le pollueur, autant de stéréotypes qui sont accolés au berrani, qui le catégorisent et le condamnent à la stigmatisation et à l'exclusion.

Cela est en ce qui concerne le rapport d'altérité dans un environnement global, qu'est la ville, mais on peut trouver des manifestations encore plus significatives au sein d'une unité territoriale comme le quartier ou le bidonville. Fin de la digression.

5. Les territoires de la pauvreté

La ceinture de bidonvilles/de la misère.. Cette expression nous la devons aux géographes qui ont tendance à vouloir « spécialisé » les phénomènes sociaux. L'une des caractéristiques des villes des pays émergents, répètent-ils souvent, est, qu'elles sont généralement bordées d'une ceinture de bidonvilles ou de pauvreté. Pour ma part je préfère parler en termes de quartiers périphériques, car ce qui était vrai il y a vingtaine d'années ne l'est pas forcément actuellement. Ces bidonvilles marqués par une précarité accrue, une population pour la

majorité de ses constituants issus des régions rurales, tendent à disparaître, laissant place à des « douars », appellation qui se maintient en guise de témoin de l'origine rurale des populations qui les ont fondés. Ceci dit, les habitants de ces douars ne se considèrent nullement comme ruraux, les plus jeunes d'entre eux vont jusqu'à revendiquer leur appartenance à la « cité », « je suis né et j'ai grandi à Oran, il n'y a pas de raison que je sois désigné comme étranger à cette ville », me disait un jour un habitant du douar de Ain el Beida.

Le douar périphérique, est ce qu'on pourrait appeler un quartier spontané. Ce n'est pas forcément un bidonville, car ce dernier, tel qu'il est défini, est un espace ayant une morphologie spécifique : «...matériaux de récupération, forte densité, extension anarchique dans des espaces urbains interstitiels centraux et péricentraux non bâtis à cause de leur environnement défavorable... »¹². Les habitations de type *haouch* sont plus ou moins bien construites, il existe même des maisons à plusieurs niveaux. Le nombre de baraques érigées en matériaux de récupération est plutôt insignifiant si l'on prend en compte le nombre global des bâtisses. C'est pour cette raison précise que j'évite de le considérer comme étant un vulgaire quartier spontané encore moins comme un bidonville.

L'appellation douar, utilisée généralement pour désigner une bourgade rurale plus ou moins importante, rattrapée par l'urbanisation, est ici employée pour faire ressortir l'authenticité de ces espaces où l'urbain cohabite avec le rural, et ce, au sein même de la ville. Elle renvoie à un mode de vie, à une ambiance propre aux habitants de ces espaces. D'ailleurs c'est cette même appellation que revient dans les discours, pour différencier entre le planifié et le spontané, on appelle par exemple « quartier », « cité » ou « village » les espaces urbains légaux, et douar tout autre espace né et développé dans l'illégalité. Nous serions surpris de constater qu'il existe, parfois, sur la même parcelle, deux espaces mitoyens portant le même nom, sont pourtant différents par leur nature, tels que : « Village Ain El Beida, douar Ain El Beida » ; « Haï El Louz (cité des Amandiers), douar haï el Louz » ; etc.

Cette distinction entre le légal et l'illégal, ne s'arrête pas au niveau sémantique, mais il faudrait attirer l'attention sur la dimension symbolique qu'elle comporte, en d'autres termes au rapport d'altérité qui s'y dégage. En effet, distinguer un espace par rapport à un autre c'est

aussi une manière de conférer un statut à ses occupants. Ainsi en désignant une population comme « habitante du douar », serait une façon de la stigmatiser et mettre en exergue sa différence. Cela est le principe même du fait social de la ségrégation socio-spatiale, qui consiste à mettre à distance (en altérité), en procédant, chemin faisant, à une séparation physique¹³. La frontière symbolique est plus importante que la frontière matérielle, et l'on assiste à la formation de territoire dans l'acceptation que fait Yves Barel selon laquelle il n'est que le « produit de l'imaginaire », c'est-à-dire que ses frontières qu'elles soient linguistique, ethnique ou autre, ne sont définies que symboliquement¹⁴.

L'introduction de la notion de territoire conduit, autant que faire se peut, à interroger ce rapport de mise à distance ; à faire la maïeutique de l'imaginaire constructeur du territoire. En effet, la mise à distance n'est pas perçue par les habitants de la même façon selon qu'on est d'un côté de la frontière ou dans l'autre. Pour les habitants de la ville intra-muros, comme il a été dit, serait d'exclure un frange de la population urbaine, mais pour ces exclus elle est plutôt vécu comme un « repli stratégique », un « tremplin », dont le but serait de réussir une éventuelle ascension sociale, autrement dit, passé du statut d'habitant du douar (rural déraciné, néo citadin, stigmatisé, etc.) au statut de citadin.

Les quartiers périphériques spontanés de la ville d'Oran, sont, certes, des lieux où un nouveau mode d'appropriation et de vie qui se distinguent des autres quartiers de la ville, mais il faut ajouter qu'en fait ils sont autant des espaces de l'altérité, dans la mesure où on est stigmatisé parce qu'on y habite. « Les gens du douar » ne sont tolérés qu'en étant chez eux, reclus dans leurs quartiers hors de l'enceinte imaginaire, de la frontière symbolique de la ville légale. Ainsi je serais tenté d'avancer d'ors et déjà que cette même frontière est ce qui confère le statut de la normalité à ses occupants. Seulement, et étant donné que l'exclusion est une construction cognitive, le « lieu », l'éloignement du centre historique ne serait qu'un « discrédit » parmi tant d'autres, usant du vocabulaire de Becker, pour mettre à l'écart une frange de la société. Il existe un second cas de figure, le fait qu'on soit considéré comme exclu même en logeant dans une bâtisse qui se situe à l'intérieur même des murs de la ville.

6. Exclusion et imaginaire

Les exemples de ce dernier cas de figure sont multiples je peux, à titre d'exemple en citer quelques-uns, les quelques grands ensemble que la sagesse coloniale à fait construire dans quelques quartiers de chaque grande ville algérienne, pour ne citer que le cas de la ville d'Oran, La cité Péret l'exemple le plus manifeste avec celui de la cité Lescure. Situées aux abords du centre-ville d'Oran, ces deux cités se sont vues, après l'indépendance du pays, occuper par une population qui n'avait pas grand-chose à voir avec l'esprit dans lequel étaient construits ces ensembles. Une incompatibilité culturelle qui a joué par la suite un rôle essentielle dans la construction de l'imaginaire de l'exclusion à l'égard de ces néo-occupants des grands ensembles.

La menthe dans la baignoire : A propos de « l'insécurité, l'agressivité et le manque de civisme » qui caractérisent ces lieux. Dans la majorité des cas, l'exemple de « la culture de la menthe dans la baignoire », nous est sorti pour nous faire rappeler l'origine de cette population. Des « berrani » des gens d'ailleurs. On se base sur quelques exemples de ce type pour appuyer son opinion. Seulement ceux qui, paraît-il, cultivaient de la menthe dans la baignoire, qui transformaient le balcon en poulailler, n'existent plus. Plus encore, près de trois générations nous séparent de cette époque, seule une représentation continue à circuler, un stigmate reste accolé au dos des occupants des grands-ensembles, avec une somme d'anecdotes à l'appui.

Les habitants des « haouch » : Ainsi prononcé, les haouch ou *hwach*, est une manière de mettre en mots une forme d'exclusion. « Ceux-là sont les habitants de hwach » cette formule est débitée pour désigner négativement une frange de la société. Au singulier un haouch est une construction traditionnelle dont la caractéristique reste la présence d'une courette à l'intérieur même de la bâtisse, d'où le nom, haouch qui veut dire patio. Seulement, avec le temps il s'est produit un glissement sémantique faisant que les hwach (au pluriel) est spécifique aux constructions fortement présentes dans les quartiers dits populaires des grandes villes, leur état d'insalubrité est tel qu'ils abritent désormais les couches les plus défavorisées d'entre les habitants de la ville. Le raccourcis cognitif mettant en corrélation pauvreté et fléaux de société (deal de drogue, criminalité, prostitution, etc.) est vite réalisé.

Chaque unité de ces haouch abrite parfois plusieurs ménages, ils s'apparentent plus à des squats (provisaires) qu'à des lieux où on s'installe de manière définitive.

7. A propos de la grande pauvreté urbaine : la question SDF en Algérie

Ce qui est appelé grande pauvreté, c'est la forme extrême de la déchéance et de l'exclusion. Dans un compte-rendu d'une exploration de la réalité des SDF dans la ville d'Oran, publié en 2012¹⁵, j'avais tenté de mettre en lumière un aspect peu étudié de la réalité urbaine en Algérie. Pour mener ce travail je suis parti de l'hypothèse suivante : « les SDF sont des individus qui ont rompu avec le monde social, c'est-à-dire que leur échec dans une telle situation s'est accompli à travers un processus de "désocialisation" qui se définit par la rupture de liens avec la société (une société dotée d'une rationalité "conventionnelle", un modèle de l'être social). Cette rupture est traduite par la transgression d'un certain nombre de "normes" ce qui les laisse comme dirait Becker en situation d'"étrangers" et de "déviant" (outsiders) (Becker H., 1985). Ainsi habiter/squatter les lieux publics, mendier, consommer de l'alcool et les psychotropes serait transgresser les normes sociales en vigueur (habiter une maison, travailler et observer les interdits alimentaires dictés par la religion). Seulement le passage d'une situation à une autre et d'un état à un autre, c'est-à-dire de la situation de l'homme ordinaire, du citoyen "normal" à l'état de sans abri ne s'accompagne pas seulement du seul processus de désocialisation, mais d'un double processus de "désocialisation/resocialisation". En effet, l'individu désocialisé essaye de se resocialiser avec ce nouveau monde dans lequel il a échoué, qui s'accomplit par l'appropriation de l'espace (la rue, les espaces publics), l'assimilation d'un mode de vie adapté à la vie dans la rue, la maîtrise de certaines pratiques dont la plus importante serait la "mendicité" et le tissage de nouveaux liens (de solidarité avec des individus qui sont dans la même situation). Cette resocialisation serait, en fait, la production et la mise en pratique d'un "savoir de survie" ».

Ce qui est particulièrement intéressant dans cette réalité c'est que même si nous ne pouvons pas considérer les SDF comme une catégorie homogène -en ce sens que chaque individu qui la compose, a son propre passé et son vécu-, ils arrivent tout de même à composer un microcosme ayant ses codes de conduite et un mode fonctionnement. Pour les besoins de cet

article je me limiterai seulement à évoquer une des aspects, celui l'appropriation symbolique du lieu de vie des sans-abri, soit la rue.

La « lutte des places » : Nous empruntons cette expression à V. de Gaulejac, pour décrire, justement, le rapport des SDF dans l'espace « temporaire », c'est une véritable lutte qui s'exerce entre eux. Entre les anciens (les habitués ou les permanents), et ce, en ce qui concerne la préservation et la protection de son espace privé. Et en second lieu entre les anciens comme groupe plus ou moins homogène, et plus ou moins solidaire et entre les nouveaux qui vivent une situation de fragilité et qui peinent à s'imposer dans cet espace dont ils ne maîtrisent pas encore les codes. La définition que donne Gaulejac à la lutte des places colle à la perfection à la situation de ces « nouveaux venus », c'est-à-dire une lutte d'individus solitaires contre la société (représentée dans le cas présent par la communauté des anciens) pour retrouver une « place »¹⁶. Nos entretiens avec les encadreurs des différents centres d'accueil « de personnes en détresse » nous ont révélé que lors des opérations de ramassage, il leur est plus facile de récupérer et surtout de garder les personnes qui sont dans la rue depuis une courte période et ce justement parce qu'ils ont du mal à vivre dans la rue et sont le plus souvent agressés par les anciens. Les entretiens avec les sans-abri ont révélé qu'on peut tout à fait prendre goût à la vie dans la rue, jouir d'une liberté qu'on ne peut pas se permettre dans une société telle que la nôtre, « ... *ce n'est pas par hasard que nous n'arrivons pas à les garder chez nous. Même en pleine tempête, ils préfèrent rester dehors.* » M'avait confié un professionnel du secteur de la solidarité.

Tout cela pour dire que la dynamique d'exclusion sociale peut être constatée à tous les niveaux de la réalité sociale. Ainsi, même chez la catégorie qui subit les affres de la grande exclusion, nous pouvons constater des réflexes de mise distance et d'exclusion, les anciens chassent les nouveaux squatteurs de la rue. C'est derniers sont aux anciens SDF ce que les prétendus berrani sont pour les citoyens, une menace.

8. Conclusion

La normalité, comme la somme des éléments (normes) qui la composent, est problématique. Cela peut fausser les résultats d'une étude que de vouloir la définir, la dessiner. Je l'ai appris à mes dépens. Et c'est justement ce que j'ai voulu montrer à travers cet article. La réalité urbaine s'apparente à une fiction sacrifiant toujours quelques franges de la société, tantôt elle est celle des habitants des bidonvilles, tantôt celle des occupants des bâtiments insalubres ou bien celle des sans-abri. Toutes ces catégories énumérées sont en fait des catégories fictives, faisant de l'espace urbain le roman ou héros et anti-héros s'affrontent continuellement. Des abstractions dont on fait appel pour justifier un « état des lieux », bon ou chaotique. On entend souvent dire que si les villes algériennes sont dans un état si piteux, c'est parce qu'elles se ruralisent, qu'on n'a pas su les gérer correctement, que les mendiants et les sans-abris pullulent, etc. Il existe toujours au bout de la phrase un bouc-émissaire prêt à être sacrifié. Il n'y a d'exclus que parce qu'il y a un imaginaire qui dessine/fixe les normes, il est de ce fait utile, voire important de critiquer cet imaginaire, de le passer par le tamis de l'objectivité scientifique.

¹ Destrémau Blandine, « Pauvres et pauvreté en Afrique-Moyen-Orient (Essai de balisage d'une problématique de recherches sociales) », in. Les cahiers d'URBAMA, n°13, 1997

² Paugam Serge, « Les formes contemporaines de la pauvreté et de l'exclusion en Europe », in. Etudes rurales, n° 159-160, 2001

³ Destrémau B., op. cit.

⁴ Paugam s., op. cit.

⁵ Rudder (De) Véronique, « La ségrégation est-elle une discrimination dans l'espace (élément de réflexion sur les relations interethniques) », in. Actes du colloque : « L'habitat et la ville au regard des relations interethniques », organisé par Boumaza, N. et Bekkar, R., Grenoble, 1998

⁶ Souiah Mehdi, « Douars périphériques : Emergence de nouvelles figures de territorialisation (socio-anthropologie des douars périphériques) », Mémoire de magister en sociologie dirigé par Mm. Lakjaa A. et Guerid D., Université d'Oran, Oran, 2007

⁷ Constantopoulou Chryssoula, « Logique d'exclusion (postface) », in, (s/d) : Altérité, mythes et réalités, L'Harmattan, Paris, 1999, p. 215

⁸ Jodelet Denise, « Formes et figures de l'altérité », in. Sanchez-Mazas, M.; Licata, L. (s/d) : L'autre (regards psychosociaux), PUG, Grenoble, 2005, p.27

⁹ Simmel Georg, « Digression sur l'étranger », in. Grafmeyer, Y.; Joseph, I. (trad.), L'Ecole de Chicago (naissance de l'écologie urbaine), Aubier, Paris, 1990

¹⁰ L'histoire urbaine est ici relatée que schématiquement, car ce n'est pas la fin primordiale du texte. La question est abordée d'une manière plus approfondie dans d'autres écrits. A lire, à titre d'exemple :

Benachenhou Abedelatif, L'exode rural en Algérie, Sned, Alger, -

Boutefnouchet Mustapha, « L'urbanisation en Algérie », in. Sciences sociales (panorama), n° 2, 1979

Troin Jean-Francois, « Les métropoles des « sud » Ellipse, Paris, 2000

¹¹ Souiah Mehdi, « L'urbain majoritaire », in, Le quotidien d'Oran, n°3999 du 10 février, 2008

¹² Dorier-Appril, Elizabeth (s/d) , Vocabulaire de la ville (notions et références), Du temps, Paris, 2001, p.70

¹³ Grafmeyer Yves, « La ségrégation spatiale », in. Paugam Serge (s/d), L'exclusion (l'état des savoirs), La découverte, Paris, 1996, p.209

¹⁴ Barel Yves, « Le social et ses territoires », in. Auriac F. (s/d), Espaces, jeux et enjeux, Fayard -Fondation Diderot, Paris, 1986, p.132

¹⁵ Souiah Mehdi, « Le « savoir de survie » comme moyen de resocialisation des sans-abri », savoir et société en Algérie (livre collectif) sous la dir. Djamel Guerid, CREAD, Alger, 2012

¹⁶ Gaulejac Vincent (de) ; Taboada-Leonetti, I. (s/d): La lutte des places, Hommes et perspectives, Marseille, 1994, p. 19