

République Algérienne Démocratique et Populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique



Université d'Alger 2

Faculté des Lettres et des Langues

Département de français



Ecole doctorale de français

Pôle Centre

Antenne d'Alger

Thème

**Langues et mise en mots de
l'identité spatio-linguistique : cas
de la Casbah d'Alger**

Thèse présentée en vue de l'obtention d'un doctorat de sciences du langage
Option : Sociolinguistique

Présentée par :

SEBIH Réda

Sous la co-direction de :

Mme **SAFIA ASSELAH-RAHAL** (Professeure- Université d'Alger2).

M. **Thierry BULOT** (Professeur-Université Rennes 2, Haute-Bretagne)

Membres du jury :

Professeur TALEB-IBRAHIMI KHAOULA (Présidente)

Professeur PHILIPPE BLANCHET (Examineur)

Professeur AMAR NABTI (Examineur)

Année universitaire 2012/2013

*République Algérienne Démocratique et Populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique*



Université d'Alger 2

Faculté des Lettres et des Langues

Département de français



Ecole doctorale de français

Pôle Centre

Antenne d'Alger

Titre

**Langues et mise en mots de
l'identité spatio-linguistique : cas
de la Casbah d'Alger**

Thèse présentée en vue de l'obtention d'un doctorat de sciences du langage
Option : Sociolinguistique

Présentée par :

SEBIH Réda

Sous la co-direction de :

Mme **SAFIA ASSELAH-RAHAL** (Professeure- Université d'Alger2).

M. **Thierry BULOT** (Professeur-Université Rennes 2, Haute-Bretagne)

Membres du jury :

Professeur TALEB-IBRAHIMI KHAOULA (Présidente)

Professeur PHILIPPE BLANCHET (Examineur)

Professeur AMAR NABTI (Examineur)

Année universitaire 2012/2013

Dédicaces

À mon regretté père et mon adorable mère.

Remerciements,

Je ne remercierai jamais assez mes directeurs de thèse, M^{me} Rahal et M. Thierry Bulot, à qui je suis très reconnaissant pour la confiance qu'ils ont en mon travail, pour leur disponibilité, leur patience, leurs lectures et leurs conseils. Je ne peux également oublier Mme Lounici qui m'a accompagné pendant six ans dans la présente thèse.

Ma famille m'a énormément aidé, conseillé, soutenu, encouragé, guidé, corrigé et orienté. Je ne pourrai jamais leur rendre ce qu'ils ont fait pour moi. Que Dieu accepte de leur prêter santé, joie, bonheur, satisfaction et réussite. Et qu'ils veuillent bien accepter mes remerciements les plus tendres et les plus sincères.

Un remerciement très particulier à, mon frère et mes soeurs qui m'ont beaucoup soutenu et encouragé tout au long de mon travail.

Une reconnaissance très tendre va vers mon épouse qui m'a supporté, supporté mon éloignement, mon acharnement au travail et surtout mon désordre.

Je suis également très reconnaissant à Mme Safia Asselah-Rahal, Mme Khaoula Taleb Ibrahim, M. Philippe Blanchet et M. Vincent Veschambre qui m'ont beaucoup aidé et encouragé depuis le début de ma recherche.

Enfin, comment pourrai-je oublier de remercier toute ma grande famille (Filles et fils de la Casbah à leur tête M. Hadj Zoubir Mouloudj) qui m'ont ô combien conseillé et aidé pour mon enquête; tous les Casbadjis qui m'ont accordé un moment de leur temps pour mes questionnaires et mes entretiens et tous ceux que Dieu a mis sur mon chemin et qui ont, de près ou de loin, contribué à ce que ce travail se concrétise.

Merci à tous et que Dieu vous garde

SOMMAIRE

INTRODUCTION GENERALE	11
PREMIÈRE PARTIE	
Re-Cadrage théorique et épistémologique à l'échelle de la Casbah	25
Chapitre 1 : Re-problématisation et positionnement théoriques	26
1) Introduction.....	27
2) Retour sur une sociolinguistique de crise.....	28
3) L'inévitable inter-transdisciplinarité des approches de la sociolinguistique urbaine.....	34
3-1) A travers un regard sociologique	35
3-2) A travers un regard psychosociologique.....	51
3-3) La mémoire collective : miroir subjectif de l'histoire ?	60
3-4) Reconsidération sociogéographique des lieux de ville.....	68
3-5) cadrage théorique entre la linguistique et l'analyse du discours	77
4) Conclusion	78
Chapitre 2 : Re-problématisation et positionnement méthodologique...	81
1) Introduction.....	82
2) Des différentes techniques d'enquêtes en sociolinguistique urbaine.....	84
2-1) Les enquêtes de terrain	88
2-2) L'investigation.....	90
3) De l'adaptation des méthodes d'enquête au terrain de recherche	92
3-1) Pour une recherche pluri- ou transdisciplinaire ?.....	92
3-2) Du rapport enquêteur/enquêté	94
3-3) De la constitution du corpus	95
3-3-1) Du terrain.....	95
3-3-2) De l'enquêteur.....	99
4) Description de l'enquête.....	101
4-1) Les questionnaires.....	105
4-2) Description du questionnaire	105
4-3) Les entretiens.....	114
4-3-1) Les entretiens non-directifs.....	114
4-3-2) Les entretiens semi-directifs.....	115

4-3-3) Les entretiens directifs.....	117
4-4) La méthode du parcours commenté	119
4-5) Proposition d'une nouvelle technique audiovisuelle de recueil du corpus : Le récit de vie sur carte géographique.....	122
4-6) Les enregistrements aléatoires.....	131
4-7) La grille d'analyse.....	132
5) Conclusion	134
Chapitre 3 : Réalité urbaine et sociolangagière de la Casbah.....	136
1) Introduction.....	137
2) La Casbah, des strates de l'Histoire pour perdurer la mémoire.	138
2-2) Son Histoire avec un grand « H »	138
2-3) Les langues parlées à la Casbah à travers l'histoire.....	144
3) Qui habite aujourd'hui la Casbah ?	147
4) Au bout de mille et un projets de rénovation de la Casbah	148
5) La Casbah entre citadinité et urbanité.....	155
5-1) Urbanité/citadinité sociolangagière	155
5-2) Une dimension spatiale.....	156
5-3) Une dimension séculaire	160
5-4) Une dimension idéologique.....	161
5-5) Une dimension sociale	163
5-6) Une dimension linguistique.....	169
5-5-1) La dimension linguistique externe	170
5-5-2) la dimension linguistique interne.....	171
5-7) Une dimension culturelle.....	172
6) Conclusion	175

DEUXIEME PARTIE

La Casbah entre les uns et les autres, la mémoire et l'oubli, le réel et l'imaginaire	176

Chapitre 4 : Enquête et résultats	177
1) Introduction	178
2) L'échantillonnage.....	178
3) Descriptif et résultats des questionnaires.....	179

4) Résultats par rapport à la représentation de la Casbah.....	185
5) La conception de « l'ancien » à la Casbah ou les repères identitaires...	189
6) De la mémoire collective des lieux ou les lieux de mémoire casbadjis...	193
6-1) Les cafés	193
6-2) Les bains	197
6-3) Les mosquées	203
6-4) Les fontaines.....	207
6-5) Les marchés.....	211
7) Processus d'identification des <i>vrais</i> et des <i>faux</i> casbadjis	213
8) Discours sur l'identité de la Casbah.....	217
8-1) Le rôle de la langue française dans la construction de l'identité casbadjie	217
8-1-1) Le plan historique	219
8-1-2) Le plan spatial	219
8-1-3) Le plan culturel	219
8-1-4) Le plan identitaire	220
8-2) Du langage dit casbadji.....	220
8-3) Du mode de vie casbadji	222
9) L'aspect <i>populaire</i> de la Casbah	226
10) La signalétique à la Casbah	230
10-1) Signalisation et odonymie casbadjie	231
10-2) Tags et graffitis à la Casbah	234
11) Conclusion.....	237
Chapitre 5 : Lieux de mémoire et mémoire des lieux	238
1) Introduction	239
2) La mémoire collective autour de la période coloniale	241
3) Stéréotypes et préjugés, pour quelles représentations des casbadjis ?.....	247
4) La mémoire collective autour de la décennie noire.....	257
4-1) Un discours engagé	259
4-2) Un discours implicite	260
4-3) Un non-discours	262
4-4) « Toute la Casbah »	263
4-5) Les ruelles	264
4-6) « Je », « nous » et les casbadjis	264
5) Les lieux de mémoire casbadjis ou la toponymie urbaine multifonctionnelle.....	266
5-1) L'odonymie casbadjie, ou les enjeux identitaires toponymiques.....	268

5-2) Les mosquées de la Casbah ou les repères de la médina.....	272
5-3) Les Hammams casbadjis : le rythme d'une hygiène de vie collective	276
5-4) Les cafés maures de la Casbah ou les réunions de marquage/démarquage identitaire.....	280
5-5) Les fontaines et les marchés de la Casbah : le brassage mémoriel..	282
6) La toponymie urbaine actuelle et ses racines identitaires.....	286
6-1) Signalétique/signalisation à la Casbah ou l'éternelle dialectique entre la trace et marque	289
6-2) De la toponymie locale.....	289
6-3) De la toponymie officielle.....	295
6-4) Une signalétique locale particulière.....	301
6-4-1) En arabe.....	301
6-4-2) En français.....	302
7) Tags et graffitis à la Casbah ou l'expression rebelle d'une mémoire identitaire en crise	303
8) Conclusion.....	310
Chapitre 6 : Langues de mémoire et mémoire des langues	312
1) Introduction	313
2) Les spécificités du langage casbadji	316
2-1) Les consonnes	318
2-2) Les voyelles	319
2-3) Différentiation par effacement	319
2-4) L'accentuation.....	320
2-5) Le phénomène des proverbes dans le langage casbadji.....	320
2-6) La Bouqala ou la tradition orale féminine typiquement casbadji.....	322
2-7) Marquage/démarquage linguistique casbadji.....	323
3) Le langage casbadji entre culture culinaire et pratiques ordinaires.....	329
4) Le vocabulaire relatif au bain, une pratique en déclin ?.....	332
5) Pour la notion « durable », le parler casbadji serait-il impraticable ?	336
6) « Casbadji » une identité vaine ou les derniers foyers de la résilience urbaine	338
7) Une face cachée de l'identité casbadjie : parler en français.....	363
7-1) Sur le plan historique	364
7-2) Sur le plan spatial	367

7-3) Sur le plan culturel	372
7-4) Sur le plan identitaire.....	378
8) Conclusion	380
CONCLUSION GENERALE	384
Bibliographie.....	399

Introduction générale :

A bien des égards, la description de l'identité de la Casbah est complexe. Le décalage temporel entre le bâti et la réalité socioculturelle actuelle a créé une *désynchronisation des pratiques culturelles*¹ ainsi qu'une flagrante situation de crise identitaire entre les communautés. Nous avons déjà remarqué ces situations de fracture urbaine² dès nos premières enquêtes entamées en 2005, pour la préparation de notre mémoire de magistère. Notre analyse nous a alors permis de conclure que les habitants de la Casbah (qui formaient notre population d'enquêtés) s'appropriaient l'identité de la Casbah plus que son espace et même cette appropriation était caractérisée par une référenciation égocentrique très restreinte.

La complexité réside dans le fait que la Casbah reste l'un des seuls lieux témoin de la profondeur historique de la ville et l'un des repères les plus importants pour les Algérois et les Algériens. Mais il y a un autre détail qui ne doit pas être négligé car il contribue à la compréhension de cette complexité, il s'agit de la centralité qui caractérise la Casbah pour toutes les personnes de passage à Alger et ce depuis sa création, Khaoula Taleb Ibrahimy souligne cet aspect très important sur lequel nous reviendrons dans notre analyse : « ... *la Casbah a toujours été le creuset où se sont retrouvés des Algériens venant de différentes régions ... si on ne comprend pas cela, on ne pourra pas comprendre la complexité et de la ville et du pays, parce qu'elle a toujours absorbé les différentes immigrations avec plus ou moins de bonheur...* »³

Il se trouve que l'éventuelle disparition de la Casbah représenterait la perte d'une page centrale de l'histoire de l'Algérie puisqu'elle véhicule avec son tissu urbain une véritable accumulation de repères historiques qui renvoient entre autres à l'identité du pays. La Casbah est la seule ville algérienne dont le passé est aussi chargé d'événements décisifs dans la guerre de libération, à commencer par son déclenchement qui a été combiné dans ses ruelles.

¹ Guy Saez, Patrimoine, mémoire urbaine et lien social, Séminaire de Strasbourg- Observatoire des politiques culturelles- Banlieue d'Europe, 18 septembre 2001, p2.

² Bulot.Thierry, et Tsekos. Nicolas, *Langue urbaine et identité*. L'Harmattan, Paris, 1999, p2.

³ Taleb Ibrahimy Khaoula, Dans DREAN Céline., BULOT Thierry., LOUNICI Assia. SEBIH Réda., 2012, *Dans les Murs de la Casbah*. Web-documentaire (3h00): mise en ligne le 04 avril 2012. Disponible sur <http://casbah.france24.com/>

Par ailleurs, la restauration de cette ancienne médina exige un véritable travail de titans puisque toujours occupée⁴, et nécessite la mise en place de plusieurs projets simultanés pour pourvoir la sauvegarder en plus du fait qu'il faut trouver une solution à ses habitants qui sont partagés entre ceux qui refusent de partir, ceux qui le désirent, ceux qui détruisent leur maison pour être relogés, et ceux qui ne sont même pas inscrits dans les registres de la commune alors qu'ils y sont depuis un certain nombre d'années.

On peut dire aujourd'hui que ce qui a sauvé la Casbah, est certes son bâti exceptionnel mais c'est beaucoup plus ce que celui-ci représente comme mémoire de la nation et mémoire collective. Alors visiter cette mémoire populaire en toute sécurité, est un rêve pour beaucoup d'Algériens mais pour ceux qui y vivent et y sont mal logés (ce qui est le cas pour la majorité d'entre eux), cela ne changera pas leur misère.

Il apparaît à l'évidence que la Casbah est caractérisée par une complexité fort intéressante à étudier sur tous les plans pour pouvoir comprendre comment un lieu aussi *exceptionnel* puisse être vécu aujourd'hui, et plus particulièrement sur le plan sociolinguistique.

Objet de recherche :

Notre principal objet de recherche est de comprendre le vécu sociolinguistique urbain d'un lieu comme la Casbah en relation avec sa mémoire collective. Cette délimitation, pour le moins hâtive, est en réalité une précision de ce que nous tentons d'éclairer depuis plusieurs années. Ce n'est pas une évidence que de se fixer l'objectif de comprendre le « vécu sociolinguistique » d'un lieu que nous avons découvert chargé de conflits, d'instabilité, de contradictions et de trans-mutation.

Nous avons fini par émettre l'hypothèse qu'il y aurait probablement à la Casbah un processus de fragmentation sociale (et donc inévitablement sociolangagière)

⁴ Selon le dernier sondage effectué en 2005, il y aurait plus de 45 mille habitants à la Casbah.

engendrée d'abord par la fragmentation spatiale⁵, puis par une fragmentation représentationnelle. Cette dernière serait le résultat d'une médiatisation pluridimensionnelle intense depuis des décennies qui, tantôt décrit la Casbah comme le noyau de la ville d'Alger, le lieu de mémoire de l'Algérie et le symbole algérois, et tantôt comme le bidonville le plus redouté ou comme une *tache noire* dans la ville.

Si fragmentation effectivement il y aurait, notre recherche ne pourrait se faire sur un seul axe. Nous entendons par ces propos que nous ne pourrions associer le phénomène de fragmentation à notre problématique que si notre recherche confronte plusieurs axes qui nous permettront, d'un côté, de confirmer ou infirmer nos hypothèses, et de l'autre, de saisir les relations qui régissent les données recueillies à travers nos enquêtes.

Nous pensons que si la Casbah existe encore aujourd'hui, c'est grâce à son passé, à son histoire et, forcément, grâce à la mémoire collective qu'elle véhicule, d'où l'intérêt particulier que nous portons à cette dernière.

Nous allons donc nous intéresser au rôle de cette mémoire collective dans les représentations sociolangagières qui impliquent la territorialisation, l'appropriation de l'espace, la mise en mots de la ville, le discours épilinguistique et les caractéristiques linguistiques des langues utilisées à la Casbah, ainsi que son rôle dans cette supposée fragmentation sociolangagière. Tout en effectuant nos investigations et nos analyses, nous allons faire appel aux différentes disciplines connexes pour analyser notre corpus.

Sur le plan théorique nous désirons re-problématiser un certain nombre de concepts et ce, dans le but de voir si dans un milieu complètement différent et qui plus est, aussi riche, les théories dont nous disposons aujourd'hui pourraient être

⁵ Quatre types de bâti caractérisent l'aspect urbain de la Casbah: des constructions typiquement algéroises datant de l'époque ottomane, des constructions coloniales et néocoloniales et enfin des constructions modernes. Par une vue d'ensemble, les deux grandes parties qui forment le tissu urbain de la Casbah, il apparaît clairement que la haute Casbah est caractérisée par des constructions dites traditionnelles alors que le bâti dominant de la basse Casbah est d'un style colonial. Nos précédentes recherches nous ont permis de comprendre que le bâti dit traditionnel était beaucoup plus fonctionnel : chaque bâtisse était occupée essentiellement par les membres d'une seule famille, il y avait donc des sanitaires communes, la disposition des chambres, des fenêtres, des portes... tout était fait pour que la maison soit complètement ouverte à l'intérieur mais strictement inaccessible de l'extérieur. Aujourd'hui ces bâtisses sont occupées à tour de rôle par des familles qui ne se connaissent pas et se trouvent donc forcées de vivre dans une intimité exceptionnelle.

appliquées ou sollicitées telles qu'elles, ou si certaines ne nécessiteraient pas un recadrage contextuel qui nous permettrait leur application.

Ainsi, nous avons choisi de travailler sur quatre axes majeurs : l'axe sociologique urbain, l'axe psychologique, l'axe géographique et l'axe linguistique.

Pourquoi ces quatre axes ?

Puisque nous projetons de travailler sur une supposée fragmentation sociale et sociolinguistique, il est logique de questionner le maximum de champs qui entrent en jeu dans les pratiques quotidiennes faisant le vécu des communautés.

Nous nous plaçons directement dans la sphère sociolinguistique urbaine de ce vécu, ce qui implique la prise en compte des théories de la sociologie, de la linguistique et de l'urbanisme. Lesquelles théories s'emboîtent pour former une partie du mécanisme social. Mais comment pouvons-nous faire une recherche sur l'axe social sans nous intéresser à ce qui peut unir la société cible sur le plan psychologique ? Et comment pourrions-nous négliger les théories de la géographie sociale dans l'interprétation des certains phénomènes socio-urbains et même sociolinguistiques urbains ? Enfin, si nous avons remarqué que le passé de la Casbah est indissociable de son identité et de son vécu, comment pourrions-nous négliger les lectures offertes par les théories de l'histoire et de la mémoire collective dans l'explication des phénomènes sociaux ?

Ces phrases interrogatives à but argumentatif permettent de saisir qu'il est très difficile et même très hasardeux de tenter d'isoler une composante sociale pour en faire une étude et une recherche. Nous sommes condamnés à façonner nos théories, nos approches et nos analyses en combinant les réflexions et les conclusions des disciplines connexes.

Nous allons entamer le premier axe par le retour sur la notion de crise de la sociolinguistique urbaine et/ou la sociolinguistique urbaine de la crise. La crise de la sociolinguistique urbaine réside dans le fait que l'on continue à justifier sa nécessité et son rôle dans l'intervention sociale de toute sorte qu'elle soit. Quant à la crise à laquelle la sociolinguistique urbaine s'intéresse, elle représente la nature même de la vie sociale en ville : un conflit perpétuel de ses occupants pour son appropriation

inaccessible sans stigmatisation, rejet de l'autre, résilience urbaine et territorialisation des groupes sociaux.

Par ailleurs, s'intéresser à un ou à plusieurs paramètres de la vie sociale en ville nécessite un travail minutieux de caractérisation et de description contextuelle. En termes plus simples, mener une recherche dans deux pays que rien ne rapproche ne peut se faire avec les mêmes outils théoriques et les mêmes approches méthodologiques.

A propos de cette idée, nous allons rediscuter la notion de citadinité et d'urbanité notamment dans le monde arabe, et plus précisément, dans le monde maghrébin. Cette notion est très importante puisque dans le langage dit casbadji, que nous avons exploré et étudié depuis notre magistère, nous avons pu déduire que ce qui est entendu par « ness lahdar » (les citadins) n'est pas ce qui est dit dans « ouled lemdina » (les enfants de la ville ou les urbains). Dans ce cas-là, qu'est-ce qui caractérise les uns des autres ? Et théoriquement, comment pourrions-nous recadrer notre positionnement scientifique ?

C'est ce qui nous a conduit à expliciter « *l'inévitable inter-transdisciplinarité des approches de la sociolinguistique urbaine* ». Nous allons alors procéder à un recadrage théorique à double sens, le premier mettra la lumière sur ce que nous emprunterons à toutes les disciplines sur lesquelles nous appuierons notre recherche, et le second gardera en parallèle la dialectique citadinité/ urbanité dans le monde arabe dans chaque discipline évoquée.

Ce parallèle nous permettra de comprendre le pourquoi d'une hiérarchisation sociale et langagière dans l'urbain en lui-même sans l'opposer au rural.

La première discipline convoquée est la sociologie urbaine dans laquelle nous allons tenter de revoir la notion de culture urbaine (sans oublier de l'opposer à la culture citadine). Ensuite, nous nous pencherons sur la notion du temps et de l'espace social. Un temps et un espace communs qui peuvent facilement être perçus à travers les pratiques urbaines/citadines des habitants de la ville.

La conception d'une culture urbaine ne peut s'organiser sans un temps collectif, un temps qui permet à chacun de se positionner à travers des rencontres, des manifestations communes, et des comportements spécifiques tant sur le plan social

que langagier. C'est exactement le phénomène similaire qui se produit pour la notion de l'espace. C'est pour cette raison que nous allons revoir ces deux notions en premier, avant de nous intéresser à l'intervention sociale. Cette dernière ne peut être négligée puisque selon Thierry Bulot, la sociolinguistique se définit d'abord comme une discipline engagée qui est beaucoup plus une approche *interventionniste*⁶.

Nous allons nous intéresser aux différents types d'interventions sociales et sociolinguistiques qui existent dans le but de poser des balises à notre approche méthodologique et notre analyse.

Puisque nous évoquons l'intervention, nous aurons besoin de faire appel à celle de « patrimonialisation » dans le monde social pour que notre cadrage théorique reste dans le contexte de la Casbah d'Alger inscrite au patrimoine mondial depuis 1992.

Cette notion va, à son tour, nous forcer à nous pencher sur la notion de « centralité » puisque l'une implique l'autre. Car c'est l'intérêt que nous portons à telle ou telle chose qui lui donne un sens, puis une valeur puis avec le temps, une nécessité de la préserver avant de la classer comme patrimoine pour éviter sa disparition totale.

La deuxième discipline dans laquelle nous allons puiser quelques notions théoriques est la psychologie sociale.

Avant de nous étaler sur ces notions, nous allons ouvrir une parenthèse au sujet de la relation qui existe entre la psychologie sociale et la sociologie dans les premiers ouvrages qui sont supposés être les seuls à avoir jeté des ponts les reliant. Nous allons insister sur l'importance des idées apportées par le savant arabe Abd Errahman Ibn Khaldoun qui a consacré toute sa vie à la recherche dans le monde social à travers ses grands voyages dans le monde durant le XV^{ème} siècle. Plus qu'une parenthèse, il s'agit d'une précision qui n'a été enseignée dans un cadre scientifique que récemment dans certaines universités américaines. Les premières évocations de ses publications en Europe étaient des critiques adressées à sa personne et non à sa recherche ou à sa méthode de travail.

⁶ Entretien avec Thierry Bulot, bande sonore enregistrée dans les archives de la Bibliothèque Centre Pompidou sous le titre : Parler la ville - langages urbains : Débat. Cultures urbaines [En ligne] <http://archivessonores.bpi.fr/simple.php?urlaction=visualisation&method=Flash&action=visu&id=3320>, mis en ligne septembre 2001.

Par la suite, nous évoquerons et nous détaillerons des notions qui son inséparables des deux disciplines (la sociologie et la psychologie) : les représentations, les groupes et les catégories casbadjies⁷.

De plus, la notion de noyau central et d'éléments périphériques de la psychologie sociale expérimentale nous permettra de prévoir des termes et des principes que nous utiliserons au cours de notre analyse.

Ainsi, nous allons voir si la notion de groupe et de catégorie aurait une signification identique entre l'Occident et le monde arabe. Puis, nous poserons les bases de notre perception théorique des choses à travers les différents ouvrages consultés.

Nous détaillerons la notion de mémoire collective en ayant comme objectif d'opposer dans un premier temps à l'histoire pour les différencier.

L'historique du recours à l'appellation « mémoire collective » que celle d' « histoire collective » est très important. Nous allons nous y intéresser pour mieux comprendre ce qui les distingue de ce qui les rapproche et pour mieux appréhender l'intérêt que nous porterons sur cette notion.

Nous allons voir si la mémoire collective est, consciemment ou non, au centre d'intérêt des groupes et des catégories pour des raisons quelconques dans les comportements sociolangagiers mais aussi et surtout, si elle est révélatrice d'un oubli collectif. Ce dernier, à son tour, nous renseignera non seulement sur les modes de transmissions de la mémoire collective mais également sur un certain nombre de symptômes capables d'expliquer des maux sociaux.

Autre notion convoquée, il s'agit de *l'identité* que nous allons positionner entre l'individuel et le collectif pour la définir et expliquer ce que nous entendrons par « identité » sociale dans notre thèse.

Enfin, la quatrième et dernière discipline sur laquelle nous allons baser notre recherche est la géographie sociale.

⁷ « Casbadji » quand il est utilisé comme adjectif qualificatif, il désigne ce qui est de la Casbah. Mais il est intéressant de préciser que pour certains, l'adjectif qui devrait désigner ce qui est de la Casbah en arabe est « casbaoui » car le « i » renvoie à l'origine quelle qu'elle soit, tandis que le suffixe « dji » renvoie au métier comme dans « kahouadji » qui signifie « serveur dans un café » ou « kheznadji » qui fait référence à un trésorier ou à un caissier. Il est désormais primordial de préciser que le choix que nous avons fait de qualifier ce qui est de la Casbah « casbadji » est le fait que tous les habitants de la Casbah avec lesquels nous avons eu affaire disent casbadji et non casbaoui. Certains nous ont même dit qu'être casbadji est presque un métier puisqu'il existe un nombre impressionnant de pratiques qui distinguent les casbadjis des Autres (qu'ils soient Algérois ou Algériens).

Nous allons commencer par rassembler ce qui a été dit au sujet de la mémoire collective, la patrimonialisation avec la définition de la notion de territorialisation sociolinguistique selon Thierry bulot pour délimiter par avance notre approche de « l'espace ».

Ensuite, nous ferons appel à la notion de « signalétique urbaine et sociolangagière » à travers laquelle nous allons justifier l'importance de la géographie dans notre objet de recherche. Travailler sur une société, sur ses langues et ses pratiques ne peut se faire en décalage ou à l'écart de son espace et des pratiques spatiales.

La signalétique implique aussi la résilience urbaine qui sera d'une grande importance dans notre étude puisque nous avons déjà remarqué que les langues utilisées pour délimiter les espaces ou pour tracer des itinéraires à la Casbah sont porteuses d'un marquage/démarquage à ne pas négliger.

Nous nous intéresserons bien évidemment à la toponymie, l'odonymie ainsi qu'à la néotoponymie urbaine car ce sont des études qui exposent en premier, l'identité linguistique officielle de la ville. Au passage, nous placerons dans notre cadrage théorique les notions de *trace* et de *marque* que nous solliciterons dans tous les types d'analyses que nous allons faire.

Enfin, l'analyse du discours nous permettra d'analyser le discours recueilli, notamment à travers la pragmatique, l'analyse conversationnelle et l'analyse linguistique des différentes pratiques langagières dans l'espace casbadji.

Sur le plan méthodologique :

Puisque notre travail s'appuie sur les pratiques langagières à la Casbah d'Alger, une enquête de terrain est inévitable, c'est donc à la conception de cette dernière que le second chapitre sera consacré. Mais avant de détailler notre approche méthodologique nous allons exposer et discuter les différentes techniques d'enquêtes qui existent aujourd'hui. Nous recadrerons le rapport enquêteur-enquêté sur un plan général et par rapport à notre terrain de recherche avant de revenir sur des notions clés comme, l'investigation, le terrain et le rôle de l'enquêteur.

Les différentes techniques de recueil des représentations sociospatiales et/ou sociolinguistiques se basent comme nous allons le voir, soit sur la société, soit sur un groupe soit sur un individu (ou une famille). Nous allons voir que ce n'est

pratiquement jamais évident que ces techniques soient complètes dans leur objectif car trop optimistes pour pouvoir caractériser une société, ou trop réductionnistes en isolant une composante d'un tout comme un groupe ou un individu. C'est d'ailleurs ce qui nous conduira à expliquer l'adaptation des méthodes existantes aux terrains de recherche.

Ayant une approche théorique pluridisciplinaire, nous ne pouvons passer outre la conception d'une approche méthodologique pluridimensionnelle. Nous allons donc détailler cette pluridimensionnalité qui s'avèrera très complexe. Le risque que nous avons pris consistait à refuser d'utiliser une seule technique d'enquête car d'un côté, nous ne saurons déceler cette fragmentation sociolinguistique et d'un autre côté, nous allons emprunter un chemin méthodologique plus sinueux contenant plus de variations que les enquêtes classiques menées aujourd'hui.

Ainsi, nous nous sommes tracé deux objectifs majeurs : le premier consiste à multiplier les techniques d'enquêtes existantes aujourd'hui, c'est-à-dire qu'au-delà des questionnaires et des entretiens directifs et semi-directifs, nous allons faire appel à des techniques peu utilisées comme la méthode du parcours commenté et la reproduction des cartes mentales. Le second consiste à compléter le premier à travers la proposition d'une nouvelle technique d'enquête pour le recueil des représentations sociales que nous avons intitulée : le récit de vie sur carte géographique. C'est une technique audio-visuelle qui concentre l'intérêt de l'enquêteur sur le discours de l'enquêté et sur le déplacement de ses doigts et ses mains sur la carte géographique.

Avant de développer ses techniques, nous allons commencer par décrire notre enquête et le corpus que nous avons recueilli d'une manière générale. Ensuite, nous allons détailler chaque technique utilisée : les entretiens directifs, semi-directifs et non directifs ; la méthode du parcours commenté ; les cartes mentales, les enregistrements aléatoires et enfin toutes les précisions au sujet de la technique du récit de vie sur carte géographique notamment ses avantages et ses limites ou ses difficultés.

Le dernier objectif de cette partie méthodologique est la conception d'une grille d'analyse. Il s'agit d'une grille qui devrait nous permettre de rassembler toutes les

données dont nous aurons besoin pour l'analyse lors du tri et de la réorganisation du corpus. En effet, la quantité de données recueillies est telle qu'il serait très difficile de tout inclure dans l'analyse, c'est donc le rôle de feuille de route.

Sur le plan pratique

Il est nécessaire, avant de passer au côté pratique de notre travail, de décrire le terrain ou le territoire sur lequel nous travaillons. C'est le but du troisième chapitre qui joue le rôle de charnière entre les deux parties, notre objectif est d'un côté, décrire la Casbah très brièvement pour que le lecteur puisse comprendre certaines particularités du terrain, et d'un autre côté, d'apporter certaines informations et certaines conclusions auxquelles nous sommes arrivées à travers l'ensemble de nos premiers travaux sur la Casbah. Nous y évoquerons également la réalité des projets de rénovation de la Casbah, car leur nombre est important depuis l'indépendance pour un résultat quasi nul sur le terrain. L'impact de ces projets ne pourrait être négligeable dans les représentations des habitants. Ces précisions nous permettront de passer au côté pratique de notre étude, le quatrième chapitre sera consacré à cela et nous avons, là également un double objectif : d'un côté nous voudrions savoir l'importance de la divergence/convergence des données recueillies à travers les différentes techniques utilisées que nous aurons rassemblées avant de les soumettre aux mêmes questionnements. D'un autre côté, nous allons pouvoir mesurer la pertinence des résultats obtenus à travers la nouvelle technique d'enquête que nous proposons. C'est pour cette raison que nous allons insérer toutes ces données dans le quatrième chapitre dont le but est de rassembler les résultats de notre enquête.

Nous allons commencer par détailler notre technique d'échantillonnage. Ayant pour objectif de concentrer notre étude sur la population de nos enquêtés, nous avons choisi de ne pas étendre nos futures conclusions à l'ensemble de la société casbadjie. Néanmoins, nous avons pris le soin d'essayer de regrouper une population des enquêtés assez équilibrée.

Nous allons ensuite explorer les résultats des questionnaires et des entretiens en nous basant sur la grille d'analyse.

La particularité de ce quatrième chapitre est qu'il nous permet d'avoir une idée sur la diversité des données recueillies pour chaque partie de la grille. La confrontation se fait tout de suite et nous donne au préalable une idée sur ce qui est similaire de ce qui est complètement hétérogène. Les deux nous intéressent bien évidemment mais la richesse de notre corpus nous permet de retrouver plus facilement les éléments de recherche de notre étude.

Enfin, l'objectif du dernier chapitre est d'arriver à des conclusions et des hypothèses à travers une analyse des données basée sur la diversité disciplinaire. Puisque notre objectif principal est d'étudier le rôle de la mémoire collective dans les représentations sociolangagières, nous allons baser notre analyse sur trois axes :

- Mémoire des lieux et lieux de mémoire
- Mémoire des langues et langues de mémoire
- Mémoire culturelle et culture mémorielle.

Dans le premier axe nous allons commencer par l'analyse de la mise en mots de la Casbah à travers la mémoire collective ayant relation avec la Guerre de libération (entre 1954 et 1962). L'évocation de cette partie de l'histoire est particulière dans la mesure où il est très facile de remarquer que la Casbah n'est quasiment jamais citée sans qu'une référence lui soit faite, c'est ce qui explique l'intérêt d'une étude qui tenterait d'expliquer le rôle de cette partie de la mémoire collective et de l'histoire dans les représentations sociolangagières.

L'analyse englobera aussi l'étude des groupes et des catégories à partir de l'ensemble de la communauté de nos enquêtés en nous basant sur les chiffres et le discours ayant rapport avec la psychologie sociale expérimentale recueilli à travers l'enquête. Elle concernera la distinction entre les « vrais » et « faux » casbadjis, et une éventuelle hiérarchisation sociale. Il est à noter que nous allons détailler le processus d'identification et d'authentification de ceux qui sont désignés par « vrais » casbadjis. Ce processus est très intéressant car il détient les éléments importants qui caractérisent la représentation collective de ce qui constitue l'identité casbadjie. Cette étude sera mise en parallèle avec une analyse des préjugés et des stéréotypes. Le but de cette démarche est de pouvoir tracer un portrait psychologique de notre population des enquêtés. Un portrait qui nous apportera un

premier élément de réponse à nos questionnements au sujet du pourquoi et du comment d'une stratification des individus à la Casbah. Encore une fois, la stratification à laquelle nous arriverons ne concernera que nos enquêtés et ne pourra être étendue à la société casbadji qu'en tant qu'hypothèse à confirmer ultérieurement.

Ensuite, nous analyserons le discours en rapport avec la décennie noire car elle est très présente à la Casbah mais d'une manière très particulière.

Les données de la psychologie sociale expérimentale évoquées plus haut seront confrontées au discours convoqué pour la partie suivante de l'analyse qui consiste à porter un regard géographique sur les représentations relevées dans le but de retrouver la nature de la toponymie urbaine utilisée par la population de nos enquêtés, d'avoir une idée sur la signalétique qui y existe et sur la territorialisation qui y est pratiquée toujours à partir de notre corpus. Nous avons prévu une analyse des tags et graffitis que nous avons pris en photo au cours de nos multiples visites effectuées entre 2007 et 2012. L'ensemble des données et de l'étude qui en sera faite, seront confrontées aux résultats que nous avons obtenus au sujet de la perception qu'ont nos enquêtés sur la notion du « populaire » qui est souvent indissociable de toutes les descriptions de la Casbah. Cette analyse nous permettra d'avoir une idée sur les représentations égocentriques de nos enquêtés par rapport à leur lieu de résidence et nous renseigne sur le pourquoi de l'appropriation ou du rejet des territoires.

Dans le second axe de notre analyse, nous nous intéresserons à la mémoire des langues et aux langues de mémoire, c'est-à-dire au langage dit casbadji, à ses caractéristiques, à sa pratique et aux représentations qui y font référence. Il s'agit dans ce paragraphe de détailler les caractéristiques grammaticales et lexicales du langage dit casbadji. Ceci d'un côté, d'un autre côté, les langues de mémoire sont les choix de langues utilisées (français, arabe ou tamazight) pour décrire les espaces, les territoires et l'identité de la Casbah. Ce choix n'est certainement pas anodin et il est d'autant plus intéressant de savoir ce qui motive nos enquêtés à opérer des choix de langues dans les situations de recueil de corpus complètement hétérogènes. Nous allons clore cette partie de l'analyse linguistique des langues à la

Casbah par l'étude du rôle de la langue française dans la construction de l'identité casbadjie. L'intérêt que nous allons porter à cette langue dans les représentations de l'identité est le fruit d'une remarque que nous avons déjà effectuée dans notre mémoire de magistère. Il s'agit d'une présence remarquable de l'usage du français dans différentes situations d'interaction entre les habitants de la Casbah, à tel point qu'une étude s'est imposée d'elle-même.

La culture ne sera pas omise puisqu'elle fait partie de l'identité d'une ville, elle est même l'un de ses piliers ayant relation directe avec les pratiques quotidiennes des citoyens.

Le survol des différents objectifs de recherche que nous avons formulés dans notre thèse nous conduit à exposer clairement notre problématique à laquelle nous faisons référence depuis le début de cette introduction.

Problématique :

Nous voudrions savoir quel rôle joue la mémoire collective dans la construction de l'identité casbadjie et dans les représentations sociolinguistiques de ses habitants.

Cette problématique implique de facto des questionnements qui nous permettront d'organiser les étapes de notre recherche.

- 1) Quelle importance accordent les habitants de la Casbah à leur mémoire collective ?
- 2) Y aurait-il une partie de cette mémoire qui soit plus importante qu'une autre, ou l'une serait considérée comme positive et l'autre comme étant négative ?
- 3) Quelles sont les composantes essentielles de la mémoire collective casbadjie ?
- 4) Quand, comment et où peut-on retrouver cette mémoire dans les interactions quotidiennes des casbadjis ?
- 5) Qui s'approprie cette mémoire et qui la rejette, comment et pourquoi ?
- 6) Peut-on isoler les caractéristiques sociolinguistiques des groupes et des catégories à la Casbah ?
- 7) Sur le plan spatial, quelles traces et quelles marques subsistent encore dans l'espace et dans le discours des casbadjis ?

- 8) Y aurait-il à travers cette subsistance un processus de marquage/démarquage entre les habitants de la Casbah ?
- 9) Quel rôle joue cette mémoire collective dans la distinction entre les « vrais » et les « faux » casbadjis ?
- 10) Auraient-ils un langage qui les distingue aussi ?
- 11) Y aurait-il des pratiques culturelles qui les différencient ?
- 12) Y aurait-il des processus de stigmatisation entre les différents groupes formant la société casbadjie ?
- 13) Comment ces groupes considèrent-ils la notion du « populaire » de leur quartier ?
- 14) L'acceptent-ils ou la rejettent-ils dans leurs pratiques quotidiennes et discursives ?
- 15) A l'issue d'une telle investigation, serait-il possible d'émettre des propositions pouvant contribuer à l'enrichissement des projets de rénovation ou de restauration de la Casbah ?

Première partie

Re-Cadrage théorique et épistémologique à l'échelle de la Casbah

Chapitre 1

Re-problématisation et positionnement théorique.

1) Introduction :

Il est quand même étonnant de constater qu'aujourd'hui encore, l'on continue de justifier la nécessité de la sociolinguistique dite *urbaine*. En 2001, Claudine Moïse publia un article qui avait pour titre : « Pour quelle sociolinguistique urbaine ? »⁸, on y trouvait dès l'introduction une sévère remise en cause de plusieurs articles dont la problématique prétendait répondre à des questionnements relevant de la sociolinguistique urbaine, notamment au sujet des travaux de Françoise Gadet et ceux du groupe GARS (Groupe Aixois de Recherche en Syntaxe) sur lesquels elle écrit : « *ces travaux sont avant tout une analyse de la variation (...) En aucun cas le critère 'ville' n'apparaît comme une donnée déterminante de l'analyse. Là encore, cette sociolinguistique urbaine est avant tout sociolinguistique, de celle que l'on connaît, une sociolinguistique variationniste* »⁹. Elle n'a pas manqué de citer, juste après cette précision, les remarques de Louis-Jean Calvet au sujet de l'absence de l'intérêt des chercheurs au rôle de la ville comme phénomène urbanisé/urbanisant à plusieurs niveaux : « *Louis-Jean Calvet montre bien combien certains travaux prennent simplement la ville comme cadre sans apporter à leur réflexion une réelle dimension urbaine* »¹⁰. Il est tout aussi intéressant de voir à quel point ce rôle que l'on attribue, ou que l'on pourrait attribuer, à la ville suscite des réactions parfois contradictoires. À titre d'exemple, dans l'article « Ville » de l'*Encyclopédia Universalis*, on peut lire : « *...Encore convient-il de ne pas naturaliser à l'excès le phénomène urbain. La ville est un lieu, non un acteur* ». Alors que dans la revue *Sciences humaines*, Thierry Paquot écrit : « *La ville peut aussi être un acteur susceptible d'intervenir dans les domaines économique, social et politique.* »¹¹

Il y a un peu moins de six ans, Louis-Jean Calvet publiait un autre article¹² dans lequel il revenait sur la véritable problématique de la sociolinguistique urbaine

⁸ Moïse. Claudine, « Pour quelle sociolinguistique urbaine ? », in *Pratiques langagières urbaines, enjeux identitaires, enjeux cognitifs*, VEI Enjeux, numéro 130, Centre National de Documentation pédagogique, Paris, 2002, pages 75-87

⁹ Idem p77

¹⁰ Idem p 77

¹¹ Paquot. Thierry, « Qu'est-ce qu'une ville ? », in *Sciences humaines* n° 70, Mars 1997, p 26-27.

¹² Calvet. Louis-Jean, « Les voix de la ville revisitées. Sociolinguistique urbaine ou linguistique de la ville? », in revue *Erudit*, [En ligne] : <http://id.erudit.org/iderudit/011987ar> mis en ligne avril 2003.

coincée par sa fameuse objection « so what ? » (et alors ?)¹³. L'article se voulait une réponse à la demande de Thierry Bulot qui désirait savoir ce qu'était devenue la sociolinguistique urbaine depuis la parution de l'ouvrage de Louis-Jean Calvet « *Les voix de la ville* »¹⁴. Les premières pages ressemblent plus à des aveux qu'à une autocritique, l'auteur fait donc une déclaration des plus importantes au sujet de son ouvrage considéré comme une référence bibliographique incontournable dans le domaine de la sociolinguistique urbaine, il dit : « *j'ai eu tort, je crois, de sous-titrer ce livre « introduction à la sociolinguistique urbaine » et j'aurais dû, pour être en conformité avec ce que je pensais et que je pense toujours, l'appeler introduction à la linguistique urbaine* ». Alors, que peut-on penser de la sociolinguistique urbaine surtout que pour clore son article, Louis-Jean Calvet généralise ce « tort » à l'ensemble des sociolinguistes en disant que la première conclusion qui lui venait à l'esprit : « *la plus importante à mes yeux, est que nous avons peut-être commis une erreur stratégique en restant à l'extérieur de la linguistique* »¹⁵; un faux départ pour cette discipline ?

L'objectif de cette partie n'est pas de prétendre répondre à l'objection « so what ? » mais de continuer à re-problématiser la conception théorique d'une sociolinguistique de crise, voire toujours en crise non avec ses propres principes mais par rapport à ses limites disciplinaires.

2) Retour sur une sociolinguistique de crise.

La pièce maîtresse qui distingue la sociolinguistique urbaine de la sociolinguistique, est la ville. Le caractère *urbain* de la sociolinguistique dite urbaine est l'exclusivité consacrée par les chercheurs à la ville : un lieu, un espace, un territoire bref, toute une organisation et un aménagement multiforme autour d'une centralité/centralisation virtuelle qui se fait et se défait à travers le langage.

Ainsi, l'approche sociolinguistique de la ville se fait à travers « *une communauté d'analyse* »¹⁶ et non une théorisation spécifique. Grosso modo, cette approche se base sur deux axes principaux :

¹³ Louis-Jean, Calvet, Idem p 10.

¹⁴ Louis-Jean Calvet, *Les voix de la ville*. Payot. 1994.

¹⁵ Louis-Jean Calvet, Idem, p 26.

¹⁶ Esperet. E, « Aspects sociaux de la psychologie du langage ». In J. A. Rondal & J. P. Thibaut (Eds). *Problèmes de psycholinguistique*, Pierre Mardaga, Bruxelles, 1987, p338. (pp. 327-389)

- L'étude de la variation sociale du langage et,
- L'analyse des contacts de langues dans les milieux urbains plurilingues.

Le premier axe permet l'explication des origines des variations linguistiques en prenant en compte les différents paramètres des groupes sociaux selon l'âge, le sexe et le niveau d'instruction, il permet également d'expliquer les hétérogénéités langagières ainsi que le fonctionnement social du langage. Nous pouvons avancer que cet axe a permis la formation d'une certaine forme d'approche sociolinguistique urbaine basée principalement sur la dialectologie. Sa concentration explicite sur l'aspect historico-idéologique de la variabilité langagière a fait que toutes les recherches effectuées se basaient sur une étude et une justification de la conformité ainsi que l'homogénéité du langage dit standard et dominant¹⁷. De là est né bien évidemment « *le problème de tout ce qui ne rentrait pas dans le cadre standardisé : on venait de créer le problème de la variabilité linguistique* »¹⁸. Problème parce que ce phénomène a commencé par être perçu ainsi¹⁹ avant d'être décrit comme une composante à part entière de toute ville, c'est pour ainsi dire, l'une des définitions sociolinguistique que l'on pourrait faire de la ville : le lieu de brassage, d'interaction et d'interdépendance d'une multitude de langues. La dialectologie a ainsi réussi à mettre le doigt sur la dichotomie ville/campagne. Une tension très vite reprise par différentes disciplines telles que la psychologie (notamment pour la notion de groupes et communauté et plus tard pour les préjugés ainsi que les présupposés).

C'est précisément à partir de ce point de vue que William Labov publia son fameux livre « *Sociolinguistique*²⁰ » par la suite, cet axe de la sociolinguistique urbaine

¹⁷ Parmi quelques ouvrages intéressants du début de cet intérêt porté sur le langage dominant, celui de Grillo, R. *Dominant Languages*. Cambridge : Cambridge University Press, 1989; ou de R. Balibar, *L'institut du français. Essai sur le colinguisme des Carolingiens à la République*. Paris : PUF, 1985.

¹⁸ Heller, Monica, « Une approche sociolinguistique à l'urbanité », in *Revue Erudit*, volume 36, n°1, 2005, site web : <http://id.erudit.org/iderudit/011997ar>, mis en ligne mars 2005.

¹⁹ Surtout par les chercheurs anglo-saxons qui se sont inspirés de leurs propres analyses sociologiques (se basant essentiellement sur un classement des groupes et communautés sociales, différemment aux approches européennes qui - sont plutôt marxistes - en déterminant les classes sociales à partir des rapports que ces dernières entretiennent, non l'inverse) pour mettre en évidence l'exclusion des uns par les autres, la volonté de certains à faire taire la voix des autres. Parmi ces auteurs : Bauman, R. et Briggs C. (2003). *Voices of Modernity: Language Ideologies and the Politics of Inequality*. Cambridge : Cambridge University Press.

²⁰ Il s'agit de la traduction du célèbre ouvrage *Sociolinguistic patterns*, publié en 1972. *Sociolinguistique* a été publié aux éditions Minuits, Collection « Le sens commun », Paris, 1976.

s'est focalisé dans l'explication de la variabilité sociolangagière dans et à travers la ville.

Le second axe, se penche sur les conséquences des contacts de langues, telles que les conflits, les attitudes des individus à l'égard du langage de l'*autre*, l'apparition de nouveaux parlers, le phénomène de la résilience, les représentations langagières, la stigmatisation et la ségrégation sociolangagière...etc. Il est clair que la notion de norme détient, dans ce contexte, une place dominante puisque chaque groupe social prétend détenir LA norme la plus pertinente en multipliant ainsi les techniques d'exclusion des Autres pour mieux s'approprier « la ville ». C'est ce qui renforce la distanciation entre le même et l'autre et donne aux frontières mentales une dimension intéressantes du point de vue des pratiques socio-langagières. Les études sociolinguistiques menées jusque là ont démontré qu'il existait deux types de parlers en ville : des parlers *ouverts* et d'autres *fermés*²¹. Ces deux notions renvoient directement à celles de *centre* et de *périphérie* qu'il faut bien évidemment envisager dans un sens géographique mais aussi dans le sens des lieux d'interactions socio-langagières. Selon Anderson, dans les centres urbains l'on pratique *a fortiori* des parlers *ouverts* puisqu'il s'agit essentiellement d'interaction inter-dialectales, les parlers dits urbains seraient donc plus sujets à la transformation et à l'ouverture de par leur multiples contacts quasi permanents. Par contre, dans les périphéries, les locuteurs pratiquent une communication moins ouverte aux autres parlers qui finit par se renfermer dans des pratiques et des règles fermées presque allergiques aux pratiques inter-dialectales. Ainsi, dans les centres urbains, les parlers sont ouverts alors que dans les périphéries les parlers sont fermés.

Cependant, nous avons constaté que ceux qui parlent casbadji refusent tout changement et sont fiers de préserver leur parler authentique, c'est même une manière de se démarquer par rapport aux autres algériens et algérois. Ce parler est vraisemblablement fermé pourtant, il est parlé au centre d'Alger et côtoie quotidiennement plusieurs autres parlers algériens : les différentes formes du

²¹ L'une des recherches les plus approfondies à ce sujet a été faite par H. Andersen, « Centre and periphery : adoption, diffusion and spread. » In Fisiak, J. (éd.) *Historical Dialectology. Regional and Social*. Berlin : Mouton de Gruyter. 1988.

kabyle, les dizaines de formes de l'arabe, celui de l'est, de l'ouest, du sud et du centre. Comment interpréter cette réalité ?

Nous avons déjà démontré dans notre mémoire de magistère²² que la Casbah n'était pas considérée comme une ville et ce, par ses propres habitants. Nous pouvons même nous aventurer à avancer que la Casbah serait vraisemblablement ce qu'on appellerait : un village dans la ville, et ce à plusieurs niveaux. Sur le plan urbain, il suffit de constater que plus de la moitié de la superficie de la Casbah n'est pas carrossable, ses ruelles ressemblent curieusement à plusieurs autres des villages algériens, surtout de la Kabylie : voici à titre d'exemple deux photos l'une prise à la Casbah et l'autre dans un village de Kabylie.

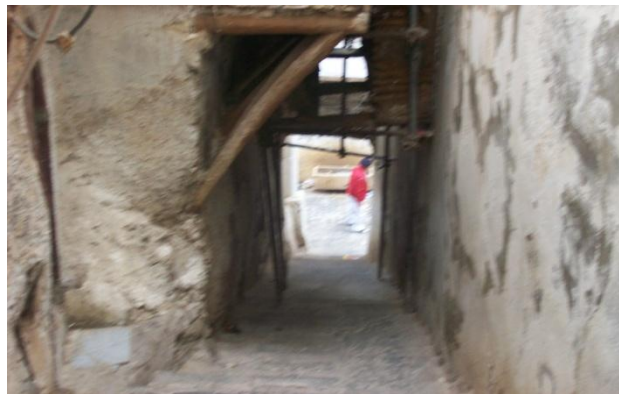


Figure 1 Rue du diable à la Casbah²³



Figure 2: Tijem'it à Larbaa Nathirathen (Tizi Ouzou)

²² Sebih Réda, *La mise en mots et les représentations de la Casbah d'Alger*, Mémoire de magister soutenu en juin 2006 à l'Université d'Alger sous la direction de Mme Lounici Assia.

²³ Photo1 Sebih Réda 2010, photo 2 : Bournani Abd El Ghani 2011.

Sur le plan social, le rapprochement des bâtisses a engendré et engendre encore des rapports de proximité forcée à double incidence (positive et négative), dans beaucoup de maisons, les sanitaires sont communs et l'intimité familiale prend un sens différent à celui de toutes les autres villes algériennes. Imaginons que nous enlevons à la Casbah toute sa profondeur historique et tout ce qui la maintient au passé. Elle serait un véritable village dans la ville et n'aurait aucune forme de valeur à part celle d'être un espace en marge, une incohérence dans la ville. C'est la première représentation que l'on peut se faire, mais en réalité dès que l'on associe le bâti aux concepts techniques d'architecture et d'urbanisme on réalise qu'il ne s'agit pas de constructions anarchiques mais d'une véritable recherche d'originalité et de transformation d'un espace en un lieu fonctionnel qui contribue à la pratique des mœurs et qui permet au lieu de perdurer sur tous les plans. Il s'agit d'une systématisation de l'espace qui le transforme en un lieu de vie.

De ce fait, nous sommes en droit de se poser la question suivante : la Casbah représenterait-elle effectivement ce que Bernard Lamizet appelle « *les non-lieux ou les déserts urbains* »²⁴ ? Dans son article, Bernard Lamizet fait référence aux faubourgs qui représentent des lieux à part, des lieux sans identité : « *On ne saurait évoquer la question des lieux de ville sans penser à ces lieux qui n'en sont pas, faute d'identité, faute d'investissement symbolique de la part des habitants de la ville comme de la part de leurs propres habitants. On peut donner à de tels espaces sans signification le nom de déserts urbains, pour désigner, ainsi, des espaces qui ne sont pas des lieux à proprement parler, faute de se voir reconnaître une identité et un statut symbolique dans la culture de l'urbanité* »²⁵.

Cette catégorie socio-spatiale n'a pas fait l'objet d'une étude par la sociolinguistique urbaine d'une manière spécifique c'est-à-dire descriptive et analytique dans le sens global mais plutôt des études occasionnelles. Ces vides urbains, ces non-lieux de la ville peuvent aussi être décrits comme des espaces qui freinent l'urbanité, qui lui donnent un visage non conforme à ce qui est décrit dans les différentes définitions de ce qu'est l'« urbain » et « l'urbanité », ce sont des

²⁴ Lamizet, Bernard, « Qu'est-ce qu'un lieu de ville ? » in, *Marges linguistiques* n°3, mai 2002 [En ligne] <http://www.marges-linguistiques.com>. Mis en ligne mai 2002.

²⁵ Idem, p3.

lieux qui, de ce fait, accentuent la(les) crises de la ville, d'où la « sociolinguistique de crise ». Par ailleurs, cette dernière ne jouit pas encore d'une définition définitive tout comme la ville d'ailleurs. L'une des plus récentes définitions de la sociolinguistique urbaine est celle de Thierry Bulot la considérant comme une approche engagée qui « *lutte contre les exclusions sociales toutes les fois que le langage est impliqué...* »²⁶ ce qui donne une autre version aux définitions proposées jusqu'à nos jours. Mais alors, sans crise, n'y aurait-il pas de sociolinguistique ? Evidemment, ce questionnement n'a pas besoin de réponse dans la mesure où notre approche propose un savoir que d'autres exploiteront pour des interventions ou des opérations de terrain. Un peu plus loin nous verrons que l'on peut aujourd'hui proposer une psychosociolinguistique expérimentale et appliquée qui serait un véritable moyen de maîtrise de la ville puisque les maux de la société sur le plan sociolinguistique pourront être traités sur le terrain et non approximativement derrière un bureau ou à travers les médias. C'est donc vraisemblablement pour le moment une sociolinguistique de la crise qui est elle-même en crise, exactement tel que l'a décrit Thierry Bulot il y a de cela bientôt dix ans : « **En** crise parce qu'elle naît de la sociolinguistique et traverse donc son premier questionnement identitaire en s'interrogeant sur ce qui la crée et la constitue, ce qui la relie à sa science fondatrice et ce qui l'en différencie. **De** crise parce qu'elle reflète, comme la sociolinguistique en général, une société qui l'est tout autant et parce que les valeurs qui la sous-tendent (et guident ceux qui la font progresser) amènent à dépasser l'observation du changement social et à s'interroger quant à un engagement politique. »²⁷

²⁶ Entretien avec Thierry Bulot sur Radiolaser, Op.cit.

²⁷ Bulot. Thierry, « La sociolinguistique urbaine : une sociolinguistique de crise ? Premières considérations », in *Marges Linguistiques* n°3 mai 2002 : langue(s) urbaine(s), identité et territoire. Perspectives en sociolinguistique urbaine. [En ligne] : http://www.revue-texto.net/Parutions/Marges/00_ml052002.pdf mis en ligne mai 2002.

3) L'inévitable inter-transdisciplinarité des approches de la sociolinguistique urbaine

Tout le monde est aujourd'hui d'accord pour affirmer qu'il est délicat de prétendre faire une recherche ou même une simple étude en sociolinguistique urbaine en se référant uniquement aux théories de la linguistique et celles de la sociologie. Dans toute recherche digne d'être scientifique, lorsqu'un phénomène est jugé intéressant à étudier, il ne peut être extrait de son univers sans prendre celui-ci en considération, toute chose est une partie d'un tout, de l'infiniment grand à l'infiniment petit. Notre discipline s'est au préalable, dans sa désignation, intimement affiliée à la sociologie et à l'urbanisme qui sont indissociables d'autres disciplines connexes.

Nous allons donc, tout au long de notre recherche, nous appuyer et enrichir notre étude avec des théories externes à la linguistique mais il est impératif d'adapter celles-ci à notre domaine ainsi qu'à notre terrain de recherche. Car, et là est la particularité des sciences qui ne prétendent pas à l'exactitude, les phénomènes sociolangagiers peuvent nous renseigner sur les tensions sociales mais aussi sur des disfonctionnements dus à des conceptions urbanistiques, politiques ou économiques inadaptées à la nature de telle ou telle société.

La ville arabe, musulmane ou orientale pourrait être considérée comme une non-ville en l'absence de voie de communication large et dégagée. De ce point de vue-là, une politique qui favorise des quartiers au détriment des autres, ou une communauté par rapport à une autre peut très facilement créer une tension sociale dont les conséquences pourraient être dramatiques. La politique peut aussi négliger l'existence d'une fracture urbaine, quelle que soit son origine, qui constituera très vite un handicap pour toute intervention officielle comme entreprendre des travaux de construction, de transformation et/ou de démolition. Ces mêmes tensions et fractures peuvent ruiner une ville voire provoquer des conséquences fatales comme des affrontements entre les habitants des quartiers ou immeubles rivaux.

Sur le plan sociolangagier, il est très intéressant de voir comment toutes les composantes de la ville dépendent de la stabilité sociale qui elle-même est indissociable des tensions issues des représentations sociolangagières et de la mise

en mots de la ville. Le discours épilinguistique y est pour beaucoup dans les phénomènes de territorialisation, d'appropriation de l'espace et surtout de la ségrégation sociolangagière. Cependant, d'une société à une autre, d'un continent à un autre et d'une culture à l'autre, l'approche théorique ne peut être commune et chaque société possède ses particularités spécifiques qui guident le chercheur dans ses choix théoriques et méthodologiques. Il est évident que sur plusieurs plans, l'approche des terrains maghrébins à propos de la citadinité/urbanité nécessite une appropriation et une adaptation de théories diverses pour pouvoir interpréter les résultats obtenus à travers l'observation et l'enquête. Nous allons donc faire un repositionnement théorique en nous basant sur l'outillage analytique des disciplines suivantes :

3-1) A travers un regard sociologique :

Pour la sociologie, exactement comme pour la sociolinguistique urbaine, la ville est une unité de vie collective représentée sous forme de territoire approprié dont les frontières ne sont pas uniquement morphologiques, physiques ou urbanistiques. La vie urbaine est appréhendée dans les tensions qui la déterminent, des tensions qui ne peuvent être saisies que dans leurs sources profondes incontestablement langagières car elles émanent d'une *formation langagière*²⁸ hiérarchisée/hiérarchisante forcément ségrégationniste et discriminatoire. En effet, le développement historique des langues, ainsi que les attitudes des uns et des autres accumulées au fil du temps sur le plan sociolangagier mènent inévitablement à une classification des langues et des communautés. En approfondissant un tant soit peu l'analyse de ces phénomènes l'on comprend très vite qu'entre la ville et ses habitants, deux grands modèles peuvent apparaître, dans le premier, c'est le bâti qui gère le social alors que dans le second, c'est le social qui gère le bâti. La quasi-totalité des villes occidentales a pu être classée dans la première catégorie, où des ensembles urbains sont construits pour l'agrandissement de la ville en forte demande de logement et de service de tout genre, mais la mobilité, les espaces publics et privés, les moyens de transport, tout est fait derrière des bureaux et géré par des instances et des administrations. C'est la

²⁸ C'est Josiane Boutet (*Construire le sens*, in *Langage et société*, n°71, 1995. P91) qui a introduit cette expression devenue notion à partir du moment où elle la définit comme « *une organisation historique particulière de pratiques langagières liées entre-elles par des rapports de domination* ».

ville qui impose son usage sinon, c'est le déséquilibre et la ville devient très vite invivable.

Or, dans beaucoup de villes arabes, et c'est là une particularité des médinas arabo-musulmanes, la ville est bâtie au fur et à mesure à travers les habitants et les consommateurs de son espace. Les modifications, les ajouts, les ouvertures ou autres sont très souvent proposées par les habitants des lieux eux-mêmes, l'administration se charge du reste. C'est d'ailleurs le cas *des* Casbah du Maghreb et de beaucoup d'anciennes villes du Moyen-Orient, car c'est la vie familiale ou le modèle familial qui a créé leur système social initial et c'est ce même modèle qui a créé cette forme architecturale et urbanistique de la ville et non le contraire. Le rapprochement des bâtisses, des terrasses, la position des fenêtres ainsi que leurs formes, la fréquence d'impasses dans les rues ainsi que l'absence de formes rectilignes, le nombre de cafés, de bains, de fontaines et de mosquées sont de simples exemples qui illustrent cette idée.

Alors *de facto*, dans ce genre de cas, les théories occidentales de la sociologie urbaine pourraient être enrichies sinon critiquées. La notion de la *culture urbaine* par exemple, décrite par certains comme un *mythe*, pourrait non seulement garder toute son importance pour le cas de beaucoup de villes arabes, mais en plus nous pouvons mieux saisir sa différence avec la culture dite citadine. En effet, dans ce qui a été décrit comme *système culturel* des masses populaires, la citadinité n'est évoquée qu'en tant qu'*attitude* pour la différencier des *comportements* urbains, c'est ce qui a mené certains chercheurs à développer l'idée que la ville serait finalement un *système écologique*²⁹ voire un *complexe écologique*³⁰ résultant d'une interaction entre des éléments indissociables à la structure du système social (qui sont la population, l'environnement, la technologie et l'organisation)³¹. A ces éléments qui composent la structure sociale, nous pouvons ajouter, pour ce qui est du monde arabe, une autre composante qui ne manque pas d'importance puisqu'elle peut

²⁹ McKenzie. R-D, «The ecological Approach to the Study of Human Community» in Park, Burgess et McKenzie, *The city*, The University of Chicago Press, Chicago, 1967.

³⁰ Duncan. Otis Dudley, « Human Ecology and Population studies » in Ph-M Hauser et O. D, Duncan (dirs), *The study of population*, The University of Chicago Press, Chicago, 1959, p681.

³¹ Idem.

modifier l'image et la stabilité de la ville sur tous les plans : il s'agit de la religion. Comment peut-on en effet négliger une pratique qui est autant sociale que spatiale ? Héritées du monde de la citadinité des médinas arabo-musulmanes, les mosquées délimitaient et délimitent toujours les quartiers sur le plan géographique et jouent un rôle très important dans la formation des groupes sociaux surtout chez les hommes bien que ces dernières années, le « retour »³² des femmes dans les mosquées a apporté des modifications dans la formation des groupes féminins. Il n'est pas inutile de rappeler que les mosquées sont fréquentées cinq fois par jour, sept jours sur sept à l'intérieur, les groupes se forment d'après l'endroit où ils ont l'habitude de s'installer fréquemment, les habitués de la première rangée sont plus rapprochés les uns des autres que ceux des rangées suivantes, ceci est dû au fait que justement pour s'installer en première rangée (très convoitée par les musulmans), il faut souvent se rendre à la mosquée avant l'appel à la prière, et habiter non loin de la mosquée car pour la prière d'el-Fadjr (prière de l'aube) ou celle d'el-Ichâ (prière de la soirée) ce sont en majorité les habitants du quartier qui s'y rassemblent. Ces deux dernières prières sont très importantes dans l'islam car les manquer entache le zèle de la piété, ce qui renforce les relations entre ceux qui en sont habitués.

Par ailleurs, les mosquées sont source de mobilité et de territorialisation. D'ailleurs la mise en mots des quartiers se fait en partie à travers l'image des mosquées des uns et des autres. Par image nous entendons la représentation ou la valeur/valorisation des mosquées entre les habitants des quartiers de la ville qui est prise en compte dans la mise en mots de chaque quartier. Plus clairement, comme ce sont les citoyens qui se chargent de récolter des fonds pour la construction et l'entretien des mosquées, ces dernières reflètent par condition *sine qua non* l'image de la relation des habitants de chaque quartier avec l'Islam. Ainsi, une mosquée propre, bien équipée, bien entretenue et gérée par un imam respecté par les gens du

³² C'est une précision qui n'est valable que pour le cas de l'Algérie et plus précisément dans les villes qui ont souffert du terrorisme puisque dans ces villes beaucoup de mosquées ont été interdites aux femmes à cause de l'insécurité et des divisions des groupes qui les fréquentaient. Ces divisions sont dues au fait qu'il y a avait des imams qu'on qualifiait de pro-gouvernementaux et ceux qui étaient contre le gouvernement, les conséquences étaient parfois dramatiques, elles commençaient par le fait qu'au moment de la prière certains fidèles attendaient que l'imam *indésirable* finisse la prière pour la faire à leur tour et à l'intérieur même de certaines mosquées, il arrivait que l'on assassine une personne ce qui a créé cette insécurité qui trouvait également sa source dans le fait que beaucoup de fidèles étaient convoqués ou embarqués pour être interrogés par les services de sécurité pour diverses raisons.

quartier signifie des relations sociales assez fortes et stables, signifie également la présence de riches parmi ces citoyens et signifie surtout la présence d'une identité collective défendue et entretenue à travers cet investissement symbolique. Le contraire signifie clairement la présence de tensions et de conflits entre les groupes qui composent les habitants du quartier, ce qui affaiblit bien évidemment l'identité de ce dernier.

Pour revenir à notre hypothèse de départ selon laquelle, la notion de la culture urbaine pourrait être distinguée de celle de la culture citadine nous pouvons donc évoquer ce rapport à la religion qui est un critère présent dans les pays arabes plus qu'ailleurs du moins en comparaison avec l'Occident (où les églises sont désertées et en Angleterre, beaucoup d'églises sont mises en vente aux enchères puis transformées en mosquées ou en synagogues). Aujourd'hui, beaucoup de mosquées tentent de re-baliser le système culturel pour le remettre dans la direction de l'Islam, un Islam non influencé par l'idéologie du, voire des colons. A titre d'exemple, ces dernières années, les fêtes non religieuses désignées comme fêtes civiles ou occasions de rassemblement familial ou social (le nouvel an, les anniversaires...) sont très critiquées et leur célébration par une famille ou un groupe implique une classification sociale à partir de stéréotypes et de préjugés très radicaux.

En sociologie urbaine, la relation entre la ville et ses habitants peut faire l'objet d'une recherche axée soit sur l'espace (à partir de la répartition des populations dans la ville et des relations qui en résultent, de la nature de l'habité, quartier résidentiel, populaire, ancien ou nouveau, apprécié ou rejeté...) soit sur ses consommateurs (moyenne d'âge de la population, niveau d'instruction, origine ethnoculturelle des communautés, leurs revenus, activités professionnelles ...). Un autre facteur peut contribuer à la compréhension des phénomènes socio-urbains, il s'agit du temps, cette recherche peut se concentrer sur un phénomène dans un sens synchronique ou diachronique mais aussi sur l'évolution des tensions sociales, leur concentration dans un lieu précis ou leur généralisation progressive. A partir de ces critères, les chercheurs définissent dans les populations *des unités d'observation*³³ sur lesquelles

³³ Grafmeyer. Yves, Authier. Jean-Yves, *Sociologie urbaine* (2^{ème} édition), Ed. Armon Colin, Paris, 2008, p23.

ils vont axer leurs études et leurs hypothèses. Mais, parfois, il est difficile de mettre la main sur ces unités d'observation à cause d'une mobilité très forte et/ou de conditions sociopolitiques qui rendent le terrain inaccessible à la recherche. C'est le cas de la Casbah d'Alger durant les années quatre-vingt-dix, période durant laquelle, tous les travaux notamment des enquêtes de terrain n'ont pas pu être achevés³⁴.

Toujours à la Casbah, en 2009 nous avons pu interroger quelques habitants de *bidonville*³⁵ de la Casbah, mais lors de notre seconde visite en 2010, ils n'y étaient plus parce qu'ils avaient bénéficié de logements dans le cadre de la politique de l'éradication des constructions illicites à Alger. Cette action a créé une réaction très négative au sein de la population qui attend d'être relogée car ces habitations illicites datent de quatre à cinq ans au maximum, pourtant ils ont bénéficié d'un relogement alors que d'autres familles habitent la Casbah depuis plusieurs générations dans une seule et unique pièce sans avoir attiré l'attention des autorités. C'est ce qui nous amène à parler de l'intervention sociale et sociolangagière sur le plan théorique et pratique. Car en effet, la sociolinguistique est une discipline engagée comme le précise Thierry Bulot, le langage peut donc certainement fournir des éléments décisifs dans la conception des projets urbains.

Plus concrètement, en sociologie, les méthodes d'intervention sont inspirées de la psychologie sociale, en 1959 déjà, Max Pagès publia un livre intitulé *Eléments d'une sociothérapie de l'entreprise* sur lequel Georges Lapassad a basé un peu plus tard une partie de sa recherche pour publier en 1966 *Groupes, Organisation, Institutions*³⁶.

³⁴ Nous pouvons citer à titre d'exemple le travail de Jean-Marie Barberis qui explique l'échec de son enquête à Alger comme suit : « Or, je dois avouer que les objectifs que nous nous étions initialement fixés... n'ont pu être atteints. La période difficile que traverse l'Algérie depuis maintenant plusieurs années explique cet inachèvement. ». Jean-Marie Barberis, « Décrire la ville en interaction verbale : analyse d'un discours sur la ville d'Alger », in Naget Khadda & Paul Siblot (dirs), *Alger une ville et ses discours*, collection Le fil du discours, Praxiling, Montpellier, 1996, p322.

³⁵ La désignation de bidonville à la Casbah est très aléatoire. Officiellement, il s'agit d'habitats précaires et illicites mais nous avons réussi à entrer dans quelques uns accompagné de Céline Dréan, dans le cadre du tournage d'un web documentaire sur la Casbah, nous avons très vite remarqué qu'une fois à l'intérieur, ces habitations n'avaient rien de bidonville, au contraire certaines avaient le sol en dalles de sol et le mobilier était moderne. Nous y reviendrons dans la partie consacrée à l'aspect populaire de la Casbah d'Alger.

³⁶ Lassapad. Georges, *Groupes, Organisations, Institution*, Ed Economica (5^{ème} édition), Paris, 2006.

Après ces premiers travaux qui ont permis la mise en place d'une théorisation de l'intervention sociale, les expériences avaient permis de mettre en place des stratégies d'intervention à double axes théoriques, la socioanalyse et la psychosociologie. De nombreux types d'intervention sont apparus par la suite comme l'intervention (dite classique) de type analytique qui s'articule en différents moments : moment d'immersion, moment de la grâce, moment de l'analyse, moment de la restitution, moment de l'appropriation et moment de transition (Felder 2007, 241-254).

Un autre type d'intervention a été mis en place, dit organique. En réalité, cette méthode s'applique juste après la méthode analytique puisqu'elle correspond à une sorte de passage à l'acte.

La sociolinguistique urbaine peut et doit donc s'inspirer de ces travaux pour tenter de conceptualiser un, voire des modèles d'intervention sociolinguistique.

A titre d'exemple, la partie analytique démarre avec la demande sociolinguistique qui est mise en évidence à travers les tensions sociales. Cette demande peut être officiellement formulée comme elle peut s'imposer d'elle-même suite à des conflits et/ou des « souffrances quotidiennes ». Le cadre d'intervention serait matérialisé par une enquête dont les données seraient alors traitées en fonction du rapport sociolinguistique détaillé fait par des professionnels qui mettront en premier plan les tensions sociales et les fractures urbaines.

Ensuite, une ou des techniques d'intervention sont sélectionnées selon les priorités tracées et les résultats attendus. Succède à cette phase l'étape des tests d'intervention qui consistent à travailler soit théoriquement avec modèle réduit (zone pilote) quand cela est possible, soit au lancement du projet avec évaluation et réajustement permanents.

L'intervention est alors entamée et des rapports d'état d'avancement et d'évaluation des travaux sont rédigés régulièrement (voir Felder 2007 : 241).

Dans le cas de la Casbah, il n'est plus possible de lancer des îlots pilotes car cela a été déjà fait (sur le plan urbain et social seulement) en 1997 sans succès. De plus, les données que nous avons déjà recueillies lors d'une enquête antérieure, démontrent qu'il s'agit d'un plan global qui pourrait être lancé en deux parties au

maximum, l'une concernerait la Haute Casbah et l'autre la Basse Casbah et ceci pour l'hétérogénéité du tissu urbain et des multiples activités économiques qui les distinguent. Sur le plan sociolinguistique, il serait intéressant de voir l'utilité de réactiver la pratique du langage dit *purement casbadji* dans son territoire. Il faudrait savoir si cela fait partie d'une quelconque demande ou pas et si cette dernière contribuera au développement sociolinguistique durable de la ville.

Dans un sens ou dans l'autre, là où on entend le plus parler casbadji, beaucoup de personnes ne sont pas prêtes de quitter leur quartier et la plupart de leurs bâtisses sont très bien entretenues.

Certes, aucun projet ne peut ressembler à l'autre et chacun constitue un cas à part, la Casbah a une prédisposition que d'autres quartiers et villes ne possèdent pas : la médiatisation. Outil hautement efficace, tous les médias possèdent des archives au sujet de la Casbah, il suffit de savoir quand et comment lancer une campagne de sensibilisation et d'intervention pour qu'un projet puisse réussir. Une intervention médiatisée n'est pas nécessairement annoncée et présentée au public comme telle. Souvent, l'usage du langage casbadji suffit à lui redonner un nouveau souffle, si cela fait partie du projet.

Nous pourrions penser que ce qui permettrait aux habitants de la Casbah de cohabiter en harmonie, c'est de satisfaire la volonté de ceux qui veulent à tout prix partir et ceux pour qui la Casbah n'a d'autre sens qu'un lieu de résidence (indécent, sensible et précaire). Mais une intervention sociolinguistique pourrait leur faire changer d'avis à condition de restaurer convenablement et durablement le bâti.

Il faut savoir qu'il y a plus important qu'un projet de développement durable, c'est l'équilibre et la stabilité psychosociale et linguistique de la ville. En effet, nous pensons qu'il n'existe pas dans le monde une ville sans tension et sans fracture. L'objectif d'une intervention, dans le sens que nous percevons, n'est pas d'éradiquer la ségrégation ou la stigmatisation sociolangagière mais de la comprendre et la maîtriser.

C'est cette stabilité sociale qui n'existe pas pour le moment à la Casbah, elle rend par ce fait toute intervention très vulnérable.

Ne disposant pas de données psycho-sociolinguistiques fiables, les concepteurs des projets de sauvegarde de la Casbah réalisent très vite que quelque chose leur échappe, il a fallu que des projets soient approuvés et lancés sur le terrain pour réaliser qu'ils étaient inefficaces car plusieurs habitants, s'opposaient violemment, parfois en famille, à toute tentative d'approcher leur maison. Ce qui explique ce comportement est le fait que ces gens n'ont aucune envie que leur bâtisse soit restaurée parce que pour eux, cela veut dire qu'ils vont devoir y rester plus longtemps. Ce qui pose problème pour l'état est que ces bâtisses font partie du patrimoine universel³⁷ et donc à restaurer impérativement.

A la rue N'fissa (située à la haute Casbah) un arceau menaçait de s'effondrer à tout moment, à chaque fois que les ouvriers chargés de l'étayer entamaient leurs travaux, des jeunes s'y opposaient en les chassant de leur quartier, il y a bientôt cinq ans, l'arc s'est effondré emportant avec lui la vie de deux jeunes garçons qui jouaient à proximité.

C'est dire à quel point la situation est alarmante à la Casbah. C'est dire aussi que les données dont nous disposons peuvent sauver des vies puisqu'elles permettent de gagner du temps, un temps désormais fatal car il y a eu *mort d'homme*.

C'est à partir de cette réalité qu'une demande s'impose, une demande d'explication de cette inadéquation entre les pratiques sociales actuelles et les pratiques spatiales ou ce malaise que l'on constate dans la relation entre la population de la Casbah et l'espace, un malaise que l'on peut ressentir dès que nous faisons nos premiers pas dans les ruelles de la Casbah, cette ville, devenue quartier, ne semble pas en harmonie avec le reste des constituants de la ville d'Alger. Sa pratique semble improvisée et problématique alors que c'est exactement pour cette raison que la ville a été bâtie au départ : elle devait être complètement ouverte pour ses habitants mais brutalement fermée pour les étrangers. C'est d'ailleurs le cas de beaucoup d'anciennes villes arabes où l'étranger se retrouve très vite piégé parce qu'indésirable dans leurs impasses et leurs ruelles tortueuses et enchevêtrées. La rupture entre la population et l'espace exige l'intégration d'autres éléments

³⁷ La Casbah a été classée au patrimoine mondial par l'UNESCO en 1992 après les grands efforts de certaines associations dont la Fondation Casbah qui a joué un rôle très important dans sa concrétisation.

constituant la ville pour tenter de comprendre cet échec. La culture, justement, peut apporter quelques éléments de réponses, car dans le cas de la Casbah, la culture a joué un rôle déterminant dans la conception de la ville. Or, la ville a gardé (dans la partie haute, la partie la plus grande) sa structure globale mais la culture n'est plus la même, *de facto*, il en résulterait ce que nous pouvons supposer être une « réaction spatiale » : l'effritement et l'effondrement successif des bâtisses les unes après les autres, la perte des valeurs spatiales et de leur fonctionnalité, donc de leur utilité transformant leur suppression (comme les puits et les retenues d'eaux pluviales) en une menace pour la résistance de la bâtisse... Cette hypothèse peut être appuyée par le fait qu'aujourd'hui tout le monde s'accorde à dire que l'espace est *acteur*, il y est pour beaucoup dans la vie sociale au niveau intra- et extra-muros. Si l'espace peut être à l'origine d'actions (directes ou indirectes) il pourra donc avoir des *réactions* dont les effets seront visibles sur ses pratiques sociales et sociolinguistiques.

Ainsi, pour ce qui est d'expliquer la rupture entre l'espace et sa pratique sociale ou sociolinguistique, la meilleure solution a été trouvée : sa patrimonialisation qui veut indirectement dire, dans certains cas, le refus d'écraser ou d'effacer ces pratiques identitaires de la ville tout en les distanciant les pratiques d'une société moderne. Ce sont ces pratiques modernes qui nous renseignent (encore une fois) sur la différence entre la culture urbaine et la culture citadine. La distinction entre l'une et l'autre n'est pas évidente, d'ailleurs il existe aujourd'hui plusieurs qualificatifs reliés au substantif « culture » rendant leur différenciation de l'ordre de la spécialisation. La notion qui rassemble le plus grand nombre de types de cultures est celle de la « culture de masse », le processus culturel de masse additionne effectivement huit sortes de cultures environ : la culture traditionnelle, familiale, populaire, nationale, politique, industrielle, médiatique et la culture de l'élite. Si nous observons d'un peu plus près cette notion, nous pourrions constater que ses modes et supports de diffusion sont très proches de ceux utilisés pour la diffusion de la culture dite casbadji. En termes simples, la culture casbadji est diffusée à l'échelle d'une culture de masse alors qu'elle n'en est pas une pour la simple raison que le premier critère d'une culture de masse est l'ouverture, ce qu'elle n'est pas. C'est exactement le phénomène similaire qui se produit pour le langage casbadji vu sous l'angle de

l'ouverture/fermeture. Car il se trouve que la culture casbadjie est certes une culture citadine mais elle est fermée : son accessibilité, sa consommation et ses destinataires sont très limités bien que certains éléments aient réussi à s'échapper du cercle casbadji et même algérois comme la musique Chaabi qui, depuis plusieurs années est devenue une pratique culturelle quasi nationale. Pour qu'elle reste authentiquement casbadjies, les pratiques sociales et culturelles se refusent le changement d'où la fermeture, ce refus fut d'abord une marque de puissance sociale qui a fini par devenir ensuite une crainte de disparition puisque le nombre des familles qui se disaient vraies casbadjies diminuait d'une manière alarmante à partir de l'indépendance en 1962.

Le survol d'un grand nombre de productions médiatiques, littéraires et audiovisuelles au sujet de la Casbah nous montre que la dimension qui est faite de sa culture dépasse de très loin la réalité des pratiques culturelles algéroises actuelles. Les célébrités, les personnalités sorties des ruelles de la Casbah ainsi que les héros de la guerre qui en sont natifs prennent des proportions surnaturelles créant de véritables mythes indispensables aux cultures de masse mais jugés exagérés pour le cas de la Casbah. Il serait d'ailleurs intéressant d'étudier le rapport entre la réalité et les différentes représentations faites de la Casbah dans des productions diverses ainsi que leur impact sur sa mise en mots sur le plan extra-muros.

Pour revenir à la notion de patrimonialisation d'un espace, la Casbah a été officiellement reconnue comme patrimoine national et patrimoine universel. Le mot patrimoine vient de « pater », ce qui est hérité du père, or, dans le discours produit au sujet du tissu urbain de la Casbah, on parle de bâtisses turques et d'autres d'architecture française, mais on ne parle que rarement de touche architecturale ou urbanistique algéroise ou algérienne, c'est peut être cette réalité qui a fait que certains responsables ne s'engagent pas dans un investissement aussi important que celui qui est nécessaire pour la rénovation de la Casbah. Depuis des dizaines d'années, l'état parle de projets de rénovation, de restauration, de réhabilitation, de réaménagement et de revalorisation de la Casbah mais aucun projet, même pas un seul projet n'a pu être mené à terme. Le sens du patrimoine dans le cas de la Casbah renvoie à une période complètement détachée du présent, sa patrimonialisation en

réalité a officialisé sa rupture avec le monde présent, ce qui n'est, en aucun cas, le véritable sens du patrimoine qui exprime la continuité parce que maintenu en bon état et transformé de façon à ce qu'il garde son aspect originel et pour être toujours fonctionnel, praticable, vivable ou tout simplement pour être encore une partie de la vie urbaine avant d'être une partie de l'histoire urbaine. C'est la réalité, la totalité du discours tenu sur la Casbah exprime un temps figé, une parcelle du passé évoquée pour être très vite remise à sa place mais jamais actualisée. Ajouter à cela le sens du populaire qui lui est attribué en intra- comme à l'extra-muros.

Nous allons revoir ces notions du patrimoine et du populaire dans les prochains chapitres et selon les représentations des habitants de la Casbah, mais il est important de rappeler ici qu'il se pourrait que la Casbah soit victime de sa propre patrimonialisation car faite dans des conditions difficiles (les années quatre vingt dix), suivies par un abondant flagrant et achevée par une projection folklorique de tout ce qui est rattaché à son identité.

En d'autres termes, on dit que lorsque l'on se perd, mieux vaut de revenir en arrière pour recommencer à tenter de retrouver son chemin, mais dans le cas de la Casbah, on ne part jamais de son passé pour le projeter sur le présent ou pour s'en inspirer. Le passé de la Casbah est évoqué uniquement pour la sphère du passé, le présent semble en être lointain, c'est pour cette raison que les projets luxueux dont a bénéficié la ville d'Alger durant ces dernières années ne la concernent pas. Elle est un projet en soi.

Le ministère de la culture vient effectivement de débloquer environ quatre cent millions de dinars pour sa rénovation qui est encore en cours de validation. Nous allons revenir à ces projets dans la partie consacrée aux théories empruntées à l'urbanisme pour notre analyse.

La patrimonialisation est en fait une action indissociable du repère de centralité³⁸, or, la Casbah représente certes le centre géographique mais pas identitaire d'Alger du moins pas la Casbah d'aujourd'hui puisque sa dégradation n'est pas uniquement sur le plan urbain mais aussi identitaire, de plus, elle ne l'est sur le plan social que

³⁸ Althabe. G, « Production des patrimoines urbains » in H.P Jeudy (dir.) *Patrimoine en folie*, Edition de la MSH, Paris, 1990, p269.

pour ceux qui se disent ses enfants : les casbadjis. Pire, les grands projets urbains de la ville d'Alger ont permis la création d'une très importante « centralité périphérique »³⁹, ce qui a accentué la marginalité de certains quartiers, anciens centres ou péricentres urbains et plus particulièrement la Casbah. Bien évidemment, l'on parle beaucoup de la Casbah « centre de transit » probablement le coup de grâce à l'ancienne multicentralité de cette ville, car de la centralité citadine, urbaine, sociale, et économique, elle est très vite passée à la centralité traditionnelle avec l'arrivée des Français avant de sombrer dans la centralité transitaire.

La marginalité a commencé, d'une manière disons officielle, dès l'arrivée des troupes françaises. La critique de tout ce qui était œuvre de l'autre a fini par créer une description réductrice de toutes les villes du Maghreb à travers la classification de la globalité des productions (architecturales, artistiques, littéraires et autres) sous l'entrée : monde arabo-musulman avec tout ce que cela impliquait d'extrémisme imaginé et biaisé par le colon. Ainsi, le concept même de patrimoine, tel que perçu à l'époque, était délicat alors que celui d'aujourd'hui n'est qu'une conséquence car quasiment inchangé du moins pour ce qui est des villes nord africaines. Il est en effet regrettable de confirmer, à travers la lecture de tous les rapports et descriptions faites des villes du Maghreb, qu'aucune production artistique, architecturale ou littéraire ne soit attribuée à son ou ses auteurs. Désignée de ville arabe, ou architecture islamique ou encore de traces de la religion musulmane, toutes les productions datant depuis le VII^e siècle ne sont guère reconnues comme *œuvres*, mais comme *traces*. Nous ne connaissons aucun des architectes qui ont bâti la Casbah d'Alger car bien qu'elle ne fût pas l'œuvre d'une seule personne mais, pour le colon il n'était pas utile de connaître qui était ses bâtisseurs, pour eux elle n'est l'œuvre de personne, elle est décrite d'une manière extrêmement négative et ce dès les premiers jours de la colonisation : « *Le lendemain, 5 juillet, les Français pénètrent la vieille citadelle turque de la Casbah, à laquelle ils rêvent depuis le débarquement, et que les journaux de France ont écrit comme féérique. Elle est*

³⁹ Lévy Albert, « Formes urbaines et significations : revisiter la morphologie urbaine », in *Espaces et sociétés*, 2005/4 no 122, p. 25-48. [En ligne]: <http://www.cairn.info/revue-espaces-et-societes-2005-4-page-25.htm>

Nous reviendrons pour détailler les notions de centre et de centralité dans le chapitre consacré aux différentes théories empruntées aux disciplines connexes auxquelles nous ferons appel pour notre analyse.

*loin d'être cela. Ce n'est qu'une vaste habitation mauresque toute désordonnée, fort sale, et pleines d'insectes désagréables, (...) Un aide de camp de Bourmont résuma l'opinion de ses camarades : - Nous sommes très mal à la Kasbah. D'abord on y étouffe, et je suis logé dans un trou, sur un mauvais matelas, au milieu de toutes sortes de punaises, puces, rats et souris, qui ne nous laissent pas la nuit un instant de repos. »⁴⁰. Nous ne pourrions pas citer beaucoup d'exemples ici car le propos n'est pas de nous étaler mais de tenter d'expliquer les notions et les concepts biaisés qui ont servi de base pour une hiérarchisation réductrice des productions et constructions des uns et des autres, celles des Français ou même des Européens symbolisaient la modernité et la beauté, alors que celles des Arabes, Berbères ou Musulmans étaient le côté obscur, insignifiant et laid de ce qui était alors décrit comme *traditionnel*. Un exemple de cette exclusion de l'autre confirme le *syndrome de Christophe Colomb*⁴¹ source de cette discrimination écrasante qui était la cause de la disparition d'un nombre incalculable d'ouvrages hautement importants pour notre civilisation : c'est ainsi que H.D de Grammont décrivait les manuscrits historiques écrits par les Algériens « *Mais à aucun moment, on ne peut faire fonds sur les chroniques indigènes. Elles sont d'une extrême rareté, et l'on n'a guère à le regretter, quand on voit combien celles qui ont été conservées sont diffuses et remplies d'erreurs, d'exagérations, et de mensonges souvent voulus. La seule d'entre elles qu'on puisse consulter avec un peu de fruit sur la fondation de la régence est le Razaouat Aroudj we Khéir-ed-Din, et encore, il est prudent de ne pas trop se fier aux allégations qui y sont contenues.* »⁴². Des ouvrages dont les auteurs tiennent un discours similaire se comptent par centaines aujourd'hui bien conservés et mis en ligne pour des objectifs divers, jamais ce genre de contenu n'a été contesté ou remis en cause. Les bâtisses de la Casbah, ou du moins ce qu'il en restait, n'avaient commencé à être évoquées accompagnées du mot « patrimoine » que tardivement après l'arrivée des Français, d'ailleurs il a fallu attendre la crise*

⁴⁰ Alzonne, 1937 cités par Siblot. Paul, dans « La Casbah d'Alger. Origines, avatars et usages d'une stéréotypie » in *Alger, une ville et ses discours*. Collection : Le fil du discours, Montpellier, 1996. p168.

⁴¹ Djaffar Lesbet, « Patrimoine national : entre accommodements et paradigme des concepts » in *Revue Vie de Villes* n°09, Alger, 2008, p74.

⁴² Grammont de, H-D, *Histoire d'Alger sous la domination turque (1515 -1830)*. Ed. Ernest Leroux, Paris, 1887, p15. Version numérisée [En ligne]: <http://www.algerie-ancienne.com>. Mis en ligne février 2001.

économique qu'avait connu la France à partir de 1842 pour que la destruction de la ville ralentisse avant d'être officiellement arrêtée suite à l'intervention de Napoléon III lui-même en 1866 conseillé par des urbanistes à l'époque sensibles à cette architecture. Ce qui signifie que ce n'est que trente trois ans après la colonisation que la singularité de la Casbah soit reconnue, la raison était simple, c'est à ce moment là que l'Algérie était présumée française. Voici une illustration : lorsque Léon Lehuraux décrivait Alger, il a cité les peintres et les artistes pour qui cette ville fut une source d'inspiration, la relation implicite qu'il établit entre Alger, les artistes et la France est spectaculaire

« Nombreux sont les peintres et les écrivains qui se sont enivrés de cette richesse d'atmosphère et qui ont laissé, sur la cité enchantée, des œuvres dans lesquelles ils ont voulu traduire les sentiments profonds de volonté passionnée dont ils se sentaient animés. Ces œuvres poétiques ou picturales sont comme ce pays si original et si accueillant, où se rencontrent toutes les races, où elles se pénètrent, se fondent peu à peu à la mode française, qui sait attirer les cœurs et les corps et imprègne ce sol de sa douceur, de sa grâce et de son exquise volupté. »⁴³

« Il » ici indexe sur un premier plan les artistes dont nous parlions plus haut. Mais sur un deuxième plan, l'auteur compare leurs œuvres à l'identité d'Alger c'est-à-dire le nouvel Alger tel que la France l'a « imprégné », influencé et transformé. La perspective anthropocentrique ici réunit l'auteur, les artistes, les habitants d'Alger (de toutes les races) et la représentation de la ville elle-même puisqu'elle est désormais « accueillante » après avoir subi l'influence de la mode française « qui sait attirer les cœurs et les corps ».

Le but de l'auteur est, dans ce passage, d'indexer le génie des Français et non celui des artistes. Le génie parce qu'ils ont rendu cette ville accessible et ouverte aux autres. D'où l'opposition entre ouverture et fermeture d'Alger sur le monde qu'on retrouve chez Fromentin dont les œuvres furent analysées par El Boudali Safir (extrait VII voir annexe II p.11)

« Apprivoisée, accueillante, elle semble, mollement étirée sur les pentes adoucies du Sahel, faire offrande, à ceux qui la visitent, de la magie de son nom africain, du

⁴³ L. LEHURAUX, *Le Sahara. Ses Oasis. Alger*, Editions Baconnier, Paris, 1934.

charme irrésistible de sa blancheur, de son climat, de ses parfums. Sans compter son mirage d'Orient devenu accessible, qui lui attire en foule : voyageurs, peintres, écrivains, épris de romantisme pittoresque et venus là en quête de visions inédites, d'impressions neuves, de rêveries ou d'aventures ensoleillées. »

D'après ces auteurs, la France a *apprivoisé* Alger et l'a rendu accessible aux étrangers donc à *l'Autre*. La représentation identitaire ici se base sur l'altérité, le regard posé sur *l'Autre*. Il n'est donc pas question de parler de cet Alger des Algériens, pour les auteurs de ces extraits, car il était à l'état sauvage, bestial.

En réalité, la représentation de l'identité d'Alger s'est faite en deux temps : dans un premier temps à travers l'image que renvoyait le regard français posé sur les Algérois. Une fois l'altérité non consommée, un fossé s'était alors creusé entre les deux communautés et du coup une volonté d'effacer toutes traces de *l'Autre*.

Puis dans un deuxième temps, lorsque les Français étaient bien installés, *l'Autre* ne leur faisant plus peur et ne pouvant plus nuire à leur image, ils décidèrent de créer le Comité du vieil Alger pour tenter de sauver le *patrimoine* historique d'Alger, or le concept de patrimoine en lui-même était biaisé en ce sens que la patrimonialisation est ce processus social d'appropriation spatiale par un groupe dans le but de valoriser sa mémoire collective et d'activer/imposer une remémoration collective⁴⁴. Or, la perception du bâti dit « traditionnel » par les Français comme un patrimoine ne s'était pas fait par un groupe mais par un pays qui plus était venu coloniser l'Algérie. L'action de patrimonialisation était un message des autorités françaises confirmant leur victoire dans la colonie, un message destiné d'abord au Français eux-mêmes et au monde entier ensuite.

Tout le monde est d'accord pour dire que l'important dans l'acte de patrimonialisation est la valeur et le sens donné à l'espace en soi, lequel espace n'est perçu qu'à travers une géographie sociale symbolique. Or, pour les Français, il s'agissait plus de brandir un trophée de guerre, un espace qui n'a eu sa véritable valeur qu'après leur arrivée sinon pourquoi n'avoir accordé aucune importance à cette architecture singulière, à cet urbanisme spécifique et plus important à leurs

⁴⁴ Veschambre. Vincent, *Traces et mémoires urbaines, Enjeux sociaux de la patrimonialisation et de la démolition*. Presse Universitaires de Rennes, Rennes, 2008, p19.

concepteurs. La description est faite sur le plan de la beauté mais en aucun cas sur les éléments techniques de la construction de la ville. Il serait malhonnête de notre part en effet, de ne pas citer les quelques textes criant la beauté de la Casbah mais même cette reconnaissance n'était pas naïve. Louis Bertrand a écrit par exemple : « *La pioche continue à détruire ce qui reste de la malheureuse Casba. Tous ces vieux logis qui avaient un caractère si heureusement local vont être remplacés par d'horribles bâtisses en ciment armé, dont la laideur n'a d'égale que la banalité. Il faut déplorer ce saccage, cet ignoble chambardement d'une ville, qui avait une physionomie originale entre toutes ...* »⁴⁵ les bâtisses de trois ou quatre niveaux composées de colonnes de marbre torsadées, une décoration de faïences de Delft, de boiserie de chêne ou d'acajou, les bâtisses de famille modestes ou pauvres étaient toutes pensées de la même manière sans aucune décoration ni aucune pièce d'art bien sûr, mais elles avaient toutes un puits, un patio, des puits de lumière pour éclairer les pièces sombres, un positionnement des fenêtres bien étudié... elles sont ici décrites comme de simples *logis*. En réalité, c'est cette manière de bâtir très singulière qui n'avait pas été mise en relief sur le plan technique car sous-estimée ce qui a impliqué la négligence de leurs bâtisseurs.

Il est donc utile de revoir le concept de patrimoine tel qu'il est réellement perçu et décrit par les responsables algériens, tel qu'il est connoté dans les médias et enfin, tel qu'il est représenté par les habitants de la Casbah, le tout sous l'angle essentiellement linguistique.

⁴⁵ Louis Bertrand, *L'Alger Barbaresque*. Nouvelles Éditions du Siècle, Paris, 1938, p74.

3-2) A travers un regard psychosociologique :

Il est certainement regrettable qu'un nombre incalculable d'ouvrages reconnaissent, sous la plume de leur auteur, les premiers jalons de la psychologie sociale à partir d'Auguste Comte (1798-1857) ou d'une manière plus explicite chez Lebon (1841-1931) à partir de son livre (*Lois psychologiques de l'évolution des peuples*) en 1895 ou encore plus loin chez Trade (1843 – 1904) à travers son ouvrage (*La psychologie économique*) en 1903 alors que les thèses de Abd Errahman Ibn Khaldoun⁴⁶ qui remontent au XV^e siècle ne sont reconnues ni comme des approches primaires ni comme des approches scientifiques de l'aspect psychosociologique des groupes. Il est nécessaire de rappeler que dans la Mokadima, Ibn Khaldoun évoque « *la nécessité inconsciente du regroupement social* »⁴⁷, « *L'influence climatique sur la physionomie et les comportements des êtres humains* »⁴⁸, « *Les bonnes intentions des ruraux par rapport aux citadins* »⁴⁹, « *La supériorité du courage chez les ruraux en comparaison avec les citadins* »⁵⁰, « *La répression (qui) implique la perte et la destruction de la ville* »⁵¹... et tous ces thèmes ont une relation directe avec une psychologie collective déduite à travers une expérience et un vécu basé sur l'observation des phénomènes. Les nombreux et longs voyages qu'il faisait lui ont permis de recueillir et de regrouper des données très précieuses concernant la composition des tribus, leurs origines, leurs us et coutumes, leurs défauts, leurs conquêtes ... et ce, en nous intéressant uniquement à ce qui relève de la sociologie, car il traite de plusieurs domaines en détaillant très souvent des éléments pertinents qui gardent toute leur force de persuasion même de nos jours : rien qu'en prenant l'exemple de la phonétique dans la langue arabe, une consonne était au centre d'un conflit car prononcée différemment entre deux tribus « *El Madharia* » et « *El himyaria* », et ce conflit s'est aggravé à partir de la transmission du Saint Coran car plusieurs imams avaient interdit la première prononciation dans certains passages, il s'agit des variations du « K » en arabe prononcé entre le [k] comme en français et le

⁴⁶ Abd Errahman Ibn Khaldoun, Op.cit.

⁴⁷ Première introduction du premier chapitre de la première partie du tome I.

⁴⁸ Troisième introduction du premier chapitre de la première partie du tome I

⁴⁹ Quatrième chapitre de la deuxième partie du tome I

⁵⁰ Cinquième chapitre de la deuxième partie du tome I

⁵¹ Chapitre n°43 de la troisième partie du premier tome.

[q] prononcé en baissant le dos de la langue vers la luette. Ces deux prononciations sont étudiées par Ibn Khaldoun en mettant l'accent sur les représentations sociolinguistiques qu'elles engendrent et le discours épilinguistique qui en résulte, n'est-ce pas là une approche sociolinguistique ?

Ainsi, depuis que l'homme éprouve le besoin d'expliquer le comportement de sa famille, de ses voisins, de son groupe, des habitants de son quartier, de sa ville ou même de son pays, il a réalisé que les paramètres à prendre en compte dans une recherche relevant du domaine social ou sociolinguistique sont très nombreux et chacun, d'une façon ou d'une autre, lui révèle une part de la réalité qu'il cherche à mettre en évidence. Mais beaucoup de chercheurs s'entendent aujourd'hui sur le fait que les théoriciens au savoir encyclopédique ne peuvent plus apporter de nouveautés scientifiques convaincantes : « *Un chercheur 'isolé', même avec la meilleure volonté, ne peut à lui seul appréhender l'ensemble des connaissances disponibles sur un pays, une société, une aire culturelle* »⁵², mais faire appel à ce qui a déjà été fait dans les différents domaines annexes qui puisse contribuer à la compréhension d'un phénomène est désormais une nécessité méthodologique indispensable, tout le mérite d'un chercheur est de savoir adapter les concepts théoriques à son terrain spécifique ou à sa problématique de départ.

La frontière entre la sociologie, la psychologie sociale et la linguistique n'est pas hermétique, le sociologue ne peut se passer du discours des populations pour ses analyses, encore moins le psychosociologue alors que le sociolinguiste urbain y consacre toute son analyse, ses hypothèses et ses conclusions. Ces trois disciplines sont contraintes à travailler sur des théories entrecroisées mais jamais bâtarde.

Au sujet des projets de rénovation par exemple, il existe une question primordiale dont la réponse ne peut qu'être plurielle : rénover quel *Etre*⁵³ pour quel *Devenir* ?

C'est une question philosophique qui a permis de remettre en cause plusieurs théories et de créer une relation conflictuelle entre le constructivisme et le réalisme⁵⁴.

⁵² Catherine Miller, *Questions de contact, questions d'identité. Pour une sociolinguistique du monde arabophone. Les dynamiques linguistiques urbaines de la Vallée du Nil, Soudan et Egypte*. Dossier présenté en vue de l'HDR, Université de Provence, 2005.

⁵³ L'Etre est ici pris non au sens d'être vivant mais d'un état, d'une situation ou d'un vécu.

Toute action de rénovation devrait pouvoir expliquer le vécu d'une population qui a besoin d'être changé, transformé, amélioré ou revalorisé. L'Etre d'un ou des groupes devrait être un point de départ et d'arrivée de tout projet urbain car c'est ce(ces) groupe(s) qui va(vont) vivre dans ce nouveau cadre et non ses concepteurs.

Les théories psychosociologiques des groupes permettent d'étudier et d'anticiper leurs réactions car les stéréotypes, les préjugés et les représentations renseignent en effet sur les catégorisations qui sont d'abord langagières certes, mais elles se manifestent aussi et surtout dans l'espace et le transforment, ne serait-ce que dans l'inconscient collectif. Les concepts de la psychologie sociale qui nous sont utiles sont nombreux, nous avons constaté que ce champ de recherche est très pauvre en Algérie et quasiment absent dans les projets urbains.

Au cours de nos recherches précédentes (Sebih 2006⁵⁵, Sebih 2007⁵⁶, Sebih 2008⁵⁷, Sebih & Lounici 2009⁵⁸) au sujet des représentations spatiales et sociolangagières de la Casbah, nous avons constaté que plusieurs groupes parfois très différents composent la société et l'identité casbadjie constituées elles-mêmes de plusieurs facettes quelques fois complètement contradictoires.

Deux traits généraux se dégagent : à la fois une stigmatisation des habitants de la Casbah mais aussi l'attribution d'une « authenticité » casbadjie à certains groupes. Cependant, la concrétisation de la stigmatisation se fait par degrés dans deux sens majeurs : d'un côté, la catégorie des personnes pour qui les casbadjis n'existent plus et que ceux qui parlent aujourd'hui casbadji sont des exclus de la société et de

⁵⁴ En réalité ce n'est pas qu'avec le constructivisme que les partisans du réalisme ne s'accordent pas, avec la philosophie de la nature aussi la contradiction est intéressante, John R. Searle a publié en 1998, aux éditions Gallimard, un ouvrage intitulé *La construction de la réalité sociale*, dans lequel il reprend clairement les zones de conflits avec les différentes thèses précédentes.

⁵⁵ Sebih. Réda, (2006) : *La mise en mots et les représentations langagières de la Casbah d'Alger*, mémoire de magister, dirigé par Assia, Lounici et soutenu le 26 juin 2006.

⁵⁶ Sebih. Réda, « La Casbah d'Alger entre *fracture urbaine* et stigmatisation langagière. » dans, *Ségrégation spatio-linguistique : dynamique socio-langagière et habitat dit populaire*, Actes des JISU 5, Assia Lounici et Thierry Bulot (dirs), Edition DEK, Alger, 2007. p167-206.

⁵⁷ Sebih. Réda, « Le rôle du français dans la construction de l'identité casbadji » dans *Plurilinguisme et expression francophone au Maghreb*, Cahier de linguistique, Philippe Blanchet et Khaoula Taleb Ibrahim (dirs), Editions Modulaires Européennes (EME), Cortil-Wodon, 2008, p113-130.

⁵⁸ Lounici Assia & Sebih Réda, « Quel projet urbain pour l'expansion et le développement durable de la ville d'Alger ? » dans Sabine Bastian., Thierry Bulot., Elisabeth Burr, (Hg.), 2009, *Sociolinguistique urbaine et développement durable urbain (Enjeux et pratiques dans les sociétés francophones et non francophones)*, Martin Meidenbauer Verlag, München. p13-38.

l'autre, la catégorie de ceux qui se proclament défenseurs de la Casbah, ils se disent [uladĥa] (ses fils) et accusent les « autres » (les nouveaux débarqués) de sa destruction.

Il est clair que les concepts de stéréotypes et de préjugés sont primordiaux pour baliser le sens de toute intervention sur le terrain. Nous emprunterons à Deschamps et Beauvois les trois aspects des préjugés qu'ils détaillent dans leur ouvrage : *Des attitudes aux attributions : sur la construction de la réalité sociale*⁵⁹. Il s'agit de l'aspect *conatif*, *affectif* et *cognitif*.

Pour le premier, il s'agit d'une prédisposition à se comporter, à agir ou à réagir d'une certaine manière vis-à-vis d'un groupe précis. Pour le second, il renvoie aux émotions et aux sentiments qu'éprouvent les uns en présence, ou à l'évocation, des autres. Enfin pour le troisième aspect des préjugés, Il s'agit des croyances et des représentations qu'ont les membres d'une catégorie envers les autres.

Nous nous servirons de ces trois aspects pour l'analyse des préjugés entre les groupes formant la société casbadjie, mais quelques précisions sont nécessaires : la prédisposition des individus à se comporter ou à réagir à l'égard d'un groupe doit être étudiée, cette prédisposition n'est en effet jamais le fruit du hasard. L'interaction entre plusieurs facteurs crée la conscience individuelle inséparable de la *conscience collective* appelée par Halbwachs « la pensée sociale »⁶⁰. Nous pensons que le milieu familial est le premier à influencer cette conscience individuelle pour mieux délimiter les frontières de la conscience collective. Cette dernière est mieux perçue dans un groupe une fois que ses membres s'éloignent les uns des autres tout en gardant les principes socioculturels et langagiers qui les unissaient. Pour ce qui est du cas de la Casbah, plusieurs groupes qui se qualifiaient de véritables casbadjis l'ont quittée pour aller habiter ailleurs à Alger ou à l'intérieur du pays. Blida et Cherchell sont, entre autres, des villes composées de plusieurs quartiers dont un grand nombre de familles habitaient la Casbah. Mais

⁵⁹ Deschamps. Jean-Claude et Beauvois. Jean-Léon, « Des attitudes aux attributions : sur la construction de la réalité sociale ». In J-L Beauvois (dir), *La psychologie sociale*, Tome II, Presse Universitaire de Grenoble, Grenoble, 1996.

⁶⁰ Halbwachs. Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire*, (1925), version numérisée par Jean-Marie Trembley, "Les classiques des sciences sociales" Site web: [En ligne] http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html mis en ligne avril 2002.

l'appartenance à ce groupe dit « casbadji » ne s'est pas effacée, à titre d'exemple, les femmes perdurent les traditions féminines comme la disposition et l'appellation des meubles, la manière de préparer les fêtes religieuses, le jeu de la *bouqala* même si elles ne disposent pas de terrasse ainsi que l'art culinaire casbadji (auquel nous reviendrons dans le chapitre consacré à la mémoire culturelle). Pour les hommes, la tenue dite casbadjie ensuite algéroise est devenue célèbre grâce à cet attachement aux valeurs du groupe originel. L'influence est très importante car à travers le territoire national, les Algériens connaissent la tenue bleu appelée « Shanghai » comme d'origine algéroise même s'ils ne connaissent pas sa véritable origine et son histoire. Avoir des Chardonnerets dans de toutes petites cages à la maison était perçu comme une pratique algéroise et citadine, ceux qui se disent casbadjis prennent soin de ces oiseaux parce qu'ils représentent un symbole identitaire, les autres le font comme hobby. Les expressions comme « un algérois fait toujours... » ou « un algérois a toujours chez lui... » sont très fréquentes dans le discours des familles qui se disent casbadjies. Elles permettent le maintien et la transmission des pratiques culturelles et identitaires. Mais ce qui réunit les hommes et femmes de la Casbah en dehors du territoire casbadji et en dehors de leur groupe est bien évidemment le parler dit casbadji.

La conscience collective peut être, à notre sens, mieux décelée en dehors du groupe qu'au-dedans car en dehors du groupe, les membres usent de marqueurs qui deviennent très vite des *dé-marqueurs* identitaires hautement significatifs : « *En effet je continue à subir l'influence d'une société alors même que je m'en suis éloigné : il suffit que je porte en moi dans mon esprit tout ce qui me met en mesure de me classer au point de vue de ses membres, de me replonger dans leur milieu et dans leur temps propre, et de me sentir au cœur du groupe* »⁶¹.

Représentant en premier lieu le parler algérois d'origine, le parler de la capitale, le premier parler citadin, le langage casbadji est utilisé par beaucoup de familles ayant quitté la Casbah. Son usage est symbolique bien que les réactions des uns et des autres soient très différentes et mériteraient d'être étudiées. Mais ce qui est

⁶¹ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective et le temps*, (1947), p 17, Version numérisée par Jean-Marie Trembley, "Les classiques des sciences sociales" [En ligne]: <http://www.uqac.quebec.ca>. mis en ligne avril 2002.

intéressant c'est qu'au sujet de cette prédisposition d'un individu ou d'un groupe à réagir d'une certaine façon en face d'un autre n'est pas aussi simple à expliquer dans le cas de la Casbah vue la profondeur de son histoire, l'épaisseur de sa mémoire collective et la divergence qui existe entre les groupes qui forment sa société, les enfants grandissent entourés de symboles identitaires dont la force renvoie au degré de leur résilience, nous y reviendrons plus en détails dans le chapitre consacré aux langues et langages parlés à la Casbah.

L'aspect *affectif* explique le degré de la stigmatisation et l'exclusion des uns par les autres, l'appartenance aux groupes dits de centralité symbolise un certain privilège pour ces groupes qui se considèrent au sommet de la hiérarchie sociale rien que par cette appartenance, ceci leur procure un sentiment de fierté. Les membres des autres groupes de périphérie, sont stigmatisés et tout ce qui est en relation avec leur vécu est perçu négativement, dans certains cas rejetés. Par ailleurs, au sein des groupes de centralité, il existe aussi une hiérarchie selon l'ancienneté de l'occupation de l'espace par certaines familles et le rôle joué dans tel ou tel groupe. L'appréciation de certaines catégories est étroitement liée à leurs actions ou à leurs contributions dans la valorisation de leur image et celle de leur quartier ou leur ville. Les groupes n'ayant joué aucun rôle voire ayant joué un rôle négatif au cours de l'histoire occupent soit la dernière position de la hiérarchie sociale, soit ils sont rejetés par tous formant ainsi de nouveaux groupes d'exclus, la Casbah est d'ailleurs (à tort ou à raison, là n'est pas la question) perçue par beaucoup comme la « centralité de la misère et des exclus de tout bord »⁶²

Il est donc normal que ces réalités urbaines engendrent des raisonnements et des représentations de tout ordre organisant le monde environnant en catégories valorisées/dévalorisées, il s'agit de l'aspect cognitif des préjugés. Cet aspect est très influencé par la religion dans le monde arabo-musulman, car la perception des catégories sociales est filtrée par le degré des pratiques religieuses sociales comme la fréquentation régulière des mosquées ou non, l'usage d'un langage en référence (abondante ou rares) avec l'Islam, à titre d'exemple, depuis un certain nombre

⁶² Dris. Nassima, *La ville mouvementée. Espace public, centralité, mémoire urbaine à Alger*, L'Harattan, Paris, 2002, p380

d'années les Algériens ont réalisé que leurs différents parlers (de toutes régions confondues) étaient très marqués par la présence d'emprunt à la langue française, alors de nouveaux groupes sociaux se sont formés autour d'un attachement strict à la religion surtout au niveau vestimentaire et langagier. Pour ce dernier niveau, depuis quelques années l'on entend des enfants appeler leur père « *abi* » (père en arabe classique) et leur mère « *oummi* » (mère en arabe classique). Cette façon d'appeler les parents est assez récente et est un marqueur identitaire refusant l'usage du français dans le langage arabe parce que symptomatique. Nous reviendrons aussi plus en détails dans les prochains chapitres.

Ainsi, aux trois aspects des préjugés évoqués plus haut, nous pouvons compléter la pratique de cette théorie avec les données de notre terrain car le préjugé ayant une très forte dimension évaluative changeant d'une société à une autre. Certes la considération résultante est nécessairement négative mais lorsque l'aspect religieux y est associé, la stigmatisation peut très vite être radicale ou violente.

Pour notre analyse des groupes formant la société casbadjie, nous aurons besoin de bien comprendre la notion de groupe. Aussi nous allons commencer par voir la perception de la notion du groupe dans le Monde Arabe. Tous les dictionnaires que nous avons consultés définissent d'abord le groupe comme l'antonyme de « dispersion », « éparpillement » ou « divergence ». Le groupe est perçu comme le rassemblement d'individus différents autour d'une idée, d'une notion commune ou d'un espace commun. Un groupe est appelé « *djama'a* » (qui est un nom féminin) et ce n'est pas un hasard si la mosquée porte le nom de « *djamî'* »⁶³ (qui veut dire rassembleur), que le vendredi porte le nom de « *djoumouâa* » (jour de rassemblement) et que l'université porte le nom de « *djamiâa* » (qui veut dire la rassembleuse).

Dans l'Islam, le groupe prend une dimension beaucoup plus importante à tel point que celui qui n'est pas de la *djama'a*⁶⁴ n'est pas considéré comme musulman, l'isolement est l'une des plus grandes fautes que peut commettre un musulman.

⁶³ La mosquée porte aussi un autre nom : « *Masdjid* » issu du mot « *soudjoud* » qui renvoie à l'action accomplie par les musulmans durant leur prière quotidienne qui consiste à poser le front à-même le sol ou sur le tapis de prière.

⁶⁴ « *El-djama'a* » peut avoir deux sens majeurs dans la religion musulmane, il s'agit soit du groupe de musulmans qui reconnaissent qu'il n'y a de Dieu qu'Allah et que Mohamed est son prophète puis,

L'espace et le temps sont deux dimensions inséparables du groupe bien que la seconde soit plus importante que la première dans l'Islam, car peu importe l'endroit où l'on est, le plus important est de faire partie d'un groupe de musulmans et donc d'appartenir toujours à l'Islam. Ainsi remplir son devoir de jeûne durant le mois de Ramadhan qui réunit tous les musulmans, ou les deux fêtes religieuses (fête de Aïd El-Fitr et Aïd El-Adha) les mêmes jours aussi ou toute autre pratique religieuse maintient l'individu au sein du groupe. De cette façon, il y aurait donc plusieurs groupes auxquels l'individu peut appartenir, le groupe des collègues de travail, le groupe de son quartier, le groupe avec lequel il partage un hobby, le groupe qu'il a l'habitude de rencontrer dans la mosquée, le café ou dans n'importe quel autre endroit.

Un dernier aspect en rapport avec l'appartenance à un groupe social mis en valeur dans les théories de groupe dans le Monde Arabe, il s'agit de l'expérience personnelle vécue dans l'espace ou le territoire du groupe lui-même. En effet, faire partie d'un groupe social ayant délimité socialement son territoire implique l'appropriation et la revendication de ce territoire comme faisant partie de son identité. Alors tous les membres de ce groupe doivent y vivre ou au minimum, y ont vécu un certain temps.

Dans le cas de la Casbah, ce qui est très remarquable est le fait que la plupart de ceux qui la défendent ne l'habitent plus, ils se sont même constitués en associations, possèdent leurs locaux à la Casbah mais ils ne l'habitent pas. Ceux qui l'habitent se divisent en plusieurs groupes qui feront l'objet d'une analyse détaillée dans les prochains chapitres.

Dans le monde occidental, les premières théories à propos de la notion du groupe sont apparues à partir de 1948 à travers les recherches de K. Lewin⁶⁵; le plus important de ce qu'il a formulé au sujet du groupe est le fait que « *l'essence du groupe n'est pas la similarité ou la dissimilarité de ses membres mais leur interdépendance* »⁶⁶, une interdépendance qui nous renseigne sur *l'entitativité*⁶⁷ d'un

accomplissent les quatre préceptes restants de l'Islam, soit du groupe de musulmans qui font toutes leurs prières dans les mosquées (ceci ne concerne que les hommes).

⁶⁵ Lewin. Kurt, *Resolving social conflicts*. Oxford, England: Harper, 1948.

⁶⁶ Visscher de. Pierre, *La dynamique des groupes d'hier à aujourd'hui*, PUF, Paris, 2001, p34-35

groupe. Elle permettrait en effet de comprendre la hiérarchie entre les groupes et les sous-groupes.

Grosso modo, presque une dizaine d'approches de la notion de groupe existent aujourd'hui, elles varient entre l'approche féministe, l'approche temporelle, l'approche fonctionnelle, l'approche psycho-dynamique, l'approche catégorielle, l'approche cognitive... Il est clair que nous aurons besoin de nous baser sur une ou plusieurs approches pour pouvoir étudier les groupes formant la société casbadjie. Nous allons opter pour une combinaison d'approches qui nous facilitera l'analyse, cette combinaison nous permettra de définir le groupe tel que nous le concevons dans le contexte qui est le nôtre : nous dirons donc que deux⁶⁸ personnes et plus peuvent former un groupe, ces personnes entretiennent des relations directes partageant un *temps collectif* qu'il faut entendre comme le temps de chaque groupe : « nous avons dit qu'il faut distinguer un certain nombre de temps collectifs, autant qu'il y a de groupes séparés. »⁶⁹. Les membres d'un même groupe partagent aussi un certain nombre d'éléments communs servant de signes d'identification et d'appartenance à ce groupe comme un langage spécifique, un lieu spécifique ou une culture spécifique. Ils se considèrent et s'identifient comme appartenant à une entité sociale et sont également perçus comme tels par les autres groupes.

Nous nous baserons sur une approche « catégorielle » pour l'analyse du rapport entre les groupes et le langage utilisé ainsi que les lieux occupés. Par « catégorielle » nous entendons une approche qui se base sur les points communs entre les membres d'un groupe par rapport aux autres. Ainsi, nous pourrions décrire les groupes qui composent la société casbadjie mais pour étudier la relation qu'ils entretiennent entre eux (en tant que groupes et non qu'individus) nous ferons appel

⁶⁷ C'est Donald Campbell qui est à l'origine de ce néologisme en 1958 lorsqu'il a tenté de définir l'entité du groupe en se basant sur les concepts de « similitude », « proximité », « le destin commun » et « la résistance à l'intrusion ». Ainsi, plus le nombre de concepts est important entre les membres d'un groupe, plus ce dernier est entitatif, ne ce sens qu'il représente aux yeux des autres une « entité unifiée ». D-T Campbell « Common fate, similarity, and other indices of status of aggregate person as social entities », in *Behavioral Sciences* n° 3, p14.

⁶⁸ Le nombre minimal de personnes qui peuvent former un groupe n'est pas au centre d'un accord unanime, Lewin, Campbell, Drozda-Senkowska, Hamilton et beaucoup d'autres, pensent qu'il faut au moins trois personnes pour que l'on puisse commencer à parler d'un groupe. Nous dirons que deux personnes peuvent constituer un groupe parce qu'ils peuvent être à l'origine d'une action commune, donc d'un groupe, d'autant plus que dans le monde arabe, on parle de Djama'a à partir du même nombre (deux personnes et plus) par ailleurs, une prière est faite en groupe (salat al djama'a) dès que deux personnes se réunissent pour la faire.

⁶⁹ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective et le temps*, Op.cit p5.

à une approche dite « dynamique » dont justement le but est la mise en évidence de ce qui différencie un groupe d'un autre et fait que le tout tienne de telle ou telle manière.

Notre hypothèse est qu'il y aurait à la Casbah des groupes dont le temps collectif est basé sur le passé ou plutôt un certain passé (lointain ou proche), d'autres se constituent en groupe autour du présent comme temps du groupe. La société des habitants d'un lieu aussi ancien ne pourrait être constituée d'un petit nombre de groupes et de sous groupes, l'analyse nous le démontrera.

La dernière notion que nous puiserons de la psychologie sociale est l'expérimentation. Elle nous renseignera sur les préjugés et les stéréotypes ainsi que sur *les noyaux centraux et les éléments périphériques*⁷⁰ des représentations spatio-langagières dans et sur les quartiers dits populaires.

Il s'agit de déceler parmi un certain nombre d'items utilisés pour faire référence à une chose, un lieu ou une personne, dans notre cas, il s'agit des items correspondant aux différentes appellations de la Casbah. Ceux qui reviennent le plus sont appelés noyaux centraux de la représentation et ceux qui sont moins fréquents sont appelés éléments périphériques. Le but est de pouvoir proposer une approche interventionniste sur le plan sociolangagier et plus précisément sur les représentations que les uns et les autres se font de la Casbah, contribuant ainsi aux projets de rénovation de la Casbah puisque c'est un domaine qui n'a jamais été intégré dans ces projets. D'ailleurs, pour modifier une représentation, il faut travailler sur les noyaux centraux car ce sont eux qui véhiculent cette représentation plus que les éléments périphériques.

3-3) La mémoire collective : miroir subjectif de l'histoire ?

Entre l'objectivité et la subjectivité de l'histoire, nous ferons appel à la notion de « mémoire collective ».

Bien que la notion soit au centre d'intérêt (très limité) depuis l'Antiquité⁷¹, l'usage de l'expression « mémoire collective » n'a été fait qu'en 1925⁷² par Maurice

⁷⁰ Abric. Jean-Claude, « L'étude expérimentale des représentations sociales », in D Jodelet, (Ed) *Les représentations sociales*. PUF, Paris, 1989.

⁷¹ Yates. Frances- Amelia, *L'art de la mémoire*. Gallimard, Paris, 1975.

⁷² M. Halbwachs., *Les cadres sociaux de la mémoire*. Ed. Albin Michel, Paris, 1994. Nouvelle édition.

Halbwachs puis d'une manière quasi spécifique dans son ouvrage : *la mémoire collective*⁷³ publié en 1950. Halbwachs oppose la mémoire collective à la mémoire individuelle, il oppose également la mémoire collective à l'histoire.

Il pense que la combinaison de plusieurs mémoires individuelles (qui sont momentanées et construites en interaction au sein d'un groupe) engendre la formation d'une mémoire collective. « *La mémoire collective (...) enveloppe les mémoires individuelles, mais ne se confond pas avec elles. Elle évolue suivant ses lois, et si certains souvenirs individuels pénètrent aussi quelquefois en elle, ils changent de figure dès qu'ils sont replacés dans un ensemble qui n'est plus une conscience personnelle.* »⁷⁴

En parallèle, la mémoire individuelle (*autobiographique*⁷⁵) prend appui sur la mémoire collective, autrement dit, c'est à travers l'interaction de chaque individu avec son groupe que la mémoire individuelle de chacun se concrétise. Elle serait alors révélatrice de plusieurs traces de mémoires collectives. De ce fait, Halbwachs avait comme projet de poursuivre la volonté de Durkheim⁷⁶ à tenter d'expliquer comment la « *conscience collective* »⁷⁷ agirait sur la « *conscience individuelle* »⁷⁸. En 1918, il publie « *La doctrine d'Emile Durkheim* » dans la « *Revue Philosophique* », et c'est là qu'il propose sa réponse à ce projet : c'est la psychologie collective⁷⁹. Séparer la conscience individuelle de la conscience

⁷³ Halbwachs. M, *La mémoire collective*. 1950. Version numérique, collection: "Les classiques des sciences sociales" [En ligne]: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html, mis en ligne

⁷⁴ M. Halbwachs, idem. p26.

⁷⁵ Ibidem. p26. Voici le passage en question : « *Il y aurait donc lieu de distinguer en effet deux mémoires, qu'on appellerait, si l'on veut, l'une intérieure ou interne, l'autre extérieure, ou bien l'une mémoire personnelle, l'autre mémoire sociale. Nous dirions plus exactement encore : mémoire **autobiographique** et mémoire historique* »

⁷⁶ Halbwachs a été profondément marqué par les idées de Durkheim bien qu'il lui est arrivé d'en critiquer quelques unes comme la notion du « temps social » qu'il considère comme abstraite alors que Durkheim le considère comme une forme objective. Il s'est beaucoup inspiré des « *formes élémentaires de la vie religieuse* » publié en 1912, il a même publié, en 1925, un livre sous le titre « *Les origines du sentiment religieux chez Durkheim* ». Ce qui distingue les travaux de Halbwachs de ceux de Durkheim c'est l'intérêt porté envers les classes sociales, car en effet, Durkheim ne s'est pas beaucoup penché sur cette réalité sociale contrairement à son élève. Il a toujours été question de la société chez Durkheim mais Halbwachs avait une approche plus phénoménologique, plus axés sur les groupes que sur l'ensemble de la société.

⁷⁷ Idem, p66

⁷⁸ Idem, p24

⁷⁹ Halbwachs avait exposé auparavant (en 1905djà) la distinction entre la psychologie **individuelle** et la psychologie **sociale**. C'est un article paru dans la Revue Philosophique sous le titre : *Les besoins et les tendances dans l'économie sociale*.

collective lui a permis de mieux comprendre les agissements de l'individu dans un groupe à travers les représentations partagées par les membres de ce dernier. " *La conscience collective est une réalité spirituelle (...) Son action, ses prolongements se suivent en effet dans toutes les régions de la conscience de chaque homme ; son influence sur l'âme se mesure à celle que les facultés supérieures, qui sont les modes de la pensée sociale, exercent sur la vie sensitive* " ⁸⁰

Le mérite d'Halbwachs est justement l'intérêt qu'il a consacré à la notion du *groupe social*. Ce qui nous intéresse le plus, est cette dépendance mutuelle entre les membres du groupe qui s'affirme souvent à travers la mémoire collective. En termes plus simples, les valeurs du groupe se trouvent la plupart des cas dans son passé riche ou non, de ce fait tout le travail de la mémoire se fait d'abord entre les membres de ce groupe mais aussi par l'apport de chacun d'entre eux. Le groupe se réduirait ainsi à néant sans cette co-construction commune d'une mémoire dite collective du groupe : « *On peut dire aussi bien que l'individu se souvient en se plaçant au point de vue du groupe, et que la mémoire du groupe se réalise et se manifeste dans les mémoires individuelles* »⁸¹.

Pour revenir à la thématique de la *mémoire collective*, nous savons désormais que la distinction faite par Halbwachs entre collective et individuelle passe inévitablement par le groupe mais plus que cela, par le temps du groupe c'est-à-dire le « *temps collectif* »⁸² : « *Notre vie s'écoule d'un mouvement continu. Mais lorsque nous nous retournons vers ce qui s'en est ainsi déroulé, il nous est toujours possible d'en distribuer les diverses parties entre les points de division du temps collectif que nous trouvons ainsi hors de nous et qui s'imposent du dehors à toutes les mémoires individuelles, précisément parce qu'elles n'ont leur origine dans aucune d'elles. Le temps social ainsi défini serait tout à fait extérieur aux durées vécues par les consciences* »⁸³.

⁸⁰ Halbwachs, M, « *La doctrine d'Emile Durkheim* » cité dans Revue Philosophique, J.-C. Marcel, L. Mucchielli, Technologies. Idéologies. Pratiques. Revue d'anthropologie des connaissances. « *Un fondement du lien social : la mémoire collective selon Maurice Halbwachs* », 1999, 13 (2) Version numérique : dans la collection: "Les classiques des sciences sociales", P11.

⁸¹ Halbwachs, M, *les cadres sociaux de la mémoire*. 1925, Version numérique : dans la collection: "Les classiques des sciences sociales" p7.

⁸² Halbwachs, M, *La mémoire collective*, Op-cit p28.

⁸³ Idem, p27-28

En effet, une mémoire quelconque est indissociable d'un temps précis et d'un espace précis, Halbwachs se penche longuement sur la problématique de la définition du temps et son rapport à la mémoire collective et individuelle. Il reprend bien évidemment les idées d'Henri Bergson⁸⁴ mais il ne manque pas de le critiquer et même de le contredire quand il s'agit de l'opposition temps collectif/temps individuel : Halbwachs a démontré dans : « *Critique du subjectivisme bergsonien* » que le temps collectif permet d'entretenir les « durées individuelles » : « Nous avons dit qu'il faut distinguer un certain nombre de temps collectifs, autant qu'il y a de groupes séparés. Nous ne pouvons méconnaître cependant que la vie sociale dans son ensemble et dans toutes ses parties s'écoule dans un temps qui est divisé en années, mois, jours, heures. Il faut bien qu'il en soit ainsi, sans quoi si les durées, dans les divers groupes en lesquels se décompose la société, comportaient des divisions différentes, on ne pourrait établir aucune correspondance entre leurs mouvements »⁸⁵. Ainsi, le temps est « propre à encadrer les souvenirs »⁸⁶ contrairement à ce que pensait Bergson.

Quand à l'opposition « mémoire collective »/Histoire, Halbwachs était conscient de la différence entre les travaux des sociologues et ceux des historiens, ce qu'il a écrit était « contre l'histoire des historiens, une histoire locale et matérielle, urbaine, à hauteur des groupes. L'ambition de la mémoire collective est en effet de restituer une « histoire vivante », concrète et multiple, dans les interstices de l'histoire. »⁸⁷. Il considère que le grand défaut de l'histoire est qu'elle exclut les groupes de sorte qu'elle ne leur donne pas la parole. Son mode de traitement est la *reconstruction* alors que la mémoire elle, se base sur la *reconstitution*⁸⁸. La lecture de l'analyse que fait Halbwachs de l'opposition entre l'histoire et la mémoire collective démontre qu'un grand fossé sépare l'une de l'autre.

⁸⁴ Deux grands chercheurs ont influencé Halbwachs, nous avons cité le premier (Durkheim), le second est Henri Bergson qui fut d'abord son professeur de philosophie au lycée puis Bergson continuera à suivre ses cours au Collège de France jusqu'en 1901 (année où lui-même sera agrégé de philosophie). Mais cela ne l'a pas empêché de critiquer un certain nombre de ces théories.

⁸⁵ Halbwachs. M, *La mémoire collective et le temps*. 1947, Version numérique : dans la collection: "Les classiques des sciences sociales" (voir le lien plus haut) p5.

⁸⁶ Halbwachs. M, *La mémoire collective*, Op-Cit. p60.

⁸⁷ Mazzella. Sylvie, « La ville-mémoire », in *Enquête*, La ville des sciences sociales, 1996, [En ligne], mis en ligne le 13 novembre 2008. URL : <http://enquete.revues.org/document883.html>.

⁸⁸ S. Mazzella, Op.cit., p4

Il pense que l'histoire ne s'intéresse aux groupes qu'une fois disparus et que pour elle, ce qui relève du passé n'existe plus⁸⁹, d'où la fracture avec la mémoire qui elle, représente un pont entre le passé et le présent, un passé réactualisé et un présent justifié.

Ces idées seront reprises par Pierre Nora qui, sur ce point, est tout à fait d'accord : « *La mémoire est la vie, toujours portée par des groupes vivants* », tandis que l'histoire « *est la reconstruction toujours problématique et incomplète de ce qui n'est plus* »⁹⁰.

Plusieurs chercheurs se sont penchés par la suite sur cette question, l'idée globale qui en sort est que là aussi, l'histoire rompt avec le présent contrairement à la mémoire qui, au contraire, l'explique et dessine les traits identitaires des groupes.

Todorov⁹¹ par exemple parle carrément, et dès la première page de son article, de *combat* entre l'histoire et la mémoire collective, pour résumer l'opposition qu'il en fait, nous allons la proposer dans le tableau suivant :

Histoire	Mémoire collective
Objective	Subjective
Matérielle	Psychique
Nationale	De groupe (ou de l'individu)
Globale	Partielle⁹³
Procède par dénomination	Procède par description
Se base sur des faits	Reproduit les traces du temps (les sentiments)
Procède par généralisation	Se base sur les détails
Visé la vérité	Tente la fidélité
Utilise l'abstraction	

⁸⁹ Voici un passage de Halbwachs qui l'illustre : « On dit quelque fois que l'histoire s'intéresse au passé et non au présent. Mais ce qui est vraiment le passé pour elle, c'est ce qui n'est plus compris dans le domaine où s'étend encore la pensée des groupes actuels. Il semble qu'il lui faille attendre que les groupes anciens aient disparu, que leurs pensées et leur mémoire se soient évanouies, pour qu'elle se préoccupe de fixer l'image et l'ordre de succession des faits qu'elle seule est maintenant capable de conserver ». Extrait de « la mémoire collective et le temps » Op.cit. p4

⁹⁰ Nora. Pierre, *Les lieux de mémoire*, Vol 1, Gallimard, Paris, 1997, p19. Cité par Catherine Ann Bagot Dans *L'autre côté : la mémoire collective dans trois romans d'Amine Maalouf*. Mémoire de master en Arts, Université D'Adélaïde soutenu en mai 2009.

⁹¹ Todorov Tzvetan, « La mémoire devant l'histoire », in *Terrain*, numéro-25 - *Des sports* (septembre 1995), [En ligne], URL : <http://terrain.revues.org/index2854.html>. Mis en ligne le 07 juin 2007.

Se base sur l'analyse historique	Fait appel aux exemples
Procède par décomposition	Se base sur les témoignages
<i>conceptuelle</i> ⁹²	procède par décomposition
Se base sur le sujet dans la référence	<i>matérielle</i> ⁹⁴
au monde	Se base sur le prédicat dans la
	référence au monde

Tableau 1 : Opposition histoire/mémoire selon T. Todorov.

Roger Bastide fait référence à l'*ethnohistoire*⁹⁵, il la définit comme une revendication de l'identité d'un groupe à travers une histoire faite et « *fabriquée* » par celui-ci. Il s'agirait de la *mise en mots* d'un passé ethnique, une sorte d'appropriation de l'histoire ou plus exactement d'une « *manipulation des évènements du passé* » qui renvoie l'image d'une mémoire collective d'un passé commun.

Précisons qu'il ne s'agit pas d'une véritable « fabrication » puisque le même auteur démontre⁹⁶ qu'il est plus question de « bricolage » que de « fabrication ».

A ce titre Lévi-Strauss⁹⁷ distingue le *bricoleur* de l'*ingénieur*. Le bricoleur travaille avec ce qui existe déjà « *des résidus et des débris d'événements* »⁹⁸ tandis que l'ingénieur, il fait la conception de nouveaux matériaux, il innove.

Bastide évoque le bricolage historique dans un groupe quand ce dernier souffre d'un manque, un vide culturel ou mémoriel, on peut même dire un vide collectif qui pousse les membres à faire du bricolage pour réparer cette défaillance en se servant des *restes* pour concevoir une mémoire collective. C'est en effet cette dernière qui va permettre au groupe de tenir et de revendiquer son identité.

Ce vide en question constitue l'*oubli*⁹⁹ ou des strates de l'histoire enfouies dans *des trous de mémoire*¹⁰⁰.

⁹³ Todorov précise qu'elle peut être plus partielle que partielle dans le sens où elle « *nous fait douter de la validité du témoignage tout entier* », idem p 4.

⁹² L'intersection de plusieurs catégories

⁹⁴ la juxtaposition de plusieurs segments

⁹⁵ Bastide Roger, *L'ethno-histoire du nègre brésilien* (1971), in *Bastidiana* n°2, 1993. PP 51-61.

⁹⁶ Bastide Roger, *Mémoire collective et sociologie du bricolage*, in *L'Année sociologique*, n°21, 1970, pp 65-108.

⁹⁷ Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*. Presses Pocket, 1962

⁹⁸ Lévi-Strauss, *Pensée mythique*, Presses Pocket, 1991.

L'oubli mémoriel est cette mémoire collective qui fait défaut à un moment de l'histoire, c'est aussi l'écrasement d'un segment du passé collectif; un oubli collectif ? Non, mais un abandon collectif (inconscient, volontaire, prémédité ou forcé) d'une réalité ensevelie dans *les interstices de l'histoire*. Le thème de l'oubli est très intéressant car il permet de peindre l'autre façade de la mémoire collective, celle qui n'est plus active mais qui existe encore, une mémoire cachée ou qu'on ne veut surtout pas donner à voir pour une raison ou pour une autre, c'est cette raison qui va nous interpeller car c'est aussi une partie de l'identité sociale, de l'identité des groupes. Une identité en cliché (au sens propre) non développée mais engendrée à travers un discours qui s'efforce de consolider une identité collective mais qui se trahi dès qu'il est perçu à travers ce qu'il ne dit pas plus que ce qu'il dit. Un épisode de la mémoire collective oublié représente une partie de cette mémoire qui n'est plus entretenue, une partie abandonnée par les « entrepreneurs de la mémoire »¹⁰¹, un abandon souvent symptomatique car révélateur d'une réalité qui déstabilise, déglorifie, démystifie mais qui est réelle. Il y a donc bien une *nature* de l'oubli, n'est pas oubli tout ce qui n'est plus dit, mais si ce qui n'est plus dit ou transmis est oublié c'est parce qu'il est réduit au silence et nous le savons mieux que quiconque, le silence est bien un discours.

Puisque la mémoire est, dans la plupart des cas, indissociable des lieux dans lesquels elle s'est ancrée, elle prendrait donc la forme, selon les cas, des traces ou des marques gravées dans les lieux et surtout dans les discours. Nous pourrions alors imaginer l'existence de deux sortes de mémoire dans ce cas de figure, la première serait *dépendante*, en ce sens qu'elle disparaîtrait dès la perte d'une partie ou de la totalité de l'espace contenant les marques sociales, alors que la seconde serait *indépendante*, car elle subsisterait même après la disparition du lieu auquel elle est rattachée. La mémoire dépendante serait sujette à disparition et se perdrait facilement dans les trous noirs de la mémoire collective car rien ne la maintiendrait active si ce n'était la présence d'un objet, d'une infrastructure ou même du nom d'une rue. Par contre la mémoire indépendante serait maintenue en perpétuel

⁹⁹ Ricœur Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000.

¹⁰⁰ Bastide. Roger, *idem*. p45.

¹⁰¹ Pollak. Michel, « Mémoire, oubli, silence » in *Une identité blessée*, Paris, Métailié, 1993, p. 30 !!!!

équilibre comme un système à mouvement perpétuel, pour peu qu'il y est un mouvement énergétique initial qui lance le mécanisme, ensuite le système se maintient tout seul par la force de la disposition de ses composantes et le rapport qu'elles entretiennent les unes avec les autres.

Cette mémoire se concentrerait donc dans les récits culturels tels que les légendes, les contes, les histoires relatives au rôle que jouaient les familles dans le quartier ou la ville; elle serait aussi fortement présente dans les pratiques culturelles (quotidiennes ou périodiques)¹⁰² et surtout dans un comportement social et langagier particulier et maintien cette mémoire collective active même en dehors *des murs de la ville*.

Evidemment, quand on parle d'oubli collectif et de mémoire collective, on parle de la transmission car ce qui est oublié est une partie de la mémoire qui n'est pas transmise. Ainsi, selon les différentes cultures, la transmission se fait d'une manière spécifique, et est perçue également d'une manière spécifique. En d'autres termes, dans certaines sociétés ce sont les femmes qui entretiennent cette transmission plus que les hommes alors que dans d'autres c'est le contraire. Nous allons, pour ce qui est de notre recherche, nous intéresser aux différents modes de transmission de la mémoire collective ainsi que son entretien car cela nous révélera les différents modes de résilience urbaine et sociolangagière.

Par ailleurs, la mémoire, l'identité, la transmission, les récits (collectifs et individuels) sont d'une importance capitale car leur confrontation nous permet de déceler ce qui est entretenu, ce qui ne l'est pas, ce qui est oublié et ce qui est fatal pour l'identité casbadjie.

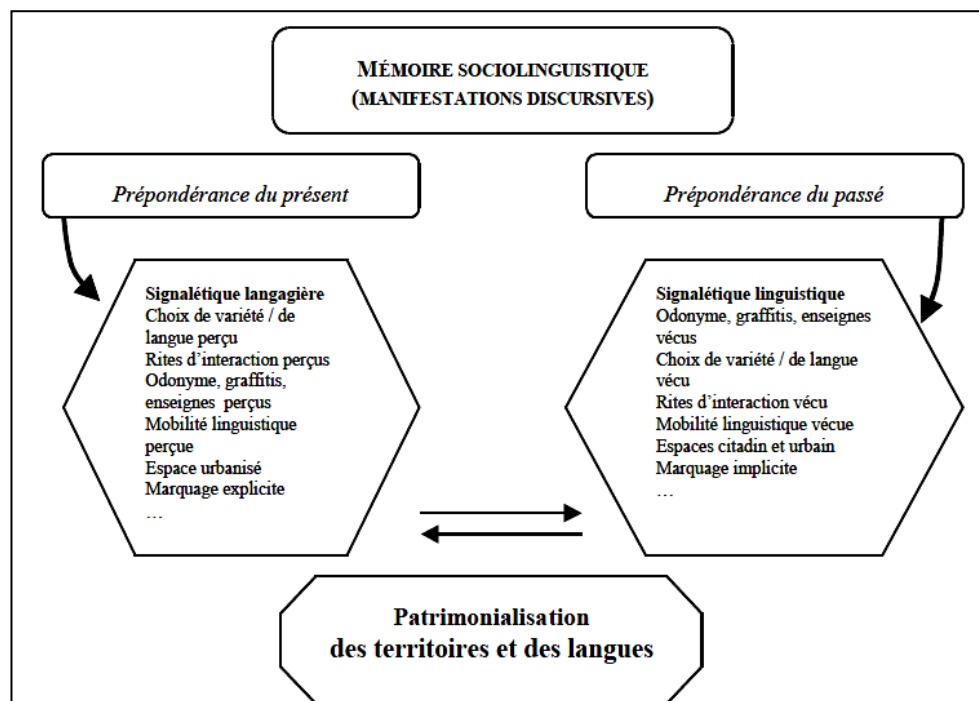
En effet, les récits individuels font partie de la mémoire familiale mais également de la mémoire collective, leur maintien ou leur disparition permet de mesurer le degré d'intégration et d'originalité de la famille mais surtout de l'individu : « ... une

¹⁰² A titre d'exemple, le parler casbadji est en lui-même une partie de la mémoire collective puisque beaucoup de mots ne sont compris par les « non casbadji » qu'une fois expliqués et leur explication renvoie directement à l'identité de la Casbah et à la profondeur de son passé. Il existe aussi des pratiques culturelles casbadjies qui véhiculent une partie de la mémoire collective algéroise comme les préparatifs qui précèdent les fêtes religieuses, ou le décor des maisons, la disposition de certains objets ainsi que leur valeur familiale en ce sens que même après avoir quitté la Casbah, ces pratiques restent les mêmes et les références au passé qu'elles impliquent induisent une appartenance sociale à travers la mémoire d'un groupe « casbadji »

mémoire familiale, c'est-à-dire d'une conscience du soi collectif et de son histoire. »¹⁰³

3-4) Reconsidération sociogéographique des lieux de ville :

Ne quittons pas de sitôt la notion de mémoire collective puisque la frontière qui la sépare des autres concepts appartenant aux différentes disciplines, notamment de la géographie sociale est quasiment insignifiante. En effet, les sociolinguistes urbains traitent de la mise en mots de l'espace, de la ville vécue et perçue entre autres à travers son passé et la mémoire qui perdure sa structure symbolique. Le discours véhicule la mémoire collective et sociolinguistique, il lui donne une forme mentale à travers la territorialisation et la conception d'une carte géographique sociale représentant les lieux de vie des uns et des autres avec, pour chaque groupe et catégorie, une ou plusieurs représentations de l'identité des uns et des autres. C'est ce qui explique la spécificité de toutes les villes sur le plan de la signalétique. Dans ce même sens, Thierry Bulot considère que deux niveaux de la signalétique concrétisent la mise en mots de l'espace à travers sa mémoire collective, il s'agit de la signalétique langagière et la signalétique linguistique.



Encadré 1 : « Mémoire sociolinguistique et discours »¹⁰⁴

¹⁰³ Martin. Denis-Constant (dir.), *L'identité en jeux : Pouvoirs, identifications, mobilisations*, Paris, Karthala. 2010.

Le côté langagier de la signalétique représente une réalité urbaine et sociolinguistique telle qu'elle est *perçue* dans le présent de chaque groupe et de chaque catégorie sociale. Alors que son côté linguistique représente cette même réalité, mais telle qu'elle est *vécue* avec une référence quasi permanente au passé. D'où l'interdépendance des deux aspects de la signalétique dans le processus de *patrimonialisation* qui, à la fois, valorise l'une sous le poids d'une demande sociale de mémoire pour justifier un présent en crise, et valorise de ce fait l'autre puisqu'indissociable d'un passé glorifié voire mystifié pour perdurer la mémoire urbaine.

Nous ne pouvons pas en effet négliger la signalétique de notre recherche, nous émettons l'hypothèse qu'il y aurait forcément dans les strates de l'histoire et de la mémoire de la Casbah une hiérarchisation et une codification des usages signalétiques sur les deux plans : langagier et linguistique. Les tags et graffitis seront inclus dans notre analyse, les graffitis désignent «... *tout dessin et toute inscription non officiels se trouvant sur une surface architecturale ou autre dont la fonction principale se distingue de celle des supports habituellement employés pour le dessin et l'écriture. Le plus souvent, ce sont des surfaces fixes et verticales* »¹⁰⁵

Leur forme peut être linguistique évidemment mais elle peut avoir aussi un aspect abstrait, représentatif ou figuratif.

Les tags représentent un des types des graffitis, c'est une sorte de signature, une « marque » extrêmement parlante et son support l'est encore davantage. Ces inscriptions sont très fréquentes aujourd'hui dans le monde entier et la Casbah n'en est pas une exception. Les pseudonymes des jeunes tagueurs écrits souvent en caractères latins et rarement en arabe ou en langue tamazight nous feront certainement découvrir cet arrière plan culturel des habitants de la Casbah.

La sociolinguistique a emprunté à la géographie sociale, entre autres, le concept d'urbanisation, de territoire et de limites. Elle en a fait une « urbanisation

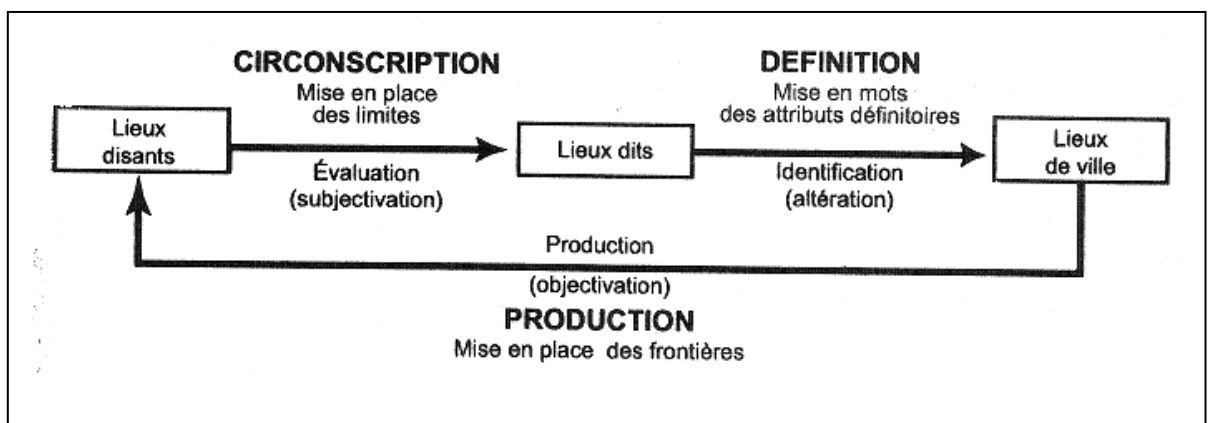
¹⁰⁴ Bulot. Thierry, « Les parlers jeunes et la mémoire sociolinguistique. Questionnements sur l'urbanité langagière », dans *CAHIERS DE SOCIOLINGUISTIQUE* n° 9, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2004, p147.

¹⁰⁵ Encyclopédia universalis, Paris, 1985, p 735.

sociolinguistique »¹⁰⁶ et un territoire décrit entre l'appropriation et la non appropriation de l'espace.

A travers l'urbanisation sociolinguistique, le chercheur questionne d'un côté le terrain à partir d'une fragmentation « *des rapports entre la morphologie urbaine et la fonction sociale des espaces spécifiques* »¹⁰⁷, d'un autre côté, il questionne les pratiques langagières autour d'une recomposition complexe des espaces, de la mobilité spatiale qui agit à la fois sur les comportements et les représentations sociolinguistiques.

Entre le territoire, l'espace et son appropriation, la sociolinguistique urbaine s'est, depuis quelques années, appuyée sur la géographie sociale pour développer la notion d'appropriation (collective et individuelle) de l'espace et de sa mise en mots. Le schéma de T. Bulot vient alors illustrer le « territorialisation » telle qu'elle est perçue par un sociolinguiste¹⁰⁸.



Encadré 2 : Concept de territorialisation défini par Thierry Bulot.

Pour interpréter la signalétique et l'architecture, Thierry Bulot et Vincent Veschambre proposent de prendre comme point de départ, deux notions très sensibles : les attitudes langagières et les représentations sociolinguistiques.

¹⁰⁶ Bulot Thierry, & Veschambre Vincent, « Sociolinguistique urbaine et géographie sociale : Articuler l'hétérogénéité des langues et la hiérarchisation des espaces. » Dans Sechet, Raymonde & Veschambre, Vincent (dirs.) *Penser et faire la géographie sociale. Contribution à une épistémologie de la géographie sociale*. PUR, Rennes, 2004, p313.

¹⁰⁷ Idem.

¹⁰⁸ Idem. P315.

Les attitudes langagières pour le recueil d'un discours épilinguistique, et les représentations pour la présence des marques dans la ville. De ce fait la géographie nous permet de nous inspirer des images ou des vidéos qui peuvent contribuer à la mise en évidence de ce qui a été recueilli, notamment à travers les enquêtes. Les auteurs nous proposent aussi de nous appuyer sur la toponymie et l'odonymie urbaines pour analyser la désignation notamment du côté de la mémoire collective, et plus particulièrement pour la notion d'appropriation de l'espace. Ainsi, nous pensons faire appel à la géographie sociale dans notre travail pour l'étude de la relation entre l'espace casbadji et son identité ainsi que le rapport de ces derniers à la mémoire collective. Ceci ne nous empêchera pas de remodeler – et c'est là l'objectif de cette re-problématisation théorique – une notion très importante qui est celle de la choronymie. Nous allons concevoir une *choronymie domestique* qui signifie la désignation des différentes parties de la maison.

Nous ferons également appel à la notion de *résilience urbaine*, une composante qui devrait à notre sens être centrale dans l'imaginaire spatial et identitaire de la ville. C'est d'ailleurs notre hypothèse sur ce plan. La Casbah a un surnom (parmi tant d'autres) qui est El Mahroussa (la bien gardée), et ce n'est certainement pas un hasard si ses occupants s'en inspirent dans leurs comportements, leurs mobilités et bien évidemment dans leur discours.

Il est en effet très facile de déceler qu'il y a à la Casbah un très grand décalage entre la toponymie officielle et la toponymie d'usage. Plus qu'une superposition toponymique, il s'agit d'un entassement entre les dénominations institutionnelles et toutes les autres formes de repérage spatial. Ce repérage pourrait certainement être révélateur d'un repérage identitaire et sociolangagier. Nous pensons que la mémoire collective a joué un très grand rôle dans la transmission et le maintien d'une toponymie orale identitaire qui a résisté des siècles durant à toute autre sorte de marquage spatial. L'usage-même des lieux est très intéressant à analyser puisque le tissu urbain est parmi les plus complexes en l'Algérie. Nous verrons si les variantes âge, sexe, origines se combineront pour caractériser des groupes et des catégories sociales. La résilience urbaine nous renseignera sur la mémoire collective et sur la

géographie sociale ainsi que sur le rôle du langage dans l'identification des groupes casbadjis.

Les dénominations en langue française perdurent et leur usage n'est certainement pas anodin, il sera donc question de marqueurs/dé-marqueurs¹⁰⁹ identitaires et sociolangagiers. Ce marquage a joué un rôle très important dans la patrimonialisation matérielle et immatérielle de la Casbah mais en même temps, il a contribué d'une manière indirecte à la démolition volontaire de plusieurs bâtisses par leurs propres habitants dans le but d'être relogés. S'oppose ainsi, dans l'usage spatial de la Casbah, la patrimonialisation à la destruction, la valorisation à la dévalorisation, l'appropriation au rejet, les marques identitaires aux traces héritées comme vestiges d'un passé sans importance.

La marque peut se distinguer de la trace, Fabrice Ripoll dit à ce sujet : « *La marque n'est pas un vestige du passé, elle a une fonction dans le présent et renvoie à des individus, groupes sociaux ou institutions qu'elle rend présents, même en leur absence.* ». Il ajoute : « *La trace désigne plutôt < ce qui subsiste du passé > autrement dit la matérialisation de l'action anthropologique dans l'espace physique en tant qu'elle a eu lieu dans le passé...* »¹¹⁰

Nous entendrons donc par trace ce qui n'a pas été destiné à représenter une idée, un peuple ou une identité à perdurer comme les maisons ou les bâtisses qui avaient pour unique fonction d'abriter des familles ou des ouvriers ou autres catégories de personnes. Ces maisons ont réussi à résister, durant un certain temps de sorte qu'elles ont fini par être considérées comme un héritage du passé puisque leurs bâtisseurs ont tous disparus. La marque est au contraire un héritage qui a été destiné à transmettre un message direct ou indirect aux générations suivantes, c'est la marque d'une puissance, d'une supériorité, d'une richesse, d'une ingéniosité ou d'une exception.

Nous pensons que ces deux types d'héritages ou de legs peuvent constituer un patrimoine. La patrimonialisation est un processus qui peut englober les deux pour

¹⁰⁹ Ouamara Achour et Chaouite Abdellatif, : « Les (dé)marqueurs identitaires » In : Lambert, P. ; Millet, A. ; Rispail, M. et Trimaille, C. (dirs.) 2007 : *Variation au cœur et aux marges de la sociolinguistique*. Paris : L'Harmattan, 2007.

¹¹⁰ RIPOLL. Francis, *Réflexion sur les rapports entre marque et appropriation de l'espace*. [En ligne] <http://www.creso-université.caen./marque-appropriation.html> mis en ligne juin 2004.

peu qu'il y est un moment déclencheur de cette valorisation qui implique un attachement social d'où le marquage spatial. « *Il n'y a réalité patrimoniale que dans l'appropriation* » selon Jean-Louis Kerouanton¹¹¹, c'est donc l'appropriation et la valorisation qui déterminent la patrimonialisation non le caractère de trace et de marque.

Sur le plan sociolangagier la mise en mots de l'espace peut transformer une trace en marque de sorte à en faire un patrimoine comme elle peut dévaloriser une marque dans le but de la dé-patrimonialiser préparant ainsi la destruction ou la démolition de sa structure architecturale ou physique. Une définition très intéressante est formulée dans ce sens par Vincent Veschambre selon laquelle « *l'enjeu de la patrimonialisation est celui du passage de la trace à la marque, avec les notions d'intentionnalité, de distinction statutaires qui y sont associées* »¹¹².

Ainsi, la patrimonialisation est une manifestation de l'appropriation et du marquage de l'espace par un groupe qui réclame la protection de ce qui constitue *in abstracto* sa carte d'identité. Or, de nombreux problèmes peuvent surgir lorsqu'une partie ou la totalité de ce patrimoine constitue une propriété privée. Ce sont d'ailleurs les limites de cette notion pure « *création sociale* »¹¹³ dont le but est de valoriser/revaloriser directement ou indirectement un groupe qui se démarque créant ainsi des différences et des conflits. En effet, si le patrimonialisé fait partie de l'habiter, toutes les possibilités de l'usage de ce patrimoine sont défailtantes puisqu'une hiérarchie est imposée du haut vers le bas, donc cet *habiter* est hissé au rang du privilégié vis-à-vis du reste de la société qui certes, est demandeur du patrimoine mais l'accentuation des tensions dans ce cas de figure sont quasi inévitables. Le patrimoine est un capital social, alors s'il est attribué à un groupe qui le représente par excellence entre tous les autres groupes, il va falloir préparer la réaction de ces deniers qui soit tenteront de revendiquer un autre patrimoine qui est le leur, soit de réclamer leur part ou du moins le rôle qu'ils pourront jouer dans cette valorisation socioculturelle mais aussi langagière.

¹¹¹ Kerouanton, J-L, « introduction », *Journée du patrimoine Brochure*, DRAC, Nantes, 2000, p3.

¹¹² Vincent Veschambre, *Traces et mémoires urbaines. Enjeux sociaux de la patrimonialisation et de la démolition*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2008, p22.

¹¹³ Idem. P21.

Un autre concept sera emprunté, dans notre recherche, à la géographie sociale : celui de la néotoponymie. La normalisation des noms de lieux est nécessaire pour la conception de cartes géographiques mais l'usage qui en est fait révèle la distance qui sépare les ordonnateurs de cette consignation spatiale sur carte géographique aux usagers des lieux, aux habitants et aux passagers mais aussi à ceux qui ne les ont jamais vus et qu'ils décrivent tels qu'ils se les représentent.

Entre la mémoire collective et la néotoponymie urbaine existe une relation de complémentarité et/ou de complicité qui dit la ville en sous-entendant toutes les strates mémorielles et les appropriations spatiales. Nous verrons à travers l'histoire, quelle relation les différents néo-toponymes officiels, officieux ou populaires ont-ils entretenue à l'urbanité/citadinité, à l'urbanisation et aux différents occupants de l'espace casbadji.

Nous évoquerons bien évidemment les odonymes (ces noms de rues, de voix de communication ou de chemin) et les allonymes (noms donnés par un groupe à un lieu pour remplacer le nom officiel d'un quartier ou d'une rue) qui nous permettront de comprendre l'organisation et la hiérarchisation spatiales. Mais au-delà de cette hiérarchisation, nous approcherons cette dénomination des lieux qui est faite beaucoup plus pour soi, pour dire comment le « soi » perçoit-il les lieux à travers les odonymes et les toponymes car : *« le sens n'est pas figé dans les mots, qui sont des instruments actualisés en discours pour produire des sens variables. Il faut, pour en rendre compte, passer de la stabilité des dénominations du lexique, à la dynamique des nominations en discours »*¹¹⁴

Par ailleurs, comme nous nous appuyons sur une approche pluridimensionnelle et multidisciplinaire nous tenterons une analyse sémioticogéographique et même psychogéographique. Pour la première, il s'agit d'analyser ce qui fait signe à la Casbah, plus exactement sur le plan de la géographie sociale. L'usage d'une dénomination française, arabe voire même qui date de l'époque turque ne doit certainement pas être sans conséquence dans le processus d'identification des uns et

¹¹⁴ Siblot. Paul, « La bataille des noms de rue d'Alger. Discours et idéologie d'une toponymie coloniale ». In Francis Manzano (dir.) *Noms propres, dynamiques identitaires et sociolinguistiques. Cahier de sociolinguistique n°11*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2006, p152.

des autres. Nous reviendrons sur la sémio-géographie dans le paragraphe suivant consacré aux théories empruntées à la linguistique dans notre recherche.

Quant à la seconde analyse (psychogéographique) nous nous baserons sur la perception psychologique de l'espace par les individus. L'espace y est perçu comme une *quantité*¹¹⁵ mais aussi et surtout comme un *système de repérage*¹¹⁶. A travers la quantification, qui s'effectue grâce à une auto-référenciassions subjective innée souvent défailante parce qu'il est des choses qui ne peuvent être quantifiées, les individus mesurent tout ce qui les entoure en se plaçant dans les différentes catégories d'espaces suivantes :

1	2	3	4	5
Micro	Mini	Espaces	Maxi	Macro
Geste du doigt	Geste du corps (architecte)	« Modulator » Logement	Déplacement transport	Géographie des terres

Tableau 1 : *Les catégories d'espaces*¹¹⁷

Ce qui est intéressant dans ce regard théorique est que toute perception est faite à travers soi et pour soi. L'homme se voit dans ce qui l'entoure, il se voit comme supérieur ou inférieur à quelque chose ou à quelqu'un par rapport à sa propre réalité. Il se base pour ce calcul de valeur (réel ou fictif) sur ses connaissances *proxémiques*¹¹⁸ lesquelles connaissances se développent à partir *des coquilles de l'homme*¹¹⁹ décrivant ainsi un système de valeur qui nous intéresse dans notre recherche. En effet, nous tenterons d'analyser le rapport entre le monde micro et macro-spatial qui, traduit en discours, pourrait nous révéler des éléments importants

¹¹⁵ Moles. Abraham, « Vers une psycho-géographie » in Antoine Bailly, Robert Ferras et Denise Pumain Encyclopédie de géographie (2^{ème} éd) Economica, Paris 1995, p161.

¹¹⁶ Idem. p162.

¹¹⁷ Idem, p163.

¹¹⁸ C'est à partir de la proxémique (théorie propre à la psychologie) qu'Abraham Moles définit les lois proxémiques, cette étude « *étude de l'ensemble des faits vitaux dans lesquels (...) ce qui est proche est pour moi (ici, maintenant) plus important que ce qui est lointain (ailleurs, autrefois, plus tard)* ». Idem, p164

¹¹⁹ Idem, p166

dans la compréhension de la perception de l'espace casbadji par ses propres habitants ainsi que la perception de ceux qui sont décrits comme « *les Autres* ».

Il serait à notre sens primordial d'intégrer une étude à partir de l'usage d'une, voire de plusieurs cartes géographiques de la Casbah, nous partons de l'hypothèse qu'à partir du moment où l'usage de la carte géographique n'est pas fréquent ni habituel en Algérie, l'effet-même que produirait la proposition d'une carte à des habitants de la Casbah serait une expérience à ne pas négliger. Par la suite, nous nous intéresserons aux procédés mnémoniques et mnémotechniques qui permettent aux uns et aux autres de se repérer, de se déplacer, de s'identifier et d'attribuer à chaque lieu une forme, une mémoire et surtout un discours : « *l'articulation du visuel et d'un savoir sur le monde, supposant la maîtrise mnémotechnique d'un répertoire de formes et de noms, d'une architecture générale, où s'emboîteraient des unités distinctes, pièces régionales du puzzle géographique* »¹²⁰

Il sera enfin question de reconsidérer la notion de centre et de centralité pour ceux qui vivent dans un lieu supposé être un centre. Il existe plusieurs types du centre ayant chacun une forme de centralité selon une approche fonctionnaliste : « *Du centre à la centralité, l'écart est celui qui oppose le lieu à la fonction* »¹²¹ mais il est clair que très souvent la centralité est essentiellement symbolique. Le centre de la ville se déplace sur le plan économique, politique, voire même géographique mais il le reste sur le plan social, culturel et historique, « *la dimension symbolique du centre comme visée d'unité fondée sur un passé et projetée dans l'avenir* »¹²².

Ainsi la mise en mots de la ville nous renseignerait sur cette conception du centre et de la centralité à travers un discours sujet à l'analyse qui sera complétée par l'approche fonctionnaliste.

¹²⁰ Jacob. Christian, *L'empire des cartes. Approche théorique de la cartographie à travers l'histoire*. Ed. Albin Michel, Paris, 1992, p349.

¹²¹ Lebrun. N, *Centralités urbaines et concentrations de commerces*, thèse pour obtenir le grade de Docteur de l'Université de Reims Champagne-Ardenne, Géographie et Aménagement, Institut de Géographie de Reims, 2002, p21.

¹²² Rémy. J, « Notes de lectures : le statut de l'espace dans les sciences sociales », dans *Espaces et Sociétés, Infrastructures et formes urbaines II*, No. 96, 1999, p200.

3-5) cadrage théorique entre la linguistique et l'analyse du discours:

« On peut donc concevoir une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale ; elle formerait une partie de la psychologie sociale, et par conséquent de la psychologie générale ; nous la nommerons sémiologie »¹²³ c'est ainsi qu'une étude sémiologique du signe linguistique et non linguistique casbadji s'impose pour pouvoir déceler la reconnaissance des casbadjis des Autres.

Barthes¹²⁴ a développé une sémiologie de la signification qui renvoie à la relation entretenue entre l'indice et son indiqué, son référent ou son interprétation. Sa sémantisation du monde sociale met en évidence toute l'importance des signes micro ou macro dans la nature des relations humaines.

Ces signes peuvent être d'ordre psychosociologique (un comportement, un tempérament, un regard...) d'où l'utilité de retrouver les stéréotypes et les préjugés qui contribuent à la concrétisation des représentations sociolangagières, ainsi que l'usage et l'appropriation des espaces ; d'ordre linguistique (prononciation particulière, lexique spécifique, grammaire spécifique, bilinguisme voire trilinguisme¹²⁵...) d'où le rôle de l'analyse du discours notamment à travers l'analyse conversationnelle et interactionnelle¹²⁶ qui nous renseigneront sur ce qui est considéré comme *signe* de ce qui ne l'est pas. Ces signes peuvent aussi être d'ordre géographique (conception mental du territoire, déplacement, appropriation...) d'où le recours à la confrontation de carte avec le discours, car la traduction d'une représentation schématique en « mots » et en « gestes » ne sera certainement pas anodine.

Il serait également intéressant de tenter une « lecture »¹²⁷ spatiale sous une forme *hétérotopologique*¹²⁸ ou plus exactement sous une forme hétérochronique¹²⁹ dans le

¹²³ Saussure de. Ferdinand, *Cours de linguistique générale*(1916). Édition critique préparée par Tullio de Mauro. Paris: Éditions Payot. 1972.

¹²⁴ Barthes. Roland, *L'aventure sémiologique*, Seuil, Paris, 1985.

¹²⁵ Les trois langues distinctes parlées à Alger (comme partout en Algérie) sont l'arabe, le tamazight et le français, chacune avec ses variétés spécifiques. Plusieurs chercheurs se sont intéressés à cette question : Khaoula Taleb Ibrahimy entre autres dans « Les algériens et leur langues » (éditions El Hikma, Alger, 1997); Aziza Boucherit « les langues parlées à Alger » (Edition ANEP, Alger, 2006).

¹²⁶ Guemperz. John Josèphe, *Engager la conversation. Introduction à la sociolinguistique interactionnelle*, Minuit, Paris, 1989.

¹²⁷ Foucault. Michel, « Dits et écrits, Des espaces autres, Hétérotopies (conférence au Cercle d'études d'architecture architecturales » mars 1967, in *Architecture, mouvement, continuité*, n°5, 1984, p48.

¹²⁸ Idem, p49.

sens où l'on chercherait, à travers le/les discours, cette déconnexion des individus avec leur temps, dans notre cas, il s'agit du fait que le discours porté sur la Casbah est en étroite relation avec le passé à tel point qu'elle a fini par être une sorte de musée à ciel ouvert puisque les touristes affluent de différents pays pour la visiter. Le musée est considéré par M. Foucault comme une *hétérotopie*¹³⁰ car le temps (dans le musée) *s'amoncèle* et se *juche*¹³¹ sans rupture. C'est un lieu qui est dit différemment à travers chaque période qui l'a marqué. Donc tout comme à la Casbah, sa mise en mots doit être relative à l'époque à partir de laquelle l'on parle d'elle et le discours comporte tous les éléments nécessaires pour que l'on puisse se situer à telle ou telle époque de la Casbah.

4) Conclusion :

Il est désormais clair que la pluridisciplinarité de notre domaine accentue la complexité de notre approche théorique, méthodologique et pratique des phénomènes urbains étroitement liés aux pratiques sociolangagières. Nous avons commencé par préciser les concepts auxquels nous ferons appel pour la justification de nos choix méthodologiques et plus tard pour les principes de nos analyses du corpus. Ainsi, partant du fait que la société est perçue comme un système écologique, il est impératif de comprendre comment ce système se gère ou est-il géré. Il est également primordial de saisir comment les cultures urbaines se combinent, se complètent et s'affrontent dans la ville à travers une multitude de langues et dialectes toutes et tous hiérarchisés et hiérarchisantes. Une hiérarchie qui justifie des actions de patrimonialisation matérielle et immatérielle d'une manière officielle ou symbolique, cette action est révélatrice d'une forte demande sociale de la mémoire collective et d'une quelconque sorte de commémoration pour la préservation et la consolidation de tel ou tel groupe social.

¹²⁹ Idem, p50.

¹³⁰ L'auteur est parti des utopies : ces « *emplacements sans lieu réel* », ces « *espaces fondamentalement irréels* » (p48), puis il définit ce qu'il entend par « *hétérotopies* ». Il s'agit de lieux réels « des sortes d'utopies effectivement réalisées ». Le miroir est pour lui un lieu entre les deux : c'est une utopie car « *je me vois là où je ne suis pas, dans un espace irréel* » mais c'est aussi une hétérotopie puisque le miroir existe réellement, il me permet de me voir dans l'environnement qui m'entoure, il me permet donc de me regarder moi-même et de me juger moi-même.

¹³¹ Idem, p51.

En plus de la nécessité de la sociologie, nous avons démontré que la psychologie sociale ne pourrait être écartée de notre recherche car elle nous permet de mieux saisir le rapport entre les différents groupes qui constituent la communauté de nos enquêtés et de mieux comprendre les tensions qui existent entre leurs membres. Nous avons alors évoqué la notion de conscience collective qui est très intéressante à travers son expression ou plus exactement, les modes de son expression dans le milieu social. Cette conscience ne pourrait être décrite sans le recours à l'expérimentation car, à notre sens, c'est dans les situations quotidiennes qu'elles peuvent être observées. L'expérimentation est ici une volonté de reproduire, saisir, capturer et bien évidemment enregistrer puis analyser une ou des situations du quotidien.

Rappelons-le au passage que pour l'analyse, nous avons précisé que nous nous baserons sur une approche catégorielle qui sera détaillée dans la partie consacrée à l'approche méthodologique.

Nous avons évoqué plus haut la mémoire collective, nous ne comptons pas faire son étude sans nous intéresser à l'oubli, bien illustré précédemment. Le discours recueilli nous renseignera sur la mémoire effective mais nous renseignera surtout sur ce qui a été omis et ce qui a été chassé vers l'oubli collectif.

La géographie sociale telle que présentée dans cette partie nous facilitera la compréhension de cet oubli collectif à travers, entre autres, la signalétique et l'étude des cartes mentales faite à main levée. Etant indissociable de l'urbanisation sociolinguistique, la signalétique officielle et sociale sera d'un apport fort intéressant car elle reflète le présent et le vécu de la Casbah sur tous les plans. Un vécu mis en mots et bien territorialisé socialement et sociolinguistiquement, c'est donc une autre notion qui nous permettra de comprendre le comment et le pourquoi de cette territorialisation réelle et symbolique : il s'agit de la résilience urbaine. Cette dernière mettrait en relation la territorialisation et l'urbanisation sociolangagière et le marquage identitaire et linguistique. Nous rechercherons dans le discours recueilli les traces et les marques identitaires et sociales qui nous donnerons la possibilité de décrire la mise en mots de l'espace casbadji.

Tout en nous concentrant sur notre positionnement théorique nous avons ouvert une parenthèse à travers laquelle nous avons modestement reconsidéré la définition de la citoyenneté et de l'urbanité dans le monde arabe et plus exactement dans le monde maghrébin. Une reconsidération qui nous a permis de comprendre que la citoyenneté dans le monde arabe serait une participation au vécu et à la pratique de l'espace alors que l'urbanité serait une simple consommation de l'espace. Une hypothèse à méditer puisqu'elle est basée sur des recherches déjà reconnues certes mais pas dans cette vision précise.

Il est important à présent d'expliquer notre approche méthodologique qui articulera l'aspect théorique et l'analyse des données recueillies.

Chapitre 2 :

Re-problématisation et positionnement méthodologiques

1) **Introduction :**

Notre socle théorique étant posé, nous sommes convaincus qu'une enquête de terrain est inévitable pour tenter d'apporter des éléments de réponses à notre problématique.

Nous travaillons sur la Casbah depuis environ neuf ans. Notre première expérience a été entamée en mars 2003 avec la préparation de notre avant projet du mémoire de magistère, nous avons alors élaboré notre premier questionnaire pour la pré-enquête. Depuis, nous avons testé de nombreuses méthodes et techniques de recueil de corpus qui nous ont permis de conclure que la particularité de notre terrain de recherche nous contraint à élaborer une technique qui puisse rendre compte des différents paramètres à prendre en charge lors de la collecte de données pour la thèse.

Cette particularité est un cumul de circonstances sensibles voire difficiles qu'a connu la Casbah (tout comme beaucoup d'autres villes algériennes) depuis l'indépendance. Grosso modo, nous pouvons résumer ces circonstances en commençant par son abandon ou le départ en masse de ses habitants : la première fois remonte à l'arrivée des Turcs, ensuite au lendemain de l'invasion des troupes françaises et une troisième fois juste après l'indépendance où des centaines de familles quittaient la Casbah pour aller occuper les appartements et les maisons des Français sur les hauteurs d'Alger.

Depuis quelques décennies, les projets de rénovation de la Casbah entraînent un relogement de masse fréquent déstabilisant ainsi le tissu social casbadji. Le dernier en date est le départ des habitants des bidonvilles dans le cadre du projet d'éradication des habitations illicites de la ville d'Alger. Cette fréquence de vagues de départs collectifs a coïncidé avec la demande urgente de relogement d'un très grand nombre de familles qui vivent dans des bâtisses menaçant de s'effondrer à tout moment. De ce fait, toute personne qui emprunte les ruelles de la Casbah avec un registre et un stylo à la main est vue comme un agent de recensement que tous les habitants suivent de près pour connaître le motif de sa visite, alors sachant qu'il s'agit d'une « énième » enquête universitaire, très peu de personnes acceptent d'être interviewées ou enregistrées.

Ajoutée à cela, la décennie noire qui a accentué la crainte de l'autre, la crainte des médias et surtout celle du mot *enquête*. Les traces de ce traumatisme social sont palpables même de nos jours. Pour être plus précis, nous confirmons la générosité de l'accueil des habitants de la Casbah et de leur coopération mais sans dictaphone, ni caméra ni même une feuille et un stylo, car dès que les choses deviennent officielles, le danger s'installe et le discours change brutalement.

Nous avons confirmé cette hypothèse lors du tournage de notre web-documentaire « Dans les murs de la Casbah »¹³² puisque lors des visites de repérage, nous avons pu avoir beaucoup de promesses de participation au tournage, c'était de fausses promesses car souvent, les personnes qui nous intéressaient nous appelaient (avant et même après le tournage) pour nous exprimer leur regret car un frère, un père ou un mari refusait qu'elles apparaissent à la télé encore moins sur internet.

C'est pour cette raison que nous avons choisi d'axer notre enquête sur plusieurs paramètres incluant différentes méthodes et techniques ouvrant sur des données diversifiées permettant la vérification de nos hypothèses et conclusions. Cette démarche vise le respect de deux principes faisant partie des choix méthodologique faits par Philippe Blanchet (2004) dans l'un de ses travaux (*L'identification sociolinguistique des langues et des variétés linguistiques : pour une analyse complexe du processus de catégorisation fonctionnelle*. P32) dans lequel il insiste sur le fait qu'une recherche basée sur le terrain dans un contexte plurilingue doit répondre à, au moins deux exigences objectives :

« - *d'une part, ne pas déconnecter les analyses scientifiques du vécu des personnes, vécu sur lesquelles elles doivent nécessairement s'appuyer, pour proposer des interprétations qui puissent faire sens et usage de façon cohérente pour ce terrain et ces personnes ;*

- *d'autre part, ne pas cloisonner, dissocier, atomiser des faits, classés dans les catégories artificielles de théories abstraites, déconnectées de la vie, mais au contraire observer les faits dans leur globalité et leur complexité attestée, en*

¹³² Réalisé par la maison de production « Vivement Lundi » et écrit par Céline Dréan et Sebih Réda, le web-documentaire a été mis en ligne le 03 mars 2012 : <http://casbah.france24.com/>

intégrant d'apparentes contradictions dans un dépassement dynamique de ces paradoxes. »

2) Des différentes techniques d'enquêtes en sociolinguistique urbaine :

L'objectif de notre thèse est d'essayer de comprendre la relation qui existe entre la mémoire collective et les représentations sociolangagières qui structurent l'identité casbadjie.

Etant présente quasiment partout, la mémoire collective casbadjie devrait, par l'hypothèse que nous formulons ici, intervenir de manières très diverses dans la valorisation/dévalorisation de l'espace, du langage et des habitants de la Casbah. En termes plus simple, selon que les groupes et catégories mettent-ils en mots l'espace casbadji à travers la mémoire collective, l'identité qui sera donnée à voir vacillera d'abord entre la(les) ancienne(s) et la(les) nouvelle(s) représentation(s) de la Casbah, ensuite, elle variera entre l'imaginaire des anciennes générations et les nouvelles.

Il nous paraît à présent indispensable de rappeler que les représentations des uns et des autres dans une société nous renseignent en réalité sur les relations qu'entretiennent entre eux les groupes et les catégories qui forment cette société. Roussiau et Bonardi définissent la notion de représentation comme suit : « *une représentation sociale est une organisation d'opinions socialement construites, relativement à un objet donné, résultant d'un ensemble de communications sociales, permettant de maîtriser l'environnement et de se l'approprier en fonction d'éléments symboliques propres à son ou ses groupes d'appartenance* »¹³³. Ainsi, retrouver les représentations socio-spatiales et langagières d'une ville ou d'un quartier peut très facilement nous renseigner sur les tensions sociales et les fractures urbaines. Lorsque ces représentations s'appuient beaucoup plus sur la mémoire collective pour justifier la légitimité ou l'illégitimité de l'occupation du territoire par tel ou tel groupe, il devient impératif de décortiquer cette mémoire collective. Depuis Moscovici¹³⁴, les représentations étaient confondues avec les opinions, par la suite avec le savoir et/ou les informations des individus. Mais le fait de retrouver

¹³³ Roussiau. N & Bonardi. C, *Les représentations sociales, Etats des lieux et perspectives*, Mardaga, Hayen, 2001, p19.

¹³⁴ Moscovici. S, *La psychanalyse, son image, son public*, PUF (2^{ème} édition), Paris, 1976, p66.

dans les entretiens ou les questionnaires des réponses en relation avec l'opinion (penser), l'information (le savoir) ou la conviction (la croyance) ne modifie pas la pertinence de la représentation en tant que telle, ce qui est le plus intéressant est de savoir le rôle de cette représentation dans le comportement des individus et en quoi une « représentation-opinion » pourrait-elle être plus appréciable ou plus fiable qu'une autre « représentation-information ». Nous pouvons illustrer cette idée par une réalité que nous avons observée durant les tests des questionnaires et le test des entretiens semi-directifs. Il s'agit du fait qu'une représentation que l'on pourrait classer dans le « savoir » soit plus forte qu'une autre classée dans « l'opinion ». Un informateur casbadji qui nous dira « j'ai vu un jour... » ou « je sais que... » se considère *meilleur* qu'un autre qui nous dira « je pense que... » ou « je crois que » car l'appropriation de l'espace selon la pré-enquête s'est avérée basée beaucoup plus sur une connaissance acquise dans les moindres détails qu'une représentation basée sur la croyance.

Dans une vision générale, nous pouvons dire qu'une représentation ne peut être plus importante ou plus fiable qu'une autre mais dans le cas que nous avons cité, il s'agit de l'évaluation des représentations des casbadjis entre eux. Chacun justifie une forme de pertinence ou d'objectivité à sa propre représentation tout en stigmatisant celle des *autres*. Car une représentation sociale est d'abord collective ensuite individuelle, elle est en quelque sorte partagée par le groupe dans lequel les individus se trouvent impliqués souvent sans avoir à faire un choix préalable. Le choix vient en dernier car chaque individu grandi dans un milieu social qui lui injecte des représentations à foison de sorte que son groupe est souvent pré-choisi. Dans le cas de ce que nous pourrions appeler les « représentations casbadjies », nous pouvons argumenter la pertinence de notre hypothèse par l'exemple du bain auquel les enfants sont initiés dès leurs naissances. En effet, les femmes emmènent leur bébé âgé seulement de quelques jours au bain en offrant à toutes les femmes présentes le jour de sa visite des gâteaux qu'elles ne préparent que dans de pareilles circonstances comme [ʔamina] « ettamina »¹³⁵. Des boissons, des youyous et des

¹³⁵ C'est de la semoule moyenne dorée sur une poêle et baignée dans du miel, de l'eau de fleur d'oranger et décorée avec de la cannelle. La couleur, la décoration, l'accompagnement ainsi que le goût sont tous des signes d'appartenance ou non à une famille algéroise.

chants sont alors organisés par la propriétaire du bain. L'enfant est ensuite emmené presque une fois par semaine ou toutes les deux semaines pour prendre son bain mais en même temps, il voit et entend tout ce qui se fait et se dit entre les uns et les autres. Jusqu'à un certain âge, c'est la maman qui emmène le garçon au bain, puis à partir de cinq ou six ans, il s'y rend avec son père ou son frère. Les filles apprennent très vite toutes les clés de l'authenticité citadine comme la manière d'entrer, de saluer, de s'installer, de se servir de tel ou tel objet, de prendre son bain jusqu'à la manière de quitter la salle chaude. Ainsi, ces gestes permettent aux femmes *casbadjies* de se démarquer par rapport aux autres et de marquer leur territoire en stigmatisant les autres et les considèrent comme non citadines, ce qui n'a pas de relation avec le fait d'habiter ou non la Casbah.

On voit bien qu'à travers ce simple exemple, que les représentations sont partagées, formulées et acquises dès ses premières années au monde à la Casbah, la forte stigmatisation de ruraux a impliqué un attachement acharné et même exagéré à des meurs de plus en plus affinées et multipliées pour protéger un territoire algérois et une identité citadine. Ce partage exige donc une complicité collective du groupe pour qu'il y est une sorte de production des représentations, une production circonstancielle que l'on pourrait insérer dans la résilience sociale et urbaine.

Le phénomène de résilience est très intéressant à analyser dans le cas de la Casbah car le chaos qui règne sur le plan identitaire doit certainement être indissociable des réactions que font les différents groupes à chaque fois qu'une occasion leur est donnée. Un chaos car personne aujourd'hui ne peut prétendre pouvoir décrire la Casbah sur le plan identitaire car elle a été fragmentée par la multitude, la divergence et parfois la contradiction des discours tenus à son sujet.

La résilience peut ainsi contribuer à la concrétisation d'un état chaotique¹³⁶ à cause, justement, de leur caractère imprédictible puisque extrêmement complexe, laquelle complexité accentue les facteurs phénoménologiques qui engendrent des tensions à chaque circonstance encore plus perceptibles et plus radicales. Morin analyse remarquablement la complexité des relations sociales, et définit la complexité comme « *un tissu (complexus : ce qui est tissé ensemble)... de constituants*

¹³⁶ Paty. M, *La physique du XXème siècle*. Les Ulis : EDP sciences, Paris, 2003, p137.

*hétérogènes inséparablement associés... C'est le tissu d'évènements, actions, interactions, rétroactions, déterminations, aléas, qui constituent notre monde phénoménal.»*¹³⁷

Mais qu'on le veuille ou non, la société finit toujours par s'organiser même autour d'une anarchie la plus totale. Elle s'organise par le fait que les groupes se forment d'une manière quasi inconsciente mais ce sont les groupes qui la structurent. Donc la représentation est elle aussi organisée selon l'imaginaire de chaque groupe et de chaque catégorie. L'espace y joue un très grand rôle puisqu'il représente le support des représentations. Fischer a imaginé l'espace en trois dimensions¹³⁸ : psychologique, culturelle et sociale. C'est dans la dimension sociale qu'il a inclus l'idée de l'espace en tant que support, il dit : « *l'espace intervient comme un support et un médiateur dans les phénomènes sociaux* »¹³⁹. C'est à travers cette médiation que les groupes s'organisent autour de représentations, elles aussi organisées.

Une dernière idée au sujet des représentations, elle concerne leur utilité dans l'équilibre social. Il est en effet important de savoir que les représentations spatiales et langagières permettent de mesurer les relations qu'entretiennent les groupes avec leur espace. Il s'agit d'une utilité sociale parce que l'imaginaire collectif réunit des groupes à travers des repères spécifiques, chaque membre d'un groupe partage un certain nombre de représentations avec les autres et ainsi, chaque groupe affiche ses principes sur un territoire pour délimiter ses frontières et par relation *sine qua non* délimite celles des autres groupes. L'utilité réside dans le fait que les tensions peuvent être retrouvées, analysées, expliquées voire, dans le futur, anticipées pour prévoir des fractures alarmantes ou fatales.

La sociolinguistique s'est inspirée de différentes disciplines qui s'intéressent à la relation entre les sociétés et leur territoire (au sens propre et au sens figuré). Aujourd'hui plusieurs techniques sont proposées pour entamer des enquêtes de

¹³⁷ Morin, E., *La complexité humaine*, Flammarion, Paris. 1994.

¹³⁸ Fischer, Gustave-Nicolas, « Psychologie sociale de l'environnement » in *Pratiques sociales*, Privat, Toulouse, 1992, p50.

¹³⁹ Idem.

terrain, les approches peuvent être multiples mais les obstacles ne sont pas tous élucidés.

2-1) Les enquêtes de terrain :

S'intéresser aux phénomènes sociaux dans un espace multiforme est un acte délicat car il est très difficile de dissocier les facteurs qui entrent en jeu dans la concrétisation de tel ou tel phénomène, tous se complètent pour faire une société. Etudier les représentations sociales peut se faire sur trois degrés sans que l'un ou l'autre ne puisse être complètement isolé dans les conclusions des travaux quels qu'ils soient.

Le premier degré renvoie à l'étude des représentations dans une société, l'enquête cible alors toute la société visée et les conclusions concerneront tous les groupes formant cette société. Il s'agit d'un niveau d'observation assez global puisqu'il est question de se pencher sur des groupes et sous-groupes avec tout ce qui entre dans leur évolution, leurs représentations, leurs comportements et leurs inter-actions. C'est l'une des tâches les plus difficiles car elle nécessite de mettre la main sur les lois qui régissent les phénomènes sociaux sur un terrain extrêmement complexe. Les groupes entretiennent entre eux des relations complètement aléatoires dépendant de ce que Doise appelle « *l'ancrage psychosocial* »¹⁴⁰ qui consiste à préciser le rapport qu'entretiennent les groupes entre eux comme le rapport d'autorité, de complémentarité, de rivalité, de coopération ou de domination et au-delà de ces rapports, tout ce qui a une relation avec l'espace environnant qui influence le comportement de ces groupes.

Cette complexité condamne les enquêtes ayant pour objectif l'étude d'une société à la concentration de la recherche sur un ou deux aspects des relations intergroupes ce qui exclu *de facto* d'autres paramètres aussi importants que ceux délimités par le chercheur.

Le second degré concerne l'étude des représentations dans les groupes ou plus exactement entre les membres d'un groupe. Liés par un certain nombre de points communs (des représentations communes, des comportements communs et surtout

¹⁴⁰ Doise. W, « L'ancrage dans les études sur les représentations sociales », in *Bulletin de psychologie*, n°405, 1992, p192.

des objectifs communs), les membres d'un groupe ont conscience que chacun d'entre eux est interdépendant dans la valorisation et la préservation du groupe. Cette connaissance engendre l'entretien d'une mémoire collective à travers sa transmission d'une génération à une autre, elle engendre également la résilience sociale, mais elle n'implique pas une expérience commune, tout au contraire. Toutes les expériences sont quasiment individuelles et toutes différentes les unes des autres. La stigmatisation est un phénomène vécu individuellement parce qu'il y a des éléments, des signes qui démontrent l'appartenance d'un individu à un tel groupe ou à un autre, sauf que le récit qui en est fait provoque une réaction commune. En gros, l'analyse des représentations des groupes se base sur l'expérience des membres d'un groupe en relation avec ce qui les réunit comme par exemple l'analyse des représentations d'un groupe de chômeurs vis-à-vis du monde du travail et celui de la quête d'un emploi stable¹⁴¹.

Enfin, les représentations peuvent être étudiées dans l'expérience et l'expression individuelle. Il n'est pas difficile de comprendre qu'avant que les représentations ne soient collectives, il faut qu'elles soient d'abord individuelles, donc c'est cette expression individuelle que les chercheurs analysent pour tenter de retrouver les traces de la collectivité. Il s'agit d'une expression multiple, se basant sur des critères individuels, des modes individuels et des points de vue individuels mais qui, toutes, trouvent des zones de convergence, des terrains d'entente qui réunissent le groupe. Il a d'ailleurs souvent été très pertinent de questionner des idées classées dans l'évidence la plus crue mais cette évidence individuelle a permis de rendre compte du travail collectif pour la banalisation d'une conception purement idéologique récente. Nous pensons ici au travail fait par Flament¹⁴² qui a mis en évidence cette représentation symptomatique au sujet de la relation entre le travail, la rémunération et le plaisir sous toutes ses formes. Dans la plupart des travaux célèbres (Malaval et Vidaler 2001 au sujet des représentations individuelles sur les OGM, Moscovici et Hewstone 1984, sur les représentations de ce qu'est la science, Lecomte et Gladys

¹⁴¹ Il s'agit de l'exemple d'une recherche menée par P. Moliner, « Les deux dimensions des représentations sociales » in *Revue Internationale de Psychologie*, n°2, p73-86.

¹⁴² Flament. C, « Le plaisir et la rémunération dans la représentation sociale du travail » in *Cahiers Internationaux de psychologie Sociale*, n°23, p61-69.

1989 sur les représentations en rapport avec les nouvelles technologies...) l'expression individuelle vient défendre le positionnement collectif dans telle ou telle perspective, elle défend aussi indirectement des convictions et les principes du groupe.

Nous pensons avoir expliqué les différentes méthodes d'approcher une étude sur les représentations. Qu'elle concerne la société, le groupe ou l'individu, l'analyse des représentations implique un cadrage théorique bien spécifique et une visée bien définie avant de prendre la décision d'aller sur le terrain pour l'enquête. Le choix se basera sur l'observation empirique engagée bien auparavant et s'étend jusqu'à la pré-enquête.

2-2) L'investigation :

L'investigation d'un lieu ne peut se faire sans une recherche documentaire préalable, une étude aussi minime soit-elle sur l'objet d'étude pour pouvoir tracer une sorte de feuille de route sur le terrain de recherche. Il est aussi impératif de prendre une décision quant à la recherche synchronique ou diachronique puis, l'une et l'autre exigent une mobilisation différente et des techniques d'enquête plus ou moins différentes. S'il s'agit d'étudier l'évolution ou l'apparition d'une représentation dans une société, il est évident que l'étude sera diachronique mais s'il s'agit d'étudier les caractéristiques d'une représentation correspondant au moment de l'enquête, là, l'étude sera synchronique. La sensibilité méthodologique qui réside dans la distinction entre l'une et l'autre de ces deux études est le fait qu'il y ait entre elles des facteurs de variabilité qui sont pris en charge par l'une et ne le sont pas par l'autre. Dans une étude diachronique le facteur temps par exemple est déterminant dans les conclusions finales mais il ne l'est pas dans l'étude synchronique.

Il sera ensuite question de se positionner quant à la dimension de l'enquête selon le temps et les moyens consacrés. Il s'agira d'opter pour un micro ou un macro-corpus qui permettra de mettre en évidence les spécificités du terrain étudié. Henri Boyer résume très bien cette dimension de l'enquête sociolinguistique entre une marco et une micro enquête de terrain :

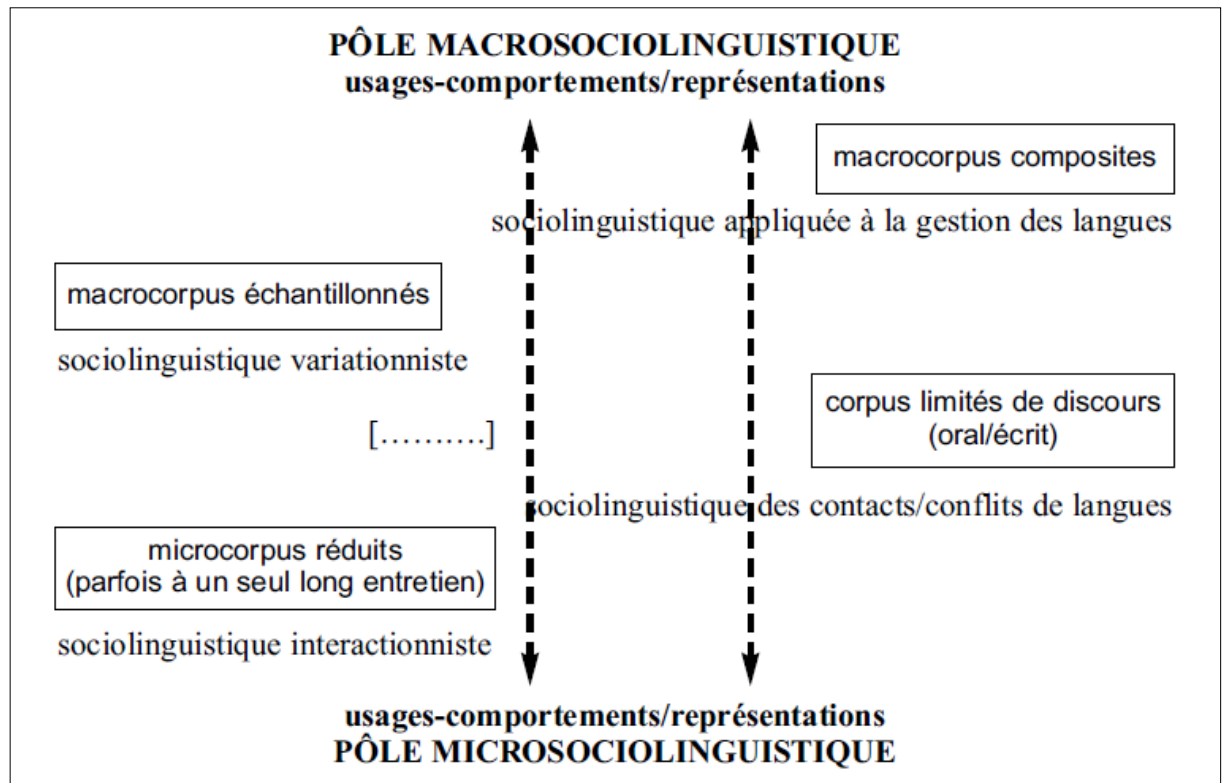


Schéma 1 : L'enquête sociolinguistique entre le micro et le macro-corpus¹⁴³.

Par ailleurs le choix des techniques d'entretiens est décisif dans la collecte des données et dans la constitution du corpus. Pour cette première investigation du terrain il existe des entretiens qui permettent justement d'ouvrir la voie à l'autocritique et aux réajustements des pistes d'investigation par rapport aux préjugés de l'enquêteur, il s'agit des *entretiens exploratoires* dont l'utilisation est explicitée entre autres par Beaud et PIALOUX : « *Les entretiens n'apparaissent pas, ou pas seulement, comme l'illustration d'un modèle théorique préalablement construit, mais sont plutôt un instrument essentiel d'investigation, un outil de construction d'hypothèse toujours en cours de transformation, comme une sorte de tremplin pour la réflexion* »¹⁴⁴. L'avantage de ces entretiens est le fait qu'ils permettent de confirmer ou d'infirmer les hypothèses des démarches entreprises pour le recueil du corpus, dans la plupart des cas les enquêteurs procèdent à

¹⁴³ Boyer. Henri, *Introduction à la sociolinguistique*, Dunod. Paris, 2001, p17.

¹⁴⁴ Beaud. S & PIALOUX. M, *Retour sur la condition ouvrière*, Fayard, Paris, 1999, p 436. Dans cet ouvrage, les auteurs ont travaillé sur les représentations en rapport avec les identités des ouvriers exerçant dans le secteur de l'automobile. Les entretiens exploratoires leur ont permis d'étendre leur enquête à différentes catégories puisque les premiers entretiens leur ont permis de confirmer la pertinence des hypothèses formulées au préalable.

l'investigation du terrain à travers une dizaine d'entretiens exploratoires au maximum.

3) De l'adaptation des méthodes d'enquête au terrain de recherche :

Entamer une enquête sur un terrain comme la Casbah n'est pas une chose facile quand on sait que la moindre erreur de jugement peut engendrer des conséquences dramatiques. Lors de nos premières investigations, un jeune homme nous a abordé dans la rue puis il nous a demandé si nous étions journaliste tout en nous fixant des yeux, il nous a alors dit *« je suis à la recherche d'un jeune journaliste qui nous a posé un jour des questions sur la Casbah. Dans l'article qu'il a publié peu de temps après, il dit que nous sommes des voyous. Si jamais je l'attrape ici, ce sera la faute de sa vie »*. En réalité, il se pourrait qu'il s'agisse d'un simple malentendu mais ce qui est à retenir, est que la Casbah ne se livre pas facilement aux enquêteurs. Sur le plan méthodologique, les limites de chaque technique de recueil du corpus additionnées aux difficultés d'accéder aux informateurs potentiels peuvent compromettre sérieusement nos hypothèses et nos conclusions.

3-1) Pour une recherche pluri- ou transdisciplinaire ?

Le chercheur peut combiner des théories, les emboîter ou les arranger dans les limites d'un raisonnement acceptable et accepté par le seul entendement scientifique. Il finit donc par se créer un monde méthodologique basé sur la pluridisciplinarité, l'interdisciplinarité ou la transdisciplinarité. A mieux considérer ces concepts, la pluridisciplinarité se concrétise à travers la convocation de différentes disciplines connexes et dans différents moments de la recherche pour répondre à un certain nombre de questionnements facilement divisibles les unes des autres. L'interdisciplinarité serait une articulation entre un certain nombre de disciplines sans que cela atteigne le degré de la fusion entre elles, c'est à juste titre que Thierry Ramadier la définit comme *« une transdisciplinarité partielle »*¹⁴⁵. Chaque discipline intervient dans le cadre d'un questionnement bien précis pour compléter les hypothèses et les conclusions tirées d'autres disciplines. Ces deux approches sont apparues durant les années soixante et avaient pour but une sorte

¹⁴⁵ Ramadier. Thierry, *La géométrie socio-cognitive de la mobilité quotidienne : distinction et continuité spatiale en milieu urbain*. Habilitation à diriger des recherches en psychologie, présentée à l'Université de Nîmes en février 2010, p11.

d'unité du savoir et de la connaissance. Enfin, pour la transdisciplinarité, il est convenu aujourd'hui qu'elle est beaucoup plus difficile à mettre en œuvre puisque la fusion en question sous-entend une réflexion basée sur diverses théories simultanément. Au sujet des représentations mentales par exemples, peuvent s'y retrouver des chercheurs de diverses disciplines, la pertinence d'une recherche dite transdisciplinaire, dans ce cas de figure, se concrétisera si elle est basée sur le souci de cohérence entre les conclusions de chacun. Une cohérence que l'on pourrait retrouver dans l'approche théorique à travers laquelle le chercheur combine des méthodes et des concepts de différentes disciplines pour aboutir à une nouvelle théorisation.

Dans la présente recherche, nous nous inscrivons dans une approche pluridisciplinaire, sans s'écarter de la transdisciplinarité qui nous permettra de mieux approcher certains phénomènes notamment sur le plan psychosociolinguistique.

Pour être plus précis, nous combinerons les théories récentes du domaine de la psychologie sociale expérimentale à celles de la sociologie interventionniste et de la géographie sociale. Nous verrons plus bas que l'approche méthodologique que nous proposons est basée sur la diversité et la pluralité des outils. Ce choix a été dicté par le terrain, puis dans le souci de pouvoir évaluer l'influence que nous exerçons sur nos enquêtés.

3-2) Du rapport enquêteur/enquêté :

Faire une enquête en sociolinguistique urbaine implique inévitablement une relation préétablie entre l'enquêteur et son terrain. Une relation qui attribue à chaque composante de ce terrain une dimension et surtout une représentation. C'est cette représentation que se fait l'enquêteur sur son terrain, et donc sur ses enquêtés, qui le forcent à entretenir une « *relation sociale qui exerce des effets sur les résultats obtenus* »¹⁴⁶. Dans tous les cas, un enquêteur est toujours auteur d'une forme d'influence sur son terrain, même la distanciation sociale ou cognitive de son espace

¹⁴⁶ Bourdieu. Pierre, *La misère du monde*, le Seuil, Paris, 1993, p1391.

présente les mêmes risques : « imposer son point de vue par les outils qu'il impose »¹⁴⁷.

Mener donc une enquête de terrain doit être adaptée à ses caractéristiques spécifiques de manière à pouvoir vérifier la pertinence des conclusions engendrées par l'analyse. Les travaux de Goffman (1979), Gumperz (1983), Bell (1984), Livinson (1988), Bourdieu (1993) et bien d'autres ont tenté de contribuer chacun dans son domaine à une objectivation des recueils de corpus sur un terrain social.

Grosso modo, la sociolinguistique est passée d'une approche variationniste objectivante¹⁴⁸ à une approche interactive basée sur la pluridisciplinarité diversifiante que les travaux de Thierry Bulot mettent bien en évidence cet interactivisme notamment avec les recherches menées en collaboration avec Vincent Veschambre,¹⁴⁹ lesquels travaux ont permis de reconsidérer la complémentarité entre la sociolinguistique urbaine et la géographie sociale.

Le rapport entre l'enquêteur et son enquêté est primordial dans le choix de l'approche du terrain et de l'analyse. Choisir par exemple un questionnaire implique la conviction de l'enquêteur que ses informateurs potentiels ont un certain niveau de langue et de connaissance du terrain étudié. Cette hypothèse en elle-même est délicate puisque l'enquête écarterait un très grand nombre d'informateurs qui ne maîtrisent pas la langue utilisée dans le questionnaire, ou ont du mal à saisir clairement le sens et/ou le but des questions posées.

Dans notre cas par exemple, utiliser un questionnaire en français nous priverait de l'avis de tous les habitants de la Casbah qui ne maîtrisent pas la langue française.

C'est pour cette raison que nous avons opté pour la diversification et la pluralité des approches et des techniques d'enquêtes bien que ce choix soit très délicat.

¹⁴⁷ Ramadier Thierry, Op-cit, p30.

¹⁴⁸ Franceschini. Rita, « L'observateur et le système de la recherche linguistique: réflexions de méthodologie à la lumière du changement épistémologique », *Cahiers de l'ILSL* n° 10, Presse Centrale de Lausanne, Lausanne, 1998, p70.

¹⁴⁹ Bulot Thierry et Veschambre Vincent (dirs), Mots, traces et marques. Dimensions spatiale et linguistique de la mémoire urbaine. L'Harmattan, Paris. 2006.

3-3) De la constitution du corpus :

Procéder par corpus pour étudier un terrain sous entend prélever un échantillon exhaustif de sa réalité. Mais la manière de prélever une partie de la réalité sociale, le moment, les conditions et les moyens mis en place pour le faire engendrent le fait qu'un échantillon soit toujours discutable, l'objectivité n'est pratiquement jamais parfaite dans ce genre de choix.

Qu'il soit un corpus écrit ou oral, découper une partie de la réalité sociale limite sérieusement son interprétation, alors si le chercheur se base sur une seule technique, les risques de subjectivité seront beaucoup plus importants.

3-3-1) Du terrain :

Le positionnement du chercheur sur un terrain nécessite au préalable une connaissance de ses aspects théorique, technique et épistémologique. Cette triple connaissance cible un phénomène à observer et, implicitement, une manière de l'observer. C'est ce qui distingue « le brut » de « l'objet d'étude ». La trichotomie évoquée plus haut doit être clairement définie dans une recherche car, certes il ne peut y avoir de technique sans théorie mais sur un terrain dit, vécu et mis en mots, chacun de ses aspects doit être mis en évidence. L'objet d'étude n'est donc pas une simple portion prélevée sur un terrain mais un objet construit, construit par les techniques mises en œuvre pour l'extraire sans le fausser de son milieu d'origine. C'est donc l'une des plus grandes difficultés de recherche pour un scientifique voulant extraire une réalité dans le but de l'étudier dans son laboratoire, car l'enjeu est grave : si une composante du phénomène n'est pas correctement reproduite, il en résulte une analyse complètement fausse.

Sur le plan linguistique et sociolinguistique, les choses sont encore plus complexes puisqu'il n'est pas possible de prélever le discours sans prendre en compte tous les paramètres qui le constituent : comme le groupe, le lieu, le moment, les conditions, l'environnement immédiat et lointain.

Ainsi, en proposant un objet d'étude, le chercheur décrit les contours d'un phénomène problématique, mais ce qui est paradoxal dans notre cas est que la constitution d'un corpus oral n'est pertinente qu'en « l'absence »¹⁵⁰ du chercheur,

¹⁵⁰ Labov. William, "Some principles of linguistic methodology", *Language in Society* n° 1, 1973, p113.

ou, disons le plus objectivement, qu'à travers une certaine forme d'absence de l'enquêteur, c'est le fameux *paradoxe de l'observateur*¹⁵¹. L'usage d'une/des forme(s) langagière(s) dans la vie de tous les jours d'un individu obéit à une anarchie qui concrétise l'organisation remarquable de la vie quotidienne collective. Car, consciemment ou non, les modifications opérées dans l'usage d'une langue ou d'une autre, d'une certaine façon de parler spécifique ou banale, l'usage du français, de l'arabe classique et/ou dialectal ou le kabyle sont les conséquences d'une stratégie commune bâtie dans un entendement social selon des objectifs bien précis. Il convient donc de déduire que le discours recueilli, à travers une enquête de terrain, représente une variété linguistique qui porte en elle l'empreinte sociale, laquelle empreinte permet de retrouver après analyse, *l'identité sociale*. Le terme « empreinte » nous incite à faire le parallèle entre le corps humain et le *corps* social. Il est clair que toute société possède des particularités et des caractéristiques spécifiques qui la distinguent de toutes les autres dans le monde entier. Ces caractéristiques peuvent être physiques, comportementales, vestimentaires, langagières et autres, puis dans chaque caractéristique il y a des particularités qui varient d'un groupe à un autre, d'une catégorie à une autre, d'une famille à une autre jusqu'à la distinction d'un individu à un autre. Sur le plan langagier, les spécificités des usages sont incalculables, mais dans chaque société, nous pouvons retrouver une représentation de chaque pratique langagière, de chaque intonation, de chaque registre et de chaque association ou non des gestes des mains ou des mouvements du corps.

Au fil du temps, les spécificités s'accumulent et s'organisent puis se transmettent d'une génération à une autre, entretenant ainsi un patrimoine que nous pouvons qualifier de *génétique* assurant l'identification des uns et des autres. *Génétique* parce que l'acquisition d'une langue par un enfant, tel que tout le monde le connaît aujourd'hui, ne commence pas avec ses premiers balbutiements, mais bien avant sa naissance. Retrouver cette empreinte génétique collective (ou quelques unes de ses parties) conduirait un chercheur à pouvoir caractériser une communauté, un groupe ou une catégorie d'individus.

¹⁵¹ W LABOV, Idem.

Revenons au terrain comme objet de recherche. Tout espace social porte forcément les traces de la société qui l'occupent et qui l'occupaient, les données qu'il fournit doivent bien évidemment être analysées en parallèle avec le corpus oral. Chez les ethnographes, pour qui la recherche signifie « *planter la tente au milieu du village* »¹⁵², la recherche consiste à reconstruire une version littéraire¹⁵³ des phénomènes observés, une reconstruction souvent critiquée puisqu'établie à travers le regard (égocentrique) de son auteur. En réalité, c'est le fait même de planter un objet étranger dans un milieu naturel qui accentue les *biais* entre ce qui est observé et la façon avec laquelle il est décrit, relaté ou analysé.

Le chercheur a besoin d'une quantité suffisante de données qui puisse représenter la portion prélevée ou la totalité du milieu duquel elle a été prise. Mais sur un terrain vécu, ce n'est pas seulement l'espace, le lieu ou le territoire qui est objet d'étude mais l'ensemble de ce qui compose la vie sociale comme l'espace occupé, ses occupants, les relations qu'ils entretiennent, la manière avec laquelle ils occupent cet espace, les langues, les parlers et les parlures usités sur tel ou tel espace avec les représentations que cela engendre...etc. Disons-le simplement, il est quasiment impossible de découper une portion d'un espace vécu pour la transporter au laboratoire ou la mettre sur le bureau d'un chercheur.

Les sociologues, les ethnographes, les sociolinguistes et tous les chercheurs dont l'objet de recherche est la société en tant que phénomène naturel se font très facilement piéger par des leurres comme celui de « l'observateur neutre », du « corpus représentatif » ou « des données exhaustives », c'est pourquoi il est impératif qu'une recherche sociolinguistique combine diverses techniques et méthodes pour tenter de rester dans le raisonnement scientifique.

Il est en effet difficile de prétendre tout avoir et tout garder dans ce double mouvement qu'effectue le sociolinguiste au cours de sa recherche : *conserver* l'authenticité du terrain avant de la *transformer*¹⁵⁴ en objet « analysable ». Le plus

¹⁵² Malinowski. Bronislaw, *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Gallimard, Paris, 1963.

¹⁵³ Greets réduit l'activité essentielle d'un ethnographe à l'écriture de ce qu'il observe, voir C. Geertz, *Works and Lives. The Anthropologist as Author*, Cambridge, Polity Press, London, 1988.

¹⁵⁴ Mondada Lorenza, « Technologies et interactions dans la fabrication du terrain du linguiste » in Lorenza Mondada & Anne-Claude Bovard (dirs), *Le travail du chercheur sur le terrain. Questionner les pratiques*

important est de minimiser les pertes, car les informations demandées ou les interactions enregistrées sont filtrées directement ou non lors des transcriptions, des classements des données ou des traductions. *Domestiquer le terrain*¹⁵⁵ peut très facilement être fatale pour la recherche si les pertes ne sont pas mesurables.

Enfin, se baser sur une enquête de terrain sous entend la prise en compte de tous les paramètres spécifiques à ce dernier :

- Ses caractéristiques naturelles, urbanistiques et architecturales qui ne sont certainement pas neutres dans les représentations que l'on se fait de ce terrain à l'intra comme à l'extra-muros. Depuis quelques années les recherches dans ce domaine s'intéressent à ce qui est appelé « le paysage sonore » de la ville ou du quartier¹⁵⁶. L'architecture pointue ou négligée voire défailante est un facteur dans la valorisation ou non d'une rue, d'un quartier ou d'une ville.
- Ses frontières naturelles ou géographiques, telles qu'elles sont re-produites sur les cartes à différents usages¹⁵⁷ et les frontières sociales telles qu'elles sont représentées et partagées par les membres d'un groupe ou d'une communauté.
- Son histoire partagée entre la mémoire collective et l'Histoire telle qu'elle est relatée par les manuels scolaires ou les récits officiels. Il est vrai que la ville s'appuie sur les deux versants de son passé, sa mémoire maintient l'équilibre

les méthodes, les techniques d'enquête, Cahiers de l'ILSL n° 10, Presses Centrales de Lausanne SA, Lausanne, 1996, p48.

¹⁵⁵ Lorenza Mondada, Idem, p47.

¹⁵⁶ En Europe une loi appelée la Loi « Bruit » de 1992 a mis sur le bureau des chercheurs une véritable demande écologique pour le développement durable des sociétés. Le paysage sonore a été clairement désigné du doigt comme un des facteurs les plus importants dans l'épanouissement des communautés.

¹⁵⁷ Il est à noter que la présence ou l'absence de ces cartes ou plans dans certains pays (comme le cas de l'Algérie) contribuent à l'anarchie de la territorialisation officielle ou sociale. A titre d'exemple, des conflits dont la source est la responsabilité des communes voisines opposent souvent les différentes administrations (comme le nettoyage ou l'entretien de tel ou tel édifice faisant frontière entre elles). Il faut aussi noter que cette reproduction dite « officielle » est intéressante à analyser pour ce qu'elle montre et pour ce qu'elle dise mais aussi et surtout pour ce qu'elle ne montre pas et ne dise pas. En effet, Thierry Ramadier (Op.cit. p 13) cite à juste titre l'exemple des plans de métro de poche dans lesquels la simplification est symptomatique et révélatrice d'une représentation supposée être collective.

des groupes, justifie leur occupation de l'espace et son Histoire donne un sens¹⁵⁸ à son présent.

Un autre détail est à ne pas négliger, il s'agit de l'oubli collectif. Il est révélateur d'un entretien du passé collectif, l'oubli fait partie de ce qui doit être effacé de l'histoire d'un pays, ce qui doit être caché aux jeunes générations.

- Ses occupants de toutes sortes : ses habitants répartis entre les groupes et les catégories de la société qui vivent dans le quartier, ou la ville, objet d'étude; ses passagers quotidiens qui y travaillent ou qui y accomplissent des tâches différentes mais dont la présence ou l'absence est significative ; ou encore ses occupants temporaires qui y vivent le temps d'un chantier, d'une mission ou même qui s'y installent le temps de prendre un café. Toutes ces personnes *font* la ville dans son existence quotidienne, dans son milieu spécifique.

3-3-2) De l'enquêteur :

Le temps d'une enquête, le chercheur peut porter différents chapeaux ou, plus exactement, mettre différents déguisements puisqu'il ne fait pas partie du décor naturel de la ville, il s'en fabrique un à ses propres mesures calculées à partir de ses propres représentations. Son investigation le force à être tour à tour « *l'interlocuteur, l'intervieweur, l'observateur, l'expérimentateur ou l'accompagnateur, etc.* »¹⁵⁹ ce qui modifie sensiblement l'influence qu'il exerce sur ses informateurs, enquêtés ou interviewés. La diversité des situations de communication qu'entraîne la démarche du chercheur-enquêteur implique une prise en compte – avant, pendant et après l'enquête – de plusieurs paramètres relatifs aux conditions réelles des interactions, aux participants directs et indirects, aux modes d'interventions choisis pour le recueil des informations recherchées ou pour la prise en charge des difficultés du terrain.

¹⁵⁸ Le sens qui est donné à voir est généralement politique. Les manuels scolaires d'histoire dans tous les pays sont tous discutables puisque les dirigeants politiques ont toujours des choses à cacher aux générations montantes, mais là n'est pas le propos.

¹⁵⁹ Franceschini. Rita, « L'observateur et le système de la recherche linguistique : réflexions de méthodologie à la lumière du changement épistémologique » in Lorenza Mondada & Anne Claude Bauvard (dirs) Op.cit. p82.

La prise en compte des différents paramètres en relation directe ou indirecte avec l'enquête permet à l'enquêteur d'adopter une conduite préventive et prudente vis-à-vis du terrain, de l'interprétation ainsi que l'analyse des données obtenues. Les conditions sociologiques sont d'une importance cardinale puisque c'est le cadre dans lequel toutes les composantes de la société interagissent : l'espace comme milieu de vie et de mobilité, l'âge et le sexe des enquêtés (et celui de l'enquêteur d'ailleurs), la/les langue(s) parlée(s), la religion, la situation familiale, le niveau intellectuel... Par rapport à l'enquête, nous pouvons retenir les moyens mis en place pour la collecte des informations, il peut s'agir d'un questionnaire ou d'un matériel audio voire audiovisuel. Les modalités d'utilisation de ce matériel, la manière avec laquelle il sera exploité sont toutes des balises facilitant au chercheur – comme à son lecteur – la localisation de chaque partie du travail dans la recherche effectuée ainsi que la justification des objectifs ciblés par l'enquête.

Soit dit au passage que la manière avec laquelle l'enquêteur aborde ses informateurs est cruciale pour la qualité des données recueillies. En effet, si l'enquêteur ignore ses propres préjugés qu'il a véhiculés au sujet de son terrain, l'enquête ne sert absolument à rien puisqu'il ne fera que confirmer ses propres convictions qu'elles soient justes ou fausses. Or, un préjugé ne peut être ni juste ni faux, il est, et demeure, personnel car il obéit tout simplement aux principes de la vision du monde de son auteur.

La sociolinguistique est une « discipline engagée » comme le précise Thierry Bulot, mais son engagement est délicat puisqu'il est très facile de tomber dans le piège des raisonnements faits par réaction émotive sur certains terrains d'enquête. Un lieu comme la Casbah, chargé d'histoire, de mémoire, d'émotions sociales à travers les différentes périodes et marqué par la précarité, la misère et la pauvreté de certaines familles peut entraîner un enquêteur à devenir sensible au drame des familles en détresse ou de la gravité de l'état du bâti qui menace de s'effondrer à tout moments. De cette manière, la recherche se déplacerait vers l'action qui vise à œuvrer pour le bien du peuple dans le but de « se mettre à son service »¹⁶⁰.

¹⁶⁰ Sardan de. J.P. Oliver, *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Editions Karthala, 1996, p106.

Une enquête de terrain dans la sociolinguistique urbaine doit donner la parole à tous les éléments participants à la construction de l'image, de l'identité et des représentations sociales et sociolangagières de la ville. Ce dont a besoin un enquêteur est bien sûr une grande pratique du terrain sous ses différentes formes : qu'elles soient positives ou négatives, qu'elles lui fassent découvrir l'aspect prestigieux ou misérable de l'espace, qu'elles dévoilent ses secrets dévastateurs ou héroïques, qu'elles soient faites sur le terrain lui-même ou suite à la documentation réalisée à son sujet, l'expérience du terrain doit avoir un seul but : permettre au chercheur de maîtriser sa propre position par rapport à tout son travail. Il peut par la suite mettre ses différents déguisements évoqués plus haut sans se laisser emporter par l'un d'entre eux.

Voici dans les lignes qui suivent, la description de la méthodologie adoptée pour notre enquête.

4) Description de l'enquête

Pour répondre à nos questionnements, nous avons effectué une enquête de terrain basée sur la diversification des cas et des situations. Françoise Gadet fait référence à cette diversification méthodologique qui permet, d'un côté de minimiser les limites et les difficultés de chacune des techniques, et d'un autre côté leur combinaison rendrait plus riche le corpus recueilli : « ... *on peut certes décider de ne voir qu'une heureuse diversification des méthodes, qui permettrait par elle-même de réduire les distorsions inhérentes à chacune d'entre elles* »¹⁶¹. Nous nous inscrivons dans une démarche à double versant, l'un est qualitatif, l'autre est quantitatif. Notre recherche ne prétend nullement apporter des conclusions scientifiques sur les comportements socio-langagiers d'une société ou de la société casbadjie mais uniquement celle de la communauté de nos enquêtés. Nous croyons fermement qu'un échantillon n'a pas besoin de se chiffrer en milliers d'informateurs ou d'enquêtés pour qu'il soit représentatif. Un biologiste prend un petit flacon de quelques centilitres pour en faire un échantillon représentatif de tout un lac ou un fleuve. Et bien que nous ayons fait des entretiens et rempli des questionnaires partout à la Casbah nous préférons

¹⁶¹ Gadet. Françoise, « Derrière les problèmes méthodologiques du recueil des données », dans *Les Cahiers de l'Université de Perpignan*, n° 31, *Linguistique sur corpus*, Perpignan, 2000, p3.

privilégier le versant qualitatif en attendant d'autres enquêtes pour un travail ultérieur qui visera lui le quantitatif.

Cela étant dit, nous consacrerons dans chaque chapitre, un paragraphe dans lequel l'analyse sera basée sur des chiffres dans le but de corroborer des résultats ou de justifier l'intérêt que nous portons à tel ou tel phénomène socio-langagier.

La diversité des techniques de recueil du corpus est un choix auquel nous étions contraints car les difficultés que nous avons rencontrées à approcher les gens, dépassaient de très loin le fameux « paradoxe de l'observateur »¹⁶². Nous avons déjà détaillé le cumul de situations délicates vécues par les habitants de la Casbah qui ont fini par exprimer une très grande sensibilité à toute collecte d'informations.

Goffman¹⁶³ pense que pour plus d'objectivité, l'observateur ne doit pas se constituer ni en tant que locuteur, ni en tant qu'interlocuteur, ni même en tant que destinataire principal. Ce qui est une tâche difficile mais plus raisonnable. Notre souci est de pouvoir vérifier la pertinence des données récoltées c'est pourquoi nous nous sommes basé sur plusieurs types de techniques de recueil du corpus. Nous avons donc utilisé des méthodes dites classiques (les questionnaires et les entretiens), des méthodes peu utilisées comme la méthode du parcours commenté, et des méthodes que nous proposons et testons pour la première fois. Il s'agit de faire des enregistrements aléatoires et des enregistrements audiovisuels de récits de vie sur carte géographique. Lors de nos enquêtes, nous avons tenté de nous « marginaliser » comme le conseille Goffman mais sans nous effacer, notre présence sur le terrain s'est faite en trois temps distincts.

- Ayant déjà effectué des enquêtes à la Casbah, nous nous sommes fixé comme première tâche de rendre notre présence, de nouveau, habituelle dans les ruelles où devait se dérouler notre enquête. En réalité, nous connaissions déjà plusieurs personnes avant de décider de faire un travail de recherche sur la Casbah. Mais pour échapper à notre milieu d'enfance et pour minimiser les risques de subjectivité exagérée, il nous fallait faire connaissance avec

¹⁶² Nombreux sont les sociolinguistes ayant traité de la notion du « paradoxe de l'observateur » à commencer par William Labov, "Some principles of linguistic methodology", dans *Language in Society* n° 1, 1973, p113. Jusqu'à Marie-Louise Moreau, *Sociolinguistique. Concepts de base*, Sprimont, Mardaga, 1997.

¹⁶³ Goffman. Erving, "Footing", *Semiotica* n° 25, 1979, p1-29.

différents habitants de la Casbah de toutes les catégories sociales. Les amis de la famille nous ont donc présenté des gens qui, à leur tour, nous ont en présenté d'autres et petit à petit, nous avons réussi à avoir des informateurs qui nous ont aidé à faire notre enquête en ayant la confiance de nos interlocuteurs ou de nos enquêtés. Cette première phase était très délicate puisque l'accès à certains groupes était quasiment impossible, et la possibilité d'interviewer les femmes l'était encore plus.

Durant ces premiers moments d'investigation, nous avons rencontré un ancien ami de la famille qui est connu et respecté par les habitants de la Casbah. Sa grande maison est constamment visitée par les touristes de tous les pays du monde. Nous avons constaté qu'une activité était à la mode au fur et à mesure que le nombre de touristes devenait de plus en plus important. Il s'agissait d'entretenir un livre d'or que chaque touriste, ayant visité telle ou telle maison, était invité à y laisser quelques mots en guise de remerciement au propriétaire. Nous avons constaté que ce livre avait une très grande valeur symbolique pour son propriétaire, les touristes y laissent des mots pour parler de la Casbah et non de la bâtisse qui leur a permis de la connaître, indirectement, c'est un moyen permettant l'appropriation de l'espace vis-à-vis des étrangers et justifiant le respect témoigné par les voisins. Il faut préciser que la visite de ces maisons traditionnelles de la Casbah occupées par des familles anciennement installées, est gratuite, les propriétaires ne demandent pas d'argent car les coutumes d'hospitalité et les lois de l'Islam le dictent, c'est un véritable signe de citoyenneté.

- Dans un deuxième temps, nous avons effectué nos différents tests et sélectionné les quartiers dans lesquels nous concentrerons notre enquête. Les tests ont pris beaucoup de temps puisque nous avons choisi d'opérer avec plusieurs types d'enquête ce qui implique un test pour chacune d'entre elles. Nous avons regroupé les lieux de l'enquête sous toutes ses formes sur la carte suivante. La dimension des cercles renvoie approximativement au nombre d'informateurs qui ont participé à l'enquête.



Figure 1 : Désignation des lieux de l'enquête

Nous avons mené une pré-enquête pour tester nos entretiens que nous avons modifiés tant sur la forme que sur le fond. En réalité, la sensibilité des habitants de la Casbah aux collecteurs d'informations ne veut pas dire qu'ils sont hostiles, nullement¹⁶⁴, les choses ont beaucoup changé depuis notre première enquête effectuée entre 2003 et 2004. Sauf que les gens attendent à tout moment d'être appelés à déménager ou à prendre une décision vis-à-vis de leur acte de propriété ou de location, ce qui explique l'intérêt qu'ils portent à toute personne qui tient un registre et un stylo à la main. Alors, quand quelqu'un leur propose des photos à commenter, les personnes qui sont prêtes à répondre sont très rares.

4-1) Les questionnaires :

Nos questionnaires ont été établis après avoir effectué un bon nombre d'entretiens semi-directifs et non-directifs.

¹⁶⁴ Au moment où beaucoup de textes médiatiques décrivent la violence de la Casbah, nous étions en compagnie de Céline Dréan et Francis Blanchemanche de l'université de Rennes 2 pour la préparation du tournage d'un web-documentaire sur les habitants de la Casbah, des gens que nous ne connaissons même pas nous ont ouvert la porte de leur maison, et une fille qui rentrait chez elle avec un plateau de gâteaux qu'elle venait de récupérer de chez un boulanger, à qui elle a confié le soin de sa cuisson, nous a fait sentir et goûter des merveilles culinaires « casbadjies ».

Nous avons commencé par proposer un questionnaire de sept pages comptant vingt six questions, la plupart d'entre elles étaient ouvertes (voir annexe), le discours recueilli était d'une très grande valeur mais l'enquête avançait à un rythme cruellement lent. Nous avons destiné ce premier questionnaire aux habitants de la Casbah, à ceux qui l'ont déjà habitée, et à ceux qui n'ont fait que la visiter. Il s'agit pour cette dernière catégorie de recueillir un discours extra muros pour la partie analytique au sujet de la représentation de la Casbah à l'extra muros et son rôle dans la consolidation/fragmentation de l'identité casbadjie. La maîtrise de la langue française n'est pas générale bien au contraire, il a fallu simplifier les questions au maximum et même de cette manière, nous avons perdu beaucoup d'informateurs. Nous avons alors décidé de faire notre enquête avec deux questionnaires, le premier (voir en annexe) était consacré à un discours plus ou moins long et le second, de trois pages, était basé sur des questions d'ordre quantitatif avec peu de discours, le reste des questions qui devaient nous permettre de recueillir du discours détaillé nous les avons intégrées dans le guide de l'entretien directif final.

4-2) Description du questionnaire :

C'est un questionnaire semi directif composé de neuf questions directes et sept questions ouvertes visant le discours.

Université d'Alger.

Faculté des Langues et des Lettres.

Département de Français.

Questionnaire

Elaboré par Mr Réda **SEBIH**

*Dans le cadre d'une recherche portant sur le rapport espace/ langage/ société à la
Casbah d'Alger.*

Informateur n° : _____

1) Vous êtes : H ☐ F ☐

2) Votre âge est entre :

20 et 35 ans ☐

35 et 50 ans ☐

50 et 70 ans ☐

3) Quelle est votre profession ?

Fonctionnaire ☐

Commerçant ☐

Sans profession ☐

Autre.....

4) Voici une série de mots et d'expressions que les gens donnent quand ils parlent de la Casbah d'aujourd'hui, choisissez **quatre** (4) qui représentent le mieux **pour vous** la Casbah :

- ☐ El mahroussa
- ☐ Alger la blanche
- ☐ Djazair qdim
- ☐ Quartier populaire
- ☐ Beni Mezghenna
- ☐ Bled sidi Thaalibi
- ☐ Bled sidi Abd Errahmane
- ☐ Quartier mal propre
- ☐ La cité
- ☐ La citadelle
- ☐ Quartier dangereux
- ☐ Bidonville
- ☐ Lieu de *Horma*
- ☐ Quartier en ruine
- ☐ Alger
- ☐ Aassima
- ☐ Vieil Alger
- ☐ Centre de transit
- ☐ El bahdja
- ☐ Patrimoine en détresse
- ☐ Mémoire d'Alger
- ☐ L'ancienne médina

5) Ensuite parmi les quatre que vous avez désignés, choisissez **un** seul (1) mot ou une seule expression qui représente pour vous la Casbah d'aujourd'hui par excellence :

La Casbah = ...

6) Nous avons appris que beaucoup de maisons à la Casbah ont une histoire, une légende ou un mythe qui leur est propre, pouvez-vous nous citer les noms de ces

maisons (exemples : Dar Maakra ou dar Elmestoul ...)

7) Qui parle le plus français à la Casbah (vous pouvez cocher plusieurs cases)

- ☐ Les personnes âgées
☐ Les jeunes
☐ Ceux qui viennent des autres quartiers
☐ Les hommes
☐ Les femmes

8) Où entendez-vous les gens parler français le plus à la Casbah ?

- la haute casbah
 - la basse casbah
 - Autre précisez

9) Pensez-vous que la Casbah est un quartier populaire ?

Oui ☐ Non ☐

10) Pourquoi ?

11) On nous a appris qu'à la Casbah il y a les *vrais* et les *faux* casbadjis, pouvez-vous nous en dire davantage ?

12) Où commence et se termine votre quartier (ce que vous appelez houmti) ?

13) On dit aussi que la mémoire de la Casbah a perdu beaucoup de ses parties, c'est-à-dire que beaucoup d'événements ont été oubliés ou effacés parce que personne n'en parle, avez-vous une idée sur cela ?

14) Certaines personnes disent que la situation était très difficile à la Casbah durant la décennie noire (1990-2000), êtes-vous d'accord ??

Oui ☐ Non ☐

15) Si oui dites comment.

16) Dessinez une carte approximative de la Casbah comme vous l'imaginez où vous nous montrez les limites du quartier où vous habitez.

Encadré 1 : le questionnaire.

Les trois premières questions relèvent de l'ordre administratif, elles nous permettent la catégorisation des questionnaires. La quatrième et cinquième question relèvent de la psychologie sociale expérimentale. Nous nous sommes inspiré de l'expérience

d'Abric¹⁶⁵ dont l'objectif était d'étudier les représentations sociales que l'on se faisait au sujet de l'artisan. Sa première étape était de demander aux répondants (100 personnes) ce qu'ils pensaient de l'artisanat pour recueillir des items correspondant au mot artisan et faisant partie des représentations sociales à ce sujet. Par la suite, dans le deuxième temps de son enquête, il a demandé à 103 personnes de lui dire quel était le mot qui leur venait directement à l'esprit lorsqu'ils entendaient parler de l'artisan. Il a ainsi relevé 64 items correspondant au mot « artisan ». Enfin, il a demandé dans le troisième temps de son enquête à 160 personnes de choisir parmi les 64 items, 32 parmi les plus représentatifs. De ces 32 items, il leur demande d'en garder 16 qui seront considérés comme *noyaux centraux*, alors que les autres seront considérés comme des éléments périphériques. Nous avons déjà précisé plus haut l'importance de ces noyaux centraux dans toute intervention sur la ville notamment les projets de rénovation, de restauration ou de revalorisation d'un quartier ou d'une ville. Jamais un travail de ce type n'a été mené à la Casbah et le chapitre consacré au « volet social » des projets concernant la Casbah se réduisait à la description des habitants, de leur culture et de leurs origines, nous y reviendrons en détails dans le chapitre consacré à la réalité actuelle de la Casbah.

La sixième, treizième et quatorzième question nous renseignent sur la mémoire collective. Nous tentons de comprendre comment s'organise cette mémoire dans les pratiques individuelles et collectives. Le discours recueilli à travers ces questions nous permet de retrouver les constituants de la mémoire collective, nous émettons l'hypothèse qu'un grand nombre de composantes forment cette mémoire et que leurs détails ainsi que leurs précisions seraient importants voire décisifs dans l'identification des uns et des *Autres*.

La septième et la huitième question nous permettront d'avoir des précisions au sujet de l'usage de la langue française à la Casbah. Notre point de départ était le constat que l'on avait fait suite aux nombreuses investigations menées, à travers lesquelles, il s'est avéré qu'un très grand nombre de personnes se disant « casbadjis »

¹⁶⁵ Abric J C, « L'artisan et l'artisanat : analyse du contenu et de la structure d'une représentation sociale. » *Bulletin de Psychologie* n°366. P 861-876.

utilisaient le français d'une manière courante dans leur discours, de plus, le même constat a été fait lors de notre présence ou notre participation à des réunions et des manifestations culturelles entre lesdits « casbadjis »¹⁶⁶, la quasi dominance du français dans leur discours nous a poussé à étudier ce phénomène et voir si éventuellement il serait intégré dans une sorte de marquage territorial et identitaire. Quant à la neuvième et dixième question, nous les avons prévues pour la partie consacrée à l'étude de la représentation de la Casbah en tant que quartier populaire par ses habitants. Il s'agit bien évidemment de comprendre comment nos enquêtés perçoivent-ils le sens du mot « populaire » s'agissant de la définition du quartier qu'ils occupent.

La onzième question, elle aussi est consacrée aux représentations, mais elle nous renseigne sur la question identitaire de ceux qui sont désignés par « vrais » ou « faux » casbadjis. Cette représentation identitaire ne peut se faire, à notre sens, sans référenciations ethnique et spatio-temporelle.

La douzième et la seizième question font partie de notre étude consacrée à la géographie sociale de la Casbah. Nous avons demandé à nos enquêtés de nous préciser les limites de leur quartier car les dénominations utilisées nous renseigneront sur leur façon de percevoir ce qu'ils conçoivent comme « quartier » dans le sens des limites et dans la représentation qu'ils ont en utilisant les nouveaux ou les anciens noms, en français ou en arabe. Tous ces paramètres sont, tel que nous le supposons, des marqueurs-démarqueurs identitaires. Les cartes mentales reproduites pour répondre à la seizième question nous permettent d'accéder aux images cognitives de la ville réalisées par ses propres habitants.

C'est Kevin Lunch (1960)¹⁶⁷ qui a, d'une certaine manière, officialisé l'usage de cette technique de recueil du corpus, il l'a formalisé en proposant un protocole d'utilisation bien précis. Cette méthode nous rapproche du rapport qu'entretiennent

¹⁶⁶ Nous avons en effet assisté à des réunions de la « Fondation Casbah » ainsi que celles de l'« Association des amis de la rampe Louni Arezki » et nous avons participé à une journée d'étude organisée par cette dernière association au palais «El Menzah » à la Casbah dont la thématique était « *Prose et poésie de la langue parlée d'Alger* », nous étions très étonnés de n'entendre que du français dans ces réunions plus particulièrement pour cette journée d'étude qui était censée réunir des Algériens autour de la langue arabe d'Alger, or, presque toutes les interventions étaient faites en langue française.

¹⁶⁷ Lynch. Kevin, *The Image of the City*, MIT Press, Cambridge MA, 194 p., Traduit en français par M.-F. et J.-L. Vénard, *L'image de la Cité*, Dunod, 1998.

les habitants de la Casbah avec leur environnement, leur espace et leur territoire¹⁶⁸. Le dessin d'une carte mentale d'un quartier de la Casbah¹⁶⁹ implique une mise en forme de l'espace proche ainsi que l'espace éloigné¹⁷⁰, en ce sens que ce qui n'est pas pris en compte renvoie à ce qui n'est pas considéré comme faisant partie de « mon quartier », en d'autres termes, ce qui n'est pas dessiné, représente cet espace éloigné.

Nous émettons l'hypothèse que le dessin d'une carte mentale peut avoir soit une fonction d'ancrage, soit celle de relais, soit les deux à la fois. L'ancrage dans le sens de la confirmation inconsciente d'une représentation supposée commune de ce qu'est le quartier et ses limites alors que ces données renseignent en premier abord sur cette représentation individuelle. Nous entendons par ancrage la confirmation de l'appropriation de l'espace à travers le dessin, une sorte de preuve de la connaissance et du partage de l'environnement individuel et collectif. Cet ancrage peut être révélé par la présence ou l'absence d'un certain nombre d'éléments nécessaires à la compréhension du repérage spatial, comme la présence d'oronymes populaires utilisés par un groupe et supposé être général à l'ensemble des habitants de la ville, ou l'absence de repères spatiaux sensés être connus par tous. Il peut être révélé aussi par la précision détaillée de la partie iconique, en d'autres termes, lorsque la carte devient un message indirect illustrant l'appropriation de l'espace.

La fonction de relais peut être déduite à travers l'usage excessif de la partie linguistique qui accompagne la carte, il vient ainsi dire ce que la carte n'arrive pas à exprimer. Des inscriptions comme « mon quartier » ou « c'est mon quartier » sur les cartes mentales recueillies s'il en existait seraient révélatrices du relais que prendrait le texte pour exprimer l'appropriation de l'espace.

¹⁶⁸ Bulot. T & Bauvois. C, « Le sens du territoire. L'identification géographique en sociolinguistique, in *Revue Parole* 5/6, Université de Mons Hainaut, Mons, 1998.

¹⁶⁹ Nous sommes partis du fait que, lors de la pré-enquête, certains informateurs nous faisaient des dessins approximatifs de la Casbah et la forme triangulaire dominait dans la plupart des cas. Nous avons alors voulu confirmer si cette représentation était générale ou du moins répandue et est-ce que cela engendrait une quelconque association entre la forme de la ville ainsi représentée et les comportements psychosociolinguistiques.

¹⁷⁰ Ramadier. Thierry, « Les représentations cognitives de l'espace : modèles, méthodes et utilité », in Moser Gabriel et Weiss Karine (dir.), *Espace de vie. Aspects de la relation homme-environnement*, Armand Colin, Paris, 2003, p177.

L'absence de l'une et de l'autre de ces fonction serait elle aussi révélatrice de l'appartenance de l'enquêté à l'un ou à l'autre des groupes casbadjis dont nous avons parlé plus haut.

Un autre élément important dans cette représentation socio-spatiale de la ville. Il s'agit de la direction ou de l'orientation¹⁷¹. En effet, pour marquer les limites de leur quartier, nos enquêtés feront certainement recours à différentes techniques de précision des limites et des frontières, la direction y sera peut être portée et c'est là que l'interprétation du sens des territoires prendra toute son importance.

La pertinence de l'introduction de la technique des dessins à main levée est justifiée par le fait que la reconstitution graphique d'un espace par un individu qui y vit a une très grande validité. M, Blades¹⁷² a effectué des tests sur cette technique et confirme lui-même ce détail. Sa recherche a fini par le convaincre qu'un individu qui trace un itinéraire quotidien, ou familial le reproduit quasiment de la même manière après une certaine période, ce qui explique que les résultats obtenus à travers une telle enquête sont d'un important degré de fiabilité.

La plus importante particularité des dessins à main levée est le fait que le dessin produit renvoie à une volonté de communiquer un savoir et non de l'exprimer¹⁷³.

Nous avons proposé deux méthodes pour les modes d'utilisation des images. La première est la carte mentale qui vient d'être évoquée et la seconde, que nous avons utilisée dans la pré-enquête, est une technique appelée « les planches inductrices » inspirée des méthodes projectives, et approfondie par Abric¹⁷⁴ en 1994. Nous avons donc proposé des dessins et des images à nos enquêtés qui étaient appelés à les commenter. Voici ci-dessous ces images¹⁷⁵, les photos en noir et blanc (figures 3 et

¹⁷¹ Gärling et al, « Cognitive mapping of large-scale environments », in *Environment and Behavior*, 16(1), 1984, p34.

¹⁷² Blades. M, « The reliability of data collected from sketch map ». *Journal of environmental psychology*, n° 10, cité par Thierry Ramadier, Op.Cit, p31.

¹⁷³ Parmi tant de critiques de cette technique, nous pouvons citer la thèse de doctorat de Bernard Dussart, *Dessin et représentation de l'Espace Urbain*, soutenu à l'université de Paris X dans laquelle il décrit cette « volonté d'exprimer » comme un problème non une qualité. Nous considérons qu'au contraire, c'est parce qu'elle représente un langage qu'elle nous intéresse non à travers ce que disent les dessins mais leurs auteurs.

¹⁷⁴ Abric. J.C., « Méthodes de recueil des représentations sociales », In J.C. ABRIC (dir) *Pratiques Sociales et Représentations*, Presses Universitaires de France, Paris, 1994, p 59-82.

¹⁷⁵ Les trois premières images sont libres de droits, les trois suivantes sont nos propres photos prises en compagnie de Céline Dréan lors de sa visite de repérage pour la préparation du web-documentaire sur la Casbah.

4) ainsi que le tableau (figure 5) servent de stimulus incitant les enquêtés à décrire ce qui est appelé « Edzaïer leqdim » c'est-à-dire l'ancien Alger.



Figure 2



Figure 3

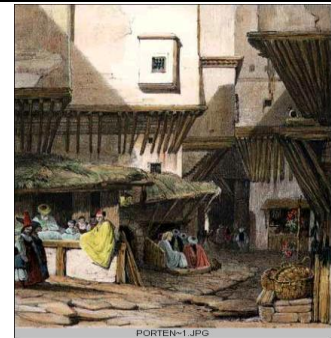


Figure 4



Figure 5

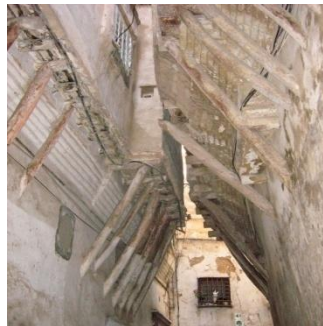


Figure 6



Figure 7

Le choix de ces images a été effectué suite à l'analyse du discours recueilli à travers nos différentes investigations. Nous avons remarqué depuis le début de notre recherche sur la Casbah que la connaissance des caractéristiques de ce qu'était Alger ou la Casbah tout au long de son histoire jouait un grand rôle dans l'identité des individus et des groupes mais cette idée n'est qu'une hypothèse en fin de compte car aucune donnée fiable sur le plan des enquêtes n'était en notre possession.

Les trois figures suivantes (figures 6, 7 et 8) correspondent respectivement aux projets de rénovations de la Casbah, les caractéristiques typiques de son tissu urbain et son état actuel illustré par les ruines d'un palais. Les habitants de la Casbah en ont vu et vécu de nombreux projets qui ont fini par les marquer dans la mesure où, soit ces projets augmentaient d'un cran leur colère parce qu'inachevés ou bricolés,

soit vidaient des îlots de leurs habitants faisant le bonheur de certains et le malheur des autres. Le bonheur de ceux qui rêvaient de quitter la Casbah et le malheur de ceux qui refusaient de partir ainsi que ceux qui n'ont pas pu bénéficier de relogement car ils ne figuraient pas dans les listes de l'APC pour des raisons diverses.

Au sujet de la spécificité du bâti de la Casbah nous avons remarqué que les représentations étaient en gros divisées en trois parties : la première à travers laquelle le bâti traditionnel renvoie à ladite « vraie » Casbah, la seconde correspond à la *fausse* Casbah, alors que la dernière regroupe l'ensemble du tissu architectural comme caractéristique spécifique à la Casbah.

Enfin, la dégradation de la Casbah à plusieurs niveaux a fait couler beaucoup d'encre durant plusieurs décennies, et elle continue d'être au centre d'intérêt d'un grand nombre de médias, d'associations et de professionnels. Alors quand il s'agit de désigner les responsables ou les victimes de cette agonie, le discours est divers et varié.

Mais nous avons réalisé qu'il nous faudrait énormément de temps pour que l'enquête ainsi menée puisse être « parlante » puisque dans la majorité des cas, nous ne récupérions qu'une toute petite partie de nos questionnaires distribués auparavant à des dizaines de personnes. Le test du questionnaire nous a convaincu que cette méthode ne pouvait donner des résultats significatifs que dans les entretiens, c'est d'ailleurs sous cette forme qu'Abric l'avait proposée.

Nous avons intégré une autre particularité dans notre questionnaire, c'est sa version arabe mise au verso de chaque page. En réalité, nous nous intéressons au rôle du français dans la construction/déconstruction de l'identité casbadjie, il y a des questions directes en relation avec ce sujet mais le choix de répondre en arabe ou en français serait lui-même un choix significatif entre les jeunes et les personnes âgées, les hommes et les femmes et les habitants de la haute ou de la basse Casbah.

La présentation du questionnaire invite directement l'enquêté à choisir de répondre en arabe ou en français sans que l'une soit la traduction de l'autre, c'est-à-dire que nous n'avons pas mis derrière la première page le même texte en langue arabe, mais la traduction de la dernière page puisque la première se trouve derrière la troisième

page en français de façon à ce que d'un côté le questionnaire soit en français et de l'autre, en arabe. Par ailleurs, le recours à la langue arabe nous permet d'accéder à un nombre beaucoup plus important d'enquêtés qui ne maîtrisent pas le français.

4-3) Les entretiens :

Le recours à l'entretien devait nous permettre d'explorer les attitudes, les représentations et les opinions de nos interlocuteurs.

La présence du dictaphone était un obstacle majeur dans le recueil d'opinions puisque les informateurs cherchent sans cesse les *bonnes réponses* bien que nous précisions plusieurs fois que nous n'étions pas en quête de « bonnes réponses » mais de leurs propres opinions. C'est pourquoi nous avons utilisé les trois types d'entretiens qui existent à savoir l'entretien directif, semi-directif et non-directif pour réduire au maximum le risque de subjectivité de nos analyses.

4-3-1) Les entretiens non-directifs, non-structurés ou libres ont été faits d'une manière indéterminée sur le terrain, nous enclenchions notre dictaphone dès que l'occasion nous était donnée, nous sommes convaincu que c'est une très bonne manière de ne pas perdre les informateurs et d'avoir accès à leurs opinions propres au moins dans le contexte de l'interaction. Cette conclusion est le fruit des premiers entretiens exploratoires qui nous ont mis devant la réalité du terrain, et de la difficulté à avoir l'accord d'une personne inconnue à être enregistrée. Mais nous avons remarqué qu'une fois cette personne s'habitue à nous voir travailler avec d'autres voisins, elle se sentait plus à l'aise. Ceci dit le fait d'être en compagnie d'une personne connue dans le quartier facilite la tâche puisqu'elle se porte garante, et établit le contrat de confiance avec les informateurs sans que nous ayons à montrer nos papiers ou même à détailler le but de notre travail. Carl Rogers¹⁷⁶ est à l'origine de l'entretien non-directif. Ses propos ont été approfondis par la suite chez Chauchat¹⁷⁷ (1985) qui détaille en partie le comportement à entreprendre dans ce genre d'entretien : l'empathie, l'acceptation inconditionnelle et l'attitude non directive. Nous avons opté pour les trois modes d'intervention de l'interviewer dans l'entretien non-directif (déclaratif / interrogatif / réitératif) ainsi que les trois

¹⁷⁶ Hannoun. H, *L'attitude non-directive de Carl Rogers*, Paris, ESF., 1972.

¹⁷⁷ Chauchat. M-H, *L'enquête en psycho-sociologie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1985.

niveaux pour les types de contenus que nous avons visés (réflexif / expressif / thématique) proposés par Blanchet¹⁷⁸ en 1995. *Grosso modo* ces modes et ces niveaux ont été utilisés de la manière suivante : Pour le mode déclaratif, nous avons proposé à nos interviewés notre point de vu ou le point de vue de leurs voisins au sujet d'un thème précis, puis nous les laissons s'exprimer. Le type de contenu visé ici est le réflexif. Dans le mode interrogatif, nous avons demandé à nos interviewés leur point de vue au sujet d'un thème précis pour recueillir un type de discours expressif. Enfin, pour le mode réitératif, nous reprenions systématiquement le point de vue de nos interviewés pour relancer le débat dans le but de relever les reformulations pour un type de discours thématique.

Nous sommes conscient qu'il est possible de combiner ou de croiser les types de contenus et les modes d'intervention de l'interviewer, mais cela n'était pas notre but, nous voulions juste enrichir notre corpus pour une diversité de méthodes capables de rendre plus fiable notre enquête. Ainsi nous avons obtenu des entretiens dans des contextes complètement différents mais certaines attitudes et opinions étaient similaires (nous y reviendrons).

4-3-2) Les entretiens semi-directifs

Le caractère partiel de la directivité dans ce genre d'entretien réside dans le fait que l'enquêteur doit avoir un « guide d'entretien » sans que l'échange ne soit complètement contrôlé. Tout en gardant une certaine liberté au cours de l'entretien, l'interviewer balise son parcours

Nous sommes parti d'un certain nombre de questions et de thèmes à aborder au cours des entretiens sans que l'interviewé ne le sente c'est-à-dire sans avoir un papier à la main auquel nous nous référions pour poser nos questions. Ces thèmes ont été donc explorés avec à chaque fois des relances, des demandes de reformulation pour qu'il y ait le maximum de données possibles. Nous avons essayé de faire des entretiens avec des gens ordinaires de la Casbah mais aussi avec des personnes un peu spéciales comme le jeune chanteur de chaabi Abd Elhaq Bourouba qui est très connu dans cette région, ou une femme Moudjahida qui a participé activement durant la bataille d'Alger ou encore avec un jeune trabendiste

¹⁷⁸ Blanchet et al, *L'entretien dans les sciences sociales*, Dunod, Paris, 1985.

de la basse Casbah et enfin un jeune maçon spécialiste de la rénovation des maisons traditionnelles de la Casbah.

Nous avons réussi à réaliser deux rencontres entre des casbadjis dans l'un des plus anciens cafés de la haute Casbah, les photos ci-dessous illustrent le contexte que nous avons créé pour inviter des casbadjis à parler de la Casbah.



Photos 3 et 4 : Première rencontre autour du thème des cafés casbadjis 2010¹⁷⁹



Photos 5 et 6 : Seconde rencontre autour du thème des cafés casbadjis 2011¹⁸⁰.

Nous avons parfois confié la tâche d'interviewer les femmes à Céline Dréan puisqu'elle nous permettait d'avoir deux choses : d'abord l'accès aux discours des femmes qui n'était pas une chose facile, ensuite le discours en français puisqu'elle ne parle pas et ne comprend pas l'arabe ce qui a un peu forcé les enquêtés à parler en français. De plus, nous partagions la même problématique dans nos deux projets

¹⁷⁹ Photos Céline Dréan qui est réalisatrice et directrice de production chez Vivement Lundi ! Nous avons fait sa connaissance dans le cadre du projet de recherche franco-algérien (CMEP /HC Tassili 08MDU740) dans lequel nous sommes membres et qui a pour objectif, entre autres, la réalisation du web-documentaire « Dans les murs de la Casbah » en ligne depuis avril 2012 et disponible actuellement sur le site internet de France24.

¹⁸⁰ Ces deux images sont extraites des rushes du web documentaire « Dans les murs de la Casbah » DREAN C., BULOT T., LOUNICI A. SEBIH R., 2012, *Dans les Murs de la Casbah*. Webdocumentaire (3h00): mise en ligne le 04 avril 2012. Disponible sur <http://casbah.france24.com/>

respectifs ce qui a facilité notre travail sur ce plan-là c'est-à-dire les enquêtes de terrain. Une autre personne nous a aidé à réaliser des entretiens avec les femmes, c'est le jeune Hamza a qui nous avons longuement expliqué notre problématique, notre démarche et les principes de base des entretiens. Hamza est un jeune homme de 27 ans qui était en France mais qui, pour des raisons familiales, est rentré s'installer définitivement en Algérie. Nous l'avons choisi parce que d'un côté, qu'il tient un commerce illicite car il n'a pas de magasin mais juste une table de fortune sur laquelle il expose des articles divers à vendre à la Basse Casbah. Il fait partie de ces jeunes très redoutés par l'état et stigmatisés par la société. D'un autre côté, Hamza parle bien le français et il peut convaincre ses voisins de participer à notre enquête même en français.

Ce recours aux tierces personnes pour faire des enquêtes de terrain était devenu une stratégie inévitable car la réticence des casbadjis était devenue un véritable obstacle à notre enquête.

Dans le guide de l'entretien, nous avons centré nos questions sur la toponymie urbaine, le parler casbadji, la mémoire collective et le caractère populaire attribué à la Casbah.

4-3-3) Les entretiens directifs

Après les deux premières étapes nous avons pu finaliser un guide d'entretien qui devait nous permettre de mener des entretiens directifs dont le but était certes statistique, mais aussi et surtout de recueillir un discours divers et varié sur les représentations et la catégorisation notamment entre les anciens et les nouveaux casbadjis. C'est exactement le point sur lequel Chauchat insiste quand il parle des avantages et des limites de l'entretien directif entre les statistiques et le discours des entretiens directifs.

Voici notre protocole d'entretien :

Protocole d'entretien

- 1) Cela fait combien de temps que vous habitez la Casbah ?
- 2) Dans quelle rue habitez-vous ?
- 3) Cette rue a-t-elle un autre nom (célèbre ou administratif) ?
- 4) Pouvez-vous nous décrire votre rue sur ces trois plans
 - Urbanistique (le style des bâtisses, l'organisation des ruelles mitoyennes ...)
 - Historique (par rapport aux grands moments de l'histoire de l'Algérie ou de la Casbah)
 - Social (qui habite dans votre rue aujourd'hui, sont-ils de nouveaux ou d'anciens voisins, les noms des grandes familles, les rapports entretenus avec les voisins ...)
- 5) Connaissez-vous quelques cafés célèbres de la Casbah ? (pour les femmes c'est les bains)
- 6) Avez-vous l'habitude de vous installer dans l'un d'eux ? (si oui pourquoi)
- 7) Même chose pour les bains
- 8) Et pour les mosquées
- 9) Parlez-nous du mode de vie casbadji (est-ce qu'on vit à la Casbah comme on vit ailleurs ?)
- 10) Certains parlent *d'anciens* et de *nouveaux* casbadjis, pouvez-vous nous dire comment faire la différence entre les premiers et les seconds ?
- 11) Etes-vous ancien ou nouveau casbadji ?
- 12) Y a-t-il une façon de s'habiller (pour les hommes et les femmes) propre à la Casbah ? si oui comment est-elle ?
- 13) Beaucoup de maisons à la Casbah ont une histoire comme dar maakra, dar el-mestoul ...pouvez-vous nous en raconter brièvement quelques unes ?
- 14) Qui vous a appris ces histoires ?
- 15) Pensez-vous que la Casbah est un quartier populaire ? Pourquoi ?
- 16) Croyez-vous qu'on peut sauver la Casbah aujourd'hui ? si oui comment ?
- 17) Par rapport à la Casbah, quel est le premier souvenir qui vous vient à l'esprit quand vous entendez ces mots « la guerre de libérations » ?

Encadré 2 : Protocole d'enquête directive.

Nous avons basé notre protocole sur la géographie sociale (questions 2 à 8), la mémoire collective (questions 13, 14 et 17), les représentations (questions 9, 10 11, et 12) ainsi que l'aspect populaire de la Casbah (question 15 et 16).

Evidemment, ce sont les pré-enquêtes et les tests qui nous ont permis d'arriver à formuler ces questions. Le côté linguistique est inséré d'une manière indirecte dans la dixième question car nous avons constaté que dans la plupart des cas, ce qui différencie un ancien d'un nouveau casbadji est d'abord le langage selon nos informateurs. Cette question nous permettra de vérifier la pertinence de notre hypothèse.

Au sujet des autres questions, les réponses peuvent être systématisées avant d'être soumises à l'analyse puisque la méthode réside aussi dans le fait que l'interviewé n'a pas la liberté de donner libre cours quand à l'enchaînement des thèmes abordés ainsi que leur longueur. En fait, nous avons remarqué lors des tests que lorsque l'interviewé sent que l'on attend de lui des réponses courtes dès le début de l'entretien, il se conforme à cette règle et nous fournit ses opinions sans trop détailler ses idées bien que certains nous demandent s'ils peuvent ou pas s'étaler dans les réponses. Il est tout à fait normal que lorsqu'un interviewé développe ses idées il n'est pas question pour nous de l'arrêter bien au contraire. Son discours peut apporter des détails symptomatiques et révélateurs sur le plan des catégories et des stéréotypes ou les préjugés.

4-4) La méthode du parcours commenté :

La démarche des parcours commentés¹⁸¹ permet d'aborder le terrain à travers ses utilisateurs dans un contexte *in-situ*, c'est-à-dire que les informateurs sont appelés à décrire les lieux et ce qu'ils leur rappellent en mouvement dans la ville. Les données seront donc d'ordre spatial d'un côté et d'un autre côté, d'ordre discursif dans la mesure où ils décrivent et rendent compte de ce qui s'est produit dans les lieux mais en même temps, de ce que les « autres » disent de tel ou tel lieu. Thibaud rappelle que cette méthode est basée sur trois activités : le déplacement, la perception et la description. Cela se traduit par plusieurs questionnements quant à l'analyse des données de cette enquête : pourquoi l'enquêté a-t-il choisi ce parcours et non pas un autre ? Pourquoi parle-t-il de telle maison ou de telle ruelle et n'évoque pas ce qui

¹⁸¹ Affinée par Grosjean. M. & Thibaud. J.P. (dirs), *L'espace urbain en méthodes*, Marseille, Parenthèses, 2001, p79-100.

attire en premier notre attention ? Comment se présente sa description sur les deux plans du fond et de la forme ?

A la Casbah, l'aspect sensoriel est hyper complexe : les odeurs, les bruits, les vêtements, les pratiques spatio-langagières, l'architecture, les lumières entre les ruelles, les parlures, les activités et les ambiances diffèrent énormément entre la haute et la basse Casbah ce qui engendre une activité discursive complètement hétérogène. L'enquête ainsi suivie, verbalise une synchronisation intuitive d'un espace sous toutes ses dimensions sensorielles (ambiance, sons, histoires, mémoire, architecture, expérience personnelle...), il est de cette manière « *anonyme, interchangeable et isolé dans son expérience perceptive.* »¹⁸². A la Casbah, cette méthode était plus ou moins facile vu le nombre de touristes qui la visitent chaque jours. Mais la multitude de données et des repères rend parfois tout déplacement extrêmement long. Le premier test s'est effectué en sept heures pour un circuit de quelques centaines de mètres, plus exactement de la Rue de la Victoire à la haute Casbah au commencement de la basse Casbah à la Rue Arbadji Abd Errahmane. Nous n'avons pas pu nous baser sur cette méthode justement pour cette raison, les parcours casbadjis exigent beaucoup de temps chose que nous n'avons pas pu faire d'une manière satisfaisante car peu d'enquêtés acceptent d'être notre guide en étant enregistré. Ceci dit, le discours obtenu est très intéressant car il met en relation l'espace physique et l'espace imaginaire, représentés et mémorisés.

Nous pouvons dire que cette méthode possède certes beaucoup d'avantages mais son inconvénient est le fait que les enquêtés capables d'effectuer un parcours commenté, qui est une visite guidée, doivent avoir une bonne pratique de l'espace. Ces personnes ne seraient certainement pas de simples résidents, ni de simples habitants. Le parcours commenté nous impose donc d'avoir affaire à une partie seulement des habitants de la ville ou du quartier. « *Le verbe « habiter » est riche [...] Son sens ne se limite aucunement à l'action d'être logé, mais déborde de tous les côtés de l'« habitation » et de l'« être », au point que l'on ne peut penser l'un*

¹⁸² Colon. Paul-Louis, « Du sensible au politique : vers une nouvelle approche de l'environnement sonore », colloque *Espaces de vie, espaces-enjeux. Entre investissements ordinaires et mobilisation politique*, Université de Rennes 2, Rennes, 6 novembre, 2008, p8.

sans l'autre»¹⁸³, il est en effet intéressant de s'intéresser au sens et au statut de l'habitant dans nos villes, plus exactement à la Casbah car en observant bien les choses, la crise de logement dont souffrent les Algériens n'est pas sans conséquences dans le vécu urbain, la consommation de l'espace voire la conception de ce qu'est le « chez-soi ». Il n'est pas difficile de retrouver des témoignages au sujet de la difficulté que trouvaient et que trouvent encore les habitants de la Casbah à partager un espace privé voire même intime. Nos visites à la Casbah nous ont permis de voir des maisons où les frères dorment à tour de rôle car il n'y a pas assez d'espace pour tout le monde. Pour d'autres, les garçons étaient obligés d'aller construire des bidonvilles dans les places créées par l'effondrement d'une bâtisse abandonnée de la Casbah parce que leurs parents n'ont pas de chambre pour eux, ils ont grandi dans une pièce de trente mètres carrés qui est leur cuisine, leur chambre-à-coucher et leur salon¹⁸⁴. Il est aisé de constater qu'à la Casbah il y a certes des familles qui vivent dans leur propres bâtisses sans colocataires mais dans la plupart des cas, nous sommes vraiment très très loin de la conception de Heidegger de ce qu'est le sens de l'« habitant » : pour lui l'habitant à un rapport *poétique* à son monde, il ne se limite pas au simple fait d'être loger¹⁸⁵. Cela voudrait-il dire que la majorité des occupants de la Casbah ne sont même pas des habitants ?

Ainsi, la méthode du parcours commenté ne peut, à notre sens, qu'être un complément d'enquête ou un type d'entretien comme les entretiens semi directifs ou même en complément à des travaux sur la carte mentale. Mais son apport est crucial dans une recherche sur la pratique de l'espace car les propos notés ou enregistrés doivent être traités comme le résultat d'une observation, d'une analyse et d'un décryptage individuel conscient ou non, « *la parole de quelqu'un, si elle interroge ses propres références, est une analyse en tant que telle dont la valeur et la*

¹⁸³ Paquot. Thierry, *Demeure terrestre, Enquête vagabonde sur l'habiter*, Paris : Les Éditions de l'Imprimeur, Coll. Tranches de Villes, 2005, p113.

¹⁸⁴ Bien évidemment, certaines choses ont changé aujourd'hui bien qu'il y ait encore des familles qui n'ont bénéficié d'aucune aide de quelle que nature que ce soit. Mais il serait injuste de nier les efforts de l'état qui a relogé des milliers de familles depuis l'indépendance. C'est en fait, le mauvais suivi des projets de rénovation de la Casbah qui a permis à certains opportunistes soit de revenir occuper leur appartement après être relogés en louant celui dont ils ont bénéficié, soit de squatter des bâtisses abandonnées pour réclamer leur droit de relogement alors qu'ils sont complètement étrangers de la Casbah et n'ont aucune relation avec les propriétaires de la bâtisse.

¹⁸⁵ Lévy. Jacques, Lussault. Michel, *Dictionnaire de la géographie et l'espace des sociétés*, Paris : Belin, 2003.

cohérence ont autant de pouvoir et d'intérêt que celles de n'importe quel spécialiste»¹⁸⁶, ces propos sont une lecture de l'espace, une interprétation d'un vécu quotidien et d'une pratique permanente : c'est une autre forme d'espace, c'est l'espace traduit en mots.

4-5) Proposition d'une nouvelle technique audiovisuelle de recueil du corpus : Le récit de vie sur carte géographique :

Le concepteur du parcours commenté (Jean-Paul Thibaud) est parti d'un postulat formulé à travers trois constats :

- 1) L'analyse ne peut être faite qu'à partir de la description, la compréhension ainsi que la mise en relation entre le descripteur, qui est l'informateur ou l'enquêté et l'objet décrit, c'est-à-dire la rue, le quartier ou la ville¹⁸⁷.
- 2) Il y aurait une relation directe entre la façon de *commenter le parcours*, de le décrire et la manière de le percevoir. C'est en fait, la relation qu'entretient l'individu lui-même avec ce lieu qui caractérise sa manière de le décrire. La mémoire individuelle et collective sont structurées par l'expérience personnelle mais aussi par la conception et la perception du lieu par l'enquêté.
- 3) Ce sont les déplacements et les mouvements qui concrétisent la perception des choses, des objets et, par relation *sine qua non*, celle des lieux. C'est en d'autres termes le contexte du parcours en question qui structure la perception telle qu'elle est prise.

Ces trois hypothèses peuvent être réexaminées dans le cas d'un parcours commenté mental ou plus exactement sur une carte géographique. En effet, nous pouvons supposer que le déplacement se fait certes mentalement mais les sensations, les souvenirs et les représentations gardent leur force. D'ailleurs une démarche comparative entre les deux méthodes serait d'un apport fort intéressant à nos travaux. Le mouvement n'est pas nécessairement réel, il peut s'accomplir sur une carte ou un plan de la ville. Geneviève Desthuilliers propose une technique

¹⁸⁶ Thibaud Jean-Paul & Grosjean Michèle (dir.) *L'espace urbain en méthodes*, Marseille : Éditions Parenthèses, 2001, p63.

¹⁸⁷ Idem, p82.

d'enquête¹⁸⁸ où elle soumet à ses enquêtés un plan de la ville puis elle leur demande de retrouver un certain nombre d'éléments comme l'endroit où ils se trouvent au moment de l'entretien, les repères qu'ils reconnaissent, elle leur demande également de nommer les voies de communication...etc. Le plan devient donc médium qui permet à l'enquêteur d'évaluer le degré de maîtrise des plans de la ville par ses enquêtés.

Nous nous sommes inspirés d'un reportage sur la formation d'une école de chauffeur de taxi parisiens à travers laquelle, le principe de la formation était de faire apprendre aux candidats les itinéraires les plus courts pour déposer un client d'un point A à un point B. En voyant les mains des candidats tracer des itinéraires, l'idée nous est alors venue de réfléchir à une technique d'enquête qui consisterait à proposer une carte géographique de la Casbah à des enquêtés en leur demandant de nous tracer et de nous décrire un itinéraire en étant filmés. Par la suite, vu la grande sensibilité des gens à la caméra nous avons décidé de filmer uniquement les mains et d'inviter les enquêtés à nous faire le récit de leur vie sur la carte géographique au lieu des itinéraires.

Tout l'intérêt porté à travers cette technique est de voir comment l'espace physique est-il lu, décrit et traduit à partir d'un espace purement social déterminé, calculé et projeté à travers des distances, elles aussi, purement sociales. En effet, la perception environnementale¹⁸⁹ a été le centre d'intérêt de la psychologie environnementale qui dépasse la psychologie cognitive en ce sens que, l'approche de la perception environnementale intègre en plus de la signification du contexte environnemental, l'aspect affectif et évaluatif : « *la perception environnementale (...) inclut un ensemble d'aspects qui ne sont pas traditionnellement traités comme des processus perceptifs* »¹⁹⁰. De ce fait, la carte géographique est lue en plusieurs dimensions bien qu'elle soit présentée en deux dimensions. En termes simples, sur une feuille de papier les cartes géographiques sont présentées sur deux échelles, donc deux

¹⁸⁸ Desthuilliers. Geneviève, "Géographie de l'imaginaire. La banlieue", dans Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques, n°17, 1996, p4, mis en ligne le 27 février 2009, adresse URL : <http://ccrh.revue.org/index2607.html>.

¹⁸⁹ Ittelson. W-H, *Environment perception and urban experience*, Environment and behavior, Seminar Press, New-York, 1978, p95.

¹⁹⁰ Idem, p96.

dimensions. Mais lorsqu'un habitant lit la carte de son quartier ou de sa ville, il se réfère à la réalité physique de son environnement, il tente de retrouver des repères qu'il connaît, il n'est donc plus en train de lire la carte en elle-même mais de la superposer avec une troisième dimension qui est celle des formes des bâtisses, leurs couleurs et leur positionnement. Il lui superpose aussi une quatrième dimension qui est celle de la représentation qu'il se fait de cet espace, ensuite tout dépend de son expérience et de son histoire avec sa ville il va pouvoir superposer d'autres dimensions, les odeurs, les ambiances, les sons, la mémoire individuelle et collective...etc. Ainsi, plus l'habitant superpose des dimensions pour la lecture d'une carte, plus il nous informe sur ces distances sociales et sur sa perception environnementale.

Le récit de vie sur carte géographique invite l'enquêté à prendre et à monopoliser la parole puisqu'à partir d'une seule question ou deux, il se sent libre de raconter les événements qu'il a vécus à partir des endroits qu'il décrit. Le commencement se fait pratiquement toujours avec le lieu de naissance puis sur l'école, le quartier, les airs de jeux, les lieux appréciés et rejetés voire interdits jusqu'aux itinéraires quotidiens. Les images nous permettent d'accéder à des données très riches qui sont les gestes de mains qui ponctuent, appuient, précisent ou prennent le relai du discours. Les tests nous ont démontré qu'un autre discours met en évidence la perception et les représentations spatiales sur la carte : le déplacement des mains.

A titre d'exemple, il est très clair de constater et de différencier ce qui est considéré comme espace macro et espace micro sur les images ci-dessous (figure 7)

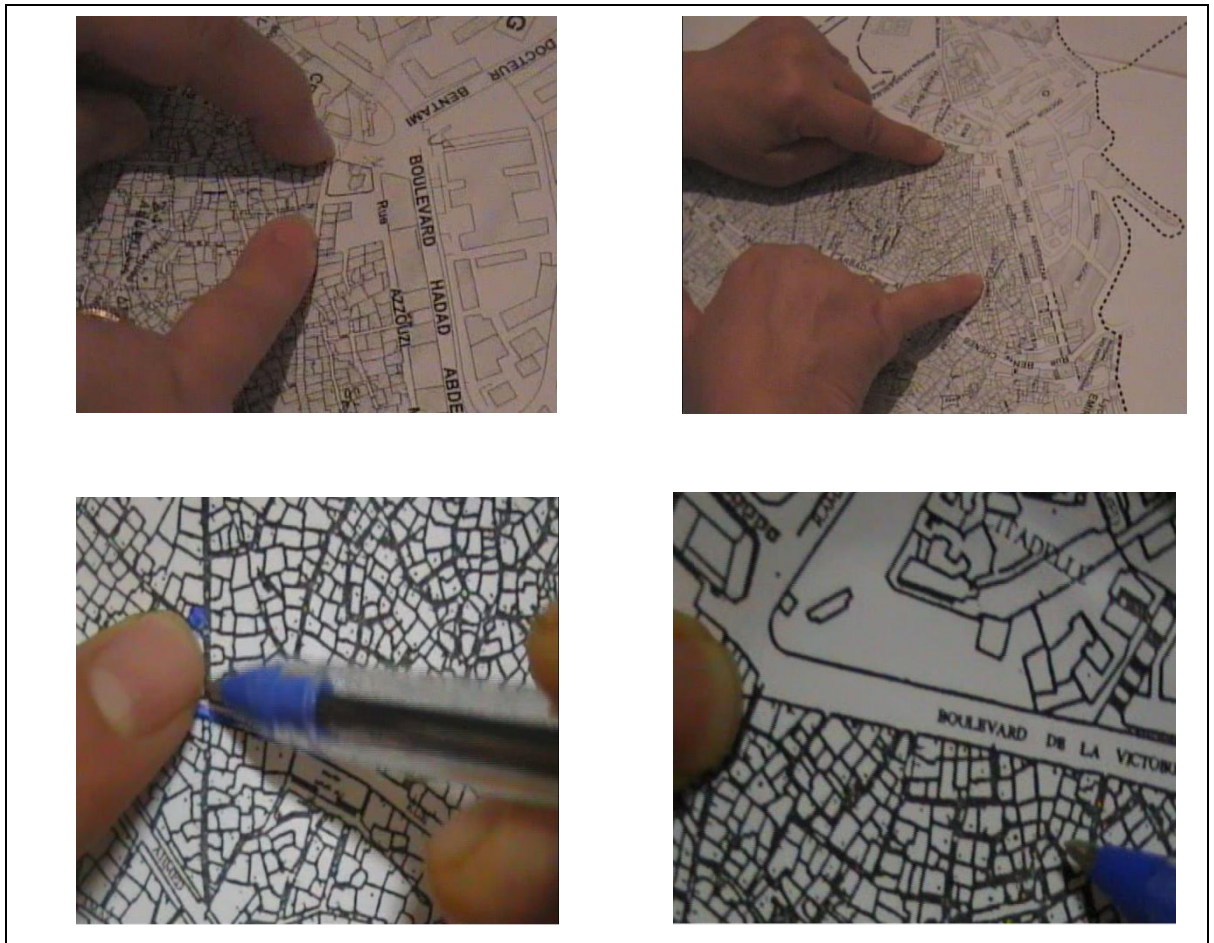


Figure 8 : la mise en évidence par les enquêtés des espaces macro et micro sur la carte

Au-delà de la délimitation des espaces, nous avons remarqué lors des tests des manières de tracer les itinéraires et les parcours. Certains utilisent des mouvements circulaires, d'autre reproduisent des formes carrées ou triangulaires alors que d'autres mettent des points de repères sur la carte. S'ajoute à cela, la ponctuation du discours par les mains comme le geste de martellement en disant qu'il y a un dinandier dans la rue ou faire un geste de coupure pour dire que c'est une impasse ...etc. Toutes ces données peuvent nous renseigner sur la conception de la perception environnementale et sur les représentations spatiales, voici quelques image sur lesquelles nous pouvons retrouver des gestes qui ponctuent le discours de nos enquêtés :



Figure 9 : Geste illustrant la limite Figure 10 : Geste marquant un territoire

Un autre questionnement anime notre curiosité : celui de la manière avec laquelle les enquêtés reconnaissent-ils la vraisemblance des tracés topographiques, des ruelles et de leurs formes. Nous avons hésité quant à l'usage d'une carte muette ou une carte avec armature géométrique et légendes mais nous avons fini par proposer la seconde car l'usage des cartes en Algérie est très rare, nous n'avons pas la culture des cartes, aucun organisme n'en offre gratuitement et quand c'est le cas¹⁹¹, la quantité est insignifiante ou les données qu'elles fournissent sont discutables. Prenons un simple exemple : récemment le Ministère de l'Aménagement du Territoire, de l'Environnement et du Tourisme a proposé deux circuits touristiques pour visiter la Casbah « par le haut » ou « par le bas » les voici :



Figure 11: circuit touristique, visite de la Casbah par le haut.

¹⁹¹ Le Ministère de l'Aménagement du Territoire, de l'Environnement et du Tourisme

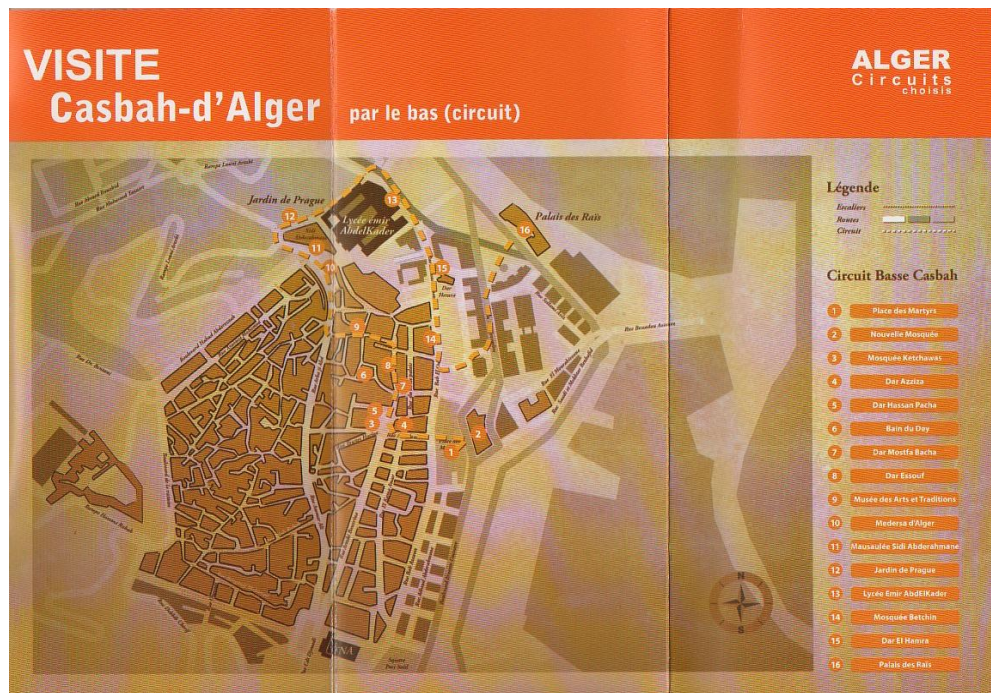


Figure 12 : Circuit touristique, visite de la Casbah par le bas.

Ces circuits nous ont été offerts parce que nous venions de nous adhérer à une association qui lutte pour la sauvegarde de la Casbah et nous étions accompagnés d'étrangers sinon, nous ne les aurions jamais eus. De plus, la qualité de la carte est très loin de toute plausibilité graphique : les rues ne sont pas nommées, le touriste a le nom du palais mais pas celui de la rue ni du quartier (sinon rarement); beaucoup de ruelles sont carrément supprimées et les détails de la légende ne correspondent pas à ce qui est sur la carte : la couleur du tracé discontinu du circuit par exemple n'est pas de la même couleur entre la carte et la légende. Mais ce qui est plus intéressant que tout cela est le tracé de ces circuits : une simple observation nous démontre que les deux circuits ne font que contourner la Casbah, c'est la particularité des circuits touristiques de la Casbah. Ils sont rares les touristes qui ont pu voir le cœur de la Casbah car beaucoup de personnes leur déconseillent de s'y aventurer seuls. Encore mieux, le deuxième circuit (la visite par le bas) concerne en fait la visite de la basse casbah uniquement ce qui est une aberration, pourtant il y a beaucoup de choses à voir à l'intérieur de l'ancienne médina d'Alger. Nous pouvons nous autoriser à avancer que le concepteur de ces circuits a été victime du

syndrome de *la tentation du cartographe*¹⁹², une liberté qu'aimeraient se donner les dessinateurs de cartes à modifier, déplacer ou supprimer certaines réalités urbaines. Nos hypothèses méthodologiques reposent sur deux points essentiels : *primo*, nous rejoignons les convictions de M. Foucault au sujet du savoir qui est une fusion entre des « *manières de dire* » et des « *façons de voir* »¹⁹³. Nous pensons que la façon de voir la ville en s'y baladant virtuellement renseigne sur le groupe d'appartenance et la manière de dire renvoie au positionnement dans le groupe et dans la ville, donc elle met inévitablement en place tous les processus de ségrégation et de territorialisation sous emballage discursif individuel et collectif en même temps, d'où l'importance d'analyser ces deux pôles simultanément. *Secundo*, sur une carte géographique, tout l'espace est perçu à travers une position egocentrique contextualisée. Et ce qui est le plus intéressant est de retrouver comment les informateurs s'approprient-ils l'espace tout en rejetant les *Autres* pour le partager avec les *Uns*.

Le premier test a donné d'excellents résultats puisque les interviewés, selon leur degré d'être casbadji, mettaient en avant leurs connaissances sur une maison ou une rue dont ils connaissent l'histoire où se sont déroulés des événements célèbres dans l'histoire de la Casbah et surtout ceux qui font partie de la mémoire collective casbadjie.

Les limites de cette technique sont d'abord la présence de la caméra qui gêne souvent les enquêtés, il a fallu qu'on passe beaucoup de temps d'explication pour que certains acceptent que nous filmions leurs mains sur la carte. Un autre point négatif. C'est l'endroit de l'enquête. Il faut au minimum avoir un support sur lequel poser la carte pour pouvoir la travailler. Il nous est arrivé de faire l'entretien sur le capot d'une voiture dans un parking (Figure 12) ou sur la terrasse d'une bâtisse à la haute Casbah (Figure 13)¹⁹⁴ ou encore dans un atelier de menuiserie (figure 14)

¹⁹² Jacob. Christian, *L'empire des cartes. Approche théorique de la cartographie à travers l'histoire*. Ed Albin Michel, Paris, 1992, p379.

¹⁹³ Deleuze, G., *Foucault*, Editions de Minuit, Paris 1986.

¹⁹⁴ Ces trois photos ont été prises par Céline Dréan lors de la préparation du tournage du web documentaire « *Dans les murs de la Casbah* » dont elle est réalisatrice.



Photo 7



photo 8



Photo 9

La carte est un moyen de parcourir la ville virtuellement et de voir, chacun à sa manière, comment se structure sa ville à travers des paramètres personnels, la dénomination/délimitation est quasi dominante, la référence aux groupes est presque inconsciente et l'appropriation des espaces est pointée du doigt. Ce qui nous intéressera entre autres ce sont les stratégies de marquage/démarquage identitaires et langagiers à travers les lectures faites de la carte. Habiter un quartier comme la Casbah n'est pas un choix anodin, soit il s'agit d'une contrainte, faute de moyen et d'autres solutions, soit il s'agit d'un désir de passer par la Casbah pour bénéficier d'un relogement, soit il s'agit d'un héritage familial significatif et y résider constitue en soi une résilience et un signe d'appropriation de l'espace et de l'identité casbadjie qui, par des liens étroits à l'histoire, s'étend inévitablement à l'identité algéroise.

Rappelons que le concept de stratégie en géographie sociale n'a pas été très approfondi, Jeanne Fagnani a tenté une approche fort intéressante¹⁹⁵. L'une des définitions qu'elle cite peut nous aider à approfondir nos recherches. Il s'agit de la conception de G. Menahem de la stratégie, il pense que c'est « un système de fins articulé avec un système de moyens, guidant dans les faits les comportements et les décisions d'un individu, que ces comportements et décisions soient le résultat d'un choix conscient ou qu'ils soient le produit apparemment spontané de contraintes extérieures »¹⁹⁶. Ce sont ces systèmes qu'il nous faudrait comprendre dans le cas de la Casbah d'Alger puis il sera question de les coordonner avec toutes ces contraintes extérieures qui ont poussé des milliers de familles à vivre à la Casbah pour un certain temps, ou pour toute la vie mais le plus important est de comprendre le cheminement des faits qui les ont conduits à s'installer ou à continuer à vivre à la Casbah et quelles conséquences entraînent la vie sociale forcée à la Casbah et au contraire, quel équilibre procure l'entretien d'un héritage familial ou l'achat d'une bâtisse traditionnelle à la Casbah. Fagnani conclut que l'usage du concept de stratégie est délicat notamment pour ce qui est des stratégies résidentielles, la définition même de ce qu'est une stratégie résidentielle n'a pas fait l'objet de recherche bien approfondie. Nous tenterons donc de comprendre si le récit de vie sur carte géographique nous permet de déceler des éléments de réponse pour cette problématique. Nous supposons que si stratégie il y avait dans le fait d'habiter la Casbah et pas un autre quartier, elle devrait être décelable d'une manière directe ou indirecte à travers le discours recueilli.

Nous avons par ailleurs tenté d'établir un guide d'entretien qui nous a permis de retrouver des thèmes récurrents lors de l'analyse globale de tous les entretiens.

¹⁹⁵ Fagnani, Jeanne, *De l'utilisation du concept de stratégie en géographie sociale : quelques éléments de réflexions*. Revue Strates n° 5, 1990, mis en ligne le 16 mars 2007, URL : <http://strates.revues.org/1341>.

¹⁹⁶ Idem, p3.

Voici donc ce guide :

- Où commence et se termine votre quartier ?
- Quels sont les itinéraires que vous empruntez quotidiennement ?
- Où se trouve pour vous la *vraie* Casbah ?
- Localisez l'endroit où vous avez l'habitude de retrouver vos amis et les membres de votre famille.
- Quel est pour vous l'itinéraire le plus facile pour se déplacer de la mosquée Ketchaoua jusqu'à bab ejdid ?
- Citez quelques monuments que vous connaissez à la Casbah

Encadré 3 : Guide d'entretien de la méthode « Récit de vie sur carte géographique.

Mais la plupart des cas nous avons laissé la liberté à l'interviewé de se déplacer virtuellement sur la carte en évoquant tel ou tel évènement.

4-6) Les enregistrements aléatoires

Nous avons constaté qu'une grande partie de la réalité du langage casbadji, de la mémoire collective et de la toponymie urbaine étaient évoqués et débattus lors de rencontres anodines entre casbadjis (anciens ou nouveaux) avec beaucoup plus de détails et de richesse que dans les entretiens ou les questionnaires. L'idée nous est alors venue d'enregistrer des débats dans des réunions d'associations, d'échanges au sujet de la toponymie urbaine ou de la patronymie casbadjie ou lorsqu'une personne nous indique un itinéraire pour aller d'un endroit à un autre. La méthode est délicate parce que les personnes enregistrées ne sont informées qu'une fois la conversation terminée. C'est donc dans des situations concrètes comme celles-ci que nous avons pu retrouver les caractéristiques du langage casbadji et le rôle de la toponymie urbaine ainsi que la mémoire collective dans le dé-marquage socio-langagier. Les lieux des enregistrements varient entre une salle de réunion, un café, la rue, un bureau, ou dans une maison.

William Labov a proposé d'exploiter les interactions et les propos produits en marge des enregistrements annoncés. Il s'agit d'astuces et de trucages¹⁹⁷ comme le fait de laisser le dictaphone enregistrer avant le début de l'interview ou après sa fin. Ces enregistrements permettent d'accéder à certains détails qui nous offrent la

¹⁹⁷ Françoise Gadet, Op.cit. p2.

possibilité de vérifier la véracité de quelques informations. Lors des tests de nos entretiens, nous avons déjà entendu des enquêtés nous dire que ce qu'ils avaient dit était juste pour le cadre officiel dans lequel ils se sentaient et qu'ils préféraient garder leurs opinions pour eux parce qu'ils n'avaient pas confiance dans l'usage qui sera fait de leur propos. Ce genre de propos nous permet de ne pas prendre au sérieux ce qui est dit dans l'entretien mais nous avons accordé une grande importance aux précisions apportées par certains interviewés qui avaient envie d'ajouter des précisions lors d'une seconde rencontre non-officielle.

Sur le plan méthodologique, nous ferons appel aux résultats de cette technique pour la confirmation d'une hypothèse pertinente ou d'une conclusion faite à partir de l'analyse des entretiens et des questionnaires.

4-7) La grille d'analyse

Pour analyser les réponses obtenues à travers les différentes techniques, nous avons décidé d'établir une grille d'analyse thématique en spécifiant un certain nombre de thèmes qui seront recherchés dans chaque entretien et questionnaire. Rappelons que l'objectif de notre méthode de recueil du corpus (basée sur la diversité des cas et des situations) est de pouvoir vérifier la pertinence des données recueillies et de multiplier les types de discours autour d'un seul thème.

Voici donc la grille

Thème 1) Représentation de la Casbah

- Noyaux centraux
- Élément périphérique

Thème 2) L'ancienneté d'un casbadji à la Casbah

- Se compte par années
- Se compte par décennies
- Se compte par générations

Thème 3) La mémoire collective

- Mémoire des lieux :
 - les cafés
 - les bains
 - les mosquées
 - les fontaines
 - les marchés
- Mémoire culturelle :
 - Les anciennes traditions
 - les mythes et les légendes
 - les relations sociales

Thème 4) Ce qui différencie les vrais des faux casbadjis

- Le langage
- Les vêtements
- Les comportements

Thème 5) L'identité de la Casbah

- Vis-à-vis du langage casbadji
- Vis-à-vis de la langue française
- Vis-à-vis du mode de vie casbadji

Thème 6) L'aspect populaire de la Casbah veut dire :

- Populeux
- Du peuple
- De pauvreté
- D'agression
- De saleté

Thème 7) La Casbah comme territoire

- Les frontières du quartier
- La toponymie casbadjie
- Les repères spatiaux

Encadré 4 : Grille d'analyse.

5) Conclusion :

Ce second chapitre était consacré à notre approche méthodologique, nous avons choisi de baser notre enquête sur la diversification des cas et des situations convaincu de la richesse de cette approche, et de la possibilité qu'elle nous donnera pour comparer et vérifier les données recueillies. Nous sommes conscient que cette approche n'est pas facile et qu'elle risque de nous dévoiler une quantité de données démesurée, mais notre objectif est de prélever dans le corpus juste les éléments qui nous intéressent en gardant le reste pour des travaux ultérieurs.

Nous avons ainsi commencé par détailler les différentes approches méthodologiques qui sont en usage dans les enquêtes de terrain actuelles. Ce passage en revue n'aurait aucun sens si l'enquêteur n'adapte pas l'arsenal méthodologique à son propre terrain. C'est justement cette volonté d'ajuster notre investigation qui nous a conduit vers la pluridimensionnalité de l'enquête. De la toponymie à la signalétique et des différentes langues utilisées à la Casbah aux noyaux centraux et les éléments périphériques en passant par l'usage de la carte mentale, notre enquête ne pouvait qu'être plurielle.

C'est donc à la description de notre enquête que nous avons consacré le paragraphe suivant. Toutes les conditions des différentes techniques d'enquête que nous avons convoquées ont été décrites, nous avons également expliqué les motivations qui nous ont encouragé à proposer une nouvelle technique de recueil du corpus : le récit de vie sur carte géographique. Une technique audiovisuelle délicate mais d'un apport fort intéressant.

Une fois l'enquête explicitée dans ses moindres détails, nous avons présenté notre grille d'analyse, indispensable pour la classification des données et la délimitation du corpus. Cette grille a été élaborée en combinant le protocole d'entretien, les questions du questionnaire et les objectifs de notre recherche.

Nous nous permettons de rappeler que les difficultés rencontrées sur le terrain étaient multiples et gagner la confiance de nos informateurs n'a pas été une chose facile. La présence de Céline Dréan et de son équipe de tournage nous a apporté un grand avantage sur le terrain car pour les habitants de la Casbah, nous avons plus

de crédibilité et d'autorité non pas sur eux mais par rapport à notre statut de chercheur sur le terrain.

Nous avons ainsi pu avoir accès à des endroits quasiment interdits comme l'intérieur des bidonvilles, les espaces exceptionnellement féminins et nous avons pu interroger, grâce à elle, des femmes chez elles. Le contexte est exceptionnel certes, il est même critiquable dans un certain sens mais le point commun que nous avons avec Céline est notre appartenance au monde universitaire. C'est un atout puisque la recherche d'authenticité (bien que toujours relative et presque imaginaire) fait qu'elle comprend très vite nos objectifs et applique nos consignes d'enquête pour les intégrer dans son web-documentaire.

Nous n'allons pas utiliser toutes les rushes qui représentent plusieurs heures d'entretiens, mais nous allons sélectionner uniquement les passages qui correspondent à notre étude.

Dans le chapitre qui suit nous allons détailler les résultats obtenus en regroupant les réponses et le discours obtenu par rapport à la grille d'analyse.

Chapitre 3 :

Réalité urbaine et sociolinguistique de la Casbah.

1) Introduction :

Le principal objectif de ce chapitre est de survoler les données sociales, urbanistiques, historiques, et linguistiques qui caractérisent la Casbah d'Alger. Cette dernière n'est pas une ville comme les autres, il est donc nécessaire de bien la connaître avant d'entamer une quelconque interprétation des phénomènes analysés prochainement.

Nous allons commencer par décrire brièvement la profondeur historique de la Casbah et ce pour essayer de comprendre, lors de l'analyse, pourquoi est-il si important de connaître cette l'histoire indissociable du processus identitaire et d'identification des casbadjis entre eux. Cet aspect historique nous permettra également de mieux comprendre d'un côté, comment et pourquoi les habitants de la Casbah font-ils appel à l'histoire et à la mémoire pour décrire et leur lieu de résidence et l'identité de celui-ci et, d'un autre côté, l'explication du rôle que jouent l'histoire et la mémoire collective dans la mise en mots de la Casbah. Car nous nous interrogerons s'il subsisterait de cette profondeur historique des composantes linguistiques toujours actives, et si elles existent, seraient-elles des marques mémorielles préservées dans un but précis ou de simples traces que l'on retrouve dans le discours comme l'on retrouve des pièces de monnaies dans des ruines ?

Ensuite nous allons essayer de décrire notre terrain de recherche à partir de trois questionnements majeurs. Le premier concerne les actuels habitants de la Casbah.

Sur un plan superficiel, il y a les associations qui défendent la Casbah, nous les retrouvons périodiquement dans la presse écrite, les chaînes de radio et de télévision algériennes et depuis quelques années, nous les retrouvons activement sur internet. Alors qui sont ces défenseurs de la Casbah ? L'habitent-ils aujourd'hui, pourquoi tant de mobilisation humaine, économique et politique pour elle et dans quel intérêt ?

Sur un plan plus profond, nos visites à la Casbah nous ont convaincu que la société casbadjies n'est pas facile à décrire. La ville est en effet occupée par des passagers pour qui elle représente uniquement un lieu de travail et un dortoir ; des transitaires qui perdurent ; des autochtones ; des natifs ; de ses amoureux (qui entretiennent leur maison) ; de ses ennemis qui la détruisent pour être relogés ; de ses différentes

générations qui s'affrontent et se disputent son identité ; de son élite (les plus grands et célèbres chanteurs, musiciens, écrivains, peintres et hauts cadres au gouvernement) ; de ses héros (les martyrs, les joueurs et les leaders) ; de ses bandits d'honneur (ou d'horreur), de ses artisans et ses guides touristiques qui réoccupent de plus en plus aujourd'hui ses ruelles et enfin, de ses commerçants qui fond de ses marchés et de ses boutiques, une destination inévitable pour les grossistes et les revendeurs en tout genre. Mais ce qui a attiré notre attention, est la hiérarchisation sociale et sociolinguistique que nous avons pu déceler dans les pratiques spatiales quotidiennes. Dans un tissu social aussi riche, il est normal que des groupes et des catégories se constituent, alors comment s'organise la société casbadjie ?

Le second questionnement a pour but de mettre sous la loupe l'impact des projets de rénovation, de réhabilitation, de revalorisation, de réaménagement ou de restauration de la Casbah. Il est en effet important de savoir que des dizaines de projets et plusieurs décennies de chantier n'ont abouti à aucun résultat satisfaisant bien que l'on parle aujourd'hui de circuits touristique de la vieille ville mais d'une manière très relative. Les interventions sommaires, brutales, anarchiques voire imaginaires ne peuvent laisser l'espace et ses occupants inchangés. Que peut-on donc tirer comme conclusion de toute cette expérience interventionniste aussi bien sur le plan urbain que social ?

Le troisième questionnement concerne l'urbanité et la citoyenneté de la Casbah. Puisque nous avons expliqué plus haut les deux notions de citoyenneté et d'urbanité dans le monde arabe et maghrébin, comment peut-on mettre en relation le vécu des habitants de la Casbah et ces deux caractéristiques spécifiques du vécu dans la ville ? Peut-on parler de citoyens et d'urbains dans la société casbadjie ?

2) La Casbah, des strates de l'Histoire pour perdurer la mémoire.

2-2) Son Histoire avec un grand « H » :

L'histoire d'Alger ou de la fondation d'Alger n'est pas encore définie clairement, la mémoire collective veut que la légende l'emporte (pour une fois) et ce n'est pas n'importe quelle légende.

Brièvement, il paraît que bien avant l'époque de Bouloughine Ibn Ziri c'est-à-dire au dixième siècle (date à laquelle ce brave soldat aurait fondé El-djazaïer) la ville

d'Alger était déjà connue au III^e siècle sous le nom *d'Eicosi* qui voulait dire « vingt » puisque c'est le nombre de compagnons qu'Hercule avait laissé¹⁹⁸ quand il allait au Détroit de Gibraltar. Ces derniers avaient bâti des murailles et édifié quelques bâtisses. Alors, pour que la ville ou plutôt l'emporium¹⁹⁹ ne porte pas le nom d'un de des compagnons d'Hercule, on lui a donné le nom de « vingt » ou « *Eicosi* ». Des pièces de monnaie ont été retrouvées aux abords de l'ancienne ville (en dehors des portes de l'ancienne médina) sur lesquelles le nom d'Icosium était gravé, ce qui prouve qu'il y avait bien une présence phénicienne et romaine à Alger à cette époque. Par la suite les linguistes spécialistes des langues romaines avaient réussi à traduire le nom d'Icosium en « îles aux mouettes » qui a donné, par contraction en arabe, le nom d'El-Djazaïer (les îles). On constate donc que dès le départ l'histoire renonce à son objectivité quand il s'agit de préciser la date de la création d'El-Djazaïer, ce qui rend légitime notre emploi du conditionnel pour définir les premières années de la fondation d'Alger. Ainsi, c'est grâce aux princes berbères qu'elle serait fondée, plus exactement par le prince **Bouloughin Ibn Ziri** sur les ruines d'Icosium (l'ancien port romain) au cours de la seconde moitié du X^e siècle, la première tribu des Beni Mezghanna s'y était établie. Occupée ensuite par la tribu arabe Ethâaliba au XI^e siècle, elle sera la renardière des corsaires au XIV^e et XV^e siècles. En 1492, la chute de Grenade força les Maures à s'y réfugier. Puis, en 1510, Alger devient tributaire d'Espagne. Après la chute de Bougie et en 1516, le roi d'Alger Selim Ettoumi fait appel au corsaire turc Ârroudj pour libérer la ville. Chose faite, mais Alger en paya le prix puisqu'elle sera dominée par les Turcs durant presque quatre siècles, 1518-1830 plus précisément. Les Français l'occupèrent à leur tour dès 1830 et très vite, tous les biens algériens leur appartenaient. C'est à cette époque que la partie basse de la Casbah fut en grande partie rasée et remplacée par de nouvelles constructions modernes. Quant à la partie haute, elle fut épargnée grâce à la sévère crise financière qu'a connue la France en 1846. Depuis, on parle d'une *Haute* et d'une *Basse* Casbah.

¹⁹⁸ Dans certaines versions on dit que ces compagnons l'avaient abandonné.

¹⁹⁹ Ce fut donc un comptoir que les Phéniciens avaient bâti pour faciliter leur transactions et routes maritimes. Mais il n'existe aucun renseignement sur la dimension ou même la forme de ce premier tissu urbain qui donnera naissance à la ville d'Alger.

Au cours du vingtième siècle la Casbah va se développer dans deux sens majeurs qui la marqueront à jamais sur le plan national et même international. D'un côté, la Casbah va produire la citoyenneté algérienne par excellence car vivre dans la ville arabe (qui était la haute Casbah) était vu comme un privilège puis une marque de résistance. De plus, les règles de citoyenneté s'étaient beaucoup multipliées et développées à cette époque à tel point qu'il y avait une Casbah au féminin comme il y avait une Casbah au masculin. Cette particularité était d'abord spatiale, c'est-à-dire dans le partage de l'espace (les places, les marchés et les cafés pour les hommes, les terrasses, les bains les patios pour les femmes, mais dans un sens général nous pouvons dire que les lieux publics étaient réservés aux hommes alors que les lieux privés étaient aux femmes) puis elle s'est étendue sur les pratiques spatiales du quartier jusqu'aux pratiques linguistiques avec un langage féminin et un langage masculin. Nous pouvons citer à titre d'exemple les fameuses manifestations d'un homme en rentrant chez lui, comme le fait de tousser pour signaler son arrivée, à ce moment les femmes occupant le patio ou un autre endroit où elles seront visibles le quittent rapidement pour lui permettre de passer et regagner sa chambre pour se cacher quelque part, puis elles se rejoignent juste après. C'est donc un signe d'appropriation de l'espace. Même à l'intérieur de la maison, les femmes avaient leur espace propre à elles. Un autre exemple : les terrasses qui étaient interdites aux hommes et où les femmes, en plus d'échanger les nouvelles du quartier et de la vie en général, faisaient des gâteaux et apprenaient aux jeunes adolescentes les secrets culinaires typiquement casbadjies mais pas seulement cela, elles transmettaient les techniques de broderie, de couture et de coiffure ; elles initiaient également les nouvelles mariées aux mœurs casbadjies. Donc, les terrasses étaient entre autres un lieu de transmissions de la mémoire collective.

En gros nous pouvons avancer que la différence entre les hommes et les femmes sur le plan des pratiques spatiolinguistiques était très riche et très intéressante. Au sujet des femmes, il n'y avait pas *Une Femme* de la Casbah mais plusieurs, il y avait les filles de familles qui habitaient dans des impasses réservées aux grandes familles respectées, elles avaient des déplacements très limités à la Casbah contrairement aux autres filles qui étaient soit issues d'une famille modeste ou pauvre, soit des

filles travaillant dans des maisons closes. Dans le premier cas, ces filles sortaient souvent car un très grand nombre d'entre elles, travaillaient comme femmes de ménage ou servantes chez l'une des grandes familles habitants dans le voisinage. Quant aux filles des maisons closes, elles, n'habitaient pas les mêmes endroits, il s'agissait plutôt de petites ruelles isolées dans des rues passantes ou commerciales très fréquentées par les personnes étrangères au quartier, les filles s'installaient sur les seuils des portes et ne portaient pas les mêmes habits. Il y avait aussi les femmes qui tenaient ou animaient les lieux de cultes comme les mausolées ou encore certains endroits qui servaient à la magie comme ce qui était appelé (et l'est toujours d'ailleurs) *qaa essour* (le creux de la muraille) qui est une plage située aux pieds du bastion 23 à quelques mètres en allant vers l'Ouest de la Place des Martyrs. A cet endroit, les femmes se rendaient pour égorger un coq noir en faisant des prières et implorer les saints pour que leurs vœux soient exaucés.

Il y avait également à la Casbah des femmes conteuses qui disaient et transmettaient les poèmes de la *bouqala*, elles entretenaient une littérature populaire pilier de la mémoire collective. Ces poèmes n'étaient pas composés par quiconque car leur verbe était très recherché et faisait partie du langage populaire soutenu et raffiné. D'autres qui s'occupaient des fêtes, elles étaient musiciennes (ce qui n'existait pas à l'époque dans toutes les villes). Jouer d'un instrument de musique à l'époque et qui plus est, par une femme, était aussi un signe de citoyenneté à Alger car seules les familles de musiciens transmettaient leur don à leurs enfants et autorisaient leurs filles à jouer d'un instrument de musique à condition de rester entourées de leurs familles quand elle jouent dans une fête ou qu'elles accompagnent une sœur ou une mère à une réception entre femmes, sinon elles risquent d'avoir une très mauvaise réputation et déshonorer leurs familles) ou chanteuses (elles n'étaient pas perçues comme les musiciennes car le chant ne demande la maîtrise d'aucun instrument donc chanter en dehors du cadre familial ou des strictes fêtes entre femmes souillait l'image de la famille car les autres chantaient dans des salons mixtes radicalement stigmatisés par les citoyens qui se disaient enfants de la Casbah), certaines ont fini par se faire connaître par le grand public comme la fameuse Fadhila Dziria (Dziria veut dire l'algéroise). Il y avait aussi Meriem Fekaye et beaucoup d'autres qui, à

partir d'un certain moment (avant et durant la guerre de libération) représentaient l'identité algéroise et algérienne aussi puisqu'elles chantaient quelques fois à l'étranger.

Parmi ces femmes de la Casbah il y avait aussi les *Moudjahida* c'est-à-dire les combattantes qui avaient pris les armes et fait la guerre tout comme les hommes. Ce sont donc les filles de la Casbah qui étaient les premières à mourir les armes à la main comme Hassiba Ben Bouali devenue une héroïne, une icône de la résistance algérienne, morte aux côtés d'Ali la Pointe (Amar Ali) dans la Casbah.

D'autres enfin, participaient à la guerre d'une manière indirecte et celles-là étaient très nombreuses car en plus de celles qui transmettaient les informations et celles qui faisaient passer des armes il y avait aussi les comédiennes comme Fatiha Berbère et sa troupe de théâtre qui présentaient des spectacles où des messages secrets et codés étaient insérés dans le texte en arabe.

Nous voyons bien que toutes ces femmes avaient un espace propre structurant la ville en espace féminin et espace masculin.

Les hommes de la Casbah sont eux aussi nombreux, il y avait énormément d'artisans, il y avait également des artistes de toutes catégories (comédiens, chanteurs, écrivains, peintres, poètes), de grands dirigeants de la guerre de libération et bien évidemment le plus grand nombre de participants aux batailles de rues dans toute l'Algérie.

Il faut rappeler que la Casbah est la seule ville à avoir participé d'une manière directe, si nous nous autorisons l'expression « les armes à la main », à la guerre de libération dont le point de départ et le noyau ont été regroupés entre ses ruelles. Ce qui fait d'elle une ville hors norme par rapport à toutes les autres villes d'Algérie. D'où sa notoriété identitaire à l'échelle nationale et sa réputation à l'échelle internationale.

Parmi ces hommes de la Casbah, il y avait aussi des bandits d'honneur qui étaient un peu les héritiers des corsaires. Là aussi rappelons que toute une activité de la ville s'organisait pour le départ et le retour des corsaires. Ces bandits d'honneur n'apportaient rien pour la Casbah de l'époque coloniale mais ils la défendaient de l'étranger (étranger est à prendre ici au sens propre comme au sens figuré).

D'ailleurs dès le déclenchement de la guerre de libération tous ces jeunes organisaient des attentats ou des embuscades aux troupes françaises. C'est dire que leur place et leurs actions étaient dans la ville, ils faisaient partie de la ville sous toutes ses formes.

Certains étaient des chanteurs, ils ont fini par être les plus grands chanteurs de la chanson populaire appelée le *Chaabi* (le populaire) dont El Hadj Mhamed El Anka, El Hachemi Guerouabi et bien d'autres. D'autres étaient acteurs et artistes militants qui ont participé directement et indirectement à la guerre de libération et à la bataille d'Alger.

Le discours rapporté dans les médias, les livres d'histoire, les poèmes et même dans différentes déclarations officielles est que la Casbah a donné naissance aux premiers et grands poètes, dessinateurs, chanteurs, moudjahid, hommes politiques et hauts cadres au gouvernement. Son image est mystifiée à tel point qu'elle s'est détachée de toutes les autres villes de l'Algérie, légitimant ainsi une stigmatisation de tout ce qui n'est pas d'origine algéroise et tous ceux qui ne sont pas de la Casbah.

Ce qui est intéressant dans cette description est le fait qu'aucun de ces détails ne pouvait et ne peut être dissocié de la réalité citadine de la Casbah. *Ils* et *elles* formaient, par leur divergence, une seule identité et représentaient un seul espace. D'où la puissance à l'échelle du modèle social puisque cette union a abouti d'abord au déclenchement de la guerre de libération sur tout le territoire puis au succès de cette dernière.

Au lendemain de l'indépendance il va y avoir un effritement de la société casbadjie ce qui a causé, au bout de quelques années seulement, l'explosion et la fragmentation de toute l'identité de la Casbah. Le grand départ des propriétaires vers les quartiers résidentiels européens a ouvert la porte à de très nombreuses familles qui ignoraient le mode d'emploi de la ville, le mode de vie de la casbah. Et en quelques décennies seulement, la richesse, la beauté, la force et l'authenticité de la Casbah à l'époque ont été remplacées par la précarité, la saleté, la déficience, et l'illégitimité urbaine par excellence. La violation de ce qui a été instauré depuis des générations comme étant les règles sociales de la ville s'est étendue à tous les niveaux, les constructions illicites étaient en surélévation des bâtisses et dans les

placettes, l'espace des uns et des autres n'était plus respecté, les artisans ont fermé leur porte les uns après les autres à tel point qu'on ne compte aujourd'hui qu'une dizaine dans toutes les spécialités et plus important pour nous, le langage avait fini par être envahi de sorte que ce qui est considéré comme le langage algérois est en voie de disparition.

Nous allons revenir analyser cette territorialisation et cette disposition spatio-linguistique entre les casbadjis dans les prochains chapitres car nous avons remarqué que la pratique de la langue française, amazigh ou arabe était remarquablement représentative, mais avant, il est important de savoir quelle langues parlait-on à la Casbah depuis sa fondation. L'intérêt de ce questionnement apparaît dès que l'on sait que les premiers occupants de la ville d'Alger étaient les Berbères. Par la suite différentes civilisations ont occupé la ville et cette population berbère a parlé toutes leurs langues. Aujourd'hui quelle identité se fait-on de la Casbah au milieu de la coexistence des pratiques linguistiques de l'arabe, du français et du kabyle ?

2-3) Les langues parlées à la Casbah à travers l'histoire :

Les origines d'Alger étant berbères, il est normal que la première langue parlée dans la région soit le kabyle. Par la suite entre l'an 25 et le XVI^e siècle, trois langues étaient majoritairement parlées à El-Djazaïr avec trois autres qui l'étaient un peu moins²⁰⁰.

D'abord la langue arabe est apparue avec l'arrivée des musulmans, et fut ensuite parlée par pratiquement tous les citoyens de la ville : les Turcs, les Maures et toutes les autres communautés résidentes ou de passage à Alger. Les chrétiens résidents à cette époque parlaient eux aussi un arabe assez spécial mais qui a fini par être standardisé et commun pour une très grande communauté.

La deuxième langue était le turc. Elle était usitée par les Osmanlis, les renégats de différentes origines, par les Maures et évidemment la plupart des captifs chrétiens qui ont fini par bien maîtriser sa pratique. Signalons enfin que les écoles n'enseignaient qu'une seule des deux langues majoritairement utilisées : l'arabe ou le turc.

²⁰⁰ Haëdo de, Diego, *La vie à Alger les années 1600*. Edition G.A.L, Alger, 2004, p.127.

Bien sûr, dans des conditions pareilles c'est-à-dire de majeures divergences ethnique, raciale et linguistique se côtoyant quotidiennement pour des raisons essentiellement commerciales, il est tout à fait normal que, petit à petit, une nouvelle façon de parler s'installe et se généralise, il s'agit du *franque*. Cette langue était le fruit de plusieurs dizaines d'années de mélanges de trois ou quatre langues communes, comme l'espagnole, l'italien, le portugais, Haëdo nomme cette langue un jargon « *ou plutôt un patois de nègre arrivé de son pays, et récemment amené en Espagne* »²⁰¹. A la fin des années 1600, pratiquement tout le monde parlait cette langue qui a contribué à faciliter les transactions commerciales d'abord et à détendre la tension sociale due à la fracture urbaine et à la diversité des codes linguistiques qui y régnaient.

L'apparition de la langue *franque* peut être considérée comme un terrain d'entente que se sont partagé les habitants d'Alger à cette époque. C'est la preuve que la tension sociale qui caractérisait la dialectique du Même et de l'Autre était des plus fortes et qu'aucune solution n'était envisageable à part celle d'inventer carrément une nouvelle langue. C'est aussi la preuve qu'aucune communauté ne concevait un éventuel alignement quelconque.

Ces langues n'étaient pas les seules parlées à cette époque puisqu'un grand nombre de musulmans ont été emprisonnés en Espagne et en France ce qui a favorisé, dès leur expulsion à Alger, la généralisation de la pratique du français, de l'espagnol et de l'italien dans les milieux arabes et turcs. Les enfants avaient une grande aisance à employer deux ou trois de ces langues acquises de leurs parents.

Après la destruction de la basse Casbah durant la période coloniale, et la construction des nouveaux immeubles modernes, la ville s'était divisée en deux grandes parties : la Basse et la Haute Casbah. A la haute Casbah, on parlait beaucoup plus l'arabe dialectal (l'algérois) et le kabyle dans ces deux grandes variétés : celle des berbères de Kabylie et celle des Berbères du sud algérien (de Ghardaïa) ou des Beni Mzab. A la basse Casbah, les langues usitées étaient beaucoup plus nombreuses : le français, l'espagnol, le portugais, le maltais, l'italien, l'hébreux...etc.

²⁰¹ D, De Haëdo, Op.cit. p 128.

Mais il paraît, selon quelques historiens, qu'il y avait une langue commune qui permettait la communication entre tous : le sabir. C'était un jargon commercial dont l'origine est espagnole *saber* qui voulait dire Savant. Elle était parlée par beaucoup de communautés grâce à sa grammaire très simpliste et ses mots très faciles à prononcer. Mais ne serait-elle pas une autre appellation donnée à la langue franque ?

Durant la période coloniale, l'usage d'un parler était territorialisé comme nous pouvons le voir dans la carte approximative ci-dessous :

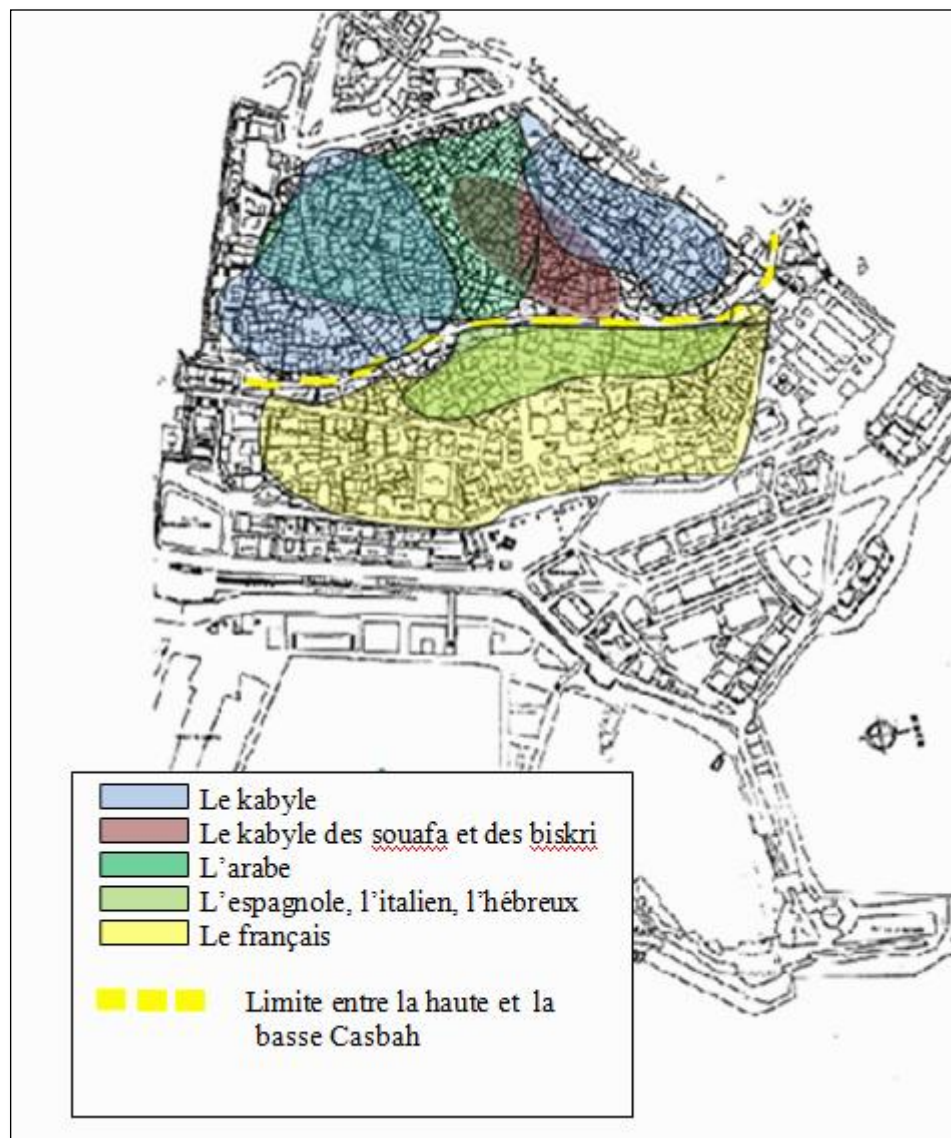


Figure 14 : Carte approximative illustrant le positionnement des langues parlées à la Casbah durant la période coloniale.

Cette carte a été élaborée avec l'aide de nos enquêtés lors d'un travail de recherche antérieur qui ne s'est pas soldé par une publication. Nous avons tenté de faire le même travail pour l'état actuel des langues parlées à la Casbah mais cela s'est avéré plus délicat qu'auparavant. En effet, certaines personnes nous ont accusé de vouloir diviser les habitants de la Casbah entre arabes et kabyles. Nous avons dû nous expliquer à plusieurs reprises avant d'abandonner le projet pour un autre travail de recherche ultérieur.

3) Qui habite aujourd'hui la Casbah ?

Depuis que nous avons commencé à travailler sur la Casbah d'Alger, le parler que nous avons entendu majoritairement est l'arabe algérien dans toutes ses variétés. Nous avons rarement rencontré des personnes parlant le tamazight encore moins d'autres parlant le français. Mais lorsque nous demandions aux habitants de la Casbah l'origine de ceux qui habitaient les bidonvilles, ils nous disaient tous qu'ils s'agissaient d'étrangers venus profiter de l'agonie de la Casbah pour bénéficier d'un relogement. Nous avons visité trois constructions illicites, dans trois rues différentes de la Casbah que les autorités qualifient de bidonville, leurs occupants étaient des fils de casbadjis venus des bâtisses voisines pour, d'une certaine manière, prendre de force ce qui leur a été ôté par l'état : le droit au logement décent. Il est d'ailleurs à noter ici que nous ne nous attendions pas à trouver des habitations aussi bien décorées, entretenues et richement meublées comme ce fut le cas. Les représentations qu'ont les habitants de la Casbah de leur propre entourage a fait qu'une hiérarchisation et une forte stigmatisation ont accentué les tensions sociales. Ces tensions témoignent des conflits qui opposent les anciens aux nouveaux habitants de la Casbah, les jeunes et les personnes âgées, les dits « vrais » et « faux » casbadjis. Chaque groupe prétend détenir l'explication de la dégradation de la Casbah et indexant les Autres comme seuls responsables. Petits à petits, nos visites à la Casbah nous ont permis de comprendre que tous les occupants de la Casbah disent qu'ils sont casbadjis sur le plan identitaire en d'autres termes, beaucoup s'approprient l'identité casbadjie mais pas son espace. Mais rien n'est stable dans la mise en mots de cet espace. Le décalage et la contradiction font qu'il y aurait autant de Casbah que de groupes et de catégories sociales. Cela paraît plus

ou moins logique dans un contexte général mais à la Casbah les proportions de la fracture urbaine sont démesurées, à tel point que la ville n'a plus d'identité claire et ce sur tous les plans.

Une fois l'harmonie de la ville perdue, c'est toute son identité qui s'est trouvée donc en péril ce qui a engendré une réaction très vive de la part des anciens habitants de la Casbah qui se sont constitués en groupe formant des associations et des comités pour la sauvegarde de l'ancienne ville mise sous l'étiquette du patrimoine national puis universel pour légitimer toutes les actions à venir. La Casbah est la seule à être médiatisée de la sorte, la seule à avoir sa propre journée (le 23 février est la journée officielle de la Casbah), la seule à avoir bénéficié d'un nombre incalculable de projet de rénovation et enfin, la seule à avoir bénéficié en tant que quartier de plusieurs dizaines de milliers de logements pour reloger les familles qui y habitaient sans que cela ait de résultats positifs sur son état. Venons en donc à ces projets de rénovation de la Casbah car ils font désormais partie de sa réalité et de son identité même. Nous ne pouvons effectivement négliger ce point car tout projet apporte des modifications considérables dans la ville et ce sur tous les plans. Il se trouve qu'à la Casbah, le relogement, les interventions sur le bâti et surtout les démolitions ont tour à tour modifié les représentations socio-spatiales qui ont à leur tour engendré une amplification de la stigmatisation à l'égard de la Casbah et de ses habitants pour des raisons qui restent floues et ambiguës. L'anarchie a permis à certaines familles de s'y installer illégalement ce qui a accentué la stigmatisation et la ségrégation sociolinguistique vis-à-vis des *intrus*. Dans le cas de la Casbah, nous pouvons supposer que l'intervention (ou son absence) ont eu des conséquences quasi directes avec les représentations sociolinguistiques de la ville.

4) Au bout de mille et un projets de rénovation de la Casbah :

La Casbah a fait l'objet de projet de rénovation par le gouvernement algérien quelques années après l'indépendance. Plus exactement, en 1967 le bureau d'étude l'ETAU (Bureau central des Etudes, de travaux publics d'architecture et d'urbanisme²⁰²) avait choisi ce que nous pouvons appeler un îlot que les concepteurs du projet ont appelé « le secteur 24 » pour entamer sa rénovation. C'est

²⁰² Le bureau fut créé à travers l'ordonnance n° 68-12 du 23 janvier 1968.

un ensemble de ruelles situées à l'ouest de la Casbah. Ce projet a fini par être abandonné car dès le début des années 70 l'Algérie acquiert une certaine place dans l'opinion publique internationale et a fini aussi par se constituer une assez bonne audience sur le plan politique ce qui a modifié la vision des responsables du secteur de l'urbanisme qui voulait voir en grand l'avenir d'Alger. En 1971, une réunion interministérielle dont le but était de redorer le blason algérien et algérois, donna naissance à un organisme appelé COMEDOR (Comité permanent d'études de développement, d'organisation et d'aménagement de l'agglomération algéroise). Un comité composé d'Algériens en association avec de jeunes urbanistes italiens²⁰³ qui avaient donc pensé à intégrer la Casbah dans le paysage urbain d'Alger au sens du nouvel urbanisme mais aussi au sens identitaire et mémoriel du terme. C'est pour la première fois qu'une étude s'intéresse de très près aux caractéristiques spécifiques des bâtisses traditionnelles casbadjies et le degré de précisions des investigations avait atteint le relevé, maison par maison de l'ensemble du tissu urbain de la Casbah²⁰⁴. C'est également pour la première fois qu'une enquête sociologique fut effectuée à la Casbah par Rachid Sidi Boumedienne (à l'époque membre du COMEDOR en tant que sociologue). Une enquête avec questionnaire et étude statistique derrière dont l'un des objectifs les plus importants était le recensement des noms de familles occupant réellement la Casbah.

Ces données sont précieuses puisqu'elles devaient permettre de contrôler, lors des projets de relogement, le flux des « intrus ». Nous pouvons dire que c'est la première fois que la société casbadjie fasse partie d'un projet d'étude car tout ce qui se faisait avant, ne concernait que le bâti, non ses occupants.

Le projet du COMEDOR peut très facilement être défini comme un projet de *requalification* du quartier car il attribue la propriété de la Casbah à ses habitants, ce qui implique le droit le plus absolu à une vie décente, une vie moderne y compris

²⁰³ Il faut savoir que les urbanistes italiens avaient atteint un très haut niveau par rapport aux Français à cette époque, puisque le nombre de publications et de travaux était beaucoup plus important. Le travail fait sur le tissu urbain de Bologne en est d'ailleurs le meilleur exemple. Parmi ces grands auteurs, nous pouvons citer Giovannoni, Ranellucci ou encore parmi tant d'autres Marinucci.

²⁰⁴ Il s'est avéré qu'il y a eu quelques erreurs car sur les cartes, certaines maisons n'apparaissaient pas, et le constat n'a été fait qu'une fois les opérations de relogement entamées et achevées car certaines familles venaient réclamer leur droit au relogement comme tous leurs voisins, et c'est à ce moment là que les défaillances commençaient à apparaître.

dans la Casbah à l'image d'une capitale de rang mondial. Rappelons que les caractéristiques architecturales d'un très grand nombre de bâtisses de la Casbah empêchent leurs occupants de pouvoir y vivre d'une manière décente puisqu'elles n'étaient pas dotées de salle de bain, le seul point d'eau était le puits et les sanitaires étaient communes aux familles occupants un même étage.

Mais un problème d'incompatibilité de lois faisait que ce projet (proposé par Rachid Sidi Boumedienne au COMEDOR) ne pouvait voir le jour. L'une de ces lois est celle du patrimoine qui était en vigueur à cette époque, c'est-à-dire durant les années soixante dix jusqu'aux années quatre vingt dix. Cette loi concernait la protection des sites et monuments historiques inscrits comme patrimoine national ou international. Ce qui a été fatal pour le projet du COMEDOR (et pour la Casbah d'ailleurs) est le fait que les interventions, les rénovations et les restaurations ne pouvaient concerner que ce qui était un bien public. Or, la plupart des bâtisses à la Casbah font partie du bien privé et ce qui a aggravé encore plus la situation, est le fait que les propriétaires n'occupent plus les lieux et un très grand nombre de maisons sont restées dans l'indivision puisqu'appartenant à plusieurs générations de propriétaires. Nous pouvons dire que la loi régissant le patrimoine matériel et immatériel a tout simplement bloqué toute tentative de restauration, et cette situation n'a pu être dépassée qu'avec les nouvelles lois concernant la préservation des sites et monuments historiques de 98-04 du 15 juin 1998 qui ont apporté une nouvelle vision à ce genre de site qui jusque là était perçu, évoqué et approché à partir d'une vision beaucoup plus « folklorique ». Mais cette innovation dans l'appropriation des lieux définis comme patrimoine n'a pas pu apporter des changements majeurs dans le processus de dégradation de la Casbah puisque le discours sur les projets continue de repousser les échéances d'une réhabilitation et depuis les années quatre vingt, différentes administrations ont été chargées de restaurer la Casbah, en vain.

Ainsi, nous pouvons énumérer les plus grands projets comme le **POG** (le Plan d'Organisation Générale) de 1975, l'**Atelier Casbah** de 1980, l'**ETEAU-unité Casbah** de 1981, Le **PARC** (Plan d'Aménagement et de Revalorisation de la Casbah) de 1982, L'**OFIRAC** (Office d'intervention et de régulation d'opérations

d'aménagement sur la Casbah) de 1985, le **PPSMVP** (le plan permanent de sauvegarde et de mise en valeur du patrimoine et des sites historiques) de 1990, le **GPU** (grand projet urbain) de 1997, le **PACC** (le plan d'action de la cellule Casbah) de 2001, la **CFRSGU** (la cellule fonctionnelle de réhabilitation, de sauvegarde et de la gestion urbaine de la Casbah) de 2005, le **PPSC** (le plan permanent de sauvegarde de la Casbah) de 2007 et enfin le **PPSMVSSCA** (plan permanent de sauvegarde et de mise en valeur du secteur sauvegardé de la Casbah d'Alger) adopté en avril 2011.

Tous ces projets portaient la même conviction actuelle que *cette fois-ci*, il s'agit du *bon* projet, sauf que cette conviction berce un espoir qui s'étale sur plus d'une quarantaine d'années. Forcément, cet espoir finit par prendre des traits de vieillesse alarmante.

Les rapports établis aujourd'hui sur l'avancée qu'a permise surtout ce dernier projet, à travers sa première partie achevée qui consiste en l'étalement des bâtisses, s'appuient sur des informations non fondées pour promouvoir les prochains cahiers de charges. Nous sommes entrés dans plusieurs bâtisses étayées et nous avons remarqué que les occupants des maisons ont enlevé les madriers que nous pouvons voir partout à la Casbah car elles occupaient la totalité des chambres rendant tout déplacement pénible même dans les ruelles déjà très étroites, ces madriers n'ont pas facilité la tâche ni aux citoyens ni aux commerçants comme nous pouvons le voir sur ces images :



Photo 10



photo 11²⁰⁵

²⁰⁵ Photos Céline Dréan 2010.

Les images ci-dessus montrent que ce projet d'étalement devrait être temporaire puisque les poutres et madriers réduisent davantage la circulation quotidienne, mais cela perdure, et depuis, aucun autre signe de rénovation n'a été manifesté dans le quartier, ce qui explique le fait que certaines familles aient décidé de les retirer. Nous pouvons également voir dans les photos ci-dessous qu'ils ont nettement modifié le rythme de vie des habitants de la Casbah même dans leur vie familiale intime, d'où la gêne et le dégoût qu'ils témoignent face à toute rénovation, même face au mot « projet ».



Photo 12



Photo 13

Durant le mois de février 2012, la ministre de la culture a précisé qu'« *une enveloppe budgétaire de soixante milliards de Dinars (a été débloquée) pour prendre en charge le bâti du noyau historique de la Casbah d'Alger qui date de l'époque numide* »²⁰⁶ mais aucune précision n'est faite quant au traitement des dossiers des héritiers, des maisons en indivision et des terrains privés devenus propriétés de quiconque. Il faut rappeler aussi que ce plan de sauvegarde a donné naissance à l'Agence Nationale des Secteurs Sauvegardés créée par décret ministériel en janvier 2011, bizarrement cette agence n'a même pas de directeur en février 2012 (c'est-à-dire plus d'une année après sa création) alors que toute une équipe d'architectes, d'archéologues et de juristes a été placée à la citadelle de la Casbah pour entamer les travaux « *en attendant la nomination du directeur de l'agence* »²⁰⁷.

Ce survol des différentes interventions entreprises sur le territoire casbadji a contribué à la catégorisation négative particulière dont est victime la Casbah depuis

²⁰⁶ Quotidien : La dépêche de Kabylie, édition du 5 mars 2012.

²⁰⁷ Propos de Mme la ministre de la culture, dans le quotidien La Dépêche de Kabylie Idem.

l'indépendance. Le fait qu'aucun projet n'a pu aboutir, certains ont expliqué ce phénomène par l'ingratitude voire l'incivilité de ses habitants, d'autres ont critiqué la politique d'exclusion adoptée par l'état à l'encontre de la Casbah. La décennie noire a été un véritable frein à toute intervention dans ce lieu et l'anarchie la plus totale s'est accaparée de toutes les pratiques et les règles sociales de toutes sortes.

Sur le plan sociolinguistique, rien ne peut être affirmé car l'instabilité de la ville a créé une instabilité sur tous les plans, de la mobilité à la ségrégation et de la territorialisation aux représentations. Il est d'ailleurs très intéressant d'étudier l'effet d'une intervention multiple et sur plusieurs décennies dans une ville.

L'instabilité sur le plan social est causée par la mobilité anormalement dense à la Casbah car en plus des opérations de relogements qui marquent à chaque fois un nouveau tournant de la société casbadjienne, il y a le nombre très remarquable d'hôtels et de dortoirs qui contribuent à cette effervescence sociale. En effet, lorsque nous avons effectué notre première enquête à la Casbah, nous avons remarqué qu'un très grand nombre d'enquêtés marquait une nette différence entre une Casbah « d'avant » et une autre Casbah « d'après ». Les dates fournies pour marquer le déclenchement d'une distinction radicale entre les « deux » Casbah, correspondent directement aux opérations de relogement effectuées durant les années quatre vingts et les années quatre vingt-dix.

Par ailleurs, sur les cartes officielles récentes nous avons pu compter plus d'une trentaine d'hôtels et de dortoirs rien qu'à la basse Casbah. D'un côté, ce chiffre est d'abord explicable par le nombre de magasins, de marchés et de petites fabriques de tout genre dont le nombre n'arrête d'augmenter à cause des loyers modestes et l'importance de l'emplacement. Ce qui est drôle aujourd'hui quand un visiteur sillonne les ruelles de la Casbah, est le fait que les odeurs du jasmin, de roses et de fraîcheur, décrites dans certains guides touristiques ou dans certains romans, soient remplacées par l'odeur de la colle, du cuir, ou des produits chimiques utilisés dans les petites fabriques de chaussures, de boîtes de tout genre ou par l'odeur du bois des menuisiers. D'un autre côté, ce chiffre peut très facilement doubler quand on calcule le nombre de bain-dortoirs qui ne sont pas déclarés puisqu'officiellement un très grand nombre ne fonctionne plus mais une fois sur place on remarque que

beaucoup continuent de travailler illégalement. Toute cette population qui occupe la Casbah influence d'une manière ou d'une autre les pratiques linguistiques quotidiennes ce qui explique la phrase d'une personne que nous avons interviewée : « *onze joueurs sur le terrain ne peuvent rien faire quand soixante dix mille spectateurs envahissent le stade* ». Pour les anciens casbadjis, ce sont eux qui sont stigmatisés maintenant car le nombre d'étrangers est beaucoup plus important que le leur. Nous y reviendrons.

L'instabilité des représentations intra et extra muros, elle aussi, contribue à l'effacement de l'identité d'un lieu. En effet, d'un côté, la Casbah est décrite comme un lieu de mémoire, d'identité nationale et comme patrimoine mondial puis d'un autre côté, elle est décrite comme un quartier à risque, un quartier sensible, sans identité et sans avenir. La ghettoïsation de la Casbah a été médiatisée à tel point qu'un très grand nombre d'Algérois habitant parfois Bab-el-Oued avouent n'avoir jamais mis les pieds à la Casbah par crainte d'être agressé ou volé. Entre l'une et l'autre des images que les uns et les autres véhiculent dans leur discours, l'identité est bien sûr fragilisée et les habitants de la Casbah tentent chacun à sa manière de s'approprier le lieu tout en défendant une certaine légitimité d'occuper l'espace à travers un passé et une mémoire plus ou moins collective.

Nous avons déjà démontré dans notre mémoire de magistère que les différentes dates données pour marquer une certaine différence entre une Casbah d'avant et une autre d'après étaient similaires, et que ces dates marquaient pour les uns et les autres des dates de *disparition* ou de *perte* de la Casbah. Or, pour prétendre perdre quelque chose, il faut d'abord la posséder, ensuite, si bien avant toutes les dates qui nous ont été données par nos enquêtés, les Français avaient créé le Comité du Vieil Alger en 1905 par Henri Clein, c'est bien pour marquer une nette distinction entre une Casbah d'avant 1905 et une d'après. Notre conclusion était que cet acte même de distinguer l'identité d'un lieu en un avant et un après n'est qu'une marque d'appropriation de l'espace. Chaque enquêté s'innocente des constats négatifs faits au sujet de la Casbah en leur fixant une date de validité, date à partir de laquelle il ne partageait plus les pratiques et les activités de ses concitoyens, ce qui lui permet

aussi de dire qu'avant et qu'après cette date *moi, j'y étais* ce qui veut dire qu'entre les deux époques (avant et après) *moi, je connais la norme*.

Ainsi, ces repères égocentriques des habitants de la Casbah face aux représentations produites par le discours politique et médiatique ont abouti à une fragmentation de l'identité de la Casbah et le repli de ceux qui se disent casbadjis sur un territoire de plus en plus réduit, d'où l'instabilité de la territorialisation qui est en étroite relation avec la disposition des pratiques langagières sur le territoire casbadji (un territoire lui-même instable d'un groupe à un autre voire d'un individu à un autre).

5) La Casbah entre citadinité et urbanité :

5-1) Urbanité/citadinité sociolangagière :

Les deux concepts de citadinité et d'urbanité ont été très peu associés et/ou confrontés dans les travaux des sociolinguistiques urbains, Louis-Jean Calvet²⁰⁸ cite à juste titre le remarquable travail de Leila Messaoudi *Parler citadin, parler urbain quelle différence ?*²⁰⁹ dans lequel elle démontre clairement, à partir de son enquête et son analyse, la différence qu'elle perçoit entre le citadin et l'urbain. Elle est convaincue que l'ancien parler *rabati* est *citadin* alors que le parler actuel serait *urbain*. La citadinité langagière ou sociolangagière serait donc plus liée à une appartenance familiale anciennement installée en ville. « L'urbanité » serait alors une multitude de spécificités, fruits d'interactions diverses et variées dans/de la ville qui régénèrent sans cesse le caractère « urbain » sous toutes ses formes, notamment le parler urbain en éternel renouvellement.

Il est impératif de noter que les recherches sur la citadinité/urbanité en sociolinguistique urbaine sont très rares aujourd'hui pourtant, dans le monde arabe, ce sont des notions hautement significatives. Il faut donc rassembler les chercheurs de toutes disciplines confondues et de toutes les nationalités pour faire une poignée de travaux sur la citadinité/urbanité dans le monde arabe en général et maghrébin en particulier.

²⁰⁸ Calvet, L.J., « Les voix de la ville revisitées. Sociolinguistique urbaine ou linguistique de la ville ? » in *Erudit*, Revue de l'Université de Moncton, vol. 36, n° 1, 2005, p. 8, sur site internet : <http://id.erudit.org/iderudit/011987ar>

²⁰⁹ Messaoudi, Laila, « Parler citadin, parler urbain. Quelles différences ? » In T Bulot, et L Messaoudi, (dir.). *Sociolinguistique urbaine, frontières et territoires*. Cortil-Wodon : Éditions Modulaires Européennes. Paris, 2003, 105-135.

Ainsi, parmi les derniers travaux qui tentent de répondre explicitement à la question de la différence entre des pratiques relevant de la citoyenneté et celles relevant de l'urbanité, l'ouvrage publié par Rachid Sidi Boumediene : « *La citoyenneté, une notion impossible ?* »²¹⁰, qui est certes du domaine de la sociologie mais se rapproche de très près de ce que nous désirons décrire. Mais le remarquable article paru tout récemment rédigé par Ibtissem Chachou : « *Repenser le champ conceptuel de la sociolinguistique maghrébine à la lumière des impératifs du terrain: Le cas du concept de citoyenneté* »²¹¹, semble faire avancer la description du concept. C'est vraisemblablement le premier travail sur l'aspect sociolinguistique de la citoyenneté en Algérie, c'est dire à quel point ce domaine est-il méconnu, négligé voire abandonné puisque dans le monde arabe, il s'agit essentiellement d'une relation liée à la ville à travers la citoyenneté qu'à travers l'urbanité, c'est dire également à quel point la recherche dans cet axe est-elle importante et révélatrice de la réalité des villes algériennes puisqu'apparemment des phénomènes de ressemblance hautement remarquables existeraient entre l'Algérie et le Maroc d'après les conclusions de Leila Messaoudi.

La citoyenneté sociolinguistique serait donc tout un arsenal langagier, culturel et comportemental dont la visée est la légitimation de l'occupation de l'espace par un groupe qui se dit « autochtone », originaire, ou tout simplement « enfant » de la ville. Cette dernière image symbolique est très forte et très répandue car être « enfant de la ville » sous entend, justement dans la citoyenneté dite du monde arabe, avoir des origines citadines et *de facto*, un ensemble de pratiques langagières et socioculturelles typiques, spécifiques qui démarquent un certain groupe (lequel groupe est en quelque sorte le producteur de l'espace) des *Autres* qui sont plutôt produits de/par la ville, des consommateurs de la ville. L'appartenance à la citoyenneté est basée sur six dimensions :

5-2) Une dimension spatiale : Hériter la pratique de la ville implique systématiquement la citoyenneté, mais il est évident que tout le monde est venu de

²¹⁰ Sidi Boumediene. Rachid, « La citoyenneté, une notion impossible ? », in *Réflexions, la ville dans tous ces états*, Alger, Casbah, 1998, p. 27.

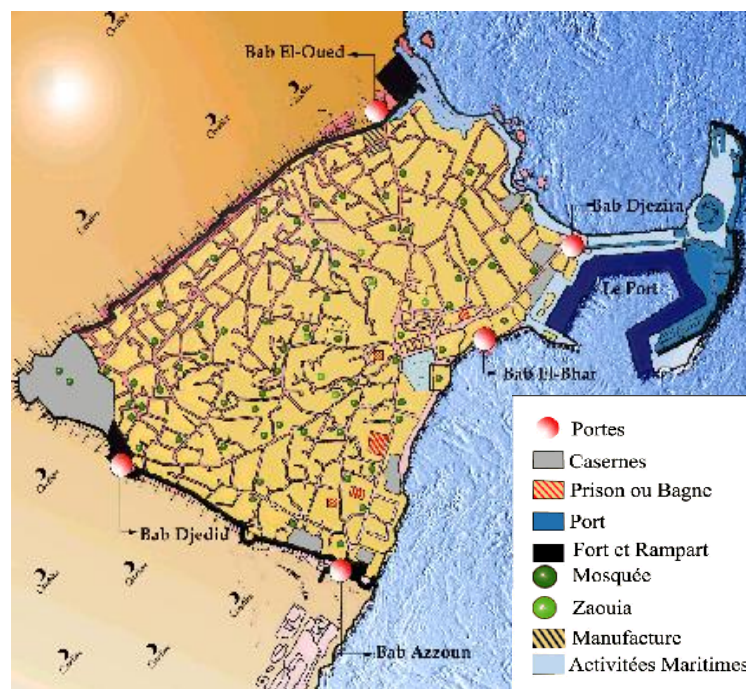
²¹¹ Ibtissem Chachou, (à paraître) « Repenser le champ conceptuel de la sociolinguistique maghrébine à la lumière des impératifs du terrain: Le cas du concept de citoyenneté » in *Revue de l'histoire de l'université de Sherbrooke, Espaces ruraux et urbains dans l'histoire*.

quelque part. *La ville est stérile, elle n'enfante pas*²¹². On ne peut pas être enfant de la ville mais cette métaphore est admise dans de nombreux cas et dans le monde arabe, c'est en premier lieu, le discours qui attribue ce titre à certains et en prive d'autres. La dimension spatiale de la citoyenneté renvoie aux caractéristiques de la ville, une ville moderne, une ville urbanisée génératrice de mobilité sociale, d'activités commerciales et de centralité multiformes. Il s'agit bien évidemment d'une représentation de la citoyenneté sur le plan spatial. La médina dans le monde arabe n'est pas la ville occidentale, beaucoup de spécificités les séparent, à ce titre, « Al-Mouqaddima »²¹³ d'Ibn Khaldoun qui remonte au XIV^e siècle, aborde en détail ces spécificités de la médina et plus précisément sur la comparaison des citadins au ruraux. En effet, à cette époque là déjà, Abd Errahman Ibn Khaldoun avait établi la distinction entre les représentations qu'avaient les citadins et les ruraux. Il fait alors une étude de psychologie comparée entre ces deux populations en avançant par exemple que les ruraux sont plus courageux que les citadins parce que les premiers ont appris à se défendre seuls et à subvenir à leur besoin en les produisant, tandis que les citadins sont incapables de pourvoir à leurs propres nécessités de vie quotidienne. Ce qui est remarquable ici, est que nous pouvons résumer les idées d'Ibn Khaldoun en deux pôles : les citadins sont des consommateurs alors que les ruraux des producteurs d'où la force des uns et la fragilité des autres. Dans notre hypothèse de départ, nous avons avancé que les citadins étaient des producteurs alors que ceux qui venaient de l'intérieur du pays (pas forcément la campagne mais en dehors de la capitale) étaient des consommateurs. En réalité, il n'y a nullement de contradiction, pour Ibn Khaldoun, les ruraux et les nomades vivent dans un milieu difficile qui les obligent à se protéger et à assurer la production de leur besoins, mais le citadin dépense son argent et sa fortune pour jouir de la vie dans la ville dans le confort. Dans notre hypothèse, nous pensons que ce sont les citadins qui créent l'espace, lui donnent un sens et une manière de le consommer, ceux qui s'installeront, par la suite, imitent les citadins dans leur façon de vivre mais il y a toujours des éléments qui leur

²¹² Propos d'un de nos informateurs.

²¹³ Al-Mouqaddima est appelée aussi « Introduction à l'histoire universelle » ou « Les Prolégomènes » est paru en 1377

échappent : le langage en est un très bon indice. La dimension spatiale de la citadinité est donc en grande partie cette reconnaissance du caractère de ville qui est attribué au lieu où résident lesdits citadins. La reconnaissance commence par les services (qu'offrent toutes villes et toutes médinas) qui transforment l'espace en lieu important et utile, une qualité qui englobe vite les propriétaires du lieu. Nous reviendrons à cette idée plus bas. Pour le moment retournons à la Casbah d'Alger. Elle est l'une des plus vieilles « ville » d'Algérie, elle était entourée de remparts et accessible à partir de cinq portes : bab-ejdid, bab-lebhar, bab-edzira, bab-azzoun et bab-eloued. Sur la carte ci-dessous les remparts et les portes sont nettement délimités, sont également indiqués les éléments indissociables de la véritable médina arabe à savoir les casernes, les prisons, les mosquées et les zaouia.



Carte de la Casbah d'Alger durant la période ottomane

Elle a donc très vite acquis la reconnaissance d'être *La* ville d'Alger, la seule à l'époque d'ailleurs, mais elle a été victime de sa propre expansion, la stabilité qu'elle avait commencé à renforcer a été détruite par les troupes françaises. Toute la basse Casbah a été rasée et la haute fut sauvée par la crise économique qu'a connue la France dès 1842. Mais néanmoins, elle n'a pas perdu son statut citadin, au contraire avec la construction de la ville européenne (à la basse Casbah), elle a

acquis une touche de modernité l'ouvrant au monde occidental. Nous pouvons longuement philosopher sur cette ouverture vers l'occident/ fermeture en tournant le dos à la ville arabe. En fait, il serait à notre sens *faux* d'étudier ou de comparer des villes dont les sociétés qui y vivent possèdent des modes de vie différents et une conception de ce qui est la communauté complètement distinctes. Lorsqu'Ibn Khaldoun a utilisé le substantif « ûmrane » qui veut dire urbain, il assimilait dans sa signification le bâti aux communautés qui l'occupent. L'espace dit *arabe* est intimement lié à ses usagers dans le sens où dans les rues résidentielles, pullulent les impasses et les ruelles tortueuses qui n'existent pas dans l'Occident, c'est ce qui a poussé à la confusion certains chercheurs voulant affirmer que le modèle occidental est l'idéal, Letourneau est un bon exemple de cette subjectivité des propos scientifiques, il écrit dans *Les villes musulmanes de l'Afrique du nord, Alger*²¹⁴ « *Au lieu de s'intégrer dans un ensemble conçu à l'avance, les immeubles ont forcé les voies de communication à les contourner, à se faufiler, tant bien que mal, au milieu d'eux. Il en résulte une extraordinaire multiplicité de voies sans issues et des tracés de rues rarement rectilignes* ». De nombreux travaux sur les villes arabes/musulmanes/orientales critiquent ainsi la conception de ces villes sans prendre en considération les différences idéologique, religieuse, économique et sociale qui séparent les uns des autres.

Alors qu'en est-il de la perception des habitants de la Casbah de leur propre lieu de résidence ?

Nous avons mené une enquête (dans le cadre de notre mémoire de magistère en 2006) qui avait pour but de montrer si les habitants de la Casbah la percevaient comme une ville, une cité ou un quartier. Ce questionnement était nécessaire car dans les textes officiels, elle est considérée comme un quartier, mais sur le plan géographique et historique nous avons remarqué qu'elle dépasse de très loin le cadre du simple quartier. Nous avons obtenu des résultats intéressants car 51% de nos informateurs pensaient que la Casbah était un quartier et 49% étaient partagés entre sa perception comme une cité (30%) et une ville (19%). La puissance

²¹⁴ Cité par Dris Nassima, *La ville Mouvementée. Espace public, centralité, mémoire urbaine à Alger*. L'Harmattan, Paris, 2002, p56.

médiatique a réussi à ôter à la Casbah son statut de ville, mais c'est cette même puissance qui défend sa citadinité à travers sa patrimonialisation et sa mise en valeur (directe ou indirecte) quasi permanente. Aujourd'hui, quoique flétrie et en ruine, elle demeure dans l'imaginaire algérois et algérien comme le noyau qui a donné naissance à la ville d'Alger, sur le plan urbanistique elle est l'essence de la ville, son histoire, sa mémoire et une très grande partie de son identité.

Ainsi, bien que la Casbah soit vraisemblablement un village dans la ville, elle a pu garder, à travers son parcours historique, une bonne partie de ses origines citadines de l'ancienne médina et ce, entre autres, grâce aux nombreuses maisons traditionnelles restées debout témoins de la force et du génie de ses concepteurs. Cette résistance à l'érosion marine, aux bombardements et aux tremblements de terre reste un symbole de la force de la ville et c'est elle qui appuie la résilience urbaine.

5-3) Une dimension séculaire :

Justifier de plusieurs générations occupant un espace donne une légitimation à son appropriation mais n'implique pas forcément la citadinité des descendants, encore faut-il que telle ou telle famille puisse se faire, à travers tout ce temps, un nom dans la ville, un nom dit « propre » qui lui permet de perdurer une réputation d'occupant de l'espace citadin en tant que producteur d'un espace et non un consommateur de celui-ci.

Pour être plus clair, dans le monde arabe, être producteur de l'espace tel que nous le concevons, signifie contribuer à des pratiques spatiales qui tendent vers l'innovation réelle ou symbolique. Par exemple les citoyens d'antan allaient tous aux cafés, petit à petit cette « pratique » a fait que les cafés se sont multipliés à une très grande vitesse et sont rapidement devenus des repères sociaux (et de socialisation), aussi et surtout des repères identitaires plus que des repères géographiques, ces cafés n'avaient de nom définitif (en plus de celui de leur propriétaire) et une identité qu'une fois une certaine pratique leur était attribuée. Pour ne pas anticiper les prochains chapitres, nous allons prendre le cas de quelques appellations de cafés auxquelles nous reviendrons plus bas : « qahouet lefnardjia » (*le café des allumeurs de gaz*) où tous les *allumeurs de gaz* de toutes les ruelles avaient l'habitude de se

retrouver une fois le matin avant d'entamer leur travail ou après l'avoir achevé et une autre fois avant le coucher du soleil pour allumer les lanternes. L'identité des cafés à la Casbah était liée à l'activité qu'on y retrouvait, le café Malakoff qui était un peu le café des chanteurs où tous ceux qui avaient une fête venaient prendre rendez-vous pour « réserver » tel ou tel chanteur, on y trouvait soit le chanteur lui-même soit un de ses assistants. Ainsi, c'est toute la rue qui était imprégnée de l'identité qui accompagne son café, ce dernier marquait aussi sa limite géographique par rapport à une autre rue, ceci bien évidemment dans les représentations de ses habitants.

C'est exactement la même chose qui se produit pour la description des itinéraires ou de la toponymie ou de l'odonymie urbaine qui se basait plus sur les traits symboliques caractéristiques des lieux que des caractéristiques urbaines, architecturales ou simplement physiques. Il s'agit donc plus d'une ethnonymie ou d'une toponymie patronymique que d'une simple toponymie. Cette référence aux personnages emblématiques à travers le temps, reproduit la profondeur et l'épaisseur historique, sociale, culturelle et symbolique autant pour l'espace lui-même, pour sa pratique que pour la famille qui porte ce même nom, c'est en réalité ce qui donne aux espaces un miroir plus qu'un simple nom, et par condition *sine qua non* une manière de produire/reproduire l'espace au lieu de le consommer.

5-4) Une dimension idéologique :

La croissance de l'urbanisation a engendré une régression considérable de la signification collective. En réalité cette démultiplication de l'urbanisation mondiale a créé une dialectique entre l'imaginaire et le symbolique en ce sens qu'il s'agit plus d'une très grande importance attribuée plus aux signes qu'aux symboles. La symbolisation est en effet, plus forte dans les situations non urbanisées, pas forcément à la campagne. Ce qui est symbolique est intimement lié à la mémoire collective. Or, dans les villes, ce sont beaucoup plus les signes (de richesse, de confort, de luxe...) qui priment d'où l'aisance que trouvent beaucoup de familles à changer de quartier ou de maison pour en habiter d'autres plus significatifs par rapport à leurs revenus et leur position/positionnement social.

Sur le plan idéologique donc, la citadinité dans le monde arabe s'organise différemment. Si dans la quasi-totalité des villes occidentales la primauté est donnée aux signes, il faut savoir que dans le monde arabe un déséquilibre évident régit les villes entre les signes et les symboles. Pour être plus précis, la globalité des faits sociaux sont aujourd'hui considérés comme des signes, Pierre Bourdieu met très bien l'accent sur la lecture relationnelle qu'il faut entreprendre dans l'interprétation des faits sociaux, entre autres, dans *La distinction*²¹⁵, où l'approche substantialiste paraît inadéquate dans l'interprétation des phénomènes sociaux : « *Chaque condition est définie, inséparablement, par ses propriétés intrinsèques et par les propriétés relationnelles qu'elle doit à sa position dans le système des conditions qui est aussi un système de différences, de positions différentielles, c'est-à-dire par tout ce qui la distingue de tout ce qu'elle n'est pas et en particulier de tout ce à quoi elle s'oppose* »²¹⁶.

Il est également nécessaire de préciser que le symbolisme dans le monde sociologique a été au centre de nombreux débats et souvent la distinction était plutôt dans la perception de ce qui était symbolique de ce qui ne l'était pas. Ainsi entre Emile Durkheim, Jacques Lacan, et Marcel Mauss par exemple, la différence se situe entre la *dimension* symbolique²¹⁷ pour le premier, *l'ordre* symbolique²¹⁸ pour le second et la *logique* symbolique pour le troisième. Pour Durkheim, le symbole relève de l'ordre métaphorique ou autoritaire, alors que pour Mauss, il relève de l'ordre des représentations collectives dont il est révélateur : « *Dans la plupart des représentations collectives, il ne s'agit pas d'une représentation unique d'une chose unique, mais d'une représentation choisie arbitrairement, ou plus ou moins arbitrairement, pour en signifier d'autres et pour commander des pratiques* »²¹⁹.

Encore une fois, dans le monde arabe, la distinction entre le signe et le symbole dans les pratiques et les comportements n'est pas très évidente car ce qui est signe

²¹⁵ Bourdieu. P, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Les Editions de Minuit, Paris, 1979

²¹⁶ Idem p191.

²¹⁷ Durkheim. E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, Paris, 2003, p. 177.

²¹⁸ Lacan. J, « Fonction et champ de la parole et du langage » in *Ecrits I*, Editions du Seuil, Paris, 1999.

²¹⁹ Mauss. Marcel, « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie » in *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris, 2001, p294.

peut être symbole dans la mesure où son emploi ne renvoie pas à une connaissance mais à un positionnement social et indirectement à une appartenance idéologique.

La citadinité sur le plan idéologique est la réunion de la croyance, de la culture,

5-5) Une dimension sociale :

Socialement, la citadinité dans le monde arabe renvoie à cet *art de vivre en ville*, nous pouvons même ajouter qu'elle dépasse de très loin le cadre de l'art de vivre, ceux à qui l'on reconnaît les caractéristiques citadines sont appelés les gens de « *l'hdar* » dans le cas de la Casbah d'Alger, ce qui désigne *l'hdar* renvoie d'abord à une appartenance sociale citadine basée sur un nom propre et une position sociale. Le degré de citadinité est intimement lié la présence en milieu social dit citadin et une acquisition ou une reconnaissance comme acteur positif dans la ville. Car réellement, on peut être un acteur négatif dans la ville tout en faisant quand même partie du groupe desdits « citadins », en ce sens qu'appartenir à une famille qui refusait de combattre l'armée française par exemple ou à une famille dont le père ou le grand père était gérant d'un bar ou d'une activité condamnée par la religion musulmane ou par des règles morales de la société, décalait ces familles du côté de la citadinité négative, de ce fait leur degré de citadinité serait inférieur à celui des familles qui jouaient un rôle positif dans la construction de l'identité de la ville.

Ainsi *de visu*, le questionnement est dirigé à présent vers le sens d'une citadinité sociolinguistique maghrébine voire algérienne et pourquoi pas *casbadjie*. En effet, l'appareillage conceptuel, les approches théoriques et pratiques dans ce domaine sont très limités, contrairement au champ de la citadinité dans le monde arabe qui a, sans cesse, été abordé par les sociologues sans pour autant se pencher sur le rôle du langage dans leurs analyses.

Dans la Casbah, comme dans toute l'Algérie, et sans doute comme dans le Maghreb, il existe un moment à partir duquel on a commencé à considérer que, socialement et même socio-linguagièrement, les occupants de la ville étaient citadins ou non-citadins. Ce moment est situé entre l'arrivée des Arabes chassés d'Espagne après la chute de Grenade en 1492 et celle des Turcs (en 1516) en Algérie. Au fil des années, une manière de vivre en ville s'était installée/instaurée en quelque sorte *d'elle même* puisque les pratiques des uns et des autres se modifiaient jusqu'à

l'obtention d'un mode d'emploi de la citoyenneté et le détachement s'est irrémédiablement fait entre la vie rurale, campagnarde ou bédouine (caractérisée par la brutalité, la précarité et l'enfermement) et la vie citadine (qui représentait le prestige, l'aisance, la modernité et l'ouverture). C'est entre ces deux limites temporelles que la Casbah était devenue une ville-citadelle. D'un simple port ou comptoir ou d'un « médiocre mouillage semé d'écueils et balayé par les vents »²²⁰ aux palais légendaires et aux harems mythiques, la Casbah (qui était tout Alger à l'époque) avait grandi jusqu'à l'échelle de la ville et avait fini par avoir « des enfants » : les citadins.

Pour comprendre la distinction entre la citoyenneté et l'urbanité, il est impératif de cerner cette transformation des cités arabes et maghrébines en villes notamment sur le plan social et sociolinguistique. Pour le cas de la Casbah, la fortification de la cité s'est imposée dès le début des courses en Méditerranée et de la convoitise des forces maritimes européennes qui lançaient de multiples attaques contre la forteresse, c'est à cet effet que les remparts de la cité furent érigés et renforcés par des bastions, la ville acquiert très vite le titre d' *El-Mahroussa* qui veut dire la *bien gardée*. La défaite des troupes françaises en 1541 confirma ce titre, d'ailleurs René Lespès ne manqua pas de le citer : « *il faut avouer que rarement place maritime fut dotée d'autant d'ouvrages et qu'ils purent sans exagération décorer celle-ci du titre de bien gardée* »²²¹. L'épanouissement fut alors très important jusqu'au XVIII^e siècle et ce à tous les niveaux. Sur le plan socioculturel, la force de la ville engendra *de facto* une volonté de perfectionnement et d'excellence surtout au niveau littéraire, nous pouvons retrouver plusieurs textes et poèmes transformés en chansons populaires mettant en relief la puissance de la ville et le génie des auteurs. Il faut savoir qu'à cette époque, la société algéroise était d'une diversité frappante et chaque communauté réclamait sa part de la ville.

Pour éviter de nous étaler, nous allons survoler les grandes communautés qui composaient les habitants de la Casbah avant l'arrivée des troupes françaises en 1830. Cohabitaient donc à l'intérieur d'Alger trois grandes communautés : les

²²⁰ Julien. Charles-André, *Histoire de l'Afrique du nord, Tunisie, Algérie, Maroc, de la conquête arabe à 1830*, 2^{ème} éd. Payot, Paris, 1964, p257.

²²¹ Lespès. René, *Alger*, éd. Alcan, Paris, 1930, p114.

Maures, les Juifs et les Turcs. Les Maures étaient composés d'Arabes, de Berbères (les anciens habitants de ce qui était appelé à l'époque la Mauritanie) et enfin de ceux qui venaient d'Europe : de Grenade, d'Aragon, de Valence ou de Catalogne.

Ceux qui sont natifs de la Casbah sont appelés *Bildi*, c'est en fait une appellation très proche de celle qui existe de nos jours : *Belda* (enfant du pays), nom utilisé par les jeunes désignant un casbadji natif ou un « vrai » Algérois en faisant référence à un individu originaire d'Alger, pour le différencier d'un étranger appelé *berrani*.

Les Kabyles qui venaient des montagnes, et certaines familles berbères venues d'Afrique pour habiter Alger dans l'espoir d'améliorer leur situation sociale et financière étaient désignés (en grande majorité) par le surnom *zouaoua*. Un individu kabyle était appelé *zouaoui*. Aujourd'hui, la même appellation existe encore mais elle est de moins en moins fréquente.

Les Arabes appelés *laârreb*, ceux qui venaient de leurs douars et les Nomades, vivant dans les champs et ayant pour foyer des tentes faites de toutes pièces à l'aide d'étoffes, de morceaux de toiles et d'anciens tapis, étaient en général les mendiants d'Alger.

Les Maures formaient des groupes selon leur origine et dans chaque groupe on trouvait plusieurs catégories²²² gravitant autour d'une langue ou d'une spécificité commune.

Dans la communauté des Turcs nous pouvons compter six groupes importants dont les Caïds, les Saphis, les janissaires, les corsaires, les marchands et les maîtres avec leurs ouvriers. Ce qui est très remarquable dans ces deux derniers groupes est l'existence même de nos jours de quelques bâtisses datant de l'époque turque dont les façades sont décorées de carreaux de faïences en vert et blanc ou en noir et blanc, alors quand les carreaux sont petits, ils symbolisent la présence de la maîtresse et de ses servantes (on disait *lekhdima ou lellaha*) et quand les carreaux sont grands cela signifie la présence du maître et de son serviteur (on disait alors *leoussif oussidou*).

²²² Des détails très intéressants sont fournis par Diego De Haëdo notamment dans son ouvrage : *La vie à Alger les années 1600. Topographie et histoire générale d'Alger*. Ed G.A.L, (Grand-Alger Livres), Collection Histoire, 2004. p.55.

Enfin dans la communauté des Juifs, il y avait trois groupes : les juifs espagnols, ceux des îles Baléares et les juifs originaires d'Afrique.

Nous voyons bien que cette diversité pouvait être une source de conflits dévastateurs d'une force remarquable. Durant cette période, c'est la deuxième conséquence qui s'est produite. Car effectivement, jamais Alger ne connut des périodes d'épanouissement aussi considérables comme à cette époque.

Pour revenir donc à cette re/production, cette illustration ou cette exhibition de la force de la ville à travers les textes littéraires, nous pouvons très facilement remarquer que dans ces productions relevant de la littérature populaire, les auteurs ne manquaient jamais de faire référence à la ville et aux citoyens. C'est ainsi que le rôle des corsaires, considérés comme des bandits d'honneur, le rôle des soldats et des « gardiens de la ville » prit le sens de protecteur de la cité. Alors que les femmes récitaient des poèmes le soir dans un jeu de présage en attendant le grand amour ou le retour d'un mari, d'un frère ou celui d'un père parti en mer (c'était le fameux jeu de la *bouqala*²²³), les hommes criaient leur gloire sous forme de chansons populaires dont un grand nombre existe aujourd'hui dans les archives des bibliothèques françaises²²⁴ où, à titre d'exemple, nous pouvons retrouver un chant écrit en arabe algérois relatant l'évènement de l'attaque d'Alger par les Danois. Dans ce texte nous retrouvons les différents toponymes d'Alger : *El-Bahdja* (la radieuse) et *El-Mahroussa* (la bien gardée).

Dans la *bouqala* comme dans les chansons populaires algéroises, nous trouvons d'innombrables références à la ville et aux citoyens. D'où l'entretien de cette citoyenneté productrice de la ville. Une production/reproduction de la ville héritée qui justifie la distance qui la sépare de la simple consommation de l'espace.

²²³ Voici sa description faite par S. Benchneb, dans *Du moyen de tirer des présages de « la Bouqala »*, AIEO, Alger, (1956 : p31-32): « L'officiante accomplit les préparatifs, purifie le vase, le remplit d'eau jusqu'au bord et récite l'invocation. Ensuite toute femme qui le désire, c'est-à-dire qui désire consulter le sort à ce moment là fait un nœud à sa ceinture ou à un foulard en pensant à une personne absente ou présente. L'officiante n'est plus dans ce cas qu'une espèce de directrice de séance. Une des femmes de l'assemblée récite alors à l'improviste un poème improvisé ou appris par cœur. Les nœuds sont défaits et chacune des femmes qui ont participé à la consultation en faisant un nœud dit le nom de la personne à laquelle elle avait pensé. Les présages que peut recéler un poème sont tirés et commentés à la ronde. ».

²²⁴ Comme le tome I de la collection *Papier de Venture de Paradis* conservé à la Bibliothèque Nationale (fol, 123-127)

Ainsi, à Alger, comme dans beaucoup de villes, l'appartenance à une famille dite citadine renvoie d'abord à l'appartenance à une certaine couche sociale, une famille noble ou composée de petits maîtres ou tout simplement une famille respectable qui s'est faite un nom soit à travers une activité commerciale, soit à travers une position sociale ou des pratiques socioculturelles citadines qui, souvent, remontent à une époque maghrébo-turque voire maghrébo-hispanique.

Il est à signaler que la citadinité du monde arabe rejoint, sur certains plans, celle des autres villes du monde et ce qui la différencie est certainement cet attachement aux règles religieuses indissociables de la hiérarchisation sociale. A titre d'exemple, au sujet de ces points communs qu'ont les sociétés maghrébines (et arabes) avec l'Occident, nous pouvons citer la définition de la citadinité tananarivienne conçue par Marie Morelle et Catherine Fournet-Guérin :

*« la définition de la citadinité se fait par une catégorie d'habitants qu'on peut qualifier de vieille souche urbaine. Cette définition se fonde à Tananarive sur des critères très exclusifs : ces Tananariviens de vieille souche urbaine se considèrent comme seuls dépositaires de la citadinité et de l'identité urbaine, tandis qu'en sont exclus dans les représentations les habitants des quartiers populaires, assimilés à la fois aux descendants d'esclaves et aux masses rurales méprisées. »*²²⁵ Une grande similitude existe entre cette définition et le cas de la Casbah puisque la citadinité renvoie directement à une appartenance sociale et familiale dite du *hdar*, c'est-à-dire du citadin.

Un dernier point intéressant dans la dimension sociale de la citadinité, la dialectique qui se crée dans certaines villes entre la sociabilité et la collectivité. En effet, nous pouvons émettre l'hypothèse que c'est un phénomène qui marque toutes les villes anciennement fondées qui furent pendant longtemps centre de convoitises et de conquêtes multiples. Dans la durée, des réseaux sociaux se créent, se fortifient et perdurent, ce qui engendre une mémoire collective à conséquences sélectives, c'est-

²²⁵ Morelle. Marie & Fournet-Guérin. Catherine, « Les nuits tananariviennes : citadinités et marginalités en construction », *Cybergeo : European Journal of Geography* [En ligne], Politique, Culture, Représentations, article 342, , consulté le 2 avril 2012. URL : <http://cybergeo.revues.org/2560> ; DOI : 10.4000/cybergeo.2560 mis en ligne le 28 juin 2006.

à-dire une mémoire de la citoyenneté qui dicte justement les critères de la citoyenneté. La vie sociale dans la citoyenneté se base impérativement sur l'espace, il est pour elle le lieu où elle prend tout son sens contrairement à l'urbanité, où la morphologie de la ville importe peu car les rapports sociaux se limitent à des groupes très restreints et des lieux complètement dispersés. La collectivité dans les rapports sociaux à la Casbah ne peut se passer de toutes les composantes morphologiques de la ville à tel point que chaque pratique spatiale renvoie à une appartenance socioculturelle hiérarchisable dans l'échelle de la citoyenneté. Quelques exemples peuvent facilement éclairer cette idée : les bains, les terrasses et les patios représentaient des lieux de rencontre pour les femmes, la fréquence du passage de chacune était régulée par rapport à l'appartenance à un groupe, ces lieux étaient des poumons d'informations de tout genre, on s'y retrouvait pour actualiser ses connaissances sur le voisinage, prendre le pouls des rapports sociaux et faire quelques fois des échanges commerciaux. Tout ceci, se faisait dans des règles de pratique pour chaque espace qu'il fallait respecter pour exprimer son identité et son appartenance à tel ou tel groupe social. La collectivité citadine était marquée par des pratiques linguistiques et culturelles imposant justement le renforcement des relations de tous et non des groupes, il y avait donc des moments pour les petits groupes (qui partageaient des caractéristiques communes) et des moments pour tous durant lesquels il était interdit de priver les uns et en faire profiter d'autres, c'est le cas notamment des différentes occasions de mariage, de fiançailles, de circoncisions, de fêtes de tout genre où la concernée devait amener des gâteaux pour l'ensemble des femmes présentes dans les bains, dans la bâtisse à celles qui lui sont voisines.

Les hommes avaient les cafés, les places, les rues et les marchés pour animer cette collectivité. La ressemblance est très proche de ce qui se fait à la campagne sauf la différence ici c'est que le *support* de ces pratiques sociales est la ville avec tout ce que cela peut engendrer de transformations des lieux qui semblent se ressembler dans deux villes différentes mais dont la fonctionnalité n'est pas du tout comparable.

C'est ainsi que dans le monde de la collectivité, de la solidarité et de l'appartenance à des groupes indissociables de la sphère sociale que la citoyenneté s'exprime par

excellence, alors que l'urbanité engendre un affaiblissement de la collectivité contre une puissance sociale plus ou moins ascendante.

5-6) Une dimension linguistique :

Tout comme la ville, la citadinité est conçue, vécue et dite. C'est le discours qui fait et défait la ville et c'est lui aussi qui crée la citadinité et la détache de l'urbanité.

Nous pouvons distinguer deux niveaux qui constituent la dimension linguistique de la citadinité : le premier est interne et le second externe.

5-5-1) La dimension linguistique externe :

Le niveau externe est composé de l'ensemble de la signalétique, des inscriptions anodines y compris les tags et graffitis. C'est un discours qui est donné à voir, il ne laisse pas les habitants ou les passants insensibles car soit il évoque une mémoire collective, soit il suscite la curiosité qui, une fois satisfaite démontre du caractère citadin idéologique, culturel, spatial, social et par condition *sine qua non* langagier de la Casbah.

Au-delà d'une urbanisation sociolinguistique à travers laquelle les individus se retrouvent dans leur ville qui, de ce fait, n'est plus un *désert urbain, un lieu sans repères*²²⁶, la citadinité sociolinguistique ajoute à ces repères, l'expression de toute sa signification et de sa profondeur historique.

En termes plus simples, nous pouvons très bien comprendre le sens de la dimension linguistique externe de la citadinité en retraçant les événements qui ont succédé à la conquête d'Alger par les troupes françaises. En effet, une fois installés, les Français ne se déplaçaient à l'intérieur de la Casbah qu'à travers des traits de couleurs différentes peints sur les murs pour pouvoir retrouver le chemin de tel ou tel endroit. Les noms de rues de l'époque ottomane n'avaient aucune signification pour eux mais pour les habitants ainsi que pour les commerçants et les visiteurs. Ces toponymes avaient quelque chose de très particulier et de typiquement citadin notamment avec les rues des artisans où les noms variaient selon les métiers « Souk Es-Semmarine » qui veut dire « marché des marchands-ferrants » qui se situait près de porte Bab-Azzoun, ou « Houanet Azzianine » (les magasins des décorateurs) dans la rue appelée par la suite rue de l'Atlas, ou encore Zenqet Es-Seffarine (rue

²²⁶ Lamizet. B, Op.cit p181.

des chaudronniers) à Bab Azzoun également, pour ne prendre que ces quelques exemples car nous y reviendrons dans le chapitre consacré à la toponymie urbaine. Nous voyons que les noms des rues, des marchés, des mosquées et des impasses étaient indissociables d'une activité collective ou d'une caractéristique commune, qu'elle soit commerciale (rue des chaudronniers), culturelle ou tout simplement une rue où une communauté se concentrait comme celle appelée Kouchet Ensara (rue de la Boulangerie des Chrétiens appelée par la suite Rue du Sagittaire). Ce qui est remarquable est le fait que le nom d'une mosquée, d'une boulangerie, d'un café, d'une activité n'indique plus le magasin ou le café lui-même mais toute la rue parce que justement le café, la mosquée, le marché ou même le métier n'est pas une référence individuelle mais collective, c'est tout le sens de la médina dans le monde arabe, tout passe par la collectivité : *« les villes et les cités, avec leurs monuments (haykal), leurs édifices et leurs immeubles, sont faites pour des communautés (oumam) et non pour les particuliers (khousous) »*²²⁷

5-5-2) la dimension linguistique interne :

Le sens de la dimension linguistique interne renvoie à l'existence implicite de signifiés linguistiques appartenant au monde citadin. Cette présence implicite renforce l'identité de l'individu par le fait qu'elle n'est pas donnée à voir ou à entendre. Les citadins avaient leur propre façon de parler et de nommer les choses, à titre d'exemple, à la Casbah, chaque partie des maisons avait une appellation particulière, alors comme les murs étaient larges (du fait qu'il n'y avait pas de piliers, les maisons reposaient sur des murs porteurs d'environ quatre-vingt centimètres de largeur), on appelait l'espace qu'il y avait au seuil de la porte *« el'kheddiate »*, les joues de la porte, on entendait alors souvent une personne gronder un enfant s'y appuyant *« nehi yeddik men kheddiyate elbab ya ouled »* (*« éloigne tes mains des joues de la porte »* traduction littérale pour signifier *écarte-toi du seuil de la porte*). Les poutres de thuya qui supportaient les galeries entourant le patio à l'étage étaient appelés *« edloû »* les côtes, les maisons étaient presque personnifiées dans le discours des anciens habitants de la Casbah, ainsi, lorsque le mur d'une maison présentait des poussées dans le vide, c'est-à-dire qu'il prenait du

²²⁷ Dris. Nassima, Op.cit p 54.

volume en se gonflant, on disait « elhit djeouef » ou « eddar djeoufet » (le mur ou la maison a pris du ventre), en plus d'un puits, il y avait dans la plupart des maisons de la Casbah ce qu'on appelait « el djeb » qui est une sorte de retenue d'eau de pluie en forme de bache à eau, l'usage de cette eau était bien spécifié, il y avait également des puits de lumières et sur les terrasses, les femmes avaient leurs propres manières de se faire des signes pour communiquer, un langage de signes spécifiques à travers lequel elles échangeaient des nouvelles et des informations. Cette pratique linguistique était propre aux gens de la ville, ici propre aux gens de la Casbah car nulle part ailleurs il n'y avait de terrasses semblables et de pratiques similaires. Il y avait enfin, dans le discours des anciens habitants de la Casbah un très grand nombre de mots clés qui servaient à identifier les uns et les autres comme les surnoms des personnages emblématiques de chaque quartier, des manières de saluer les uns et les autres (auxquelles nous reviendrons en détails plus bas) toutes ces pratiques relèvent de la dimension linguistique interne de la citoyenneté.

5-7) Une dimension culturelle :

La culture occupe une très grande part dans la construction de l'identité de l'individu et des groupes. Dans la société arabe, la hiérarchisation des cultures est intimement liée au phénomène de la migration. Pour certains pays, elle est essentiellement externe, alors que pour d'autres elle est interne. Depuis sa création, l'Algérie connaît des flux incessants de migrants de toutes origines, nous avons vu plus haut que durant très longtemps la société algéroise était composée d'un nombre important de communautés (étrangères pour la plupart d'entre-elles car l'Histoire affirme que les premiers occupants des lieux étaient les Berbères) divisées chacune en groupes eux-mêmes composés de plusieurs catégories.

Toutes ces cultures ont fini par se réunir dans une représentation de ce qu'était à l'époque l'identité casbadjienne. Les transmutations sociales avaient contribué à la reconfiguration de l'espace urbain en accentuant les fractures urbaines à travers des marqueurs/démarqueurs identitaires spécifiques à chaque communauté. Nous avons dit plus haut que le rendement économique était effectivement à son apogée, mais sur le plan social et sociolinguistique l'identification des uns et des autres était faite

d'abord à travers le langage ensuite à partir des vêtements comme l'illustrent ces portraits :

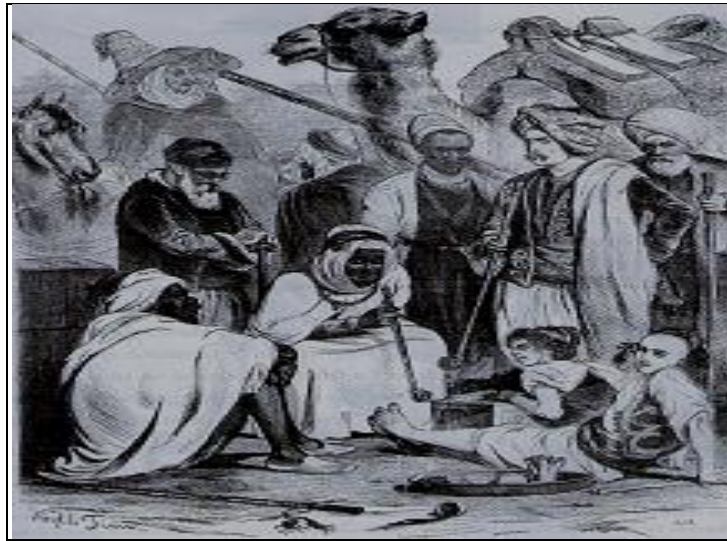


Figure 15 : Les tenues vestimentaires des habitants d'Alger (les hommes) vers la fin de l'époque ottomane²²⁸.

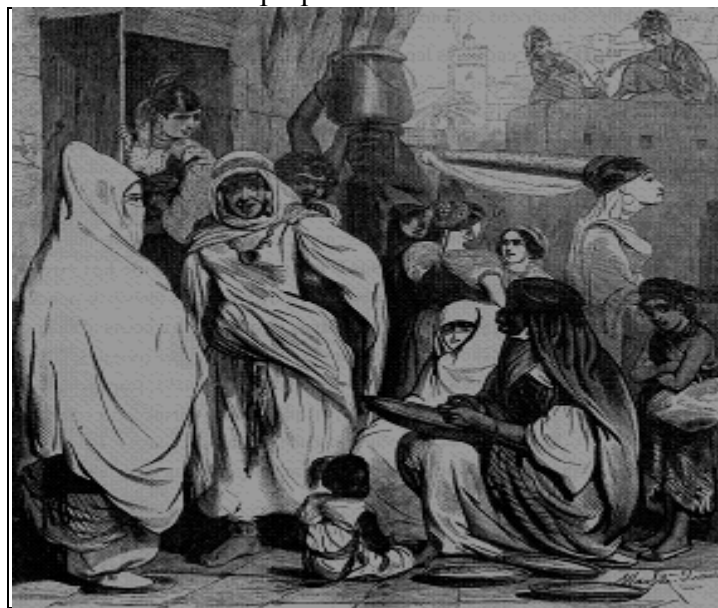


Figure 16: Les tenues vestimentaires des habitants d'Alger (les femmes) vers la fin de l'époque ottomane.

Avec l'arrivée des troupes françaises, la ville commençait à perdre ses repères, toute la basse Casbah fut rasée et des transformations considérables allaient changer les habitudes des Algérois à jamais. La pratique même de l'espace a beaucoup changé et très vite, les frontières de la forteresse avaient disparu

²²⁸ Portrait de Timm Wasfili dans Joanne Adolphe, « L'Algérie au XIXe siècle. Récits de voyage. », Ed.GAL Grand Alger Livres, Alger, 2005, p63.

englouties dans la nouvelle ville européenne/européanisée. La Casbah avait irrémédiablement perdu sa centralité ainsi que la centricité de ses langues dominantes. Après l'indépendance, le phénomène de migration est devenu essentiellement interne mettant en relief une tension claire entre les *citadins* et les *ruraux*. Mais le nombre important de migrants des villes et villages de l'intérieur du pays a créé une distanciation forcée avec la citadinité turco-andalouse *traditionnelle*, et la citadinité moderne dite à l'*européenne* fruit de l'école française. Il s'agit pour cette dernière de civilité, d'ouverture et de modernisme suite à l'introduction de nouveaux milieux de rencontre qui n'existaient pas en Algérie comme le théâtre et le cinéma, les cafés mixtes et autres.

Ce qui est impératif à préciser pour le moment, est que pour les premiers citadins issus d'anciennes familles occupant la ville, les seconds sont considérés comme des consommateurs de l'espace puisque non seulement ils n'ont pas été acteurs dans/de cette nouvelle manière de vivre en ville qui va à l'encontre des règles morales et religieuses des Algériens de l'époque mais le temps a pu faire son effet (d'ailleurs à titre d'exemple, beaucoup de filles algéroises se mettaient en mini-jupes, sortaient le soir pour aller au cinéma en parlant français) de plus, ils ont déserté des pratiques culturelles, religieuses, identitaires et bien évidemment linguistiques pour en user d'autres appartenant aux colons.

Nous reviendrons plus bas sur le plan linguistique et sociolinguistique de la citadinité entre ces différentes périodes mais il est nécessaire de signaler que le fait de parler casbadji soit en voie de disparition est une preuve en soi que les migrants, étant désormais en nombre beaucoup plus important que lesdits « enfants de la Casbah », ont fini par créer un langage commun d'apparence homogène, mais loin de l'être qui est ce qu'on pourrait appeler avec beaucoup de réserves, le parler algérois. C'est le parler urbain alors que le parler casbadji étant le plus ancien est considéré comme citadin mais abandonné sous la pression de la nouvelle urbanité sociolinguistique influencée de toutes parts.

Notons bien avant de conclure ce paragraphe que la citadinité de la Casbah d'Alger a été présentée d'une manière diachronique sans se pencher véritablement sur l'aspect de cette citadinité telle qu'elle est vécue aujourd'hui.

6) Conclusion :

Nous avons articulé ce chapitre en cinq idées principales, notre objectif était de préciser les données à connaître absolument pour comprendre les choix théoriques et méthodologiques que nous avons faits, ceci d'un côté et d'un autre côté, ces données faciliteront la compréhension de nos conclusions et l'intérêt que nous porterons à un aspect plus qu'à d'autres pour l'étude des cas et des situations auxquels nous avons été confronté.

La profondeur historique et mémorielle de la ville est telle qu'il serait impossible de faire de l'analyse de discours dit casbadji sans s'y référer. Nous repartirons donc sur notre terrain d'analyse avec l'hypothèse que les marqueurs/démarqueurs sociolinguistiques et identitaires ne peuvent être dissociés de cette histoire et cette mémoire. L'originalité ou ce que nous appelons, la griffe d'authenticité casbadjienne ne pourrait être reconnue sans qu'il y ait des racines dans toutes les caractéristiques spécifiques casbadjiennes. L'une de ces racines est la maîtrise du parler casbadji qui sera décrit en détails dans le cinquième chapitre. Ce parler est une marque, non une trace du passé car son usage renseigne sur le présent de ses propriétaires plus que sur le passé de la ville.

Si ce ne sont pas tous les habitants de la Casbah qui parlent casbadji, alors qui habite la Casbah aujourd'hui ? C'est qui a été développé plus haut avec la conclusion partielle que nous pouvons en tirer qui concerne une hétérogénéité radicale entre les actants de du quotidien de ville. Il s'est avéré qu'à partir du moment où la Casbah est tirée de tous les côtés pour la satisfaction identitaire des uns et des autres, son identité propre est intéressante à étudier sur le plan des représentations, des tensions sociales et de la territorialisation. C'est ce qui nous mène à poser une série de questionnements sensibles dans notre domaine : y aurait-il une territorialisation identifiable linguistiquement aujourd'hui à la Casbah ? Qui parle quoi, où, comment et pourquoi ? L'héritage linguistique colonial (essentiellement turc et français) est-il mesurable ? Quel est son rôle dans la construction/déconstruction de l'identité casbadjiennes ?

Nous avons bordé la question des projets de rénovation de la Casbah pour des raisons que nous avons explicitées plus haut mais ce qui est plus important est le

fait de comprendre comment ces projet peuvent et doivent contribuer au développement durable social et sociolinguistique de la Casbah. Comment concevoir un projet de rénovation et prenons en considération la territorialisation et mis en mots de l'espace ?

Enfin, comprendre les deux versants de la Casbah entre l'urbanité et la citoyenneté permet de comprendre la hiérarchisation sociolinguistique, les représentations que se font les uns et les autres de ses habitants au sujet de leur vécu quotidien dans leur bâtisse, leur rue et leur ville. Restent à savoir maintenant si cette population sait quelle place occupe-t-elle entre ces deux notions. Des groupes aux catégories, de la société à l'individu, seul le discours peut nous apporter des preuves de l'existence entre une pratique spatiale citoyenne et une autre urbaine.

Il est temps à présent de décortiquer les résultats obtenus à travers notre enquête commencé en début de l'année 2007.

Seconde partie

La Casbah entre les uns et les Autres, la mémoire et l'oubli,
le réel et l'imaginaire.

Chapitre 4 :

Enquête et résultats

1) Introduction :

L'objectif de ce chapitre est de regrouper les données recueillies en chiffres mais aussi en discours. La particularité de notre enquête pluridimensionnelle, a fait que le discours recueilli est très varié et ne peut être apprécié qu'une fois rassemblé selon les questionnements et les axes de notre recherche. En d'autres termes, nous allons tenter de rassembler les réponses et les chiffres obtenus au cours de notre enquête en parallèle avec notre grille d'analyse.

Nous ne comptons pas reprendre la totalité du discours recueilli mais seulement des parties des ensembles dans lesquels nous avons remarqué une redondance des propos ou des idées. Les détails des entretiens, des interactions et des questionnaires seront reproduits en annexe.

Nous ouvrirons une petite parenthèse avant de détailler les résultats de l'enquête avec notre population des enquêtés. Nous expliquerons comment nous avons effectué notre échantillonnage et la manière avec laquelle nous avons procédé pour trier les questionnaires.

Au total, nous avons pu récupérer 105 questionnaires composés de 45 questionnaires remplis par des femmes et 60 autres remplis par des hommes. Nous avons effectué six entretiens directifs, huit entretiens semi-directifs, trois non-directifs, sept entretiens avec la méthode du récit de vie sur carte géographique et trois entretiens avec la méthode du parcours commenté.

2) L'échantillonnage

Nos premières enquêtes nous ont permis de cibler pour la présente recherche une population qui serait en mesure d'apporter l'équilibre recherché dans notre corpus. Un équilibre qui ne peut être parfait bien sûr mais au moins défendable. Ainsi nous avons voulu questionner les pratiques langagières du plus grand nombre possible de personnes constitué de jeunes, de personnes âgées, d'hommes et de femmes, nous avons aussi donné la parole à quelques anciens habitants de la Casbah. Les quartiers ciblés sont eux aussi très variés mais nous ne prétendons pas apporter des conclusions en rapport avec la réalité de la Casbah, nous avons concentré toute notre attention à la population des enquêtés. Un travail ultérieur pourrait se pencher

sur cette généralité mais cette présente étude se basera sur la variété des cas et des situations non pour la globalité mais pour la richesse des données.

3) Descriptif et résultats des questionnaires :

La carte ci-dessous permet de localiser l'endroit où chaque enquêté habite. Le premier constat qui peut être fait est le fait qu'on voit une concentration plus importante des questionnaires remplis à la haute qu'à la basse Casbah. Ceci n'influence en rien notre enquête puisque nous ne cherchons pas la représentativité, de plus à considérer de plus près la superficie de la haute Casbah par rapport à la basse, il serait très simple d'argumenter le nombre inférieur des questionnaires remplis à la basse Casbah. Nous avons fait circuler deux types de questionnaires. Comme précisé dans le deuxième chapitre, le premier visait un discours plus ou moins détaillé et le second avait une mission quantitative.

Nous avons pu récupérer²²⁹ dix huit questionnaires dont neuf remplis par des hommes et neuf autres par des femmes. Cinq questionnaires ont été remplis par des personnes qui n'habitent pas la Casbah, leur discours sera étudié à titre comparatif et complémentaire. Pour le second questionnaire nous avons pu récupérer cent cinq questionnaires remplis dans beaucoup de quartiers de la Casbah mais certaines rues et ruelles sont restées inaccessibles au cœur de la Casbah. Voici le positionnement approximatif des lieux où les questionnaires ont été distribués et récupérés (figure 15)

²²⁹ Nous avons perdu un nombre incalculable de questionnaires à la Casbah, la difficulté à mener une enquête est très évidente dès les premiers tests. Il a fallu faire appel à des informateurs et à des connaissances personnelles d'anciens voisins de la Casbah pour pouvoir mener à bien notre enquête sur les différents plans. De plus le tournage du web documentaire « Dans les murs de la Casbah » que nous avons fait avec sa réalisatrice Céline Dréan nous a permis de faire beaucoup de connaissances avec des catégories restées jusque là inaccessibles car la présence de Français pour le tournage a donné une certaine valeur à notre travail de recherche vis-à-vis de ce qui se fait d'habitude à la Casbah.

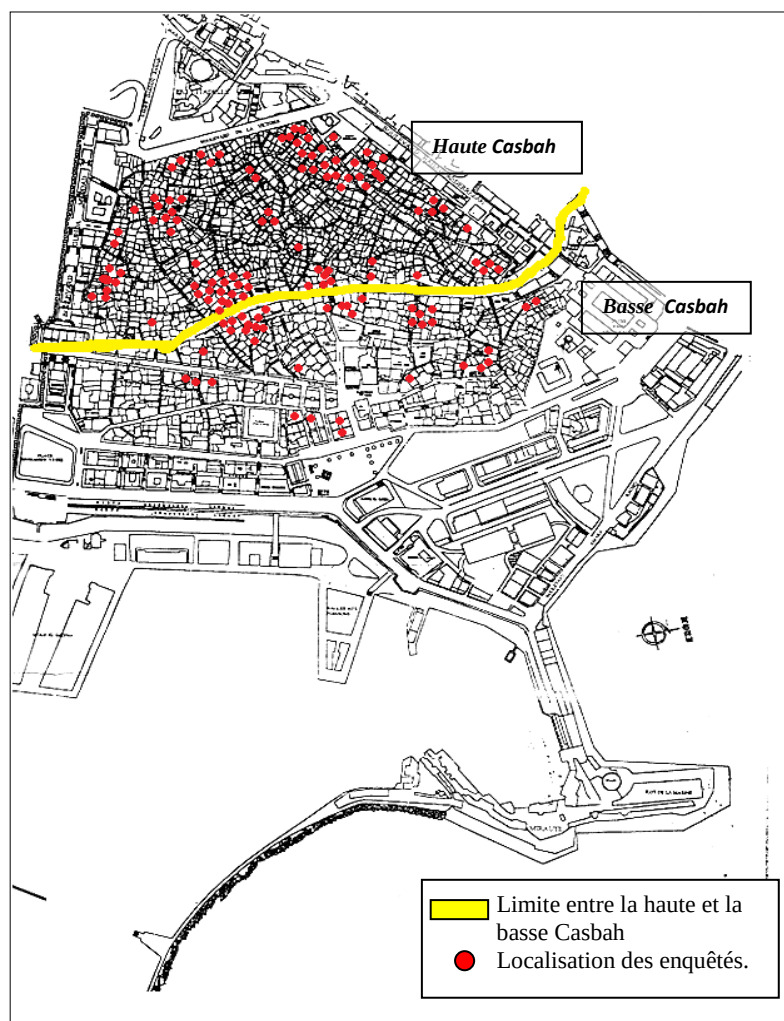
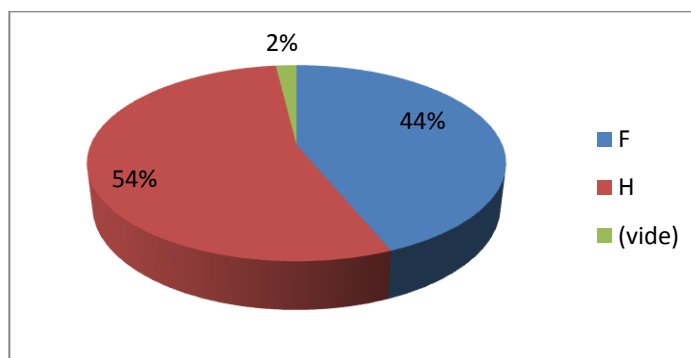


Figure 17: Repérage des enquêtés.

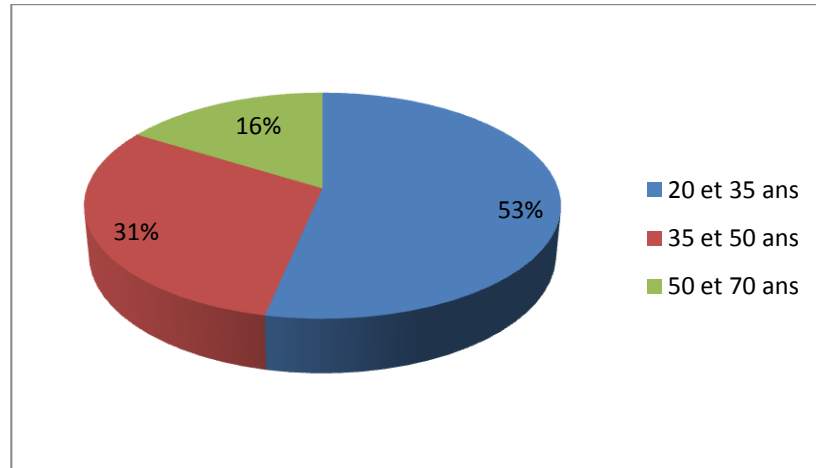
Pour le traitement des données recueillies, nous avons transféré toutes les réponses sur un tableau Excel qui nous permettra de faire des calculs et des analyses à partir des tableaux croisés dynamiques.

Voici en graphe les données obtenues à travers ces questionnaires en ce qui concerne le sexe des enquêtés :



Graphe 1 : Les enquêtés selon leur sexe

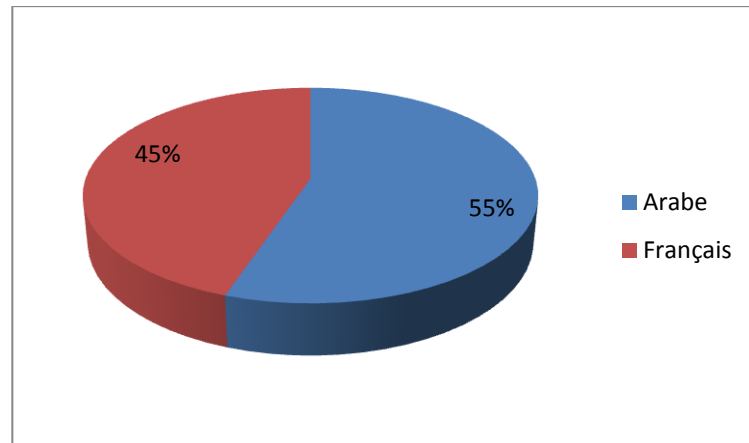
Le nombre des enquêtés hommes et femmes est équilibré, la différence entre eux n'étant pas importante vu le nombre total des enquêtés qui s'élève à 105 personnes. Au sujet des tranches d'âge, nous avons réparti la communauté de nos enquêtés en trois parties : les enquêtés âgés entre 20 et 35 ans, ceux âgés entre 35 et 50 ans puis ceux qui sont âgés entre 50 et 70 ans. Voici en graphe ce que cela représente :



Graphe 2 : Les enquêtés selon l'âge.

Dès le premier regard le nombre des enquêtés âgés entre 20 et 35 ans paraît surélevé par rapport aux deux autres tranches d'âge, nous avons fait beaucoup d'effort pour tenter d'avoir des chiffres plus ou moins équilibrés mais tel a été le corpus obtenu. La seule explication qui nous paraît objective à fournir pour comprendre ce fait, se base sur le taux de jeunes âgés entre 18 et 30 ans à l'échelle nationale qui dépasse officiellement le chiffre de 76 %. Ce qui veut dire qu'en comparaison avec les moyennes d'âge de la population algérienne, ces chiffres sont logiques et correspondent tout à fait à la réalité du terrain. Ce que nous sommes en train d'expliquer ici, n'est pas le « pourquoi » du déséquilibre mais le « comment ». En d'autres termes, le pourquoi signifierait que l'on cherche à justifier l'applicabilité de la future analyse à la Casbah en général, ce qui n'est notre but. Le comment serait l'explication du phénomène en lui-même ou par rapport à une certaine réalité, ici il s'agit de la réalité de notre corpus.

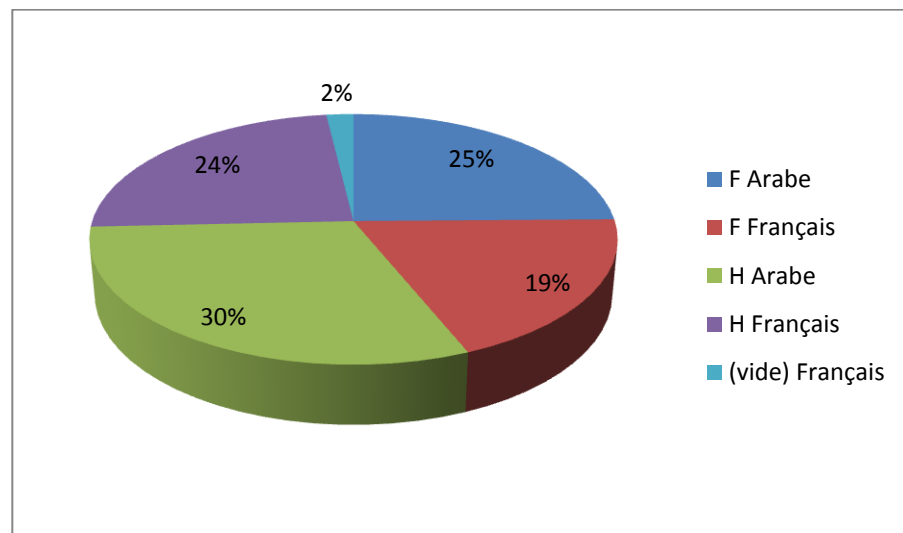
Par ailleurs, comme précisé dans le second chapitre, nous avons proposé une version du corpus en langue arabe et une version en langue française.



Graph 3 : Choix du questionnaire en arabe ou en français

Dans ce graphe également, il y a un certain équilibre dans la globalité du choix de la langue par les enquêtés bien qu'il soit nécessaire de préciser qu'il y a une légère hausse du nombre de questionnaires remplis en arabe qu'en français. En termes de pourcentage, le choix de la langue arabe pour répondre aux questions du corpus s'élève à 55%. Il serait à présent intéressant d'avoir plus de détails quant au choix de la langue entre les hommes et les femmes puis par rapport aux tranches d'âge des enquêtés et enfin par rapport aux deux précédents paramètres ensemble, c'est-à-dire en fonction de l'âge et du sexe des enquêtés.

Dans le graphe ci-dessous nous allons voir si le sexe est un paramètre influent dans le choix de la langue du corpus :



Graph 4 : Le choix des langues par rapport au sexe

Il apparaît clairement que le choix de la langue arabe est légèrement supérieur au choix de la langue française. Mais à un taux qui correspond à la différence signalée

entre le nombre de corpus en français et en arabe ce qui veut dire que le paramètre sexe n'est influent dans ce cas.

Observons maintenant le choix de la langue en rapport avec l'âge des enquêtés, voici le graphe qui illustre les données

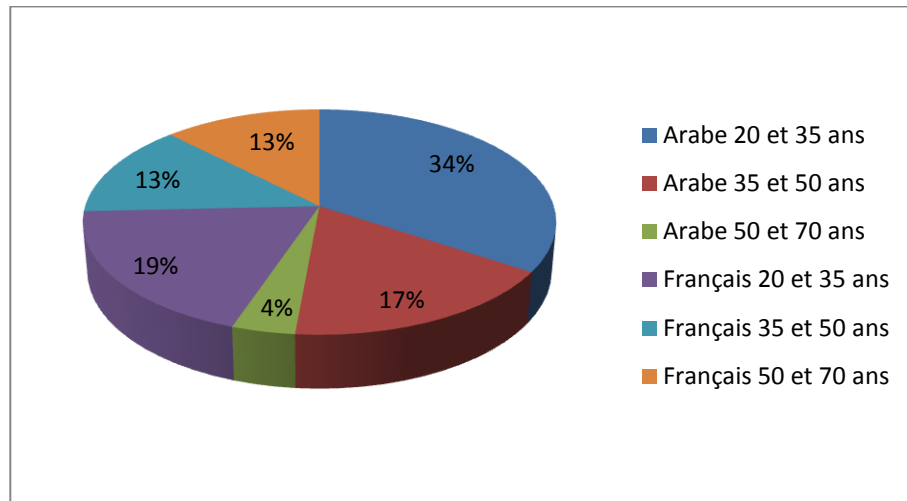


Figure 5 : Choix de la langue en fonction de l'âge

Ce graphe illustre bien la différence sur le plan général mais un tableau nous permettrait de mieux visualiser les différences :

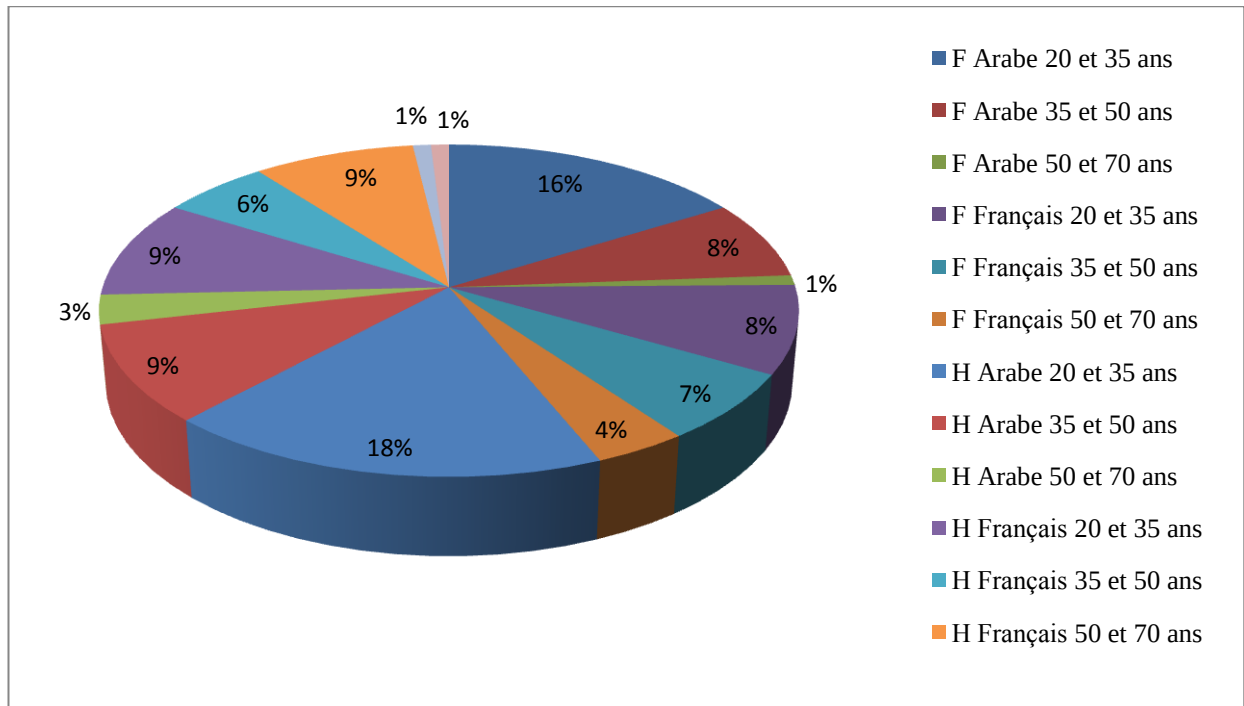
Tranches d'âge Langue choisie				Totaux
	20 – 35 ans	35 – 50 ans	57 – 70 ans	
Arabe	36	18	4	58
Français	20	14	13	47
				105

Tableau 1 : Le choix de la langue du questionnaire selon l'âge

La supériorité du choix de l'arabe sur le français est nette sauf dans le cas de la tranche d'âge entre 50 et 70 ans où c'est le nombre d'enquêtés qui ont choisi de répondre en français qui est supérieur à ceux qui ont répondu en arabe. Une seule idée pour expliquer ce phénomène : les personnes âgées ont fait ce qu'on appelle l'école française, d'où leur maîtrise de cette langue mieux que l'arabe. Ce qui veut dire que oui l'âge est un paramètre à prendre en charge par l'analyse dans ce cas précis, mais l'interprétation de ces chiffres ne peut être exhaustive qu'en

comparaison aux autres données de l'enquête à travers les différents types d'entretien. De plus, une question explicite a été posée aux enquêtés au sujet de la langue française, nous y reviendrons plus bas.

A présent, nous allons rajouter un troisième paramètre qui est celui du sexe, voici le graphe qui illustre sur le plan formel les différences des données recueillies :



Graphique 6 : Le choix de la langue selon l'âge et le sexe.

Le tableau suivant traduit ces portions en chiffre et les résultats sont plus lisibles avec ces deux illustrations :

Tranches d'âge /sexe	20 – 35 ans		35 – 50 ans		57 – 70 ans		Totaux	
	H	F	H	F	H	F	H	F
Arabe	19	17	10	8	3	1	32	26
Français	10	9	6	7	9	4	25	20
							57	46
							103	

Tableau 2 : Le choix de la langue du questionnaire selon l'âge et le sexe.

Le paramètre du sexe ne modifie pas du tout les résultats déjà obtenus. La même lecture et les mêmes remarques seront faites dans le choix de la langue arabe ou française par rapport à l'âge. Nous aurons besoin de ces données lorsque nous

analyserons le rôle du français dans l'identité casbadjie, car nous avons formulé une hypothèse suite aux premières observations et à l'analyse du thème de la citadinité dans le troisième chapitre qui ont mis en évidence en plus de la maîtrise de la langue française par les personnes âgées, le fait que son usage pourrait être un signe de citadinité et dans certains cas d'appartenance à l'identité casbadjie plus qu'à l'identité algéroise.

Dans ce qui va suivre nous allons détailler les résultats obtenus par rapport à notre grille d'analyse, puis dans le cinquième chapitre, nous confronterons toutes ces données aux autres pour l'analyse.

4) Résultats par rapport à la représentation de la Casbah

Dans le but de faire une étude psychosociolinguistique nous avons décidé de mener une enquête pour délimiter les noyaux centraux et les éléments périphériques au sujet de la représentation de la Casbah. Les premières enquêtes ainsi que l'observation du terrain nous a permis de retrouver dix neuf items désignant tous la Casbah, pour certains, d'une manière quasi directe et pour d'autres d'une manière indirecte.

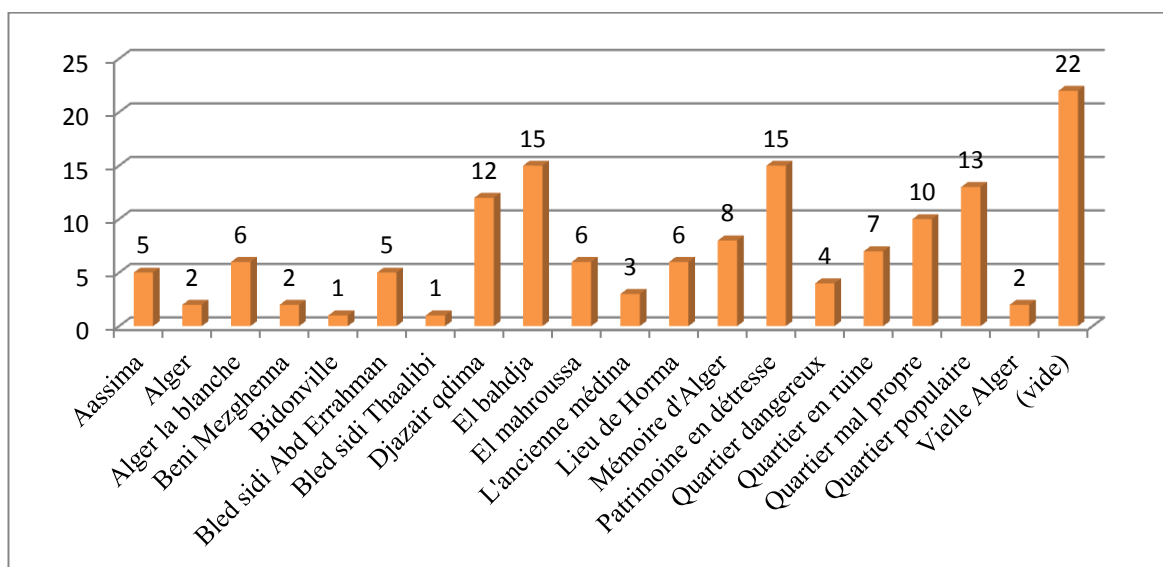
Nous avons donc proposé cette liste à nos enquêtés en leur demandant de choisir dans un premier temps quatre item qui représentent le plus pour eux la Casbah d'Alger. Puis, parmi les quatre items choisis, nous leur avons demandé d'en sélectionner un seul qui représente le mieux, selon leur opinion, la Casbah.

Voici d'abord cette liste (nous traduisons ici les termes en arabe, chose que nous n'avons pas faite dans les questionnaires puisque les deux versions arabe et française étaient proposées) :

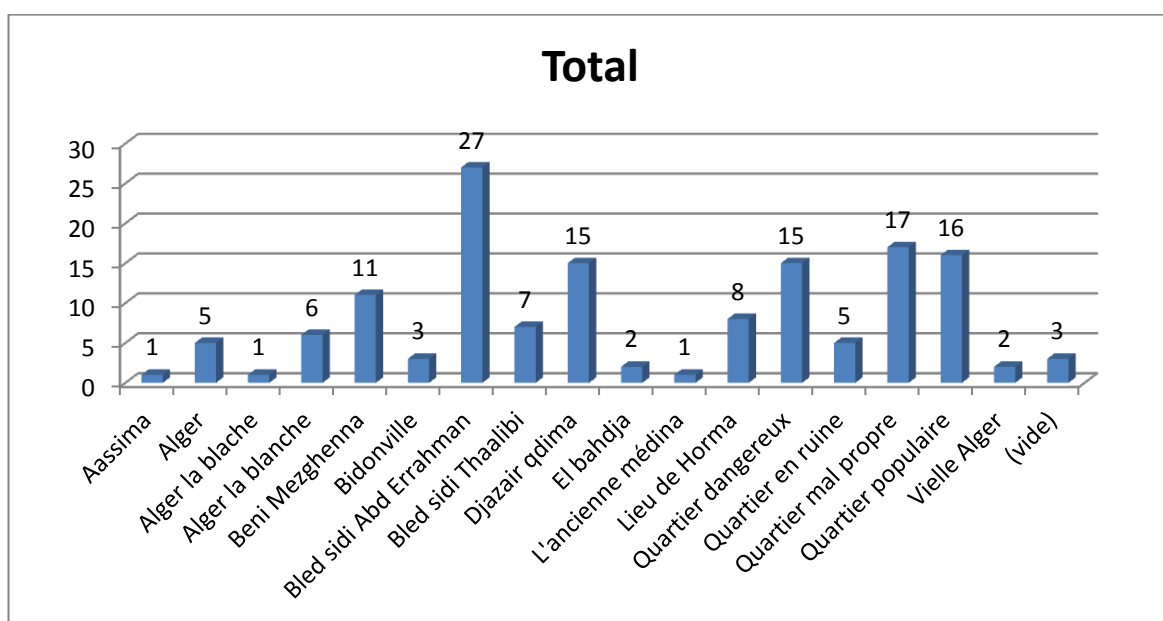
- El mahroussa (la bien gardée)
- Alger la blanche
- Djazair kdim (le vieil Alger)
- Quartier populaire
- Beni Mezghenna (c'est le nom d'une tribu qui occupait Alger)
- Bled sidi Thaalibi (le pays de saint Sidi Thaalibi)
- Bled sidi Abd Errahman (le pays de Sidi Abd Errahmen)
- Quartier mal propre
- La cité
- La citadelle
- Quartier dangereux

- Mémoire d'Alger
- Lieu d'El-Horma (el-horma étant la dignité sociale)
- En ruine
- Alger
- Vieil Alger
- Centre de transit
- El bahdja (la radieuse)
- Patrimoine en détresse

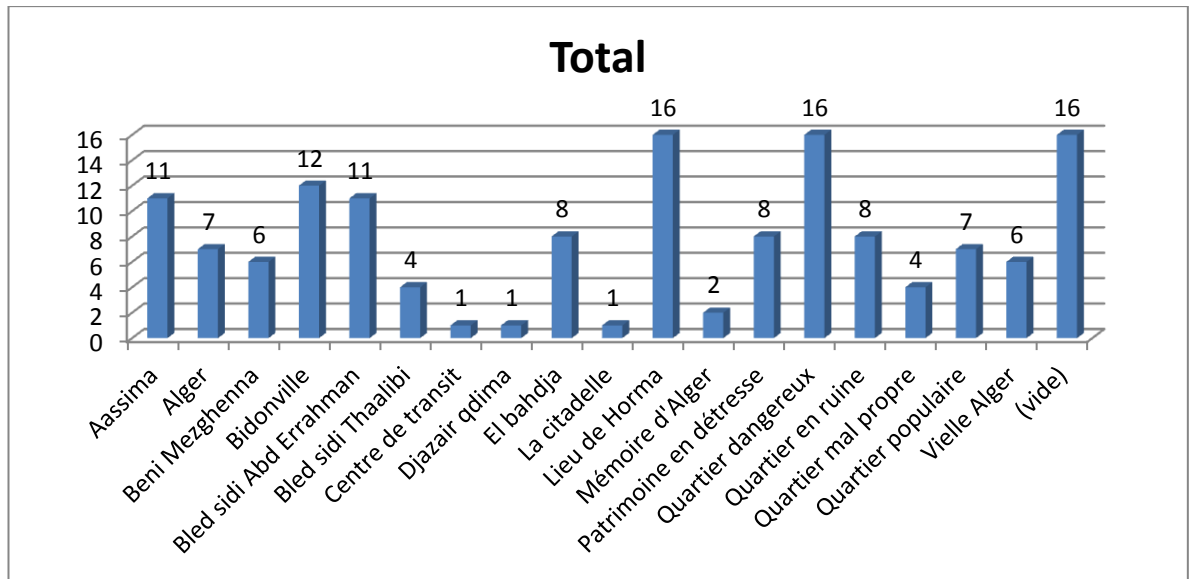
Représentés en graphe, voici les chiffres qui correspondent aux quatre premiers choix :



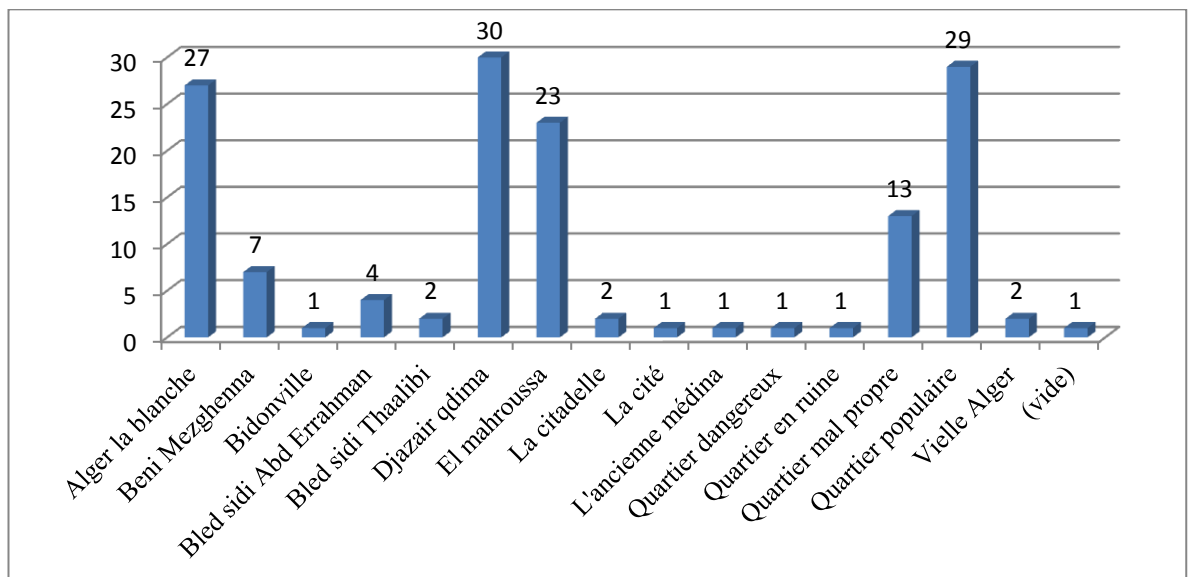
Graphe 7 : Premier item désignant la Casbah



Graphe 8 : second item désignant la Casbah



Graphe 9 : troisième item désignant la Casbah

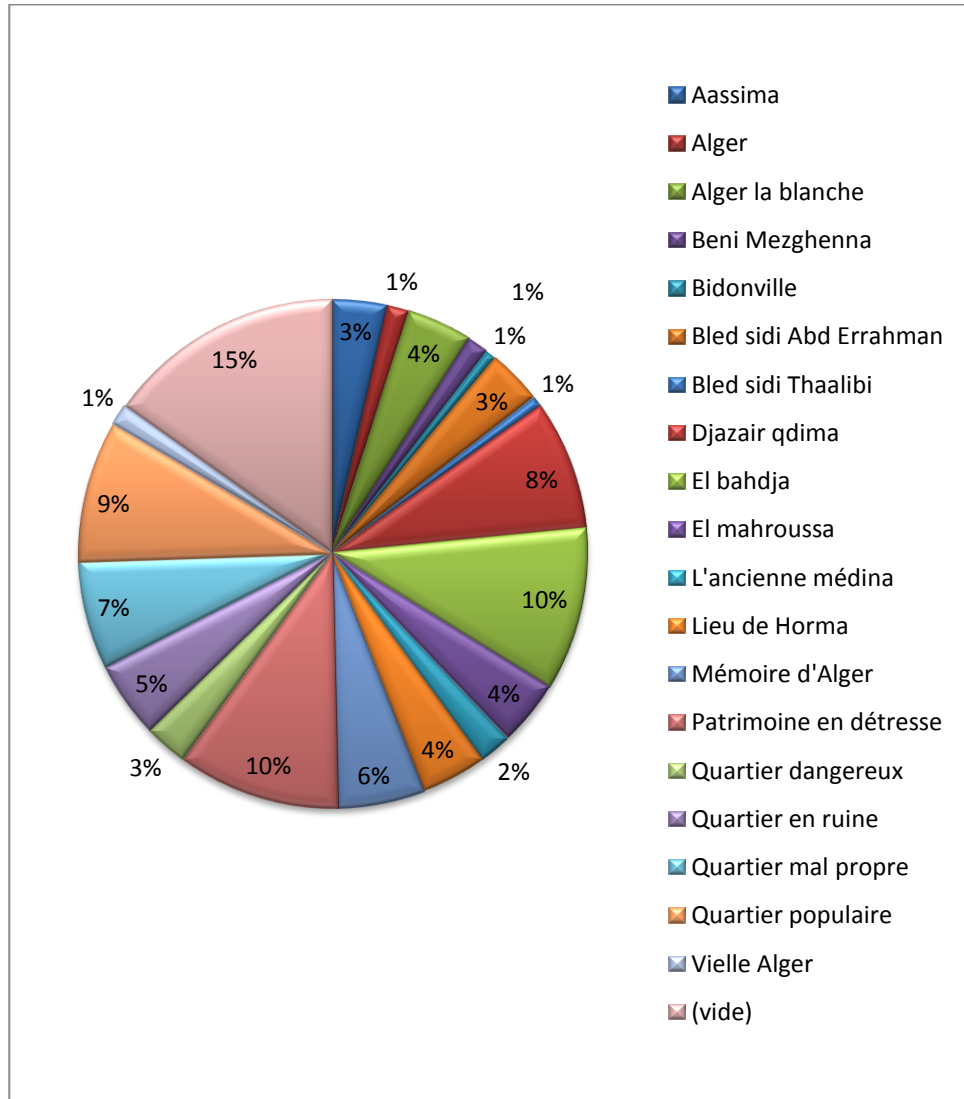


Graphe 10 : Quatrième item désignant la Casbah.

Nous n'allons pas analyser ces graphes car l'analyse de toutes les données est détaillée dans le sixième chapitre, nous allons juste approfondir les chiffres de l'enquête.

Ainsi, dans chaque graphe, nous allons relever l'item qui est le plus choisi par nos enquêtés. Nous obtiendrons dans le premier graphe « Patrimoine en détresse », dans le second graphe, deux items sont à égalité 'Patrimoine en détresse » et « El Bahdja » en notant au passage que le taux des non-réponses est très élevé dans ce second graphe et ça ne sera pas sans incidence sur les résultats finaux. Dans le

troisième graphe, l'item le plus choisi est celui de « Blad Sidi Abd Errahmen » et enfin dans le quatrième graphe c'est « El Djazaier qdima » qui est majoritaire. Observons à présent le graphe illustrant les résultats obtenus pour la sélection d'un seul item représentant la Casbah :



Graphe 11 : l'item qui représente le mieux la Casbah selon nos enquêtés.

Les non-réponses à cette question sont peut être significatives mais ce qui compte pour nous dans ce chapitre sont les résultats de l'enquête. Il s'est avéré donc que, mis à part le fait que ce silence soit majoritaire, le « Patrimoine en détresse » ainsi que « El Bahdja » représenteraient, selon la psychologie sociale expérimentale, les noyaux centraux de la représentation de la Casbah d'Alger pour la communauté de nos enquêtés.

Les éléments périphériques seraient le « Quartier populaire », « Djazaïer qdima » (le vieil Alger), « Quartier mal propre » et la « Mémoire d'Alger ».

Beaucoup de chose apparaissent à travers cette partie de l'enquête mais nous laisserons le soin à l'analyse de les mettre en évidence dans le dernier chapitre.

5) La conception de « l'ancien » à la Casbah ou les repères identitaires :

Nous avons déjà démontré dans le premier chapitre que l'ancienneté d'une famille à la Casbah lui authentifie sa citadinité. Cette réalité est mise en évidence à la Casbah et dans beaucoup de nos entretiens, l'on retrouve cette référence au passé, mais pas n'importe quel passé. La quasi-totalité de nos informateurs (qui se disent eux-mêmes casbadjis²³⁰) évoquent une certaine forme d'appartenance à une ancienne famille de la Casbah, pour quelques uns, comme le jeune gardien du parking il nous a dit : « nous sommes une famille turque, nos origines sont turques », pour d'autres comme Hadj Zoubir, dans le questionnaire, qu'il habite la Casbah « depuis des générations » ou encore lors d'une rencontre avec une femme inconnue, voici dans le tableau suivant le discours recueilli à propos de l'ancienneté à la Casbah. Nous ne reprendrons pas la totalité du discours car nous écarterons les répétitions et les propos incompréhensibles :

N° de l'enquête	Questionnaire ou type d'entretien	Discours recueilli
01	Entretien directif	<i>ça fait dix sept ans que j'habite à casbah/ euh .. je fais partie de la troisième génération/ mes grands parents habitaient à la Casbah / mes parents aussi</i>
02	Directif	<i>Depuis cinquante euh.../cinquante huit ans / par'ce que les anciens parents c'est des...c'est des casbadjis.</i>
03	Directif	<i>Cela fait vingt cinq ans.</i>
04	Directif	<i>ça fait vingt et un an que j'habite la Casbah/ la quatrième génération.</i>
05	Directif	<i>ça fait maintenant heu.../ moi j'suis de la troisième génération// Y'a mon grand père/ ma mère et mon grand.../ habitaient déjà la Casbah/ sont nés à la Casbah Céline : on essaye de savoir qui sont les habitants de la casbah ? Enquêtee : C'est nous ! C : C'est vous !/ Vous êtes là depuis quand ?</i>

²³⁰ Nous faisons exprès de poser la question à nos interviewés s'ils se considèrent eux-mêmes comme des casbadjis ou non.

		<i>E:Depuis six mois/ C : Six mois d'accord// E : Nouvelle mariée / C : D'accord, vous êtes jeune mariée/ d'accord et vous heu.. //vous v'nez d'où ? Vous étiez où avant d'être à la casbah ? E : A la casbah toujours C : D'accord ok/ E : Soustara, c'est à côté C : Donc vos parents pareillement/ ils habitent dans la casbah ? E : Dans la casbah/oui</i>
2	semi-directif Avec un couple habitant de bidonville	<i>C : Et vous/ vous avez construit ici/ vous êtes arrivés quand ? E : On est né là. J'ai treize ans ici. C : D'accord ok E : J'étais mariée en 19..// j'ai seize ans de mariage// on a habité à Alger Centre/ avec un loyer chez des gens /euh. on peut pas // la paye // euh avec quatre gosses on peut pas/ on a construit ça/ y a treize ans de ça. C : D'accord/ et euh.. avant d'aller à Alger centre/ vous étiez à la casbah aussi ? E : A la casbah. Mon père est né à la casbah, il a 93 ans, ma mère aussi, mes frères et mes sœurs, on est douze avec mon père et ma mère, cinq garçons et cinq filles, mon père ma mère tous on est nés à la casbah. C : D'accord. Et votre père et votre mère, ils ont une maison à la casbah ? E : Oui</i>
4	semi-directif	<i>Réda : Est-ce que tu te considères comme fils de la Casbah ? Cordonnier : Oui/ je suis né au 2^{ème} Sidi Abderrahmane/ entre la haute Casbah et la basse Casbah, c'est là que je suis né et vécu toute ma vie. R : On peut dire que tu es un Casbaji ? C : Oui, et j'en suis fier mais je suis aussi Kabyle, je suis de la région d'Azzefoun, la ville de tout les artistes, la plupart des gens d'Azzefoun ont vécu à la Casbah. R : Peux-tu nous raconter comment sont-ils arrivés ici ? C : Ils plus nombreux pas les seuls à être venus des villages, ils sont venus du temps de la révolution, mon père est d'ici, mon grand père aussi, c'est la misère qui les a amené ici, le travail aussi, mon père était un clandestin dans le temps, il était connu par le nom Saïd le clandestin du 2^{ème}, on a grandi avec ce métier, on était 12 (9 filles et 3 garçons) on a bien vécu, on a grandi, on leur est redevable, j'espère faire pour mes enfants ce que nos parents on fait pour nous.</i>
	semi-directif Avec un maçon	<i>Réda : Raconte- moi un peu de ta vie personnelle. Maçon : Moi, je suis originaire de Médéa ,ma mère ,que dieu est pitié de son âme ma laisser à l'âge de six ans, je suis venu à</i>

	de la Casbah	la Casbah chez le gérant du café qui se trouve au boulevard peut être que tu le connais « café Bouzourène » ce café fait un mètre sur trois, j'y travaillais et j'y dormais ,nous dans nos habitudes on n'attend pas que nos parents nous fasse un avenir, on ne compte pas sur eux, c'est à nous de leur donner, même s'il ya des parents qui ne connaissent pas la valeurs de leurs enfants, quand ma mère est morte, je suis venu dans ce quartier, de toute façon j'aime beaucoup ce quartier c'est ma famille ,mes parents c'est tout pour moi, parce que je suis venu ici en bas âge, c'est eux qui m'ont hébergé, ils se reliaient pour m'héberger, chaque jour, l'un deux m'hébergeait et un autre me nourrissait ou m'habillait, c'est-à-dire qu'ils faisait tout, cette maison est pour moi plus que ma famille .je les aime plus que ma propre famille car j'y ai trouvé la tendresse que j'avais perdu de mes parents, c'était fini, surtout depuis que ma mère a disparu, ici ils me connaissent tous, louange à dieu j'ai travaillé, j'ai souffert, j'ai dormis dehors, mais j'ai travaillé, j'ai fondé une famille et louange à dieu qu'est-ce que tu veux tu que je te dise R : Maintenant dans ta vie, peut-on dire de toi que tu es un Casbadji ? M : Je suis plus qu'un Casbadji parce que je m'inquiète pour elle, parce que son fils ne pense pas à elle comme je pense à elle moi, parce que j'ai su qu'elle avait...Elle possède de grands hommes, une grande histoire. Mais nous, on ne connaît pas notre histoire, on l'a pas étudiée on nous l'a pas enseignée, mais elle possède de grands vestiges qui n'ont pas de prix. Il y a certaines maisons, quand tu entres à l'intérieur, chaque chose possède...une symbolique pour la personne qui s'y connaît, pour moi quand la Casbah est partie quand ses vrais habitants l'ont quittée. Dans toute la Casbah, ils sont rare ses vrais habitants, parce qu'ils sont partis, elle n'était pas comme ça la Casbah.
	semi-directif Avec une moudjahida de la Casbah	Moudjahida : Moi j'ai grandi dans cette maison, j'ai épousé un cousin, j'ai grandi ici, je me suis mariée ici et j'y suis toujours. Mon aîné a 53 ans, celui là il a 48 ans et l'autre il a 49 ans, ceux-là ce sont les grands, j'ai cinq garçons et trois filles, c'est en 56 que je suis venue ici, le 29 nov 56 et moi je suis née le 27 juin 1939.
	Semi-directif Avec un retraité casbadji	Réda : Depuis quand vous êtes à la Casbah ? Sid Ali : Moi ça fait maintenant dans les cinquante cinq ans que je suis là R: Seul ou avec la famille ? SA : Non, il y a la famille, j'ai des enfants, j'en ai quatre R : Avant, ils n'étaient pas vous n'étiez pas là ? SA : Non, non avant, moi j'avais dix ans, j'allais à l'école en Kabylie, moi je suis née en Kabylie à Ouaguenoun, un grand village. Je venais ici, j'ais des parents. Pendant les vacances, je venais. J'avais une tante qui habitait Sidi Bich, et j'avais un

		<i>oncle à Bir Djebbah, 14 Rue Sidi M'Hamed Cherif. Ensuite, durant les événements, quand la guerre a commencé, je suis venu seul ici, mon oncle m'avait ramené, je suis resté chez lui. Puis il m'a trouvé du travail. J'ai travaillé comme apprenti menuisier. En ce temps là, je touchais quinze cent francs la semaine. Les autres, ma sœur que vous avez vu là, tout seul, après, c'est la destinée, nous sommes tous venue ici. On a habité le coin que vous voyez là bas. Et puis Dieu a voulu que nous restions dans cette maison, pour ne pas ::/ on n'a pas bougé. Enfin, j'ai travaillé et tout, puis est venue l'indépendance, avant ça il y a eu l'O.A.S. Où tu vas ? tu n'as nulle part où aller ! On restait là !</i>
	Semi-directif Avec un chanteur casbadji de chaabi	<i>R : ta relation à toi avec la Casbah, toi, la Casbah et le chaabi E : moi et la Casbah, moi je suis un des enfants de la Casbah, je suis né à la Casbah, j'ai été élevé à la Casbah, j'ai grandi à la Casbah et j'ai été instruit à la Casbah, la Casbah m'a beaucoup donné, peut être que si je n'étais pas à la Casbah je ne serais pas arrivé à la où je suis actuellement parce que l'entourage joue un rôle, il joue un grand rôle, c'est ça ma relation avec la Casbah.</i>
	questionnaire Réponse à la première question	<i>Depuis des générations</i>
	questionnaire	<i>Depuis ma naissance</i>
	questionnaire	<i>Depuis 12 ans</i>
	questionnaire	<i>Depuis 1964</i>
	questionnaire	<i>J'ai partagé ma jeunesse entre la Casbah et soustara</i>
	questionnaire	<i>Je suis née à la Casbah, je l'ai quitté à l'âge de 23 ans</i>
	Méthode du récit de vie sur carte géographique	<i>Réda : Maintenant c'est le contraire aujourd'hui, c'est le contraire. Enquêtée : Je ne sais pas, maa labalich. Y'avait aussi un chemin qu'on prenait souvent, hadaya (celui-là), deux chemins. Ma grand-mère, elle habitait had ledjouayah hadouma (ces environs là) Sidi M'hamed Cherif. Kif kif on prenait par le boulevard embaad (ensuite) on prenait la rue hadiya(celle-ci) précisément hnaya (ici), ouella (ou), on entraît carrément m'sabat hadek ou nahabtou menaya bach errouhou aandha (sous la voûte pour descendre chez elle).</i>

6) De la mémoire collective des lieux ou les lieux de mémoire casbadjis :

6-1) Les cafés :

« *Tous les ..tous les enfants dignes de la Casbah se sont installés dans les cafés* ». C'est la première réponse qu'un de nos enquêtés nous a livrée lorsque nous lui avons demandé de nous parler des cafés casbadjis (entretiens directifs n° 5).

Il existe deux sortes de cafés à la Casbah, les anciens cafés maures et les cafés modernes. Les seconds se trouvent beaucoup plus à la basse Casbah, certains sont appelés « salon de thé » pour recevoir une clientèle variée (hommes, femmes, familles ou couples). Mais à la haute Casbah, la plus grande majorité des cafés sont traditionnelles, les salles sont toujours aussi petites, les cadres accrochés n'ont pas changé depuis l'indépendance, seul élément auquel les propriétaires ont apporté une modification est la peinture mais ni le décor, ni les cadres accrochés ni la musique n'ont changé. Ce sont les anciens cafés maures de la Casbah à l'identique, de véritables pièces de musée, une partie de l'histoire se fait sentir avant même le seuil de la porte. Ils sont en nombre incalculable et représentent un pilier dans les relations sociales des casbadjis. En effet, en plus du fait qu'ils soient bien évidemment un lieu de rencontre des habitants de chaque quartier, ils révèlent les tensions, les relations et les discriminations socio-langagières comme aucun autre endroit collectif à la Casbah. Il faut dire que tout le monde entre dans ces cafés, la ségrégation n'est pas flagrante ni provocatrice mais elle existe, nous y reviendrons.

Notre enquête nous a permis de découvrir que s'il y avait les hammams comme lieu où les femmes pouvaient établir des noces, pour les hommes ce sont les cafés qui tiennent ce rôle. En effet, On nous a appris que lorsqu'un jeune garçon veut épouser une fille, il commence par révéler son secret à sa mère. Celle-ci le confie à son mari qui généralement commence par faire son enquête sur la famille de la fille et s'il a des connaissances parmi l'un de ses membres, il entame une discussion sérieuse avec son fils ou confie ce qu'il a à lui dire à sa femme qui le lui transmet aussitôt. Après la première entrevue entre les femmes (au cours de laquelle la mère exprime sa satisfaction ou non rien qu'à la vue de la jeune fille, cette entrevue est appelée « echouffa »), le père du jeune garçon se rend au café du père de la fille (généralement accompagné d'un ami ou d'un voisin commun) et c'est là qu'ils font connaissance avant de parler de leurs origines en premier, parce qu'en faisant

connaissance, chacun cherche à savoir si l'autre est citadin, s'il est casbadji et si sa famille a une bonne réputation.

Une autre fonction est particulière à un bon nombre de cafés de la Casbah : les artistes et les groupes musiciens en font une sorte de bureau où ils ont leur table habituelle pour recevoir les demandes de leurs services pour célébrer un mariage ou une circoncision. Ces artistes s'attachent généralement à un seul café dont le patron prend les commandes et les coordonnées de leurs clients en leur absence.

Le célèbre café des musiciens s'appelait « qahouet lefnardjia » (café des allumeurs de gaz), aujourd'hui c'est le fameux café Malakoff cité par la plupart de nos enquêtés hommes ou femmes, de très grands chanteurs et musiciens y ont laissé une trace. Il faut dire que dans pratiquement tous les anciens cafés de la Casbah, il y a les photos des maîtres du *chaabi* lors d'un de leur passage pour une fête dans le coin. C'est une sorte de trophée présentée aux clients.

L'autre fonction qu'occupait et qu'occupent les cafés aujourd'hui est celle de tous les cafés du monde, c'est un centre de renseignement exactement comme le hammam pour les femmes. Les gens du quartier se retrouvent pour échanger les derniers événements importants ou même insignifiants de tous les voisins ce qui met tout le monde sous surveillance à cause de la proximité des bâtisses. Tout était rapporté, les disputes, les visites, les petites ou grandes effractions éthiques, sociales, religieuses ou citadines. Chaque groupe prend le relai de l'autre, ce qui forme une organisation inconsciente de la *pratique* sociale du café maure casbadji.

Voici dans le tableau qui suit les extraits du discours que nous avons pu recueillir à propos des cafés de la Casbah à travers les différentes techniques d'enquête, nous précisons au passage que nous avons enregistré un très long discours à propos des cafés qui est facile à retrouver dans l'annexe, ce que nous relevons ici sont les extraits qui font directement référence au thème des cafés :

N°	Type d'enquête	Extrait du discours
	Semi-directif Avec un jeune chanteur casbadji	<i>R/ : Je voulais te demander, le Chaabi se jouait sur les terrasses, dans les cafés ?...</i> <i>E/ : Le Chaabi / se jouait dans les patios des maisons lors des fêtes// le reste du temps il se jouait dans les cafés/ et euh/ surtout durant Ramadhan / parce que durant ce mois les gens veillent</i>

	de chaabi.	beaucoup. Alors dans chaque café / il y avait un artiste// par exemple dans tel café/ il y avait El Hadj M'Hamed El Anqa/ dans un autre café il y avait Hadj Mrizeq/// dans un autre euh / Hadj Menouaar / dans un autre encore Khelifa Belkacem voila// c'était commença/// Et quand arrive l'été/ la période des fêtes et des mariages// ça se passait dans les patios/ pas sur les terrasses/ R/ : Comment ça se passait, quand quelqu'un voulait demander à un chanteur d'animer une fête ? E/ : Pour ça/ il y avait les cafés maures où s'installaient souvent les artistes// Nous on avait un café qui était renommé/ celui de Malakoff/ beaucoup d'artistes s'y attablaient// alors/ quand quelqu'un avait une fête ou une quelconque occasion à célébrer// il se rendait à ce café/ et il n'avait qu'à s'adresser à l'artiste qu'il a choisi// ils fixent alors rendez vous/ s'entendent sur la date et le prix et tout // euh..et c'est réglé, c'est comme cela que ça se passait.
	Directif	E/ Connaissez vous quelques cafés célèbres à la Casbah ? I/ Oui. E/ Par exemple ? I/ Qahouat (café) Malakoff / je ne me rappelle plus des noms/ celui là on en entend beaucoup parler// Il y a aussi un café qui se trouve près de la pêcherie l'a euh / E/ L'Amirauté/ Avez-vous l'habitude de vous installer dans l'un d'eux. I/ Non ça m'est jamais arrivé/ sauf dans mon jeune âge où j'y allais avec mon père.
	Directif	E/ Connaissez vous quelques cafés célèbres à la casbah ? I/ Y a le café El Bahdja/ euh café la Marine et le café Malakoff //c'est les trois où se rencontrent tous les artistes / anciens du chaabi qui habitaient la casbah// Ils descendaient là les soirs du Ramadan/ les soirs euh // c'est là qu'ils se rencontrent.
	Directif	E/Connaissez vous quelques cafés célèbres à la casbah ? I/ Café Ben Kanoun/euh.. la rue Randon. E/Avez vous l'habitude de vous installer dans l'un d'eux? I/Non. Y a que les hommes qui vont au café.
	Directif	E/Connaissez vous quelques cafés célèbres à la casbah ? I/ Y a qahouat Malakoff/ y a aussi qahouat el bahdja// il y a beaucoup de cafés à la Casbah. E/ Avez-vous l'habitude de vous installer dans l'un d'eux ? I/Non.
	Directif	E/ D'accord. Est-ce que vous connaissez quelques cafés de la Casbah euh/ Est-ce que vous avez l'habitude de vous installer dans un café ? I/ Oui bien sûr / E/ Est-ce que ces cafés ont des noms ?

		<i>I/ Tous les euh // tous les enfants dignes de la Casbah se sont installés dans les cafés // euh la cafétéria de Aami Gourari/ la cafétéria de/de// Malakoff/ la cafétéria El Bahdja/ l'Amirauté/ c'est des cafétérias connues//</i> <i>E/ De grands cafés.</i> <i>I/ Voilà/ euh/ c'est des cafés connus/ bon/ comment dire euh// généralement c'est gens de la Casbah qui les fréquentent.</i>
	Directif	<i>E/ Le mode de vie casbadji maintenant/ est-ce qu'il y a un mode de vie propre aux gens de la Casbah / euh/ une façon de vivre à la casbah ?</i> <i>I/ Le mode de vie casbadji maintenant/ on le trouve heu...//que chez les anciens, on ne le trouve heu...// quelques anciens casbadjis qui ont conservé leur mode de vie/ par exemple/ ils ont // y a des gens qui ont un emploi du temps fixe par exemple/ ils se lèvent le matin/ ils vont au café untel/ il revient/ il met son tabouret par terre il prend son journal/ il lit// Mais les jeunes, y a pas de heu....comment dire y a pas de euh//</i> <i>E/ Y a pas de différence</i> <i>I/ Voilà, y a pas de différence entre la Casbah ou une autre ville.</i>
	Méthode du récit de vie sur carte géographique	<i>E/ Et est ce que les femmes, avant, comme la génération de votre maman, passaient plus de temps ensemble que les femmes aujourd'hui ?</i> <i>I/ Oui,oui douka chacun chez eux, c'est chacun chez lui, y a pas de ..</i> <i>E/ Y a pas de ..</i> <i>I/ Y a pas de ..non, non, non</i> <i>E/ Pour les hommes, il y a les cafés, et pour les femmes, y a rien</i>
	Semi-directif Avec un maçon	<i>Réda : Raconte- moi un peu de ta vie personnelle.</i> <i>Maçon : Moi , je suis originaire de Médéa, ma mère ,que Dieu est pitié de son âme ma laisser à l'âge de six ans , je suis venu à la Casbah chez le gérant du café qui se trouve au boulevard peut être que tu le connais « café Bouzourène » ce café fait un mètre sur trois, j'y travaillais et j'y dormais ,nous dans nos habitudes on n'attend pas que nos parents nous fasse un avenir, on ne compte pas sur eux, c'est à nous de leur donner, même s'il ya des parents qui ne connaissent pas la valeurs de leurs enfants, quand ma mère est morte, je suis venu dans ce quartier, de toute façon j'aime beaucoup ce quartier c'est ma famille ,mes parents c'est tout pour moi, parce que je suis venu ici en bas âge, c'est eux qui m'ont hébergé, ils se reliaient pour m'héberger, chaque jour, l'un deux m'hébergeait et un autre me nourrissait ou m'habillait, c'est-à-dire qu'ils faisait tout, cette maison est pour moi plus que ma famille ,je les aime plus que ma propre famille car j'y ai trouvé la tendresse que j'avais perdu de mes parents...</i>

6-2) Les bains :

Aller au bain à la Casbah fait partie d'une pratique collective héritée depuis l'époque ottomane, l'absence d'eau et donc de salle de bain dans les maisons traditionnelles explique ce recours à des endroits collectifs où les habitants de la ville pouvaient prendre leur bain. Certaines maisons étaient dotées de puits mais beaucoup d'anciens habitants s'approvisionnaient en eau grâce aux fontaines et en récoltant les eaux pluviales dans ce qu'ils appellent « El-djeb »²³¹. Ceci dit, dans les grandes et riches maisons (des nobles et mêmes des petits maîtres) il y avait ce qu'ils appelaient l'entresol, en arabe ils le nomment « el-aloui » en dessous duquel il y avait « el-fernaq » (le four) qui servait, entre autres, à faire chauffer le bain. A cette pratique s'était associé tout un discours et des rites qui ont créé une manière casbadjie d'aller au bain à travers une manière de se préparer avant d'y aller, une manière de s'habiller et tout un ensemble d'ustensiles de bain auquel nous reviendrons dans la partie consacrée au langage casbadji. Ces pratiques socio-langagières ont fait que le bain occupait une place de centralité sociale puisqu'il regroupait les hommes et les femmes²³² de la Casbah, mais aussi un centre géographique puisqu'il sert de repère dans les parcours et les itinéraires individuels et collectifs.

Sur la carte ci-dessous, nous pouvons comprendre l'importance des bains dans les pratiques sociales quotidiennes.

²³¹ Mhamsadji. Kadour, rapporte (dans *El Qasba, zmân La Casbah d'Alger, autrefois*, Tome I, Office des publications Universitaires, Alger, 2007, p123) qu'avant l'arrivée des Turcs, les Algérois envoyaient chercher l'eau à la campagne avant de l'emmagasiner dans des jarres ou dans des citernes et que bien après ils avaient une seule fontaine, celle de Bab-Lebhar très réputée pour son eau d'une fraîcheur et d'une douceur qui explique pourquoi ils l'avaient vénérée.

²³² Les femmes allaient plus que les hommes aux bains et elles accordaient une très grande importance à tout ce qui s'y rapportait, c'était, en plus du fait qu'il permettait la réactualisation des informations sur les voisins et voisines, pour beaucoup c'est un centre de renseignements où l'on apprenait tout sur les voisins qu'ils soient anciens ou nouveaux. Nous y reviendrons.

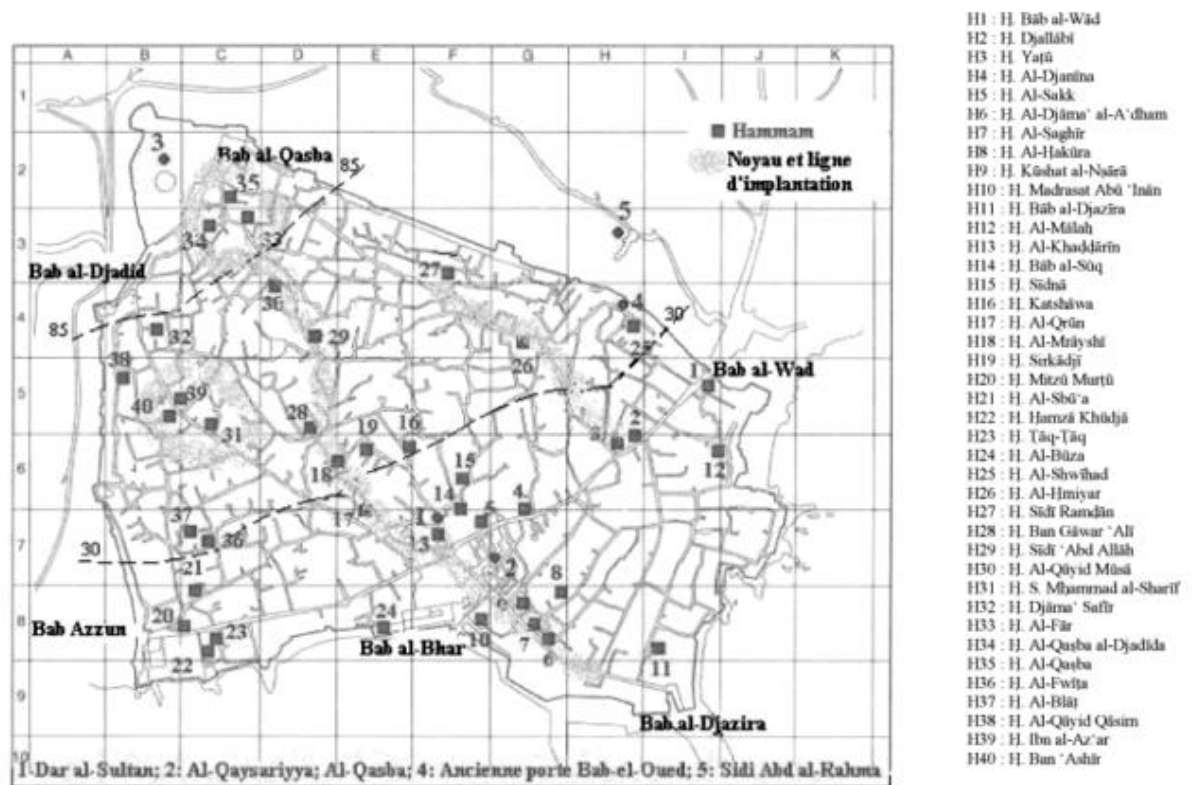


Figure 18 : Plan de localisation des bains à la Casbah durant la période ottomane²³³

Cette carte illustre l'emplacement des bains à la Casbah durant la période qui a précédé la démolition de la basse Casbah.

On voit bien que sur une superficie assez réduite comme celle de la Casbah, il y a tant de hammams actifs, c'est dire leur importance et leur profondeur dans les pratiques sociales. Si nous examinons superficiellement cette carte il apparaît que la disposition des bains n'est pas homogène, dans la partie centrale et basse de la Casbah, ils sont nombreux et très proches, les uns des autres, alors que dans les autres parties, plusieurs ruelles n'en comptent que très peu voire aucun. Nous pouvons expliquer cette remarque par le fait qu'à l'époque turque, dans les endroits où les bains ne sont pas nombreux, les familles qui y habitaient étaient riches ou nobles et possèdent toutes un bain dans leur maison, ce qui était le cas de beaucoup

²³³ CHERIF-SEFFADI, N., « L'apport des documents waqf dans la restitution de l'histoire urbaine et socio-économique des bains d'Alger de la période ottomane », *Le waqf en Algérie (XVIII^e et XIX^e siècles) : sources, problématiques et thématiques*, Dirassat Insania, n° spécial, Université des Sciences humaines et sociales d'Alger, OPU, Alger, 2001, p122.

de maison de la Casbah. Ceci signifie que dans les quartiers où les bains pullulent, les familles sont modestes ou pauvres.

Une autre information en relation avec ces bains nous renseigne sur le *waqf* d'un très grand nombre d'entre eux à différentes institutions et différents pays destinataires. Le *waqf* signifie le don d'un bien rentable ou bénéfique de quelque sortes que ce soit fait par une personne ou une institution à l'intention d'une famille ou d'un groupe de personnes voire à tout un pays. La mission caritative du *waqf* implique le blocage du bien de toute transaction, héritage, transfert ou offre, il s'agit de léguer l'usufruit d'un bien à une œuvre bien précise selon la volonté de son propriétaire. A titre d'exemple, le propriétaire d'un terrain peut en faire un *waqf* pour qu'on y bâtit uniquement des mosquées ou des écoles coraniques. L'état peut alors détruire un édifice qui servait d'école coranique ou même une ancienne mosquée pour y construire une nouvelle mosquée mais personne ne peut annuler cette volonté.

Ce détail est important car un très grand nombre de bains de la Casbah avaient été bâtis et inscrits dans la liste des *waqf* à différentes destinations. A titre d'exemple, huit bains étaient des *waqf* pour la grande mosquée (Djamaa-el-kebir), huit autres étaient destinés à la Mecque et à Médine en Arabie Saoudite, neuf pour l'entretien des fontaines de la Casbah et enfin quinze bains étaient destinés aux différentes autres mosquées de la Casbah (à cette époque il existait environ quarante bains, les autres bains n'étaient pas inscrits dans les *waqf*). Ce caractère religieux des bains trouve sa source dans le fait que ces lieux fonctionnent aussi comme des lieux d'ablutions, ce qui symbolise la purification du corps et de l'âme. En ce qui concerne la purification de l'âme il existe plusieurs textes que les clients du bain récitent avant, pendant et après les gestes d'ablutions. Mais une remarque est ici nécessaire car le hammam tel qu'il est pratiqué dans la tradition algéroise n'est pas toléré par l'Islam puisque les hommes et les femmes se dénudent partiellement ou totalement ce qui est strictement répudié par les principes religieux de l'Islam. Mais faute d'autre solution pour les habitants de la Casbah qui n'avaient pas d'eau à la maison, le bain restait le seul endroit où les uns et les autres pouvaient bénéficier d'une véritable toilette efficace.

Tout le monde allait au bain à la Casbah même après l'indépendance sauf que cette pratique a commencé à diminuer au fur et à mesure que les habitants de la Casbah installèrent les conduites d'eau dans leur maison. Mais elle est restée dans l'imaginaire collectif, une pratique citadine et algéroise par excellence de surcroît, sans oublier que tous les enfants de la Casbah, filles ou garçons, étaient, et sont toujours, initiés à l'expérience du bain dès les premiers mois de leur naissance, c'est pour cette raison que cette pratique reste ancrée dans les esprits desdits casbadjis qui continuent d'y aller même s'ils possèdent des bains chez eux.

Si les mosquées sont publiques (elles appartiennent toutes à l'état), les bains eux, sont privés, et à la Casbah il y en a aujourd'hui une trentaine, autant comme dans aucun autre quartier en Algérie. Ces bains ouvrent toujours leurs portes aux femmes durant la journée et aux hommes à partir de 17h. Dans les entretiens directifs une question a été consacrée à leur connaissance des bains qui les entourent, les données recueillies prouvent l'aspect de centralité de ces lieux publics dans les représentations spatiales de la ville et dans la toponymie urbaine.

Voici les extraits sur lesquels l'analyse se basera :

N°	Type d'enquête	Extraits
	Directif	<i>E/ Connaissez vous des bains à la Casbah ?</i> <i>I/Oui. Y en a beaucoup.</i> <i>E/ Par exemple ?</i> <i>I/ On appelle el hammam qui se trouve à la rue de la grenade</i> <i>« Hammam Mzabi », on a aussi hammam sidna qui se trouve à</i> <i>zoudj aayoun ya tanik (aussi) heu..comment dirai-je</i> <i>E/ Est-ce que vous fréquentez ces bains ?</i> <i>I/ Oui , depuis que j'étais toute petite ,ma grand mère m'y</i> <i>emmenait , surtout hammam mzabi , y a hammam souiqa aussi</i> <i>maintenant... jusqu'à maintenant on y va encore.</i>
	Directif	<i>E/ Est-ce que vous connaissez des bains à la casbah ?Est ce qu'il y</i> <i>encore des bains à la casbah ?</i> <i>I/ Oui y a beaucoup y a beaucoup de bains à la casbah, y en a qui</i> <i>sont fermés, y en a qui sont toujours en activité</i> <i>E/ Est-ce que vous fréquentez ces bains ?</i> <i>I/ Ouais y en a un..je fréquente un ou deux.</i> <i>E/ Pouvez vous nous citer quelques noms de bains ?</i> <i>I/ Y a hammam Mzabi, hammam sidi bougudour, esahra, y a</i> <i>hammam etchbatcheq, y a hammam el Baraka, c'est au bas des</i> <i>escaliers de la souiqa pour aller sur la place des Martyrs, y a</i> <i>hammaa Bouzrina, y en a beaucoup, y en a qui sont en ruine, y en a</i>

	Directif	qui activent toujours. E/ Connaissez vous quelques bains ? I/ Oui. Hammam Sidna il est très connu et il est très ancien, le premier bain à la casbah. E/ Vous y allez ? I/Oui de temps en temps. E/ Connaissez vous quelques bains à la casbah ? I/Oui, y a plusieurs, y en a hammam El Nissa, y en a hammam ketchaoua, c'est un ancien nom, voila, y a hammam bouchlaghem, c'est des noms de la Casbah, y a aussi hammam El Baraka, y en a plusieurs, y a plusieurs hammams . E/ Avez vous l'habitude d'y aller ? I/ Oui bien sûr, je suis de la Casbah. E/ Ha Ha I/ Effectivement ! E/ Vous pouvez nous citer le nom du bain où vous aller? I/ Le nom du bain ? E/ Oui. I/ Toujours hammam Oubabas, il est à Bab Jdid.
	Directif	E/ Les bains maintenant,est ce qu'il y a encore des bains à la casbah, est ce que vous Vous y allez toujours ? I/ Les bains..les bains, c'est toujours heu... de génération en génération. Les gens de la Casbah utilisent toujours les bains, au moins une fois par semaine, par exemple le vendredi, avant Salat El djoumouaa,ils vont au bain. E/ Maintenant notre culture c'est celle des douches, je ne sais pas si elle a réussi à conquérir du terrain dans la casbah ? I./ Les douches sont aussi utilisées heu..elles sont utilisées parce que, bon, y a les sportifs, y a, bon, on peut pas aller au bain tous les jours. E/ Bezaf ! I/ Déjà c'est pas bien pour la santé. I/ Voilà, c'est très fatigant, mais une fois par semaine les gens ils enlèvent par exemple, comment dire ? ils enlèvent la fatigue taa la semaine par exemple celui qui travaille heu...heu... E/ Ca rafraîchit un peu. I/ Voilà, ça rafraîchit un peu.
	Méthode du récit de vie sur carte géographique	E/ Alors votre déplacement était basé uniquement à la haute casbah. I/ Eeh sah, la basse casbah ma..., heu...si la basse casbah kouna nahabtou lel hammam E/ Qui se trouve? I/ Heu..à côté de heu..lakhor..djamaa ketchaoua, machi..un peu plus ...mitoyen si tu veux maa la mosquée ketchaoua. Kan hammam tema, kouna nezgoulou, on l'appelait hammam Sidna, un très beau hammam dailleurs , koulech c'était de ...tout était en marbre, bles marches, l'intérieur, l'extérieur guaa marbre. Kouna nrouhou elhad el hammam hadaya ou kouna nrouhou gana un autre hammam fel boulevard de la victoire taa rezqi oubabes yak ? eeh

		<i>hammam rezqi oubabes. Hadou houma les deux bains qu'on fréquentait. Taa le boulevard de la victoire, rezqi oubabes c'était plus près, mais quand on voulait prendre un bain comme il faut kouna nahabtou hata l...bien que c'était un peu plus loin, mais pour le plaisir on y allait quand même.</i>
		<i>Réda : Les bains ?</i> <i>Hadj Said : Les bains, les bains Sidi Ramdan c'est ...c'est il est fermé maintenant. Sidi ramdan c'est l'un des plus anciens bains maures. Tous est naturel avec le bois qu'on mettait en dessous</i> <i>Khaled : il avait une chaudière traditionnelle avec le bois pour chauffer le bain.</i> <i>Hadj Said : Alors quand tu entre, pour te baigner, tu vas à la salle chaude. On l'appelle la salle chaude, là tu commence à suer, là tu fais tout sortir, et là venaient les Moutchous, on les appelait les Moutchous (les masseurs) ils te font un massage, tu sors de là comme neuf. Et le bain maure c'est comme euh</i> <i>Khaled : c'est un médicament</i> <i>Hadj Said : c'est médical, le matin le lendemain tu te sens en forme.</i>
	Semi-directif Réalisé dans le café en février 2010	<i>Réda : les cafés parlez nous des cafés</i> <i>Hadj Said : alors là, le plus célèbre on l'appelait, café Chaamba</i> <i>Réda : où est-ce qu'il se trouve ?</i> <i>Hadj said : rue du Sphinx ensuite la rue des Abenseradj, entre elles il y avait le café</i> <i>Jeune en bleu : en bas de la rue Sidi Abd Ellah</i> <i>Khaled : sidi Abd Ellah voilà</i> <i>Hadj said: en bas de la rue des Abenseradj, elle était d'une renommée ici à la Casbah,</i> <i>Réda : les autres cafés, le meilleur café pour vous pas le meilleur mais celui que vous préférez</i> <i>Hadj Said : mon café préféré c'est celui-là, café de Moussa</i> <i>Khaled : nous on préfère tout</i> <i>Hadj Said : moi je connais son père que dieu ait son âme, pas lui</i> <i>Réda : justement, il y a cette culture des cafés à la Casbah, pas comme dans les autres quartiers, que représentent les cafés dans la société casbadjie ?</i> <i>Il n'a pas compris je réexplique en ajoutant, est-ce que le nombre des cafés a augmenté ou a diminué ?</i> <i>Hadj Said : ah non il a diminué</i> <i>Khaled : les cafés maures ont beaucoup diminués ici</i> <i>Hadj Said : il y avait aussi un autre café qui avait une renommée, il était là quand tu descends la rue Porte Neuve,</i> <i>Khaled : boulevard de la Victoire</i> <i>Hadj Said : on l'appelait café Laarich. Alors il n'y avait pas de tables, et ils préparaient le café dans le...</i> <i>Jeune en bleu : l'ancienne cafetière traditionnelle</i> <i>Hadj said : l'ancienne cafetière traditionnelle comme ça, on l'appelait Elghelaya (le bouilloire à peu près)</i> <i>Khaled : elle se trouve ici, boulevard de la Victoire, rue Riah</i> <i>Réda : Pourquoi Laarich ?</i> <i>Hadj Said : on disait Laarich parce qu'elle est maarcha (surélevée)</i>

		<i>elle se trouve tout à fait en haut</i> <i>Khaled : il paraît même qu'il y avait un vigne (qui en faisant de l'ombre on l'appelle aussi laarich)</i> <i>Hadj said : oui oui il y avait laarich au-dessus et ils s'asseyaient en dessous.</i> <i>Khaled : il y avait le raisin comme un cercle comme ça, un tunnel comme un tunnel</i> <i>Hadj Said : il n'y avait pas beaucoup de gens à la Casbah, alors tout le monde se connaissait et il y avait le bienfait mutuel entre tous</i>

6-3) Les mosquées :

Comme le tissu urbain de la Casbah est compact, il est facile de comprendre pourquoi c'est l'endroit où la densité est parmi les plus importantes de l'Algérie.

Elle s'étend sur 70,58 hectares dont la presque totalité est accidentée (118 mètres de dénivellation), s'y élèvent 6874 bâtisses destinées à l'habitation, 518 immeubles administratifs, 30 établissements éducatifs, et 13 mosquées, 11 écoles coraniques pour 45 453 habitants.²³⁴

Dans tous les itinéraires demandés aux informateurs que nous avons rencontrés, il est toujours question de se situer par rapport aux mosquées. Le phénomène est plus attirant lors des entretiens audio-visuels où le recours à la mosquée comme repère est quasi indispensable.

Ainsi, la mosquée occupe une place de centralité collective puisqu'elle regroupe les habitants de toutes les rues qui lui sont mitoyennes. Dans leur dénomination nous remarquons deux types d'appellations : celles attribuées à des marabouts, en somme, ce sont toutes celles dont le nom commence par Sidi (ici monseigneur ou le saint) et celles dont le nom renvoie à une mémoire collective comme la mosquée Betchine (qui porte le nom d'un célèbre corsaire et armateur italien du nom de Beccinino Ali-Betchinin, c'est lui qui l'a construite en 1622) ou encore la mosquée Ketchaoua (construite en 1794, ketchaoua en turc veut dire chèvre et la mosquée a pris ce nom-là parce que les turcs avaient ainsi nommé l'endroit où elle a été bâtie

²³⁴ Statistiques de 2005.

qui était à leur époque un pré ou un pâturage dont le troupeau était en grande partie constitué de chèvres.²³⁵)

Les mosquées à la Casbah contribuent énormément à la préservation de la mémoire collective puisque beaucoup, pour ne pas dire toutes, possèdent un passé profond et certaines sont même associées à des légendes comme la mosquée sidi Bougdour (nous y reviendrons dans la partie consacrée au langage particularités du langage casbadji). Il faut savoir que contrairement aux autres quartiers, La Casbah ne possède pas de nouvelles mosquées, au contraire elle en a perdu beaucoup puisque les Français en ont détruit toutes celles qui étaient dans les anciens quartiers où a été construite la ville européenne à la basse Casbah. La mémoire de la fameuse mosquée Es-saïda détruite durant les toutes premières années de la colonisation, perdure même de nos jours. Diego de Haëdo avait dénombré plus de 109 petites mosquées, 13 grandes et célèbres (comme la mosquée appelée djamaa Ejdid bâtie en 1660 qui existe encore aujourd'hui juste à côté de Djamaa Elkbir bâtie en 1097) ainsi que 12 zaouïas. C'est dire à quel point les mosquées occupaient un rôle central dans la médina. Aujourd'hui, il n'en reste que vingt cinq édifices religieux entre mosquées, salles de prières et écoles coraniques. Mais là aussi, le nombre de mosquées confirme l'aspect « de ville » de la Casbah considérée officiellement comme un quartier. En effet, aucun quartier en Algérie ne possède autant de mosquées et d'écoles coraniques, dans presque chaque quartier il y a une mosquée et ce, dans le meilleur des cas.

La fonction de repère pour la mosquée est multiple. C'est un repère des différents groupes des quartiers voisins (les jeunes, les personnes âgées, les nouveaux ou anciens habitants...) et là, la mosquée révèle le degré de croyance des uns et des autres. A titre d'exemple, pour la prière d'El-Fedjr (la prière de l'aube) est obligatoire pour tous les hommes qui habitent à côté de la mosquée. Cette prière constitue un indice de croyance puisque des récits de la *Sirra Nabaouiya* (Les textes du Prophète Mohamed Prière et Salut soient pour lui) rapportent que si un homme venait à manquer trois de ces prières successivement, il perdait le titre de pieux, alors tous les habitués se constituent en groupe (dans la mosquée) entre ceux de la

²³⁵ Nous tenons cette version de l'un de nos informateurs.

première rangée sont connus et se connaissent (la plupart d'entre eux ce sont des personnes âgées) c'est un groupe à part, ceux du côté gauche ou droit eux aussi forment d'autres groupes. C'est un petit exemple sur le rôle de la mosquée dans la catégorisation sociale à laquelle nous reviendrons dans l'analyse.

Voici les extraits d'entretiens relatifs aux mosquées :

N°	Type d'enquête	Extrait
	directif	<i>E/ Et pour les mosquées, est ce qu'il y a beaucoup de mosquées à la Casbah ?</i> <i>I/ Oui, il y a plus de quatre.</i> <i>E/ Vous pouvez nous en citer quelques unes ?</i> <i>I/ Oui, sans problème/ Il y a Djamaa Fares/ il est très très ancien euh .. il y a Djamaa Ketchaoua // qu'ils sont entrain de rénover/ y a Djamaa Ben Badis euh.. c'est tout //y' en a beaucoup/ on peut pas tout les citer.</i>
	directif	<i>E/ Et pour les mosquées, est ce qu'il y a beaucoup de mosquées à la casbah ?</i> <i>I/ Oui/ il y a beaucoup de mosquées à la casbah.</i> <i>E/ Vous en connaissez quelques une bien sûr ?</i> <i>I/ Bien sûr/ euh y a la mosquée de djamaa Safir/ Sidi M'Hamed Cherif/ y a djamaa Fares// juste en face du marché djamaa lihoud/ y a sidi Ramdan.. djamaa Sidi Ramdan/ kima Sidi Abderrahmane/ y a une petite mosquée juste collée à Sidi Abderrahmane.</i>
	Directif	<i>E/ En ce qui concerne les mosquées, y a-t-il beaucoup de mosquées à la Casbah ?</i> <i>I/ Oui, il y a beaucoup de mosquées/ il y a Ketchaoua/ y a djamaa Fares/ y a Bab Jdid// y a partout partout euh../ comment dire ? Sidi M'Hamed Cherif/ y a partout des mosquées.</i>
	Directif	<i>E/ Et pour les mosquées, y a-t-il beaucoup de mosquées à la casbah ?</i> <i>I/ Oui beaucoup.</i> <i>E/ Pouvez vous nous citer quelques unes ?</i> <i>I/ Djamaa safir / y a djamaa Ketchaoua/ djamaa lekbir euh.. djamaa Ben Fares/ heu... djamma El Barani taa Bab jdid</i>
	directif	<i>E/ Est-ce, par rapport au mosquées, est ce qu'il y a des mosquées plus célèbres que les autres, que vous connaissez personnellement.</i> <i>I/ Bon/ on a la mosquée la plus célèbre/ c'est la moquée de Ketchaoua/ c'est la plus ancienne euh.. y a la mosquée.../les deux mosquées de Sahat El Chouhada / djamaa Jdid et djamma Lekbir/ y a la moquée djamaa Fares / elle est très célèbre aussi</i>

		<i>parce qu'elle est au cœur de la Casbah// y a pas longtemps, ils ont inauguré, ils ont rouvert la mosquée Betchin/ qui se trouve à Zoudj aayoun, elle a été..comment dire/</i> <i>E/ Rénovée.</i> <i>I/ Voilà/ rénovée/ et elle a ouvert ses portes y a pas longtemps.</i>
	Méthode du récit de vie sur carte géographique	<i>-...Kif kif on prenait par le boulevard embaad (ensuite) on prenait la rue hadiya (celle-ci) précisément hnaya, ouala (ici, ou là) on entrait carrément m'sabat hadek ou nahabtou menaya bach errouhou aandha (par la voute pour se rendre à elle). E/ Y avait rien de spécial sur le chemin, y avait pas de.. I/ Si y avait des endroits yessema (c'est-à-dire) un peu difficile/ sombres ou... ce n'était pas des rues passantes donc ki djouz mentema (quand tu passais par là) tu avais peur / draa (forcément)/ y avait aussi un chemin/ ki nahabtou el djamma lihoud (quand on allait vers la mosquée Djamaa Lihoud), c'était le marché de tout le monde/ tout le monde yessema (c'est-à-dire) s'approvisionnait fi djamma lihoud/ c'était le seul marché fla casbah/ makach ouahdakhour (il n'y en avait pas un autre) // on l'appelait djamma lihoud aaladjal la sinagogue taa euh ../ c'est juste en face. E/ Djamaa ketchaoua ? I/Aouah ! lala elfouq, douk essena tchouf maalabalich comment qu'elle s'appelle maintenant mosquée Fares ouassemha douk, c'est ça yak? Hadahoua djamaa lihoud.</i>
	Méthode du récit de vie sur carte géographique	<i>E/ D'accord. Vos amis, vos voisins est-c'qu'ils sont un peu partout dans la casbah ou est-c'juste dans votre quartier. Est-ce que vous avez des liens à la casbah ? I/ Moi la plupart de mes amis se situent ici/ bon/ ya la mosquee Ben Fares/ bon voilà mon quartier y a la mosquée Ben Fares/ après on descend par la Rue Boutin/ la rue des Frères Slimani/ c'est ici/ tout c' carré/ jusqu'à la rue Bouzrina/ voilà ce carré/ c'est la Rue des Frères Slimani, c'est là où j'ai le plus d'amis/ le plus de connaissance.</i>
	Récit de vie sur carte géographique	<i>I/ Bon/ y a déjà les mosquées// y a la mosquée Ben Fares/ y a la mosquee Ketchaoua qui se situe/ ché pas exactement../ la rue Bouzrina/ normalement/ mosquée..euh Betchin/ oui la mosquée betchin à Zoudj Ayoun/ en revenant de Bab El Oued/ voilà la mosquée Ketchaoua, ya../ya la maison où est décédé Ali La Pointe y a la mosquée Sidi Ben Ali ? E/ Non la mosquée Sidi Abdellah I/ Sidi Abdellah, oui Sidi Abdellah, y a la mosquée Sidi Mhamed Chérif, mosquée esafir, voilà il y a la musqué esafir, y a aussi///c'est à peu près tout// les grands endroits les plus.../ E/ Les plus connus I/ voilà les plus connus, c'est les mosquées,, surtout les</i>

		<i>mosquées, c'est les..euh/ et les grandes ruelles comme heu..// comme euh... /comme on dit nous djamaa lihoud, Bouzir.. /la rue de la Lère djamaa lihoud/ c'est les plus grandes mosquées. Sidi Abderrahmane aussi// y a Sidi Abderrahmane E/ Où est ce qu'elle est ? I/ Où elle est..euh//où elle est .. ? Voilà la mosquée Sidi Abderrahmane/ juste à côté y a l'ancienne maison de Etaalibi E/ el medersa ? I/ Ah? E/ El medersa/ Non pas l'école, entre l'école et la mosquée de sidi abderrahmane// maintenant c'est à peu près comme un //comme une..euh/ E/ C'est une salle de colloque de..//</i>

6-4) Les fontaines

Selon quelques historiens, les anciens habitants de la ville d'Alger s'approvisionnaient en eau potable des montagnes qui l'entouraient. De grandes jarres en argile leur permettaient de la conserver pendant un certain temps. La première fontaine a été bâtie près de Bab Lebhar (à côté de l'Amirauté actuellement), Tous les citoyens s'y alimentaient et emmagasinaient son eau qui a fini par être vénérée.

Ensuite, au XV^{ème} siècle, avec l'aide des Arabes chassés d'Espagne en 1492, les habitants de la ville ont construit plusieurs aqueducs, ils les ont fait converger vers la ville et très vite, toutes les grandes maisons de la Casbah possédaient leur puits. Les autres, plus modestes avaient dans chaque quartier une fontaine. Avec l'arrivée des Turcs la ville s'est de plus en plus organisée, les aqueducs et les fontaines étaient contrôlées par « *Caïd el-ayoûn* »²³⁶ (le Chef des sources d'eau) qui supervisait le bon entretien des fontaines exclusivement sous les ordres de l'*Amîn* (responsable des fontaines).

Il y avait à Alger au moins cent soixante quinze²³⁷ fontaines au seizième siècle, durant les années quatre-vingts il en restait vingt trois à la Casbah, aujourd'hui seules six²³⁸ (des cinquante initiales) d'entre elles ont pu subsister, desquelles jaillit

²³⁶ M'hamsadji. Kaddour, *El Qasba Zemân. La Casbah d'Alger autre fois*. Tome I, OPU, Alger, 2010, p125.

²³⁷ Khelifa. Abd errahmen, *Alger : Histoire et patrimoine*, éditions ANEP, Alger, 2010.

²³⁸ Source, quotidien El Moudjahid, édition du 20 mai 2009.

encore l'eau de source qui descend des hauteurs d'Alger. Il s'agit de Aïn²³⁹ Sidi Ramdan, Aïn M'zaouqua, Aïn Bir Djebah, Aïn Sidi M'hamed Chérif, Aïn Sidi Benali et Aïn Bir Chebana. Il en existe bien d'autres mais soit elles ne fonctionnent plus, soit il n'en reste que leur emplacement et/ou sa décoration.

Durant la période coloniale, les Français avaient déjà regretté leur disparition mais ils n'ont rien fait pour préserver celles qui demeuraient fragilisées par le temps et les agressions de toutes sortes à l'exception de certaines qui furent sauvées grâce aux demande du comité du vieil Alger qui a laissé sous la plume de son fondateur Henri Clein une reconnaissance de la spécificité des pratiques citadines et culturelles de la Casbah : « Elles sont hélas peu nombreuses aujourd'hui, les fontaines mauresques algéroises, si intéressantes par leur lignes, par les souvenirs historiques qu'elles évoquent, par les groupes pittoresques qu'elles réunissent devant leur onde chantante »²⁴⁰.

La plupart de fontaines faisaient partie du *waqf* (des dons de bienfaisance), elles ont été offertes par des familles nobles ou du gouverneur lui-même comme celles bâties par Mustapha-Pacha au XVII^{ème} siècle. Voici un exemple de ce qui a été écrit sur une fontaine ses fontaines : *"Ali Pacha, ayant examiné parfaitement ce monde périssable, a songé à gagner son salut par l'emploi de ses richesses tout en élevant une construction. Il a fait couler ces fontaines qui donnent la vie et la pureté. Il espère en son cœur des éloges sincères, que Dieu soit satisfait de lui. Puisse-t-il être admis sans jugement au plus haut du paradis. Année 1178 de l'Hégire (1764-1765) »*

Voici un autre exemple : « Ô mon Dieu ! fais que Mohamed Pacha, le constructeur de cete édifice, soit toujours heureux. Donne-lui pour habitation un palais dans le paradis, et place-le loin de l'enfer ». Le but de ses textes inscrits généralement sur la façade la plus fréquentée de la fontaine, est de faire que le passant qui lit ces textes se trouverait en train de prier pour celui qui a fait aumône de la fontaine sans s'en rendre compte.

²³⁹ Aïn veut dire fontaine

²⁴⁰ Clein. Henri, *Feuillets d'El-Djezaïer*, Tome II, (réédition) Du Tell, Alger, 2003, p45.

Leur décoration ne laisse pas les passants et les touristes insensibles, beaucoup d’auteurs décrivent justement cette particularité dans leurs œuvres.

Par ailleurs, la raison de leur importance est qu’elles étaient les seules qui alimentaient en eaux les habitants de la Casbah n’ayant pas de puits à l’intérieur de leur maison. Par la suite, elles sont devenues des composantes indissociables de l’identité de la ville. Leur nom renseignait sur une pratique spécifique de l’espace. Nous pouvons citer une ancienne fontaine qui n’existe plus aujourd’hui appelée « Aïn Lehdjadjel » (la fontaine des veuves et des femmes divorcées), point de rencontre d’une certaine catégorie de femmes casbadjies, il y avait aussi « Aïn Laatach » (la fontaine de la soif) à cause de la qualité de son eau, une eau très plate. En gros, nous pouvons dire que les fontaines de la Casbah représentaient un point de rencontre pour les habitants du quartier, un lieu de jeu pour les enfants, un lieu de discussion pour les femmes, un lieu de travail pour les Biskri (personne d’origine de Biskra) chargés de transporter l’eau dans les différents quartiers de la Casbah et un lieu de culte pour d’autres comme les marins qui buvaient et s’approvisionnaient en eau de source de leur quartier avant de prendre la mer. Pour eux, la fontaine est purificatrice et protectrice.

Aujourd’hui, elles sont avant tout un lieu de mémoire, une marque mémorielle à laquelle beaucoup de casbadjis accordent une importance identitaire et pour laquelle ils œuvrent dans le but de la préserver et la restaurer.

Voici le discours que nous avons recueilli au sujet des fontaines de la Casbah.

N°	Type d’enquête	Extraits
	Semi-directif	<i>Réda : Les fontaines ?</i> <i>Hadj Saïd : Avant il n’y avait pas d’eau dans les maisons, il y avait des fontaines publiques, comme Sidi Ramdan il y avait une fontaine, Ain Mzeouqa, Ain Sourstara, Ain Bab ejdid.</i> <i>Khaled : Bir Djebbah</i> <i>H.S : Chacune avec son nom, c’est de là que les gens apportaient de l’eau.</i> <i>K : Bir Djebbah, Bir Chbana, zoudj Ayoun, d’ailleurs je vous montre ...</i> <i>H.S : Zoudj Ayoun il y avait deux fontaines,</i> <i>R : elles existent encore</i> <i>Jeune en bleu : l’endroit il existe mais l’emplacement non</i> <i>K : d’ailleurs tout à l’heure je vous ai montré la photo des deux fontaines.</i>

		<i>H.S : il y avait aussi les propriétaires des maisons à l'époque quand ils avaient des réparations à faire dans la maison, ils n'allaient pas chercher un maçon ordinaire, il y avait un ou deux maçons dans toute la Casbah, ils avaient un carnet, chacun son tour. Quand il faisait une réparation ou autre chose, il faisait avec des matériaux conçus pour la Casbah. C'est pas avec du ciment parce que le ciment est bon pour faire des ponts. La Casbah c'est de la terre, si tu mets du ciment des deux côtés, tu fermes cet endroit, ensuite ça ne respire plus et ça se pourrit, ça se pourrit puis ça tombe</i> <i>K : ça se dégrade, ça se dégrade.</i> <i>H.S : voilà c'est pourquoi depuis le départ des (fils) enfants de la Casbah, elle a dégringolé, c'est à cause de ça.</i>
	Semi-directif	<i>Enquêtrice : D'ailleurs , ouallah ma chfit si c'est le tailleur ouala le cordonnier, souvent il brûlait.. oualah maalabalich qu'est ce qu'il faisait brûler fla la rigole taa el ouast, du milieu de la rue pour désinfecter, nsit ouach kan hakdek yahrek. Ca donnait une mauvaise odeur, mais un peu de temps après, tu sent bel l'air est pur. Je me rappelles pas hadek le produit qu'il faisait brûler juste fla rigole du centre taa la ruelle, kan yahraqha. Alors hna y avait les bruits le bruit..yessama taa les machines du tailleur, y avait les babouches qu'on avait toujours envie de voir ou hadek..celui qui faisait le cuivre qui tapait sur les plateaux de cuivre. Ouach... kanat aïn mzaouqa gana, la fontaine..</i> <i>E/ Est-ce que vous aviez une fontaine préférée ?</i> <i>I/ Une fontaine préférée.. c'était notre fontaine, c'était pas la préférée mais c'était notre fontaine, chaque quartier avait sa fontaine.</i> <i>E/ Laquelle ?</i> <i>I/ Aïn mzaouqa. On avait une petite fontaine juste fla placette. D'ailleurs c'était là qu'on s'approvisionnait bessah elle avait rien, c'était pas mahssoub heu.. elle était pas construite, c'était pas une fontaine traditionnelle, voilà c'était un robinet, un gros robinet comme on n'en voit plus maintenant. On s'approvisionnait là bessah on préférait aller à la fontaine à aïn mzaouqa, ouachnou, kayen lakhfadjji gana, tous les matins, enfin pas tous les matins mais souvent on prenait le petit déjeuner avec les beignets tunisiens, ouach kayen heu..kayen le menuisier gana , le bruit taa le menuisier, l'odeur du bois hadek...</i>
N°19	Questionnaire Réponse à la question n°13	« la disparition des fontaines, la disparition d es quaâda au mois de Ramadan entre les voisins, lancements de caon a l'heure de l'Iftar »
	Enregistrements aléatoires.	<i>Enseignante : Le centre de la maison. Est-ce qu'il est couvert ? Est-ce qu'il est couvert ?</i> <i>La classe : non</i> <i>Ens : Ghissam !</i>

	Dans une classe d'un CEM (collège) de la Casbah	<i>Ghissam : Non Madame il n'est pas couvert</i> <i>Ens : Il n'est pas couvert, c'est-à-dire qu'il n'a pas de toit</i> <i>Elève : Madame Madame</i> <i>Ens : Oui</i> <i>Elève : On y trouve un puits</i> <i>Ens : Très bien ! Bravo ! On trouve un puits dans le patio, car dans le temps il n'y avait pas d'eau dans les robinets comme maintenant. Et puis quoi encore qu'est ce qu'on trouve dans le patio, on dit aussi la cour, on l'appelle la cour.</i> <i>La classe : Madame Madame</i> <i>Ens : Wafia !</i> <i>Elève : Nafoura</i> <i>Ens : Que veut dire nafoura</i> <i>La classe : Madame madame</i> <i>Ens : Que veut dire nafoura ? Que veut dire nafoura ? Mohsein</i> <i>Mohsein : une fontaine</i> <i>Ens : A quoi sert cette fontaine, pourquoi est-elle placée au milieu de la maison, pourquoi ? pour qu'on y puise de l'eau ?</i> <i>La classe : non</i> <i>Ens : pourquoi ? oui !</i> <i>Elève : pour décorer la maison</i> <i>Ens : Pour la décor, pour la décor oui.</i>

6-5) Les marchés

Tous les marchés étaient situés à la basse Casbah qu'on appelait l'Eouta (qui veut dire le plat) durant l'occupation turque et française. Une fois détruite entièrement, les marchés ont été déplacés tout en restant aux limites entre la haute et la basse Casbah à la rue Amar Ali ou la rue Arbadji Abd Errahmen.

Il y avait plus de vingt marchés différents, chacun se spécialisait dans une activité spécifique. Les bougies avaient leur marché « Souq echemmâ'ine », le charbon avait lui aussi son marché « Souq lefham ». Les agriculteurs allaient aux marchés de l'agriculture « Souq ezirâ'a », les menuisiers, les bijoutiers, les chaudronniers et les potiers, tous avaient leur propre marché.

Aujourd'hui, la Basse Casbah a gardé son caractère commercial. Certaines rues ne sont plus appelées par leur nom mais par leur activité commerciale comme « zanqet Laarayes » (la ruelle des mariées) parce qu'on y vend tout le nécessaire pour la fête et le trousseau de la mariée. Il y a aussi « droudj el kebda » (les escaliers du foie) à cause du grand nombre de petites boutiques qui préparent des plats traditionnels faits à base de foie.

Durant le début des années quatre vingt dix, la commune de la Casbah à installé un marché tout à fait en haut de la ville, il était placé en face de la maison de détention « Serkadji » et juste à côté de la brigade de la gendarmerie. Evidemment, avec le début des évènements de la décennie noire, il a très vite été fermé pour devenir un hangar exploité par la brigade de la gendarmerie.

Ce qu'il faut savoir maintenant sur le rôle de ces marchés dans les pratiques spatiales est que d'abord, il s'agit d'un lieu de rencontre et de socialisation, c'est aussi un repère géographique et social, c'est enfin un lieu vital pour la ville.

Sauf que la multiplication des marchés informels à transformé la ville en un lieu très sensible à cause du nombre alarmant des agressions qui s'y produisent tous les jours. Néanmoins, les femmes continuent de venir faire leurs courses sur le trottoir qui leur est réservé, de par les produits mis en vente.

La présence tolérée de la femme active dans ces milieux est symptomatique. Elle est soit vendeuse de « Mhadjeb » et autres plats traditionnels algériens, ce qui la garderait comme une femme exerçant une spécialité féminine, soit elle est exploitée dans la vente des bijoux, ce qu'on appelle « *edellalat* » (les *négociatrices* d'or).

Dans notre enquête, nous n'avons pas posé de questions directs au sujet des marchés sauf dans quelques entretiens semi-directifs et ce pour voir si à l'évocation de certains lieux, repères sociaux, ils parleraient des marchés pour nous apprendre des choses qu'ils supposeraient nouvelles pour nous. Voici les quelques passages que nous avons recueillis :

N°	Type d'enquêt	Extrait
	Semi-directif Dans le café.	<i>Réda : les marchés ? Hadj Said : les marchés, il y avait ce qu'on appelle djamaa lihoud la mosquée des juifs (la synagogue) c'est comme ça qu'on l'appelait parce que cette mosquée à l'époque était une synagogue, alors si tu entres maintenant dans cette synagogue tu pourras voir la crois de David (il veut dire l'étoile) elle y est toujours, c'est là qu'il y avait le marché. Une fois ils ont réclamé pour avoir un marché ici, alors ils l'ont installé ici à Bab Ejdid, d'ailleurs c'est la gendarmerie qui occupe les lieux maintenant. C'est là qu'on faisait nos courses ensuite la gendarmerie ne se retrouvait plus avec tout le monde qu'il y avait alors ils l'ont supprimé. Il y avait aussi le marché de la Lyre qu'on appelait Souq Lemkasser, lui aussi c'est un ancien marché, il y avait aussi un marché à la rue de Charte, on n'y</i>

		<i>vendait pas les légumes, il y avait uniquement des tissus, des tenues pour les mariées, il n'y avait pas de légumes là-bas.</i>
	Récit de vie sur carte géographique N°	<i>Y avait rien de spécial sur le chemin, y avait pas de.. I/ Si y avait des endroits yessema un peu difficiles, sombres ou.. c'était pas des rues passantes donc ki djouz mentema tu avais peur draa. Y avait aussi un chemin, ki nahabtou el djamma lihoud, c'était le marché de tout le monde, tout le monde yessema s'approvisionnait fi djamma lihoud, c'était le seul marché fla casbah, makach ouahdakhour. On l'appelait djamma lihoud aaladjal la sinagogue taa..., c'est juste en face. E/ Djamaa ketchaoua ? I/Aouah ! lala elfouq, douk essena tchouf maalabalich comment qu'elle s'appelle maintenant mosquée Fares ouassemha douk, c'est ça yak? Hadahoua djamaa lihoud. Alors tema tout était... on achetait tema bel lham, bel fakia, bel khoudra... les légumes la viande... E/ Tout. I/Tout sur place eeh.</i>
03	Questionnaire Réponse à la question n°10	Par sa forte population de classe modeste et ses marchés informels
11	Questionnaire idem	de part de ca forte population, ses marchés informels, les grossistes, les bruits, le manque de civisme (mal propre)
	Semi directif Entretien avec un commerçant de la basse Casbah	<i>Réda : Pour toi dans la Casbah, où est la véritable Casbah, la haute la basse, les deux ? Mourad : on est ici à la vraie casbah, c'est ici la Casbah, la Casbah c'est juste la rue Marengo Réda : pourquoi Mourad : et bien parce que c'est tout le monde qui descend ici à la Casbah pour s'approvisionner, tout est ici les marchés, les boulangers, les fruits, tous est ici, tout ce dont ils ont besoin ils trouvent ici à la Casbah. C'est ça la Casbah</i>

7) Processus d'identification des vrais et des faux casbadjis :

Le corpus est très riche en discours à propos de cette idée de vrai et de faux casbadji. Nous n'allons pas pouvoir tout insérer dans le présent travail, l'annexe sera consacrée aux détails nécessaires. Nous reprendrons uniquement les passages les plus intéressants à ce sujet.

Pour rappel, « vrai » et « faux » ne sont pas des adjectifs que nous avons utilisés pour parler des habitants de la Casbah, ce sont nos informateurs et nos enquêtés qui

ont en fait référence. Petit à petit la récurrence était évidente et une investigation devenait nécessaire. Il s'est avéré qu'il y avait réellement une piste à explorer absolument pour comprendre la dialectique du même et de l'autre à la Casbah.

Voici la question que nous avons adressée à nos enquêtés : « On nous a appris qu'à la Casbah il y a les vrais et les faux casbadjis, pouvez-vous nous en dire davantage ? », c'est quasiment la même question qui a été posée dans les entretiens directifs. Nous reprenons donc ici les réponses différentes en laissant celles qui se ressemblent dans l'annexe.

N°	Type d'enquête	Extraits
07	Questionnaire	<i>Cette rumeur est juste les vrais casbadjis sont les familles dont les grands parents sont installés à la Casbah depuis de nombreuses années et les faux sont les gens qui se sont installés récemment à la Casbah</i>
10		<i>Les transitaires sont les faux, les natifs de deux générations sont les vrais</i>
11		<i>Durant la décennie noire, il y avait beaucoup de gens qui ont pris la fuite mais les montagnards viennent vers Alger pour assurer la sécurité</i>
12		<i>D'abord c qui un vrai Casbadji et c'est qui le faux Casbadji? Sont nés avant l'indépendance ou après? Ou c est les trois ou quatre générations?</i>
18		<i>Toutes les personnes qui sont venues après les années 1970</i>
21		<i>Les vrais casbadjis sont les kabyles</i>
22		<i>Tous ceux qui disent Ya Khou, Anta ould El Houma sont des faux casbadjis</i>
26		<i>Oui c'est vrai il y a des vrais et des faux . Les vrais sont déjà morts ce sont les anciens Casbadjis et les faux sont les arrivistes et ils sont nombreux</i>
31		<i>Tous ceux qui sont arrivés dernièrement depuis les années 90 sont des arrivistes</i>
40		<i>on n'arrive plus différencier entre les deux</i>
46		<i>القصابجيون الحقيقيون هم الذين لديهم منازل منذ سنين يعني ورثوها عن أجدادهم، أما المزيفون فهم جاؤوا بعد الثمانينات</i> <i>Les vrais casbadjis sont ceux qui possèdent des maisons héritées de leurs ancêtres, les faux sont venus après les années quatre vingt.</i>
57		<i>لأن النزوح الريفي نحو العاصمة جعل الكثير من سكان الارياف يقصدون القصبة لأن فيها منازل فارغة و بالتالي فان هؤلاء القصابجيون هم مزيفون</i> <i>Parce que l'exode rural vers la capitale a conduit beaucoup de ruraux vers la Casbah car il y a des maisons vides, ce qui fait que cela sont des faux casbadjis.</i>

59		نعم و ذلك بسبب ترحيل السكان الحقيقيون الى أماكن أخرى و اقتحام المنازل المرحلة و المغلقة من طرف القصباجيون المزيغون Oui et c'est à cause des relogements des habitants vers d'autres endroits et le squattage des maisons vidées et fermées par les faux casbadjis.
		القصباجيون الحقيقيون هم كبار السن و الرجال الذين حضروا للإستعمار و العشرية السوداء و الذين تزعروا في أجواء القصبية و يعرفونها جد المعرفة أما قش بشمئل يقال لغير القصباجيون
105		le vrai Casbadji on peut le distinguer au milieu des autres par ca facon de marcher , de parler, son comportement, son style, ses manieres de vie et son savoie vivre et faire
	entretien directif	Bon, rien que sa façon de parler , parce que les vrais qasbadjis ils ont une façon de parler précise, tandis que les nouveaux, ils ont un dialecte, ils ont un accent , leur mode de vie est différent. Ils ont pas les mêmes coutumes. Ils en connaissent pas trop sur la Casbah, même ils ont pas beaucoup d'informations, si tu lui demandes qu'est ce que tu sais sur la Casbah, il te donne des trucs basiques, ça montre que c'est pas un vrai qasbadji
		Un ancien qasbadji déjà, comme on dit en arabe, yahchem aandoun el hourrma. Il respecte le petit et le grand, sa façon de parler, sa façon de marcher, sa façon de s'habiller. Ils sont respectueux, ils respectent les petits et les grands. Il respecte son quartier, il défend son quartier, il défend les gens de son quartier, mais les nouveaux de maintenant non, ces mœurs là, ils n'en ont pas, ils s'en fichent. Il pense qu'à lui-même et c'est tout, que ça soit les parents ou les enfants, ils sont insupportables. Moi, j'arrives pas à les supporter, moi je suis une ancienne de la casbah, je n'arrives pas à les supporter ! .
		Les vrais qasbadji sont respectueux, ils tiennent à leur traditions, ils respectent les gens de leur quartier, heu.. par contre les nouveaux qasbadji, généralement, ils sont pas respectueux, ils respectent pas, ils heu... ils n'ont pas de de tse ils n'ont pas de principe heu..
	Semi-directif	Céline : Et tes parents il sont dans la casbah depuis longtemps ? Enquêtée : Depuis...// E/ Tes grands parents aussi ? I/ Mes grands parents aussi E/ D'accord, ok I/ Les extraits de naissance kamel mla casbah (tous de la Casbah) E/ D'accord / donc ça / ça veut dire que tu es casbadjie I/ casbadjie oui/ E/ Oui d'accord, et les gens qui viennent d'ailleurs // c'est pas des casbadjis ? I/ Ah non .. ! E/ C'est quoi la différence alors entre eux et vous ? I/ Hnaya (nous) on est des vrais Algériens / houma kayen taâ

		<i>Djidjel, kayen taâ Bjaya, kayen euh// (il y a ceux qui viennent de Jijel, de Béjaïa de ...) / tu vois ? Houma la résidence euh .. / idjibouha men tema, (leur résidence à eux ils la retirent là-bas.)</i> <i>E/ Eum...//</i> <i>I/ Mais nous mena, tahabti (nous tu descends juste ici) en bas el A.P.C. taâ la casbah, ma ikhardjoulhoumch les papiers, ma ikhardhoulhoumch les papiers mena, on a la priorité qbal menhoum</i> <i>(l'APC de la Casbah ne leur délivre pas les papiers, nous sommes prioritaires par rapport à eux)</i>
	Semi directif	<i>Céline D'accord / d'accord...// Et vous / vous avez l'impression qu'il y a des faux casbadjis et des vrais casbadjis ?</i> <i>Enquêtée : Oui oui .. oui.. oui/</i> <i>C/ Alors euh.. / ça veut dire quoi ?</i> <i>E/ Ca veut dire qu'il y a des gens qui sont venus y a cinq ans.. six ans/ dix ans / vivre à la casbah// mais ils sont pas de vrais casbadjis, ils sont pas des vrais. Moi et mon mari/ mon mari aussi ses parents// euh ses grands parents ils sont nés à la casbah</i> <i>C/ D'accord</i> <i>E/ Moi aussi mon père, il est mort il y a trois mois</i> <i>C/ Ah// d'accord.</i> <i>E/ Il est mort/ il y a trois mois à 98 ans// Il est né à la casbah/ tous on est né à la casbah/ mon mari, la famille de mon mari</i> <i>C/ Quand on est né à la casbah on est qasbadji// c'est la naissance qui compte ?</i> <i>E/ La naissance / mais la naissance des grands parents //mais pas des jeunes</i> <i>C/ Oui euh / eum/ eum</i> <i>E : Les grands parents, mon grand père, son grand père à mon mari</i> <i>C/ Em, em</i> <i>E/ Voilà / c'est ça les vrais qasbadjis</i>
	Semi-directif	<i>Réda : Certains parlent des nouveaux et anciens qasbadjis / pouvez vous nous dire comment faire la différence entre les uns et les autres euh .. / comment faire la différence entre les nouveaux et les anciens casbadjis ?</i> <i>Enquêtée: Bon// rien que sa façon de parler/ euh parce que.. les vrais casbadjis ils ont une façon de parler précise/ tandis que les nouveaux.. ils ont un dialecte/ ils ont un accent// leur mode de vie est différent../ ils ont pas les mêmes coutumes..ils en connaissent pas trop sur la Casbah// même ils ont pas beaucoup d'informations si tu lui demandes qu'est ce que tu sais sur la Casbah// il te donne des trucs basiques... ça montre que c'est pas un vrai casbadji/</i> <i>R : Ya t-il une façon de s'habiller pour les femmes et les hommes à la Casbah ?</i> <i>E : Vous parlez de l'ancienne Casbah ou de la nouvelle ?</i> <i>R : Les deux.</i> <i>E : L'ancienne Casbah, les femmes mettaient el hayek// qu'on</i>

		<i>voit pas souvent ces jours ci// les hommes/ c'était ettarbouch comment on di ? heu.. /saroual el loubia / mais maintenant on les voit pas. C'est ...c'est.. //les personnes âgées qu'on trouve avec chachiya stamboul// les quelques femmes qui mettent le hayek maintenant / qui sont restées attachées aux anciens coutumes// aujourd'hui / les femmes et les hommes // pratiquement ou carrément de la même façon</i>

8) Discours sur l'identité de la Casbah :

Pour pouvoir étudier l'identité casbadjie sur le plan sociolinguistique, nous avons basé notre recherche sur trois axes : le parler dit casbadji, l'usage du français comme marqueur identitaire et le mode de vie propre aux habitants de la Casbah.

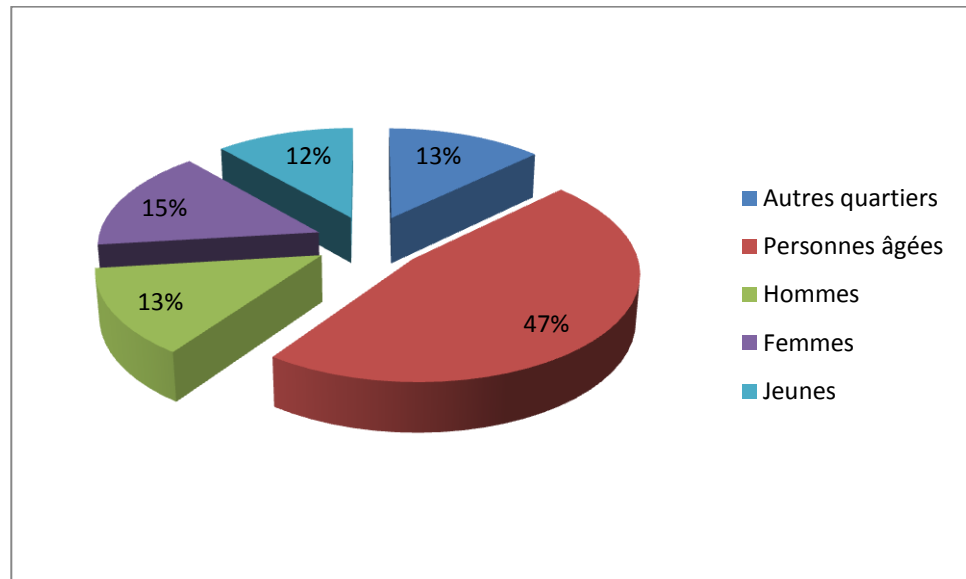
8-1) Le rôle de la langue française dans la construction de l'identité casbadjie :

Nous allons consacrer une étude sur le rôle du français dans la construction de l'identité casbadjie. Cette étude s'impose pour plusieurs raisons : d'abord nous avons remarqués que ceux qui se disent vrais casbadjis ont une très bonne maîtrise de la langue française, ensuite dans plusieurs réunions officielles de quelques associations auxquelles nous avons assisté, la langue utilisée est majoritairement le français, de plus, au cours de plusieurs discussions entre « vrais » casbadjis c'est le français qui domine souvent et même dans les textes publiés par les membres d'associations ou porte parole de l'identité casbadjie, l'utilisation du français est majoritaire par rapport à l'arabe. D'ailleurs, au cours des réunions d'associations de la Casbah auxquelles nous avons assistées, la langue utilisée majoritairement est le français. Enfin, le langage dit casbadji n'est pas bilingue arabe/français comme le langage algérois standard²⁴¹ c'est ce qui engendre un questionnement quant au rôle du français dans l'identité casbadjie.

Nous avons donc posé deux questions à ce sujet dans notre questionnaire. La première nous renseigne sur la représentation que se font les habitants de la Casbah sur « qui parle français à la Casbah » ? Nous leur avons proposé cinq possibilités recueillies lors de premières pré-enquêtes : ceux qui viennent des autres

²⁴¹ Cette désignation est hasardeuse, nous en sommes conscient, il ne s'agit nullement d'une seule pratique langagière mais de l'ensemble des « façons de parler » l'algérois, une forme de parler *passe-partout* à Alger.

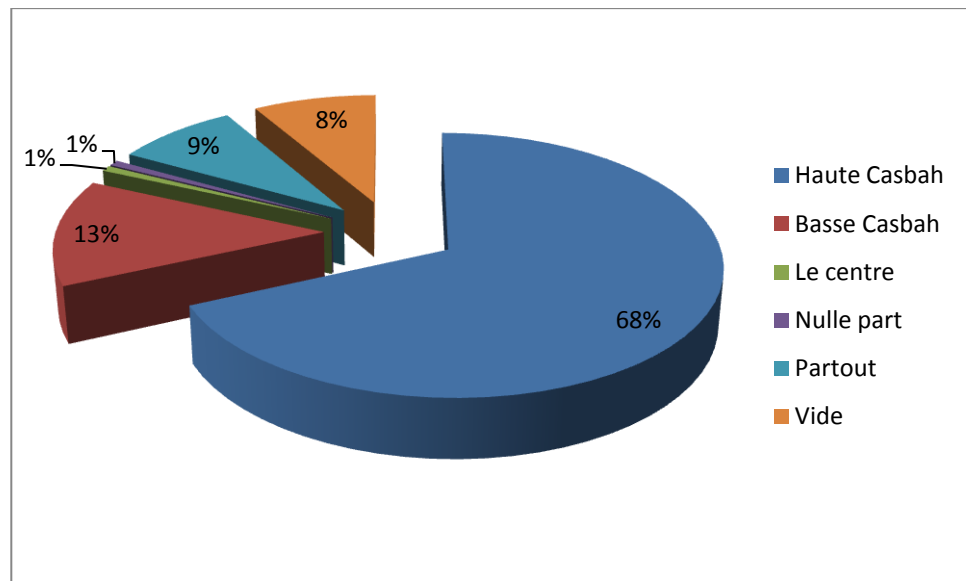
quartiers, les personnes âgées, les hommes, les femmes, les jeunes. Voici en graph les résultats obtenus :



Graph 12 : Qui parle français à la Casbah

La lecture et l'analyse de ce graphe sera faite dans le cinquième chapitre, il est à noter que ces chiffres ne peuvent avoir de sens qu'une fois mis en relation avec les résultats de la deuxième question et bien évidemment par rapport à l'ensemble du corpus recueilli. En d'autres termes, nous n'allons pas nous limiter à à ces données mais nous allons tenter de retrouver tous les endroits où le français est utilisé dans notre corpus pour tenter de comprendre le rôle que joue l'usage de cette langue dans l'identité casbadjie.

La deuxième question que nous avons posée à nos enquêtés nous permet de savoir « où le français est-il parlé à la Casbah », là aussi nous avons proposé à nos informateurs de choisir entre deux possibilité (la haute et la basse casbah) ou bien de nous préciser (dans « autre précisez ») l'endroit qu'ils jugent marqué par la présence de la langue français. Voici les chiffres obtenus :



Graphique 13 : Où le français est-il utilisé à la Casbah

Ces chiffres nous renseignent en réalité sur les représentations spatio-langagières de nos enquêtés. Il ne s'agit en aucune manière de données que nous pouvons vérifier sur le terrain car elles représentent un certain vécu traduit en chiffres.

De ce fait, notre analyse sera axée sur quatre plans :

8-1-1) Le plan historique : Il nous permettra de comprendre le rôle qu'a eu la langue française dans la construction de l'image de l'Autre à travers l'histoire et la mémoire. Il nous permettra également de comprendre comment et pourquoi le parler dit casbadji n'a pu être influencé par le français durant plusieurs décennies. Nous comparerons enfin les données historiques à la réalité actuelle pour envisager des conclusions partielles susceptibles de nous apporter des éclaircissements par rapport aux autres plans.

8-1-2) Le plan spatial : Nous essayerons de savoir si le recours au français est aujourd'hui équilibré dans les différentes rues de la Casbah sinon à quel endroit l'utilise-t-on et pour quelles raisons.

8-1-3) Le plan culturel : Nos premières recherches nous ont permis de conclure qu'il existait à la Casbah une culture propre à ses habitants, c'est ce que nous avons appelé « la norme casbadjie », une norme socioculturelle et linguistique. Depuis quelques années un nouvel élément s'est introduit dans la réalité socio-langagière de la Casbah comme dans toutes régions du pays :

c'est la parabole. l'analyse du discours de nos informateurs nous permettra de voir s'il y a eu une quelconque réaction face à cette introduction beaucoup plus culturelle en majorité de la langue française.

8-1-4) Le plan identitaire : Comme nous l'avons déjà dit plus haut, le langage dit purement casbadji est caractérisé par l'absence d'emprunt à la langue française mais aujourd'hui le langage dominant à la Casbah est ce que nous pouvons qualifier avec beaucoup de réserves de *parler algérois standard* qui est très riche en emprunt et d'expressions françaises. Alors qui est qualifié aujourd'hui de «vrai » casbadji, les personnes âgées ou les jeunes ? Si le langage propre de la Casbah est en voie de disparition, quelle identité caractérise cette ancienne médina d'Alger ? Et quel rôle joue le français dans la construction de l'identité casbadji ?

Le choix de ces quatre plans s'est imposé dès la formulation de notre problématique. Nous pensons que chaque plan renvoie à un des paramètres de la réalité sociolangagière casbadjie, de ce fait chacun a sa particularité mais ils se complètent tous dans la concrétisation de l'identité dite casbadjie.

8-2) Du langage dit casbadji :

Tout au long de notre enquête, nous nous sommes concentré sur le recueil des données en relation avec le langage sous toutes ces formes. Nous avons recueilli des propos traitant de ce sujet d'une manière directe, comme nous avons pu relever des passages qui font référence aux langues mais d'une manière indirecte. Il s'agit alors d'un certain nombre de passages assez long (dont beaucoup en arabe) qui ne peuvent être bien assimilés qu'à travers une analyse de discours et plus précisément, à travers l'analyse pragmatique que nous détaillerons dans le cinquième chapitre.

Nous pouvons d'ores et déjà faire référence au discours recueilli pour l'étude de la notion de *vrai* et de *faux* casbadji, nous pouvons facilement retrouver dans toutes les distinctions entre l'une et l'autre se base sur une « façon de parler propre à la Casbah ».

Le discours traitant directement des langues parlées à la Casbah a été recueilli à travers les entretiens directifs et semi-directifs.

Voici dans le tableau suivant :

N°	Type d'enquête	Extrait
	directif	<i>R: Maintenant au niveau du langage/ est c'que /est c'qu'il y a un vrai langage casbadji /est c'que pour vous // il ya un langage casbadji ?</i> <i>E : Non / non pas forcément non / pas forcément // les gens parlent un peu../ parlent le même langage/</i> <i>R : Entre les personnes âgées et les jeunes</i> <i>E : les personnes âgées / bon / y a un langage euh // le langage des anciens / y a une.. / y a pas une grosse différence entre le notre et le leur / mais c'est à peu près le même langage // même les jeunes parlent le même langage // même quand il y a un jeune et un ancien qui discutent ils se .. / à peu près le même langage.</i> <i>R : Maintenant entre la casbah et Alger en général / est c'qu'il y a à la casbah un langage différent de celui d'Alger ?</i> <i>E : Non / pas du tout non / c'est le même langage partout</i>
	directif	<i>Réda : Oui / oui. Est-c'que vous diriez qu'il y a une langue // un langage casbadji ?</i> <i>E : Oui / oui</i> <i>R Comment on peut l'écire ce langage ?</i> <i>E : Je sais pas comment mais euh../</i> <i>R : Vous pouvez comprendre vous le langage qasbadji ?</i> <i>E : Oui / oui // Quand on parle ailleurs / ailleurs qu'à la Casbah / quand il parle quelqu'un qui est un casbadji, je connais qu'il est un casbadji mais une personne qui n'est pas de la Casbah aussi je connais qu'il n'est pas de la Casbah</i> <i>R : Alors c'est l'accent</i> <i>E : L'accent / les mots / Comme euh../ une assiette/ nous à la Casbah on dit tebsi avec un t mais ailleurs on dit taabsi</i> <i>R : Eum // eum une prononciation différente quoi</i> <i>E : Voilà / quand on voit une personne qui parle comme ça on dit / une algéroise / c'est une algéroise // une casbadjie / alors euh...//</i> <i>R : c'est quoi la différence entre une vraie algéroise et une vraie casbadjie</i> <i>E : Moi/ moi je sens que l'algérois c'est la Casbah</i> <i>R : Oui d'accord</i>
	Directif	<i>Au niveau du langage, est ce qu'il y a une différence entre euh / entre le langage casbadji</i> <i>et le langage algérois. Par exemple , je cite le l'exemple de la « khyama » pour cuisine. Algérois heu.. pas par rapport à l'intérieur du pays , entre l'algérois et le qasbadji, il y a certains mots, comme lakhyama, comme les différents noms de la maison par exemple la sqifa, la heu ouassat edar, heu.. el bartouz.</i> <i>I/ Non non, par exemple esqifa, ouassat edar, edouéra, esseda,</i>

		<i>estah généralement, on les trouve que dans la casbah, voilà, el menzah par exemple, parce que déjà, il n'y a que dans la casbah qu'on trouve des douéra, ce qu'on appelle des douéra.</i>
		<i>E/ A votre époque/ on parlait pas casbadji/ ou si// il y avait un parler casbadji ? I/ Dak el ouagt (à l'époque), c'était le casbadji qu'on parlait euh/ y'avait le casbadji et y'avait / yessema (c'est-à-dire), les kabyles qui parlaient le casbadji mais cassé, avec un accent kabyle.</i>
		<i>E/ Et si vous allez à la rue à Alger centre vous promener, est ce que vous pouvez juste en regardant une femme savoir si elle casbadji ou d'un autre quartier ou pas I/ Non. En parlant E/ En parlant I/ En parlant qu'on voit si elle est casbadjie ou pas</i>

Bien évidemment ; le langage casbadji ne peut être intéressant à décrire et à analyser que dans des situations d'interactions souvent trop longues à transcrire ici, nous les détaillerons dans la partie consacrée à l'analyse des données.

8-3) Du mode de vie casbadji :

Il y a une manière de vivre et de « pratiquer » l'espace casbadji, durant la période coloniale, certains espaces étaient réservés aux hommes (comme les places ou placettes), d'autres aux femmes (comme les terrasses). L'intérieur de la maison était lui aussi partagé avec un horaire précis : le dernier des hommes devait être sorti avant huit heures, même s'il ne travaillait pas.

La maison revenait alors aux femmes qui relevaient les rideaux des portes d'entrées des appartements – signe de l'absence des hommes – et ne le baissaient qu'au retour de leur mari ou frère en laissant ses chaussures devant la porte pour signaler sa présence, Plus aucune femme ne s'approchait alors de l'appartement de sa voisine ainsi marquée. Plus encore dès qu'un homme entrait dans la maison il ne fallait plus entendre la voix d'une femme, c'était très mal vu par les voisins car l'Islam exige que les femmes baissent leur voix pour ne pas se faire remarquer. Il y avait aussi un partage des tâches ménagères entre les femmes, on l'appelait « Eddala » (à tour de rôle), c'est-à-dire que les tâches ménagères de chaque bâtisse s'effectuaient suivant une organisation minutieuse entre toutes les femmes qui devaient l'appliquer à la

lettre et à tour de rôle, les espaces communs comme les escaliers (edroudj), les patios (ouest eddar), les couloirs (esqifa), etc. Cette répartition était établie par la propriétaire de la maison (moulate eddar). Le nettoyage se faisait chaque jour mais la règle d'or était d'essuyer puis de faire sécher rapidement le parterre et surtout ne jamais nettoyer la bâtisse à grande eau. Avant l'arrivée du mois de Ramadhan et avant la plupart des fêtes religieuses, les murs étaient chaulés, les portes cassées ou endommagées réparées, etc. Les familles riches de la Casbah ne devaient montrer aucun signe qui les distinguait de leurs voisins et généralement pour préparer le repas, les femmes se concentraient pour choisir le même menu et quand l'une ne préparait pas le même plat elle envoyait une partie à ses voisines pour les faire goûter.

Quand une nouvelle famille arrivait à la Casbah, elle était toujours présentée par le ou la propriétaire de la bâtisse, les filles étaient préparées à apprendre comment vivre et comment entretenir la maison à la Casbah. Elle devait tout faire à la manière casbadjie, sa façon de manger, de préparer à manger, de s'habiller, de se comporter, de parler, etc. Il y avait même une manière de quitter une maison à la Casbah car depuis la colonisation (et bien avant d'ailleurs)²⁴², de nombreuses familles (propriétaires ou locataires) quittaient la Casbah pour aller vivre ailleurs (par leur propre volonté ou poussé à le faire par l'armée française), les femmes nettoyaient toute la maison, allumaient une bougie et la laissaient au milieu de la pièce principale avant de sortir.

Pour ne prendre que ces quelques exemples, il apparaît clairement que certaines pratiques ont été dictées par le bâti lui-même comme le nettoyage qui ne devait pas être fait à grande eau, car les maisons traditionnelles de la Casbah étaient construites avec de la terre et de la pierre.

²⁴² La Casbah a été abandonnée trois fois : avec l'arrivée des Turcs, puis à l'arrivée des Français et enfin avec le départ des Français. Elle n'était pas vidée mais un grand nombre de famille la quittaient et d'autres restaient d'où l'établissement de rituel qui permettait aux familles (consentantes ou contraintes) de quitter leur maison dignement avec le témoignage de leur voisins qui assistent et aident les familles qui se préparent à déménager.

Ce qui implique que l'eau peu facilement endommager la bâtisse et s'il y a négligence, l'eau peut mettre en péril la vie de plusieurs personnes.

Des esquisses ont été faites (voir planche 1) par les architectes qui avaient préparé le plan de revalorisation de la Casbah élaboré en collaboration avec l'UNESCO (en 1981) où l'on voit le risque que représente l'infiltration de l'eau dans les murs des bâtisses de la Casbah. Le pire que craignaient les propriétaires à l'époque c'était que les bâtisses s'adossaient et s'épaulaient les unes aux autres, alors l'effondrement d'une bâtisse fragilise les immeubles voisins et très vite ils se déforment, les murs s'arrondissent (ils disent *eddar djeoufet*) à cause du développement des poussées au vide puis s'effondrent à leur tour (voir planche 2).

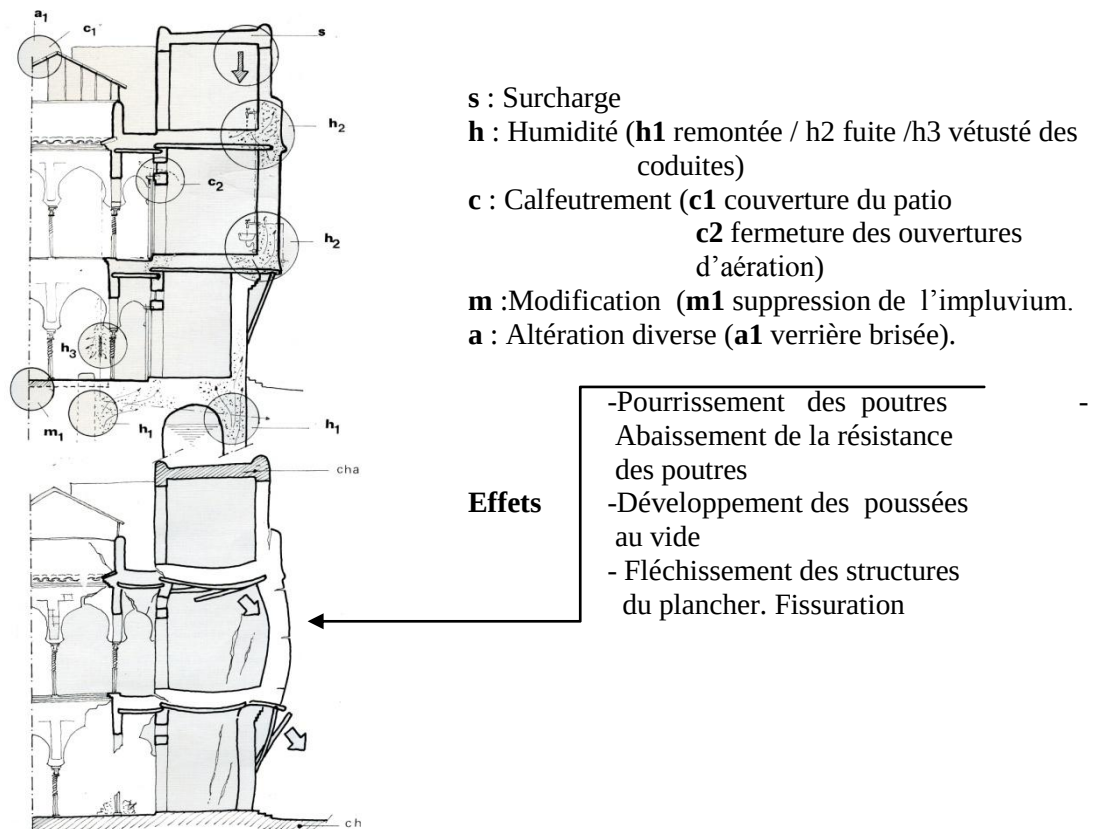
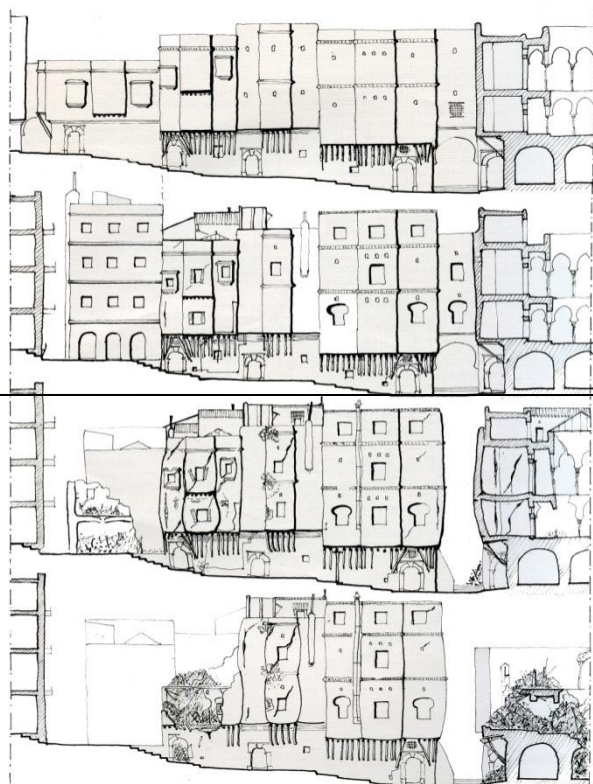


Planche 1



Cette première partie met en évidence le cas de reconstructions inadaptées. La surélévation et la transformation des structures et des réseaux, les vibrations, l'hétérogénéité des matériaux, les surcharges et l'humidité affaiblissent et dégradent les maisons.

Dans la deuxième partie, est illustrée la conséquence de l'effondrement d'une bâtisse. Le vide laissé, supprime les épaulements et crée une surcharge nouvelle pour les bâtisses voisines. Le pourrissement entame son processus et les bâtisses s'effondrent à leur tour.

Planche 2

Au lendemain de l'indépendance et avec le grand départ des propriétaires, des centaines de familles arrivaient des quatre coins du pays pour tenter de trouver des conditions de vie meilleures à Alger. Ce fut le début d'une nouvelle ère pour la Casbah puisque de grands changements allaient se produire, avec des conséquences tant sur le tissu urbain que social.

Nous avons abordé ce sujet avec nos enquêtés, voici le discours recueilli :

N°	Type d'enquête	Extrait
	Semi-directif	<i>R : Parlez nous du mode de vie casbadji. Est-ce qu'on vit à la Casbah comme on vit ailleurs, est ce que c'est le même mode de vie ?</i> <i>E : Non c'est pas le même mode de vie . On peut dire qu'à la Casbah, il y a plus de respect, on est plus pudique. On connaît pratiquement tout.....</i> <i>R : Tout le monde se connaît.</i> <i>E : Donc chacun respecte l'autre.</i>
		<i>R : Parlez nous du mode de vie qasbadji. Est ce qu'on vit à la casbah comme on vie ailleurs ? Est-ce que c'est le même mode de vie entre par exemple la Casbah et Bab el oued ?</i>

		<i>E : C'est pas le même mode de vie / C'est un peu le même mode de vie, parce que les gens de la casbah ils font partie des gens de la casbah heu de bab el oued et les gens de bab el oued y en a qui habitaient à la casbah en étant jeunes et maintenant ils se sont déplacés à bab el oued, mais le mode de vie c'est presque la même chose. Ce qui manque ici, Bab El Oued, ça reste toujours vivant, même le soir, à n'importe quel moment, mais ici, rien, tout est fermé, tout le monde</i> <i>R : Ca manque un peu...un peu d'animation.</i> <i>E :Voilà. D'animation et d'activité.</i>
		<i>R : Parlez nous du mode de vie qasbadji. Est-ce qu'on vit à la casbah comme on vit ailleurs ?</i> <i>E : Oui, on vit à la casbah comme on vit ailleurs, c'est la même chose, c'est le même mode de vie.</i>
		<i>R : Parles nous du mode de vie des qasbadji.</i> <i>E : C'est différent, comment dire, les voisins ils sont comme la famille, y a que le respect. C'est différent par apport aux autres quartiers. La casbah, c'est différent, y a beaucoup de respect.</i> <i>R : Donc c'est des connaissances de longue date.</i> <i>E : Voilà il y a les anciens, même les nouveaux ils sont biens.</i>
		<i>R : Le mode de vie qasbadji maintenant. Est-ce qu'il y a un mode de vie propre aux gens de la Casbah, une façon de vivre à la casbah ?</i> <i>E : Le mode de vie qasbadji maintenant on le trouve heu...que chez les anciens, on ne le trouve heu.. quelques anciens qasbadjis qui ont conservé leur mode de vie, par exemple, ils ont.. y a des gens qui ont un emploi du temps fixe par exemple, ils se lèvent le matin, ils vont au café untel, il revient, il met son tabouret par terre il prend son journal, il lit. Mais les jeunes, y a pas de heu....comment dire y a pas de heu..</i> <i>R : Y a pas de différence</i> <i>E : Voilà, y a pas de différence entre la Casbah ou une autre ville.</i>

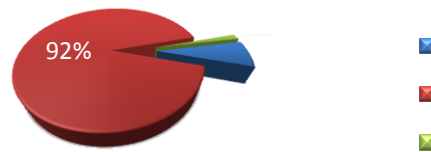
9) L'aspect populaire de la Casbah :

Alger a été pour l'année 2007 la capitale de la culture arabe. Pour la cérémonie d'ouverture, la ministre de la culture a organisé un défilé dans les rues de la basse Casbah. Elle a déclaré que son intention était de « *jeter la culture à la rue pour que le peuple s'en accapare* » à l'image de Lâarbi Ben Mhidi²⁴³ qui avait préconisé le succès de la révolution en proposant à ses camarades : « *Jetez la révolution à la rue,*

²⁴³ Grande figure de la résistance algérienne, haut responsable du FLN et martyr dont plusieurs villes et cités portent le nom.

le peuple s'en accaparera ». Elle a justifié son choix du lieu par le fait que la Casbah est le plus grand, le plus célèbre et le plus ancien quartier populaire d'Alger. Nous sommes donc en droit de nous demander si la Casbah est un quartier populaire ou un quartier du peuple ?

Il faut rappeler que l'appellation « quartier populaire » a été créée durant les années 60 dans un sens positif, dans le sens du quartier du peuple, non dans le sens du « quartier pauvre » ou celui de « quartier à problèmes » encore moins celui de « quartier sensible ». La conception des masses populaires a fait qu'il y a aujourd'hui une frontière nette entre le quartier populaire et le quartier du peuple. Nous avons demandé à nos enquêtés s'ils pensaient que la Casbah était pour eux un quartier populaire. Voici le pourcentage de réponses obtenues à travers les questionnaires :



Graph 15 : La Casbah est-elle un quartier populaire ?

Les chiffres parlent d'eux-mêmes mais ils sont intéressants à analyser surtout pour définir ce que nos enquêtés entendent par « populaire ». Nous leur avons demandé de nous justifier leur choix, nous avons obtenu 45 réponses définissant l'aspect populaire de la Casbah comme populeux, 16 réponses assimilent le populaire au quartier du peuple, 15 le considèrent comme inséparable du patrimoine, 05 réponses le décrivent comme un quartier pauvre, 03 le décrivent comme un quartier mal propre et 15 autres réponses en font une description particulière (le fait de le considérer comme « plein de ruelles et d'artisans » n°68) ou incompréhensible (comme la réponse n°29 « parce que tout le monde sait pourquoi », ou la réponse n°5 « comme ça »).

Voici le discours recueilli à ce sujet (nous ne prenons ici que les propos divergents, le reste se trouve dans les questionnaires en annexe) :

N°	Type d'enquête	Extraits
01	Questionnaire	Il y'a beaucoup de gens
02		Par sa forte population de classe modeste et ses marchés informels
03		Comme ça
05		Beaucoup de monde et beaucoup d'étrangers
12		Le style architectural et urbanistique des quartiers sont d'une particularité sociologique très précaire
13		Parce qu'elle a beaucoup de bons souvenirs
16		Parcequ'il y a beaucoup de pauvres
19		C'est un quartier populaire par la fraternité des voisins et enfants dignent de casbadjis
25		Beaucoup de gens, Activités traditionnelles
29		Parceque tout le monde sais pourquoi
30		فيها كثير من السكان منذ السبعينات (Il y a beaucoup d'habitants depuis les années 70)
35		C'est un cartier qui comporte toute les couches sociales, le pauvre, le riche et le moyen
40		C'est l'âme d'alger
47		نعم القصبة حي شعبي لأنها عانت من أشياء كثيرة (oui la Casbah est un quartier populaire parce qu'elle a souffert de beaucoup de choses)
53		لأن القصبة لها عادات وتقاليده حيث كانت مثل العائلة الواحدة متماسكة فيما بينها و (parce que la Casbah a des us et coutumes qui faisaient que ses habitants étaient comme une seule famille unies qui préserve le patrimoine)
66		(parce que ses quartiers sont très actifs) لأن أحياءها كثيرة الحركة
67		لأن الأفراد القادمون إليها عبارة عن أهل وأقارب القصبة، أي أنهم ليسوا زواراً، (parce que les personnes qui s'y installent sont proches par le lien du sang ce ne sont pas des visiteurs, en d'autres termes la Casbah n'est pas un endroit pour se balader) بعبارة أخرى القصبة ليست مكانا للتجول
68		Ses quartiers pleins de ruelles et d'artisans
75		(parce qu'il y a beaucoup de gens et elle n'est pas propre) لأن هناك الكثير من الناس و هي أيضا غير نظيفة
80		(parce لأنها ملجأ لجميع الأشخاص و خاصة الأفراد ذوي المداخل الضعيفة)

		qu'elle représente un refuge pour tout le monde surtout les personnes ayant un revenu modeste)
81		Il y a des débarqu岸ts de 1980 et des débarqu岸ts de 1990; c'est pour travailler et ramener leurs familles
97		لأنها تعتبر كمتحف تاريخي (parce qu'elle est considérée comme un musée historique)
	Directif	R : Pensez vous que la Casbah est un quartier populaire ? E : Oui. C'est un quartier très très populaire. R : Pourquoi ? E : Pourquoi ? Parce que .. euh/ enfin ya beaucoup d'habitants et aussi euh...// on trouve beaucoup d'opportunités pour les personnes qui ont pas beaucoup les moyens // Parce que à la Casbah / vous voyez il y a des marchés où ils vendent des vêtements / avec des prix abordables, même--...même la nourriture aussi // y a tout à la portée, même /...bon// ...je vais citer un cas qui se passe beaucoup à la Casbah/ c'est que quand il y a des gens qui déménagent/ ils scellent les portes// quand il y a de nouveaux habitants/ qu'est ce qu'ils font / ils viennent/ ils cassent les portes et ils habitent// Un famille, une autre famille/ ça fait beaucoup de gens à la Casbah/
		R : Pensez vous que la casbah est un quartier populaire ? E : Oui. R : Pourquoi ? E : Y a trop de monde/ ya trop de monde dans une pièce // y a trop de monde // à l'époque quand j'étais jeune / y avait pas tout ce monde là// c'est vrai- / les quartiers ils étaient propres / y avait pas beaucoup de monde // y avait les magasins ouverts / les magasins de trucs traditionnels / c'est pas les épiceries qu'y a maintenant / y avait moins de monde / mais maintenant / depuis un certain ... / vingt ans comme ça... / vingt ans à peu près y a trop de monde // Les gens y z'ont débarqué de partout / ils habitent dans une seule pièce y a trop de monde fla pièce hadik (dans la pièce).
		R : D'accord // pensez vous que la casbah est un quartier populaire ? E : Oui la casbah est un quartier populaire / puisque elle abrite beaucoup de gens qui viennent de partout.
		R : D'accord/ pensez vous que la casbah est un quartier populaire ? E : Y a plus d'opportunité. R : Oui ou... ? E : Oui bien sûr. R : Pourquoi ? E : Parce que il y a plus d'opportunités à la Casbah / d'ailleurs ya..ya...ya...heu / pour les personnes qui ont pas trop les moyens // R : D'accord, donc c'est un quartier pour les personnes qui vivent difficilement. E : Voilà, exactement.

		R : Pensez vous que la casbah est un quartier populaire ? E : Oui. R : Pourquoi ? E : Oui très populaire / il y a beaucoup de monde à la casbah // moi je connais des familles qui se composent de douze personnes // par douira (bâtisse) ça peut arriver jusqu'à quatre / cinq familles par douira// je connais des gens qui habitent dans une pièce et un couloir / la cuisine / elle est dans le couloir. R : Pour vous populaire c'est beaucoup de monde et un peu dans la misère quoi ? E : Voilà / y a beaucoup de .../ R : De précarité quoi ? E : Voilà y a beaucoup de heu.../ y a beaucoup de gens qui vivent dans la misère quoi /

10) La signalétique à la Casbah :

Notre travail sur l'urbanisation et l'aménagement sociolinguistique à la Casbah se basera sur, d'un côté, la signalétique sous ses différents aspects (plaques signalétiques, enseignes de magasins) et, d'un autre côté, les tags et les graffitis.

Notre questionnement rejoint la problématique principale de notre thèse à savoir les représentations spatiales à la Casbah d'Alger. Nous nous demandons donc s'il existerait une quelconque trace ou marque de la mémoire sociolinguistique de l'ancien Alger. Quelle langue(s) est (sont) utilisées dans l'odonymie de la ville ? Quelle relation y aurait-il entre cette toponymie et les représentations spatiales ? L'usage de l'ancienne ou de la nouvelle toponymie, en arabe ou en français est-elle révélatrice d'un processus d'appropriation linguistique de l'espace et d'une identité urbaine ?

Nous allons recourir à plusieurs niveaux d'analyse, l'analyse sémiologique avec les cartes mentales que nous avons pu recueillir à travers les questionnaires. Il est à signaler que sur la totalité des questionnaires récupérés, nous n'avons obtenu que treize cartes mentales, en voici quelques exemples :

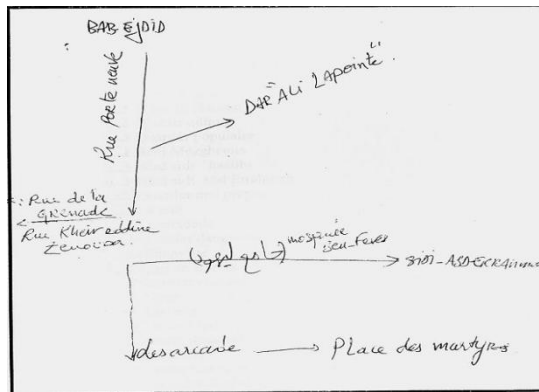


Figure ? : Enquête n°9

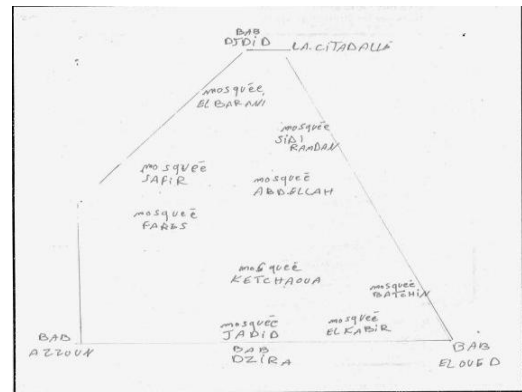


Figure ? : Enquêteur 54

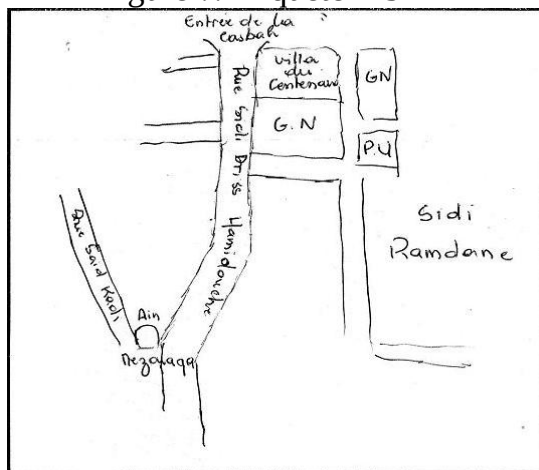


Figure 19: Enquête n°61

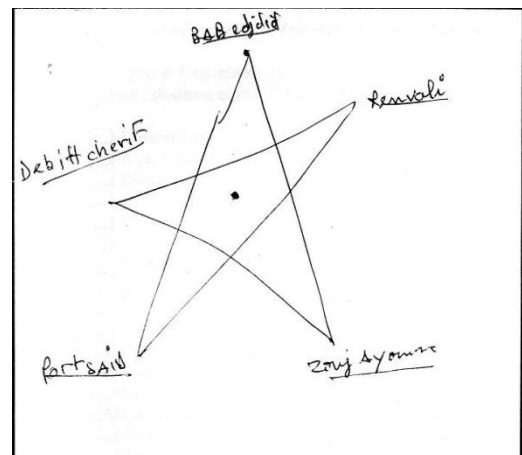


Figure 20 : Enquête n°8

Pour le cas de la signalétique, nous avons sélectionné soixante quatorze photos qui reproduisent la réalité de la toponymie urbaine officielle à la Casbah, les langues utilisées pour délimiter les espaces et le rôle que joue cette signalétique/signalisation dans la vie quotidienne des habitants de la Casbah. Nous ne comptons pas interroger la perception de cette signalétique ni son vécu par les habitants de la Casbah mais uniquement faire un état des lieux qui nous permettra de comprendre le rapport qu'entretient cette population avec l'espace. Ceci implique qu'une fois ces données analysées, il sera plus facile de comprendre la mise en mots de l'espace casbadji et l'identité qui en ressort à travers le discours de ses habitants.

10-1) Signalisation et ononymie casbadjie :

Nous avons relevé sur le terrain deux types de signalétique : l'une officielle et l'autre locale. La première est bien évidemment posée par les institutions étatiques, nous avons tenté de reproduire, à travers nos photos, la réalité de la signalétique à la Casbah, plusieurs photos illustrent la dégradation de cet acte officiel qui n'est pas

sans incidence tant sur le rapport des habitants à leur espace de vie que sur la pratique d'une signalétique négligée. En voici quelques exemples²⁴⁴ :



Photos 14 et 15 illustrant la négligence de la signalétique officielle à la Casbah.

Un autre aspect, plus important pour notre analyse : c'est le volet linguistique de cette signalétique. Nous avons remarqué que la langue utilisée varie entre des plaques unilingues (arabe ou français) ou bilingues arabe et français comme nous pouvons le voir dans sur ces photos :



Ph 16 : Plaque unilingue (**arabe**)



Ph 17: Plaque unilingue (**français**)



Ph 18 Plaque bilingue (**arabe - français**)

Il existe à la Casbah un certain nombre de stèles commémoratives pour un marquage mémoriel et historique du territoire. La plupart de ces stèles sont écrites en arabe bien que certaines sont réalisées dans les deux langues et nous n'avons trouvé qu'une seule écrite uniquement en français, nous illustrons dans l'ordre quelques unes de ces stèles :

²⁴⁴ photos octobre 2011.



Photos : 16-17-18 : quelques stèles commémoratives.

Il existe également un autre type d'affichage à la Casbah, il est privé et révèle d'une pratique linguistique de l'espace très intéressante à l'analyse. La signalisation locale fait miroir à l'officielle puisqu'elle peut être unilingue ou bilingue. En voici quelques exemples :



Photo 19 : Boulangerie de l'oncle Ahmed. (avril 2010)



Photo 20 : Vente de moutons à un prix raisonnable (mars 2012)



Photo 21 : Salle de jeux (octobre 2011)



Photo 22 : signalisation locale bilingue (idem)

10-2) Tags et graffitis à la Casbah :

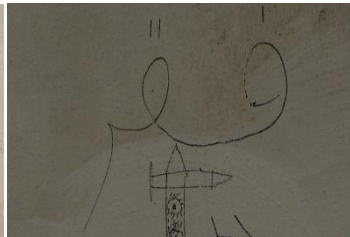
Nous avons remarqué qu'il n'y a pas un grand nombre de graffitis à la Casbah. La raison principale est le fait que beaucoup de ruelles sont chaulées régulièrement (faisant partie du circuit touristique ou étant très fréquentées).

Nous avons pu identifier deux sortes de graffitis très fréquents : des graffitis de type linguistique et d'autres de type figuratifs.

Les premiers se caractérisent par deux ensembles : les graffitis transcrits en caractères arabes (l'arabe dialectal algérien ou l'arabe littéraire) et les autres transcrits en caractères latin (en français ou rarement en anglais ou en italien). Certains graffitis sont transcrits dans deux langues en alternance codique. Voici un exemple respectivement pour chaque catégorie :



Ph23 : Graffiti en arabe dialectal
Harraga (l'immigration clandestine)



Ph24 : En arabe littéraire
(Pauvreté)



Ph25 : En français



Ph26 : En anglais



Ph27 : En italien



Ph28 : En mélange de langue.
(Casbah des durs)

Les seconds, c'est-à-dire les graffitis figuratifs représentent soit des reprises de logo de marques sportives ou de blasons des équipes de footbals, soit des dessins faits au feutre, au pinceau ou à l'aide de bombe de peinture qui illustrent des idées et des représentations.

**Ph7** : Graffiti aux feutres**Ph8** : Graffiti au pinceau**Ph9** : Graffiti à la bombe de peinture.

Le tag est une sorte de signature, un nom ou un pseudonyme qui renvoie à une personne ou un groupe. Généralement c'est une inscription qui est inscrite dans plusieurs endroits dans le milieu urbain de façon à marquer un territoire et une identité.

Nous pouvons en distinguer deux types : les premiers regroupent les initiales de leurs propres auteurs ou le nom d'une personnalité célèbre, les abréviations des partis politiques ou des équipes de football, ce sont beaucoup plus des tags linguistiques :

**Photos 29** : Tags linguistiques.

Nous avons retrouvé aussi des tags graphiques, des productions iconographiques qui symbolisent une appartenance à un groupe ou à une idéologie que les tagueurs désirent communiquer dans un but quelconque : par imitation ou pour marquer un territoire. Le dessin qui est le plus fréquent sur les murs de la Casbah est le symbole des pirates que nous retrouvons sous différentes formes :

**Photos 30** : Tag très fréquents à la Casbah.

Nous reviendrons sur tous ces tags et graffitis pour une analyse détaillée sur le connoté et le dénoté mais aussi sur les langues utilisées pour laisser une trace ou marquer le territoire de chacun.

Le caractère éphémère de ces traces et marques rend intéressante une étude qui tenterait de recherché ce qui ressort d'une confrontation entre les tags et les graffitis qui se relaient dans un même et unique espace. Il s'agit bien évidemment d'une étude diachronique qui serait chargée de relever toutes les expressions sur un certain nombre de murs au cours d'une période puis d'analyser s'il y a une volonté quelconque que les tagueurs exprimeront.

11) Conclusion :

Notre grille d'analyse nous a ainsi permis de regrouper et d'organiser les données recueillies. Rappelons le encore une fois, les discours et les photos insérés dans ce chapitre nous ont permis d'illustrer la manière avec laquelle nous avons combiné (sans interprétation) les corpus que nous avons obtenus.

Nous allons de ce fait pouvoir confronter le discours écrit recueilli à travers les questionnaires avec le discours oral recueilli lors des différents types d'entretiens. Le recours aux cartes mentales et au récit de vie sur carte géographique nous permettra d'apporter une troisième et une quatrième dimension à notre étude. La troisième étant cette reproduction de l'espace sur une feuille de papier tel qu'imaginé dans la réalité, la cinquième représente la coordination mise entre le discours oral et les gestes qui permettent aux interviewés de ponctuer leur discours et de délimiter les frontières de leur quartier ou de leur ville ou tout simplement de tracer leur parcours quotidiens.

Nous ne pourrons utiliser toutes les données recueillies vu leur importance mais nous tenterons d'en insérer le maximum dans le cadre de notre problématique.

Chapitre 5

Lieux de mémoire et mémoire des lieux.

*"Les lieux sont un peu à l'espace ce que les moments sont au temps"*²⁴⁵

²⁴⁵ B. Lamizet, *Les lieux de communication*, Bruxelles, Mardaga, 1992, p. 31.

1) Introduction :

Un lieu est considéré comme un repère socio-spatial uniquement parce qu'il est produit ainsi. Partant inconsciemment de l'espace, chaque membre d'un groupe ou d'une communauté se crée un univers individuel qui s'imbrique dans un univers collectif sur un espace et un temps communs. Si le modèle conçu par l'individu ne s'imbrique pas dans celui de l'un des groupes auxquels il est lié (par le travail, le rapport de voisinage, le lien familial...) il en sera éjecté et s'il ne s'imbrique pas dans celui de sa société, il en sera exclu. Théoriquement cela paraît simple, en ce sens qu'il suffit qu'un individu partage les mêmes principes sociolangagiers, culturels, religieux, ou moraux d'un groupe pour en faire partie, et pour nous, retrouver ces points communs signifie reconstruire le modèle socio-spatial mis en place par ce groupe pour comprendre comment l'espace est-il produit et condition *sine-qua-non*, comprendre sa mise en mots. Mais en pratique, le discours, les comportements, les interactions, les itinéraires quotidiens et autres se font d'une manière quasi inconsciente car socialement conçus dans un espace donné et durant un temps précis. Ce qui nécessite une décomposition ou un démontage de tout un processus pluridimensionnel essentiellement synchronique avant d'être diachronique pour en déceler son mécanisme et son fonctionnement.

Ainsi, la ville devient un ensemble de signes, d'indices et de symboles²⁴⁶ reconnaissables, identifiables, applicables, mis en évidence par les uns et les autres pour marquer un territoire et se démarquer des autres. L'orchestre²⁴⁷ produit par les pratiques sociales anime ainsi le territoire et lui confère son cachet, son identité, ses rythmes et ses limites.

Pour entamer l'analyse du rôle de la mémoire collective dans la construction de l'identité casbadjie ou sa fragmentation, nous allons commencer par étudier les périodes qui marquent l'imaginaire collectif dans la concrétisation de cette mémoire. Qui dit mémoire de la Casbah, dit incontestablement mémoire de la

²⁴⁶ Selon les travaux de Charles Bally, l'indice est une référence faite à une réalité à travers un élément ou un objet tel que l'exemple qu'il a pris, en l'occurrence : les *gants* posés sur une table qui sont indice de la présence d'une femme, signe lorsque, en les posant ainsi, leur propriétaire veut signaler sa présence à quelqu'un et enfin symbole lorsque ces gants réveillent des sentiments ou un souvenir chez celui qui les perçoit.

²⁴⁷ George Perec, *Espèce d'espaces*, Ed Galilée, Paris, 1974. p42.

guerre de libération, mais ce n'est pas aussi facile à démontrer sur le terrain, nous allons donc tenter de comprendre comment cette période coloniale qui s'est terminée avec les événements de la guerre de libération pourrait-elle être encore active dans l'identification des uns et des autres. Nous allons ensuite nous intéresser à la mémoire liée à la décennie noire, une période qui a pleinement marqué la Casbah sur tous les plans y compris sur le plan sociolinguistique.

Ces deux événements majeurs dans le passé récent de la Casbah nous conduiront à l'analyse du discours qui véhicule les lieux de mémoire et la mémoire des lieux. Il sera donc question de la signalétique officielle/locale et son rapport avec la mémoire commune, il sera aussi question des représentations spatiales par rapport à la notion de centralité toujours en liaison avec la centralité mémorielle.

Pour cela, nous allons analyser des interactions que nous avons enregistrées, nous allons analyser les données des questionnaires et analyser les entretiens réalisés à travers la méthode du parcours commenté ou avec la méthode du récit de vie sur carte géographique.

2) La mémoire collective autour de la période coloniale :

La Casbah a joué un rôle très important dans le déclenchement et le succès de la guerre de libération, le tissu urbain avec ses ruelles étroites, ses impasses, la proximité de ses terrasses ont facilité les opérations des Moudjahidines et furent le cauchemar des soldats français. De plus, la présence de ce qu'on appelle « el bertouz » (le cagibi) ou « essedda » (la mezzanine) qui est une sorte de débarras placé sous les escaliers menant aux étages supérieurs dans les maisons, constituait une cache idéale pour plusieurs combattants et groupes recherchés ce qui a fait de l'espace un complice très discret, un collaborateur fidèle et aujourd'hui, un lieu de mémoire de guerre irréprochable.

Dans notre corpus, oral ou écrit, nos enquêtés évoquent la mémoire de la guerre de libération, soit en répondant à différentes questions même si celle-ci n'ont aucun rapport avec cette période (pour ce qui est des questionnaires), soit en parlant d'une famille ou d'une maison dont le nom est indissociable des événements de la période coloniale (dans les entretiens), soit en racontant leur enfance ou l'histoire de leurs parents en montrant une ruelle ou un quartier (dans la méthode audiovisuelle du récit de vie sur carte géographique).

Nous allons prendre quelques exemples pour voir quand, comment et pourquoi la mémoire de la guerre de libération est-elle évoquée dans notre corpus et quel rôle joue ce retour à la période coloniale dans la construction de l'identité urbaine casbadjie ainsi que dans la mise en mots de la ville. Nous nous baserons sur l'analyse du discours et les théories de la géographie sociale pour expliquer nos conclusions.

Il faut signaler que cette période représente pour la plupart de nos enquêtés le symbole de la puissance de la Casbah puisqu'elle était le fief des révolutionnaires, et le texte qui a appelé les Algériens à la révolte fut rédigé dans ses ruelles. Les personnes âgées évoquent systématiquement la guerre d'Algérie dès qu'elles parlent de leur enfance ou leur jeunesse, ou en parlant des grandes figures de la Casbah. Pour les jeunes, le recours à la mémoire de guerre n'est pas évident et les détails ne sont que rarement relatés, ce qui est normal parce qu'ils n'existaient pas encore mais certains en parlent en se basant sur le récit de leurs parents. Pour ce qui est de

l'enfance de nos enquêtés âgés, le point de départ est généralement l'école, une période qui les a tous marqués puisqu'ils gardent encore en mémoire cette désignation d'indigène par l'état français de l'époque mais il n'y a pas que de souvenirs négatifs, beaucoup nous parlent des rapports très humains qui les liaient à leurs enseignants (français) qui étaient aux petits soins de tous les enfants bien qu'ils aient été en guerre.

Voici deux exemples où nos enquêtés évoquent leur enfance et la guerre de libération : (F étant un des membres d'une association qui nous a accueillis dans ses locaux pour une discussion en compagnie de quelques touristes français. I son interlocutrice, une française qui lui posait quelques questions.)

T1 F : Vous me voyez m'exprimer / je m'exprime bien en français et la culture elle est/ elle est française,...malheureusement il y a eu la cassure la gr / la grande cassure dont on ne parle :: pas c'est la période 60 62, c'est l'OAS (...) les Français avaient leur place ici (...)

T2 I : Donc vous, vous vous battiez pour l'indépendance mais pas pour euh :: pas pour euh faire partir les

T3 F : Non : pas du tout pas du tout, pas du tout pas du tout au contraire pt'ête si les Français d'Algérie étaient restés on serait beaucoup mieux : beaucoup/ beaucoup oui (...)

Revenons à présent au rôle du discours sur la guerre de libération dans la mise en mots de l'espace. Nous avons remarqué dans notre corpus que les enquêtés âgés parlent de la guerre parce qu'ils l'ont vécue et qu'elle les a marqués. Les événements racontés sont très détaillés, ils parlent de leurs aventures, leurs exploits, parfois ils font de courts récits sur la torture qu'ils ont subie²⁴⁸ ou tout simplement leur témoignage à des faits auxquels ils ont assisté, des caches qu'ils avaient dans leur maison, qui existent encore et parlent des moudjahidines qui s'y abritaient ou les armes qu'on y dissimulait ...etc.

Les personnes âgées s'approprient l'histoire et la mémoire de la guerre de libération ce qui est aussi le cas des jeunes bien qu'ils n'aient pas suffisamment de détails sur

²⁴⁸ Nous avons constaté que la torture est un sujet tabou, les enquêtés n'en parlent pas trop et évitent de s'y attarder.

les événements mais ils se basent sur le récit de leur famille et de leurs proches pour en faire un héritage mémoriel et identitaire. L'appropriation de cette mémoire se fait plus concrète et plus dominante quand les personnes âgées opposent l'histoire à leur mémoire collective. Voici un exemple de conversation enregistrée entre une Française venue en touriste à la Casbah et un de nos accompagnateurs (dans la méthode du parcours commenté) qui discutent de la qualité d'un film récent « *Hors la loi* » de Rachid Bouchareb sorti en 2010. Ce film a suscité un grand débat en France et la discussion tourne justement autour de ses qualités techniques et son arrière plan documentaire. Notre accompagnateur nous donne un bon exemple d'appropriation de la mémoire collective en corrigeant les dates données par le film et même les événements qui eurent lieu à cette époque, les détails sont impressionnants :

(A étant notre accompagnateur et I étant son interlocutrice et T le tour de parole)

T1 A : ... ensuite ils intègrent la mafia dans le FLN²⁴⁹/ deux de ses frères sont des responsables :: ensuite un des responsables est tué alors que c'est pas vrai / Boudaoued il est vivant : le responsable de la fédération de France:/ ensuite ce responsable à qui on vient/ on le reçoit dans un salon cuir/ dans un hôtel : le FLN dans les : dans les grands hôtels à l'époque

T2 I : oui

T3 A : bon

T4 I : ça c'était à:: à Genève

T5 A : à Genève et puis on le voit à Frankfort/ euh à Homburg/ je ne sais plus comment s'appelle/ pour ramener des armes, ceux qui ramenaient les armes, je les connais ils sont vivants // ils sont vivants / y a deux seulement qui sont morts / mais le pre : / le principal acheteur c'est Taïeb Kent, Studio Kent rue Didouche Mourad : c'est lui qui achetait les armes.

...

T6 A : mais la plus grave bêtise, pardon madame moi je parle beaucoup

T7 I : non non

²⁴⁹ Front de Libération Nationale.

T8 A : parce qu'il fallait qu'ils attendent qu'on crève :: le combat de Hamia / Chrif Hamia c'était 58 c'était pas octobre 61.

T9 I : hem hem

... »

On remarque vite que sur des données sensées être objectives de l'histoire, notre accompagnateur livre non seulement des noms de responsables mais leur surnom (Taïeb Kent, Kent étant le nom de son studio de photos à Alger, on le surnomme ainsi) avec même une adresse. On remarque à quel point les dates sont précises dans la mémoire collective relative à la guerre une véritable opposition à l'histoire.

Un autre phénomène a attiré notre attention lors des enregistrements, c'est le jugement fait sur une personne qui dit habiter telle ou telle maison faisant partie d'une mémoire dont les personnes âgées évitent de parler, ou au contraire apportent leurs connaissances à son sujet pour mettre en valeur leur implication dans les opérations de la période coloniale. En d'autres termes lorsqu'une personne dit qu'elle habite une maison dont la réputation durant la guerre de libération était négative, les personnes âgées jugent cette personne négativement ou ne la considèrent pas parmi les anciens casbadjis et vice-versa. Nous allons prendre deux exemples qui correspondent respectivement au premier et au second jugement de l'interlocuteur.

Extrait 1 :

Il s'agit d'un monsieur (E1) qui voulait nous faire connaissance avec un ancien de la Casbah pour un futur tournage d'un web-documentaire au sujet de la Casbah, mais (E2) s'y est opposé sous prétexte que M habite une maison de mal renommée durant l'époque coloniale.

T1 E1 : j'ai parlé d'eux à M. là où // là où il y avait les six France excuse-moi oncle

T2 E2 : les six français

T3 E1 : je vais le voir oui

T4 E2 : a :::::

T5 E1 : bon d'accord puisque tu dis que/

T6 E2 : il vient de la planète des singes lui

T7 E1 : c'est vrai c'est vrai / il dit que son grand père est né ici alors que oncle Z. connaît très bien son histoire

T8 E2 : ce type est né dans une maison mal réputée

T9 E3 : c'est quoi les six français ?

T10 E4 : non c'est pas les six français ils parlaient d'un :: d'un type qui :::

T11 E1 : une maison qui s'appelle comme ça / six France six France / six France ou

[sis] France

T12 E2 : les six français »

En fait, cette maison est décrite par E2 comme une maison « *de tolérance* », une maison de prostitution; il y avait quelques unes comme elle à la Casbah durant la période coloniale, elles avaient chacune un surnom comme « le palmier », « le soleil », « les trois étoiles », « Chicago », « la lune » ... ce sont toutes des maisons qui avaient « une très mauvaise réputation » parce que c'est strictement interdit dans les sociétés musulmanes. Nous ne retrouverons nulle part l'histoire de ces maisons, elles font partie de l'oubli collectif car c'est un grand tabou, bien que tous les anciens casbadjis connaissent cette pratique dont était réputée la Casbah, c'est un peu la mauvaise facette de l'ancienne forteresse.

Le jugement porté sur M. par E2 est une représentation basée sur la réputation qu'a cette maison dans la ville à l'époque coloniale. Par la suite E2 va appuyer ses propos par le fait que M. disait qu'il était né dans cette maison alors qu'elle est très mal vue, voici donc la suite :

E2 : moi j'étais en compagnie de Corine Chevalier / l'ambassade de Turquie/ et ::: des personnalités quoi / il m'a dit je suis né ici/ je lui ai dit ne dis plus jamais que tu es né là.

E1 : c'est vrai je l'ai déjà prévenu je l'ai déjà prévenu.

E2 : ne dis plus jamais ça / il m'a dit ma mère est né ici/ je lui ai dit oh c'est plus grave »

Deux éléments doivent être pris en considération : le premier est un indice à référence négative partagée puisqu'au moment où E1 cite le surnom de la bâtisse, il demande pardon à son interlocuteur par respect puisqu'il a prononcé un mot à

connotation indécente sur le plan sociale et religieux (voir tour de parole T1). Le deuxième élément est le fait qu'E2 dévalorise d'abord le degré de citadinité d'E1 avant de dévaloriser son appartenance familiale. E2 dit que *M est venu de la planète des singes*, connotation à quelqu'un qui n'a rien à avoir avec le ou les groupes sociaux dans le quartier.

Nous sommes donc en présence d'un préjugé dont la fonction dissociative permet d'isoler les *nôtres* (qu'on peut montrer aux gens aux yeux de E2) des *leurs* (à écarter). Les *nôtres* parce que les deux informateurs sélectionnaient les personnes susceptibles de faire partie des individus à interroger pour le web-documentaire.

Nous pouvons aussi citer un autre exemple où il est question de description positive d'une maison qui implique celle de la famille qui l'occupe rien que pour son passé.

Il s'agit d'une visite de la Casbah dans le cadre de l'application de la méthode du parcours où notre accompagnateur nous parle d'une maison qui fut durant la guerre de libération un laboratoire où les moudjahidines fabriquaient des bombes.

La description commence d'abord quand notre accompagnateur voit l'un des fils du propriétaire de la maison, une rencontre décrite comme « une chance » parce qu'on allait pouvoir visiter la maison en question.

(A : étant notre accompagnateur, B : le fils du propriétaire, C : Céline la réalisatrice du web-documentaire)

T1 A : Alors là, vous avez de la chance, je n'sais pas s'il va vous faire rentrer oui ou non/ c'est l'homme à la casquette//// ça c'est l'homme à la casquette, c'est lui qui habite cette belle maison où euh / qui était euh (...) alors là ce monsieur là il habite la belle maison / qui était un laboratoire de bombe durant la révolution. Cette maison appartenait au Bachagha Outaleb // ils peuvent prendre devant la porte ?

T2 B : oui.

T3 A : Allez-y il va vous montrer là où les bombes ont été fabriquées// C'est une très très belle maison // (...) vous avez eu de la chance de le trouver de toute façon// c'est cette maison / c'est une très belle maison vous la prenez d'en haut, très très belle maison

T4 C : *eh ouai, donc là y avait des gens qui fabriquaient des bombes pour le FLN c'est ça ?*

T5 A : *mais où*

T6 C : *là ?*

T7 A : *au d'sous du patio il fallait descendre par une corde //// avec une corde il fallait descendre / c'est un puits...*

C'est donc un des exemples où la mémoire collective produit la mise en mots positive ou négative des lieux et l'accès à la maison était immédiat puisque l'équipe a pu tourner à l'intérieur de la maison pour filmer le puits et ce, avant même d'expliquer qui on était et pour qui l'équipe était venue tourner.

3) Stéréotypes et préjugés, pour quelles représentations des casbadjis ?

Ainsi, habiter le lieu occupé (maison, quartier...) est lié, selon la catégorie à laquelle appartient l'individu, à son histoire et à la représentation que l'on se fait sur lui pour catégoriser les personnes.

Comment cela se passe-t-il à la Casbah ?

Nous avons pu distinguer ²⁵⁰ six groupes dans la communauté casbadjie que nous avons classés, selon leur degré d'authenticité casbadjie et le degré de stigmatisation sociolinguistique, dans le schéma suivant :

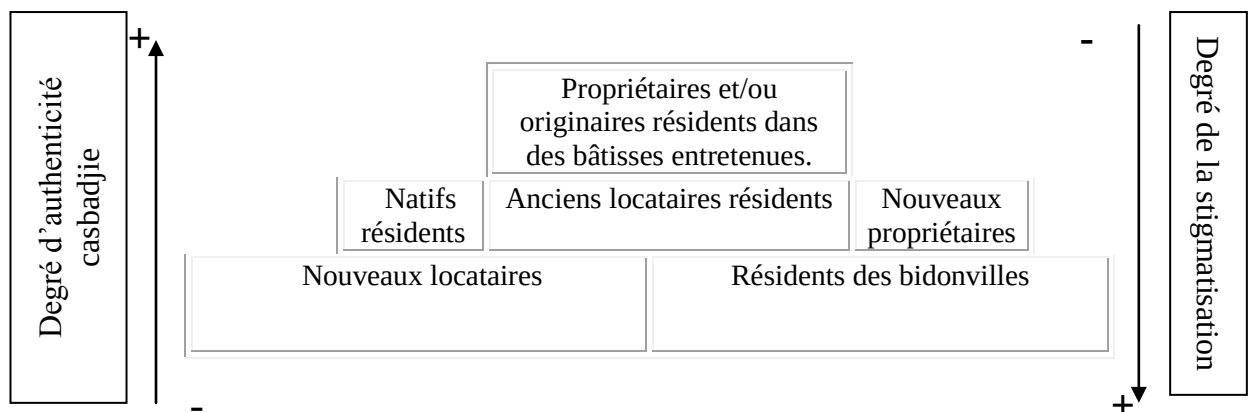


Schéma représentant la hiérarchisation sociale entre les groupes formant la société casbadjie.

²⁵⁰ Réda Sebih, « La Casbah d'Alger entre *fracture urbaine* et stigmatisation linguistique. » dans, *Ségrégation spatio-linguistique : dynamique socio-linguistique et habitat dit populaire*, Actes des JISU 5, Assia Lounici et Thierry Bulot (dirs), Edition DEK, Alger, 2007. p167-206.

Du sommet à la base de la pyramide la stigmatisation s'amplifie et le degré d'authenticité casbadjie diminue. En termes plus simples, Les propriétaires et/ou originaires résidents à la Casbah dans des bâtisses entretenues s'approprient l'identité, la culture et l'espace casbadji et même le titre de « *vrais algérois* ». Ces propriétaires sont très respectés même quand ils n'habitent pas la Casbah comme les membres fondateurs des différentes associations encore actives et toujours aussi nombreuses. Tandis que les habitants de bidonvilles et les squatteurs, ils sont stigmatisés et ne sont pas considérés comme *vrais* casbadjis soit parce qu'ils sont récemment venus, soit parce qu'ils ont défiguré la ville en construisant anarchiquement des « baraques » en attendant d'être relogés²⁵¹.

Nous venons de démontrer qu'un individu habitant une ancienne maison « de tolérance » n'est pas considéré comme « vrai » casbadji, nous pouvons à présent affirmer que cette exclusion du groupe « vrai » est faite quelle que soit la relation de cet individu avec la maison en question ou la (les) famille(s) qui l'occupe(nt) à partir du moment où la maison est négativement représentée.

Voici notre explication :

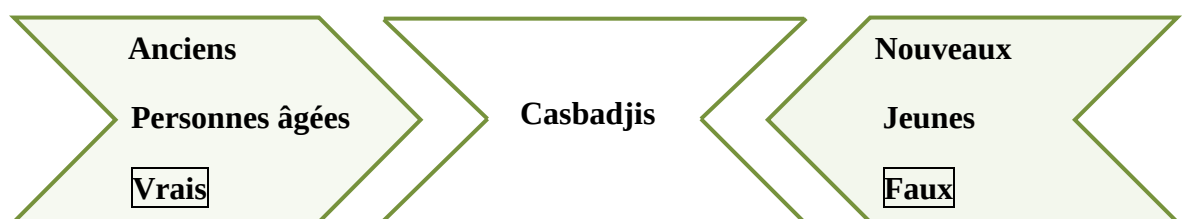
Si comme dans le cas que nous avons vu plus haut, cette personne fait partie d'une famille qui occupait les lieux durant la période coloniale, elle est considérée comme non-casbadjie pour pratiques indécentes ou passivité devant des pratiques non conformes aux traditions et à la culture musulmane. Donc la stigmatisation s'installe à partir d'une mémoire collective de l'époque coloniale dans laquelle des noms de maisons catégorisent les personnes qui les occupaient (ainsi que toute leur descendance) à cette période.

Si maintenant cette personne dit ne pas être dans les lieux au cours de cette époque, cela impliquera qu'elle s'est installée à la Casbah après la période coloniale, classée donc dans le groupe des nouveaux débarqués, un groupe jugé comme « faux » casbadji également. Cette stigmatisation est opérée entre ceux qui se disent « anciens casbadjis » et ceux qu'on appelle « nouveaux » casbadjis.

²⁵¹ Dans le cadre de la politique de l'éradication des bidonvilles mise en place par le gouvernement, 118 familles ont été relogées en septembre 2010.

Il faut remarquer que dans les familles qui se sont succédées à la Casbah, leurs membres utilisent eux-mêmes l'adjectif « ancien » pour se caractériser et se catégoriser parmi les habitants de la Casbah. Par contre, les familles récemment installées²⁵² disent être nouvelles mais n'associent jamais cet adjectif à « casbadji » parce que « nouveaux casbadjis » est significatif de personne de passage, qui s'installe en attendant d'être relogée ou une personne qui n'a pas les moyens de payer un loyer moyen trouve refuge à la Casbah en attendant une meilleure situation et tous ces cas sont associés au caractère bidonville qui lui renvoie à la précarité, la saleté sous-entendant la ruralité plus que la citadinité d'où tout simplement « faux » casbadjis.

Nous reviendrons à la notion d'*ancien* et de *nouveau* un peu plus bas mais pour le moment, observons comment s'organisent les groupes et les catégories à la Casbah. Dans le discours des six groupes identifiés plus haut, il est plus question d'*anciens* et de *nouveaux* casbadjis que de *vrais* ou *faux*, bien que l'analyse nous ait prouvé qu'elles sont indissociables comme nous allons le voir. Or, il se trouve que cette distinction renvoie directement un conflit générationnel entre les personnes âgées et les jeunes. En effet, dans tous les types de corpus que nous avons obtenus, l'opposition anciens/nouveaux renvoie directement au conflit personnes âgées/jeunes. Schématiquement, voilà comment par inclusion, nos enquêtés font le lien entre l'opposition anciens/nouveaux, jeunes/personnes âgées, vrais/faux :



²⁵² La détermination de ce qu'on appelle « récemment installé » pour désigner les nouveaux casbadjis est très relative, tout dépend de celui qui considère l'autre pour déterminer si la venue de telle famille ou telle personne est dite *récente* parce que pour ceux qui se disent originaires de la Casbah, qui comptent deux ou trois générations derrière eux, n'est anciens casbadji que celui qui a une ancienneté équivalente à la leur. Tandis que pour ceux qui se sont installés avec la période coloniale, ou après la décennie noire, il suffit d'avoir une famille à la Casbah à cette époque pour dire qu'ils sont anciens. Mais là aussi la subjectivité est maîtresse et les réponses obtenues montrent qu'il s'agit plus d'une appropriation de l'espace et de l'identité qu'une détermination de qui est le vrai, qui est le faux casbadji. C'est exactement le même phénomène que nous avons observé au cours de notre étude pour la préparation de notre magistère (voir également Sebih 2007 : p170) lorsque les réponses de nos enquêtés pour préciser la date de la disparition de la Casbah, étaient des réponses aléatoires et l'analyse a démontré que cette disparition n'est qu'un moyen pour dire « je suis casbadji » les autres non.

Nous allons prendre des exemples de chaque type d'entretien pour analyser la représentation qu'ont les uns et les autres de la notion « casbadji ». Le but de cette analyse est de comprendre comment à travers la mémoire collective, notamment celle de la période coloniale, la notion de casbadji est indissociable de la présence ou absence de telle ou telle famille à cette époque, des activités et du rôle de cette famille durant la guerre de libération.

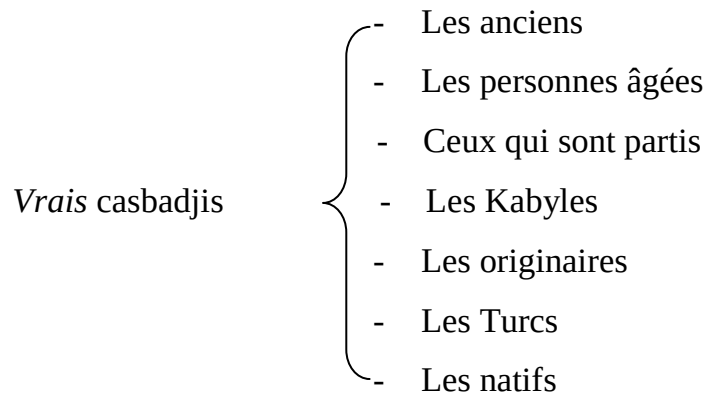
Pour ce qui est de la mise en mots de l'espace à travers la guerre de libération, nous avons constaté que certaines ruelles et maisons étaient devenues célèbres avec les événements de la guerre, aujourd'hui elles restent dans l'imaginaire collectif comme des repères spatiaux mais aussi identitaires. Dans les ruelles où des films sur la guerre ont été tournés, c'est leur représentation vis-à-vis de tout le quartier et même des rues adjacentes qui en ont pris la trace. Voici un extrait

« Par exemple, pendant la guerre le chahid Ali La Pointe est mort dans not' quartier, c'est à deux pas de notre maison heu :: après quand le film heu :: la bataille d'Alger, la heu : la bataille d'Alger a été dans not' quartier. I l y a une scène déjà où on fait voir notre terrasse de notre maison, quand il y eu le ratissage. » (repère dans l'annexe)

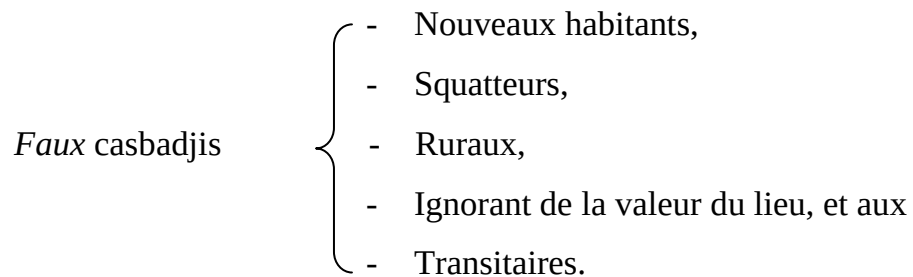
Les jeunes n'ont recours à l'histoire de la guerre de libération que lorsqu'ils l'évoquent pour expliquer le rôle de la Casbah dans l'histoire d'Alger et de l'Algérie ou de quelques particularités spatiales comme les passages souterrains secrets qui mènent de la citadelle au port²⁵³.

Dans les questionnaires, nous avons demandé à nos enquêtés (question n°11) de nous expliquer comment ils pouvaient établir la différence entre les « vrais » et les « faux » casbadjis. Les résultats ont montré que la notion de « vrai » renvoie aux caractéristiques suivantes :

²⁵³ Ces passages secrets ont été creusés durant l'époque ottomane, ils permettaient au dey de se rendre, en cas d'urgence, de son palais au port sans risque de se faire surprendre. Ils ont beaucoup servi durant la guerre de libération mais aussi durant la décennie noire avant que l'état ne décide de les condamner avec des murs en béton.



Alors que la notion de « faux casbadjis », elle est attribuée aux



Nous voyons bien, selon nos enquêtés, que majoritairement les vrais casbadjis, ceux qui ont le droit *d'occuper le territoire*, sont les anciens habitants de la ville, donc les familles qui y ont vécu pendant plusieurs décennies voire plusieurs siècles, ce qui implique qu'elles partagent avec les autres anciennes familles une mémoire collective très riche et complexe. Or, l'histoire de la Casbah est célèbre puisque c'est aussi l'histoire du pays et les médias rapportent sans cesse des fragments de cette mémoire collective ce qui lui donne un caractère quasi national. Alors comment réagissent les casbadjis dans cette généralisation de la mémoire urbaine ?

Dans les entretiens, nos enquêtés nous ont appris que l'identification d'un « vrai casbadji » se faisait d'abord par une certaine façon de parler, faisant allusion au langage casbadji auquel nous nous intéresserons dans la seconde partie. Ce qui nous intéresse ici c'est le contenu car c'est ce qui permet l'identification et la distanciation des anciens par rapport aux Autres.

Pour cela, rien de mieux que les interactions verbales à travers lesquelles on peut étudier le rôle de la mémoire collective, notamment celle de la période coloniale, dans l'identification des casbadjis.

Nous allons prendre l'exemple d'une interaction entre deux personnes qui ne se connaissent pas, il s'agit d'une visite guidée de la basse Casbah (méthode du

parcours), qui nous a menés, entre autres, à l'intérieur du palais de Hassan Pacha. Quand notre accompagnateur a entendu une dame dire « c'était la bibliothèque nationale », ce fut l'élément déclencheur d'un échange dont le but, nous allons le voir, est l'identification et l'authentification entre deux casbadjis.

Le passage est un peu long mais il permet de voir comment s'effectue l'authentification par les uns et les autres : (A étant notre accompagnateur, D la dame interlocutrice, D2 et D3 sont des femmes qui intervenaient durant la conversation et T étant le tour de parole)

« T1 A : c'était la bibliothèque nationale ensuite en 56 c'est devenu la SAS

T2 D : c'est ça, c'est ce que je te disais (en parlant à sa sœur à côté d'elle) celle des parachutistes (passage inaudible)

T3 A : c'est pas les paras non non non non non les paras c'est juste au dessus, section administrative spécialisée SAS,

T4 D : Oui, c'était l'action psychologique

T5 A : voilà, c'était quand on recevait quelqu'un, un beau frère ou un beau père ou autre

T6 D : il fallait le déclarer

T7 A : il fallait le déclarer, c'est ce qu'on appelait la paix rose

T8 D2 : oui oui oui

T9 A : l'endroit dont vous parlez de torture etcetera,

T10 D : c'était Alger Sahel, c'était Alger Sahel

T11 A : Alger sahel

T12 D : voilà

T13 A : Alger sahel ce n'est pas ici, là c'est le palais Klein, l'intendance

T14 D3 : où est ce que ça se trouve

T15 D : l'intendance

T16 A : Alger sahal c'est là où on ...(passage inaudible) prêt de la maison Hmed Pacha ...l'entrée est vers la bas

T17 D : là où il y avait alger nord, le El-Qadi (le juge)

T18 A : dar Elqadi---

T19 D : dar elqadi là où je me suis mariée

T20 A : là en arab, on dit en français alger nord et alger sud, celle-là c'est la maison Malki, elle existe encore

T21 D : elle existe encore

T22 A : et Hanafi (allusion à la maison Hanafi) elle se trouvait dans le grenier de la mosquée Djamaa Lihoud

T23 D : que Dieu te bénisse

Claquement des mains

T24 D : et la caserne des pompiers

T25 A : elle n'existe plus, elle existait la caserne des pompiers et l'habitation des pompiers,

T26 D : oui

T27 A : et la salle de la lyre une espèce d'opéra petite mitoyenne à Pacha (référence au palais Hassen Pacha)

T28 D : oui oui

T29 A : elle existe maintenant c'est une maison de jeunes

T30 D : tout ça ça nous ramène eeehhh !!

T31 A : tu t'es mariée ici à Dar Elqadi ?

T32 D : oui mais après l'indépendance, bien sur

T33 A : Pourquoi

T34 D : bien sur moi je me suis mariée en 1972 mais mon père est natif de la Casbah mon grand-père est natif de la Casbah

T35 A : où est-ce que vous habitez ?

T36 D : soixante si- à ain-mzeouqa

T37 A : Ah

T38 D : 66 rue de la Casbah

T39 A : 66

T40 D : et la rue Tombouctou

T41 A : hein !! (Cri de surprise)

T42 D : El-Badaoui

T43 A : Rezki El-Badaoui c'est ton père ?

T44 D : c'est mon père

T45 A : *ah ! toi tu es ::*

T46 D : *nous sommes ses filles (en montrant un petit groupe de femmes)*

T47 A : *attends*

T48 D : *oui*

T49 A : *et la soeur de Rezki Badaoui était mariée à Rabah le marin,*

T50 D : *c'est ça, Fatima*

T51 A : *Fatima*

T52 D : *ma tante Fatima, elle est morte que Dieu ait son âme.*

T53 A : *elle habitait à Bouzaréah, son fils est médecin, Abd Elghani est à Sonatrach*

T54 D : *Abd Errahmen (passage inaudible) Abd Elhadi Abd-Errahmen*

T55 A : *Abd-Errahmen le médecin est mort*

T56 D : *oui il est mort El-Hadi El- Hadi*

T57 A : *Ah c'est ton père Elbadaoui, bon toi si tu marche comme ça (faisant un signe de ses deux mains comme si elles portaient quelque chose sur la tête) tu mettrais son nom sur ta tête, les gens de la Casbah te porteraient comme ça (faisant signe de porter quelqu'un sur la tête ou les épaules) il n'y a pas un qui n'a pas été circonscrit par Rezki Elbadaoui*

- *Rire collectif*

T58 A : *Celui qui ne connaît pas Rezki Ebadaoui*

T59 D : *c'est un pan de la Casbah*

T60 A : *c'est un pan, celui qui ne connaît pas Rezki Ebadaoui à la Casbah n'est pas natif de la Casbah (claquement des mains)*

T61 D : *et oui c'est mon père que Dieu ait son âme. »*

Analyse :

L'ouverture de la discussion (Schegloff et SACKS 1973 et 1974) s'est faite à travers un stimulus faisant référence à la mémoire collective. En effet, l'interlocuteur A ne connaît pas D, ce qui l'a poussé à engager une discussion avec elle c'est précisément le fait que D disait que le palais était à l'époque coloniale une bibliothèque nationale. Une fois la discussion entamée, A enchaîne les précisions mais D a confondu le palais où étaient installés les parachutistes avec l'endroit où

ils étaient présents, D lui a alors corrigé l'erreur d'une manière qui lui a fait perdre la face²⁵⁴ (« c'est pas les paras non non non non non ») mais très rapidement, D tente de reprendre le dessus en avançant des données très précises en interrompant son interlocuteur. Effectivement, D va interrompre A à quatre reprises avant que la discussion ne se stabilise. Elle ne va pas apporter de simples éclaircissements mais des mots clés qui démontrent qu'elle partage très bien ce que nous pouvons appeler une mico-mémoire collective. Au dernier chevauchement de leur discussion (tour de parole T16 et T17) on voit que D devance A pour préciser l'endroit où se trouvait « Alger Sahel » à l'époque coloniale en disant que c'était à « Dar Elqadi » et là A exprime sa satisfaction avec d'abord une intonation très particulière « Dar Elqadi::: » qui veut dire « c'est exactement ça ». Ensuite, avec un certain nombre de gestes de la main (en montrant bien la pomme de sa main) et de la tête (en baissant la tête) signe de satisfaction.

Mais cela ne suffit pas pour A qui veut confirmer l'appartenance de D à un groupe casbadji ou pas, il lui pose alors une question indirecte « T31 A : Tu t'es mariée ici à Dar Elqadi ? » qui va révéler des éléments discursifs très intéressants. T31 est une question indirecte parce que la réponse a déjà été fournie auparavant dans T19 où D dit clairement qu'elle s'est mariée à Dar Elqadi, donc ce que voulait savoir A à travers cette question était « est-ce que tu es d'ici ? » car l'échange qui va suivre le démontre. Effectivement, en répondant que son mariage a eu lieu en 1972, D a tout de suite compris qu'on pouvait la confondre avec ceux qui sont venus après l'indépendance (donc qu'elle pouvait être stigmatisée) alors elle ajoute une information qui n'a aucun rapport avec la question mais prouve qu'il n'était plus question dans cette interaction de savoir si les deux interlocuteurs étaient ou non « vrais » casbadjis. Elle ajoute alors « mon père est né à la Casbah, mon grand père est né à la Casbah ». Pour analyser ce passage, le mieux serait de faire appel à la pragmatique, notamment la notion d'implicature conventionnelle²⁵⁵. La

²⁵⁴ Goffman. E, *Les rites d'interaction*, Minuit, Paris, 1974.

²⁵⁵ Les implicatures font partie de la pragmatique du second degré qui est l'étude de la manière dont la proposition exprimée est reliée à la phrase prononcée. C'est Grice (H.P. Grice. *Logique et conversation*. Communication. 1979) qui s'est intéressé le plus aux implicatures à travers le principe de coopération et les maximes conversationnelles (maxime de qualité, de quantité, de modalité et de relation).

pragmatique parce qu'elle permet d'expliquer les « phrases ambiguës » ce qui est le cas ici.

Voici le passage en question : « T34 D bien sûr moi je me suis mariée en 1972 mais mon père est natif de la Casbah mon grand-père est natif de la Casbah »

Le rapport entre les deux propositions de la phrase n'est évident. Il peut même sembler illogique puisque rien dans les énoncés précédents ne justifie le recours au lieu de naissance des parents de D. Le posé serait que D s'est mariée en 1972 mais que son père et son grand-père sont nés à la Casbah. Le présupposé est que la seule date qui met en lien D à la Casbah est 1972 qui signifie qu'elle s'y est installée récemment avec tout ce que cela peut engendrer sur les représentations que l'on se fait sur ceux qui sont venus après l'indépendance, soit en 1962. D'où l'implicature conventionnelle introduite par la conjonction « mais » qui signifie : certes je me suis mariée en 1972 mais ma famille y est depuis des générations donc « je suis casbadjie ».

Cela n'a pas suffi à A qui va tenter de confirmer le degré d'authenticité casbadji de son interlocuteur en lui demandant l'endroit exact où la famille de D habitait et c'est là qu'on découvre aussi une autre réalité de la mémoire collective : une toponymie urbaine casbadjie spécifique.

En effet, connaître les numéros des bâtisses de la Casbah ainsi que leurs propriétaires était une chose très courante à la Casbah, jusqu'à l'indépendance, car la plupart des familles se connaissaient. Donc, ceux qui ont gardé ce réflexe de donner le numéro de la porte et le nom de famille décrochent tout de suite le titre de « vrai » casbadji.

Dans les tours de paroles qui vont suivre (T36 jusqu'à T40) D va donner les différents noms de la rue où habitait sa famille (Ain Mzeouqa (Fontaine colorée) / 66 rue de la Casbah / rue Tombouctou. A fouillait dans sa mémoire des repères ou des noms qu'il pourrait connaître alors quand il a répété le numéro 66, il s'est écrié d'une manière très étonnante (T41) mais qui a pris tout son sens car il s'est avéré qu'A connaît très bien et le père et toute la famille de D. La longue discussion qui suit va permettre à A de prouver son degré d'authenticité casbadji et à D d'avoir une face positive devant A et devant le groupe de personnes qui suivait cette discussion.

Au final de cette interaction (qui n'est qu'une fin partielle ici puisqu'ils vont continuer à étaler toute la micro-mémoire collective qu'ils partagent) A remet le titre de « vrai casbadji » (puisque'il est le plus âgé) à D en disant « *celui qui ne connaît pas Rezki Ebadaoui (le père de D) à la Casbah n'est pas natif de la Casbah* ».

Nous pouvons d'ores et déjà émettre une première hypothèse en guise de conclusion partielle au sujet de l'identification des casbadjis entre eux : il faut soit porter le nom d'une ancienne famille de la Casbah soit partager la micro-mémoire collective de la Casbah en ayant vécu une partie.

Une « micro » mémoire parce que la célébrité de la Casbah lui en a constitué une « macro » en ce sens que, les récits tout le temps enrichis et réactualisés par les médias font que n'importe quelle personne, peut connaître l'histoire de la Casbah durant la période coloniale parfois mieux que ses propres habitants mais ce qui n'est pas dit, c'est justement cette partie infime de la mémoire collective qui fait que les noms de personnes, des rues, les événements qui se sont déroulés à tel ou tel endroit sont racontés par une personne qui dit les avoir vécus personnellement ou entendu un proche en faire le récit de l'expérience qu'il a vécue. La micro-mémoire renvoie à cet ensemble de détails cités qui ne sont en fin de compte qu'une série de précisions parfois et souvent inutiles mais qui représentent tout simplement la pièce maîtresse de l'authentification casbadjie, le label casbadji.

4) La mémoire collective autour de la décennie noire

La période décrite comme la décennie noire, décennie de braise, ou « *les années de braise* »²⁵⁶ a enfoncé davantage la Casbah dans le côté obscur de la violence et de rébellion ainsi que dans les représentations et les préjugés négatifs. En effet, le premier attentat visant un groupe de policiers y a eu lieu, plus exactement à la rue Bouzrina un certain vendredi 9 février 1992 où six policiers ont trouvé la mort alors qu'ils étaient appelés pour une fuite de gaz menaçant le quartier. Par la suite, plusieurs opérations de ratissage et d'attaques aux lance-roquettes ont été effectuées par les militaires, les gendarmes et les policiers. Les terroristes marquaient à chaque fois leur présence dans la Casbah en assassinant des journalistes, des religieux

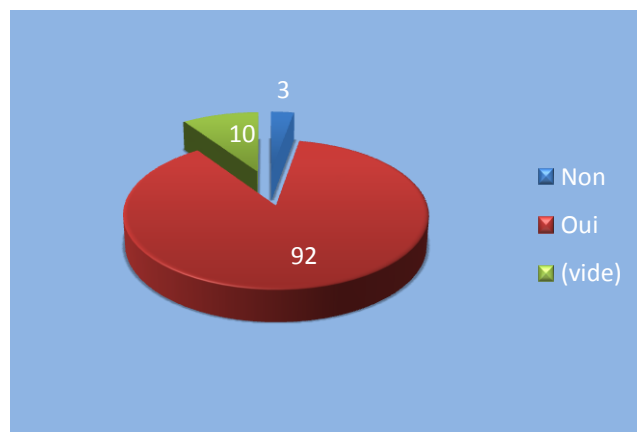
²⁵⁶ Bozarslan. Hamit, *Cent mots pour dire la violence dans le monde musulman*, Maisonneuve & Larose, , Paris, 2005, p.141.

étrangers, de jeunes appelés du service national, des hommes et des femmes qui se comptent par dizaines.

Dans tous les récits, analyses ou commentaires médiatiques, politiques ou autres des événements qui eurent lieu depuis 1990, la décennie noire n'est pas achevée bien que nous ayons dépassé les vingt ans depuis son commencement. Personne n'ose dire que c'est réellement fini parce qu'à n'importe quel moment, des attentas peuvent avoir lieu comme l'attaque kamikaze de 2005 ou les attentats commis ces dernières années dans différentes régions de la Kabylie.

Cette « ouverture » de la décennie noire se traduit, dans la société en général et à la Casbah en particulier, par une crainte toujours présente bien qu'estompée mais réelle. Cette crainte est fortement présente dans le discours (implicite) de nos enquêtés puisque les réponses obtenues à la quatorzième et quinzième question : (« certaines personnes disent que la situation était très difficile à la Casbah durant la décennie noire (1990-2000), être-vous d'accord ? Si oui comment ? ») renvoient à des discours très différents et fort intéressants à analyser.

Voici en chiffres les données obtenues : sur un total de 105 enquêtés il y a 92 personnes qui sont d'accord sur le fait que la vie était difficile à la Casbah durant cette période, 11 personnes ne l'étaient pas alors que les quinze restantes se sont abstenues. Le graphe suivant illustre nettement ces données :



Graphe 1 : Réponses à la quatorzième question.

Inutile de préciser à quel point cette période a-t-elle marqué la mémoire collective des habitants de la Casbah. Il n'y avait pas de différence entre la haute et la basse Casbah vis-à-vis de la terreur qui régnait puisque des assassinats étaient commis

dans les deux parties bien que celles de la basse Casbah étaient certes plus importantes mais les groupes dits terroristes étaient éparpillés dans toute la ville.

Ainsi plus de 82% de nos enquêtés estiment avoir partagé une vie difficile à la Casbah durant la décennie noire.

Maintenant, le discours obtenu en réponse à l'explication demandée peut être classé selon l'analyse thématique qui a mis en évidence les items suivants :

La décennie noire = *Le terrorisme,*
L'insécurité,
Les assassinats,
La peur,
Les évènements.

Avant d'analyser la mise en mots de la Casbah à travers la mémoire collective ayant rapport avec la décennie noire notamment à travers ces items, il est intéressant de voir quelle représentation, les habitants de la Casbah se font-ils de cette période. L'utilité de cette démarche est d'essayer de comprendre si la décennie noire a-t-elle oui ou non changé quelque chose dans la représentation qu'ont les habitants de la Casbah de leur espace de vie. Ce changement, s'il existe, aurait-il un quelconque impact sur l'usage que font nos enquêtés de l'espace ? Y aurait-il un avant et un après décennie noire au niveau de ce que les géographes sociaux appellent la consommation de l'espace ?

Nous pouvons distinguer trois catégories de discours entre les réponses de nos enquêtés :

4-1) Un discours engagé : C'est une prise de position directe vis-à-vis de ce qui s'est passé durant cette période. Majoritairement, les enquêtés qui ont tenu ce discours ont utilisé le mot « terrorisme » ou « terroriste » pour expliquer pourquoi la vie à la Casbah était difficile durant les années quatre vingt dix, mais ils ne sont pas nombreux. En effet, 11% seulement de nos enquêtés ont tenu ce type de discours, ce qui semble révélateur de la présence d'un phénomène à prendre absolument en compte pour cette partie de l'enquête (nous y reviendrons)

4-2) Un discours implicite : Il s'agit d'un certain nombre de réponses obtenues dont les auteurs se sont basés sur une connaissance commune de la situation entre

l'enquêteur et les enquêtés pour sous-entendre leur opinion. Ils représentent 38,6% à utiliser cet implicite dans leur réponse.

Ainsi, pour certains, la situation était difficile à la Casbah durant la décennie noire parce qu'il n'y avait « *pas de liberté, traumatisme partout* » (informateur n°7) ou parce que « *c'était une zone interdite, de non droit (la journée et la nuit sont aux mains respectivement des forces de l'ordre et des terroristes)* ». Alors, cette « *liberté* » leur a été enlevée par les groupes terroristes et par l'état, les premiers avaient des liens partout, connaissaient beaucoup de gens qui leur fournissaient des renseignements au sujet des « *taghout* » ceux qui étaient de l'autre côté, les policiers et leur famille, les filles qui ne portaient pas le « *hijab* », ceux qui disaient du mal sur les terroristes, ceux qui refusaient d'aider d'une manière quelconque ces groupes...etc. Les seconds avaient eux aussi leur service de renseignements et venaient embarquer toutes les personnes qui étaient soupçonnées d'être complices avec les terroristes, de leur avoir fourni de l'aide ou un renseignement ou même de tenir un discours qui ne condamne pas ces gens.

Pendant plusieurs années, aller dans n'importe quel quartier d'Alger ou même dans les autres villes pour demander l'adresse d'un tel, était un acte grave, car si un malheur lui arrivait, c'est le voisin qui a « *aidé* » cet étranger à retrouver son adresse qui sera interrogé et condamné pour complicité avec une organisation terroriste. Ce détail à lui seul, donne une idée sur l'ampleur de la méfiance qui régnait.

Un autres exemple de ce discours implicite, « *Le sentiment d'insécurité, d'instabilité, le stresse, l'injustice, la peur de sortir sans revenir. Le sentiment de confusion qui est qui? Qui fait quoi? Pourquoi* » (informateur n°9). Dans cette réponse, on peut constater que *le sentiment d'insécurité* mis en parallèle avec les questionnements de « *qui et qui* » illustre bien cette idée du sentiment qu'avaient les habitants de la Casbah d'être pris en otages par les groupes armés d'un côté et l'Etat de l'autre. Cette idée est présente dans le discours de beaucoup d'informateurs comme dans cette réponse « *insécurité totale* » (informateurs n°10 et 13, 21, 26, 29, 32...) où le mot « *total* » renvoie effectivement à cette idée de perte de confiance entre tous les habitants de la ville y compris au sein des familles

puisque à plusieurs reprises, la presse rapportait l'assassinat d'un père ou d'une mère par leur propre fils.

Pour les informateurs (n°23 et 33) l'explication qu'ils donnent réside dans « *les événements* », là aussi nous aurions pu nous demander de quels événements s'agit-il ? Evidemment, le contexte rend l'explication plus facile mais révèle aussi la présence du phénomène que nous avons évoqué plus haut. Premièrement, le contexte renvoie au fait que l'enquête est faite par un Algérien qui partage avec tous les enquêtés des informations aussi simples soient-elles mais suffisantes pour comprendre de quels événements il s'agit. Mais objectivement, l'explication peut être faite par l'analyse pragmatique du second degré de cet énoncé de la manière suivante : le posé, étant le sens littéral de l'énoncé, est que la vie à la Casbah était difficile à cause d'un certain nombre d'événements; le présupposé se base sur la connaissance commune, donc la mémoire collective et renvoie aux événements les plus importants de ce qui est appelé communément « la décennie noire » donc l'ensemble de ce qui s'est passé entre 1990 et l'an 2000 entre attentats terroristes et attaques des forces de l'ordre contre les groupes armés. L'implicite est ici très intéressant puisque selon que l'enquêté partage une macro ou une micro mémoire collective, son interprétation ne sera pas la même certes, mais le message sera compris. Alors dans le cas d'une macro-mémoire collective, la presse rapportait à l'époque tout ce qui se passait durant cette période dans le pays et la Casbah était constamment citée, ce qui implique que le sous entendu est que les attentats commis à la Casbah, considérés comme des *événements*, rendaient la vie difficile. Dans le cas d'une micro-mémoire commune entre l'enquêteur et l'enquêté, le présupposé serait la connaissance des jeunes de la Casbah qui s'étaient constitués en groupes armés habitant toujours le même quartier mais menant des opérations à l'extérieur de manière à ne pas attirer l'attention du voisinage et de ne pas leur attirer des problèmes, car dans la plupart des cas, lorsqu'une maison était dénoncée et décrite comme hébergeant des groupes armés, l'armée quadrille toute la Casbah et attaque à l'arme lourde. Cette micro-mémoire implique également le partage d'un certain nombre de noms de jeunes repentis graciés dans le cadre de la concorde civile,

revenus depuis plusieurs années maintenant dans le quartier. La crainte est ainsi toujours présente et le discours recueilli en est la preuve.

Deuxièmement, la représentation qu'ont nos informateurs de la décennie noire, que nous voulions analyser au début de ce paragraphe, révèle donc la présence d'une crainte de l'autre, une crainte indissociable de l'espace de vie qui se trouve ainsi transformé par les *évènements*.

La réponse donnée par l'informateur n°81 est un excellent exemple de cette crainte, il explique la situation durant les années quatre vingt dix comme suit : « *La situation était très difficile durant la décennie noire (1990-2000) puisque il y avait des échanges de tirs dans tous les quartiers et ruelles de la Casbah entre (...) et la police ce qui représentait un danger pour les enfants de la Casbah* », Il est clair que mettre des parenthèses vides pour dire « *des échanges de tirs entre les terroristes et la police* » ne peut être interprété autrement que le signe d'une crainte encore très vive vis-à-vis de ce qui a relation avec le terrorisme. Des personnes n'osent même pas prononcer ou écrire le mot « *terroriste* » parce qu'il est porteur d'une représentation négative sachant que ceux qui étaient impliqués dans les actions des groupes armés n'avaient pas tous les mêmes convictions, ce qui a créé une sensibilité quant au jugement que la société porte envers eux. Le repentis a été réhabilité par l'état, le traité de terroriste est un acte passible de poursuites judiciaires et de condamnation, mais de plus, le repentis est un frère, un cousin, un fils et surtout un voisin, donc toute prise de position peut être fatale même dans un questionnaire anonyme.

4-3) Un non-discours :

Il s'agit des non-réponses, des abstentions, du silence, qui est lui aussi un discours, ainsi que des réponses qui n'ont aucune relation avec la question posée, une sorte d'esquive à l'information demandée.

Nous avons constaté que ce non-discours est dominant dans cette partie du questionnaire puisqu'il y a plus de 42% (soit le taux le plus élevé) d'abstentions. Ils sont ainsi 59 informateurs à ne pas fournir l'explication demandée pourtant, beaucoup d'entre eux ont répondu à la question précédente inséparable de celle qui est sujet à l'analyse ici.

Ce silence est un refus de réponse soit par crainte, soit par refus de prendre position pour des raisons diverses. Des réponses comme « *chaque pays a ses problèmes* » (informateur 19) ou « *à chacun son avis* » (informateur 20) semblent être des réponses inexploitablement vides mais il est facile à présent de comprendre que ce refus n'est qu'une esquivance pour éviter de se positionner par rapport à une situation d'insécurité décrite comme toujours persistante puisque les attentats continuent d'être commis bien qu'ils soient plus rares mais la terreur est toujours là. Voici, pour clore ce paragraphe la réponse de l'informateur n°104 qui illustre bien que le rôle de la micro-mémoire collective jouait un rôle crucial voire vital dans le comportement des uns et des autres : « *Tant qu'on ne sait pas qui est le terroriste, qui est sa famille et où il habite, la Casbah continuait à vivre des moments difficiles, ses ruelles sont étroites et désertes, alors quand tu parles avec quelqu'un de ta famille chez toi, sois sûr qu'un des passants peut t'entendre donc tu doutes dans ce que tu dis et même dans tes agissements dans ce quartier fermé* ».

Quel est à présent le rôle de cette mémoire collective dans la mise en mots de l'espace ?

Observons tout d'abord quelles descriptions font nos enquêtés de la Casbah durant cette période. Pour cela nous avons recueilli toutes les réponses dans lesquelles ils font référence à l'espace puis nous les avons répertoriées.

4-4) « Toute la Casbah » :

Comme la Casbah est célèbre pour ses deux grandes parties haute/basse, il est intéressant de savoir s'il y avait un endroit où le terrorisme était concentré plus qu'ailleurs et quel impact cela avait-il sur la représentation de cet endroit par rapport aux autres. L'enquête montre que sur quatre vingt quatre réponses obtenues, trente deux font référence à l'espace dont vingt et un informateurs affirment que la terreur était partout à la Casbah.

Pour nos enquêtés, la souffrance était la même à la haute comme à la basse Casbah qui est décrite comme une zone pour sous entendre un endroit clos: « *c'était une zone interdite...* » (informateur n°61), comme un « quartier fermé » (informateur n°104), comme un « quartier chaud » (informateur n°54) ou comme un quartier dangereux : « *Il y a eu beaucoup de crimes, la Casbah est parmi les endroits les plus*

dangereux, elle compte beaucoup de ruelles et les terroristes les connaissent toutes » (informateur n°60). Dans l'ensemble, le discours tenu à ce sujet est peu descriptif, la plupart des explications sont d'un ordre général « *la situation était très difficile avec le terrorisme, il y avait des coups de feu de tous les côtés* », (informateur n°86) à l'exception de quelques une qui ne font qu'évoquer ce qui terrorisait les habitants de la Casbah : « *C'était des jours noirs, il y avait des coups de feu et des attaques. Les enfants des quartiers trouvaient tous les jours des cadavres, c'est ce qui a fait la difficulté de cette période* » (informateur n°74)

4-5) Les ruelles :

Beaucoup de nos enquêtés évoquent en effet ces célèbres ruelles étroites de la Casbah qui constituent un véritable piège pour les étrangers. C'est pour cette raison que les Français décrivaient la Casbah comme *un vrai coupe-gorge... De petites ruelles noires très étroites*²⁵⁷. Il s'agit aussi des impasses et des « sabat » qui sont des passages voûtés sous les bâtisses où les marches sont à peine visibles à cause de l'obscurité.

La description de ces ruelles est, elle aussi, très sommaire, elles sont « *difficiles* » pour les informateurs 57 et 60, « *désertes* » pour les informateurs 64, 104 et « *enchevêtrées... un bon endroit pour se cacher* » pour l'informateur 95. Avec ces ruelles désertes nous remarquons aussi un autre indice qui renvoie à la terreur des habitants, ce sont les portes des maisons fermées signe de crainte très forte car d'habitude, les portes des maisons sont tout le temps ouvertes puisque la plupart des maisons hébergent plusieurs familles ce qui implique une activité permanente et une grande difficulté à installer des serrures sur la porte principale : « *il y avait du sang, des cris, les enfants avaient peur et les portes fermées ne s'ouvraient à personne surtout la nuit* » (informateur 83), « *toute la société avait peur et était traumatisée, les portes étaient fermées aux visages de tout le monde* » (informateur 85).

4-6) « Je », « nous » et les casbadjis :

Nous avons remarqué que, dans la plupart des cas, l'explication donnée est basée sur des phrases impersonnelles comme dans le passage suivant : « *Il y avait la peur*

²⁵⁷ George Rozet, *Tartarin de Tarascon*, cité par Paul Siblot, « Emission de variété. Variation sur la langue et la variation. » in Claudine Bavoux, Daniel Baggioni, Régine Dupuis, Jean-Michel Kasbarian (dirs), *Le français dans sa variation*. Ed. L'Harmattan, 2000, p171.

et l'insécurité, tout le monde avait peur de tout le monde, les rues étaient désertes » (informateur n°64), cette neutralité n'est certainement pas naïve, nous avons vu dans les paragraphes précédents que la crainte d'un retour du terrorisme ou du silence des terroristes est toujours présente. Mais quand est-il dans cette partie ?

Pour analyser cette neutralité, voyons dans un premier temps le discours de ceux qui ont utilisé des pronoms personnels : ils sont huit enquêtés seulement à employer le pronom personnel « nous » et un seul a utilisé « je » dans sa réponse.

Avec le pronom « nous » les enquêtés entendent « *nous les **anciens** casbadjis ...* » (informateur n°44) ou nous les **habitants** de la Casbah : « *Nous sommes passés par de mauvais moments* » (informateur n°52), « *nous avons été privés d'une vie normale...* » (informateur n°60) ou encore nous les **opprimés** de la Casbah « *...et nous à la Casbah, personne de l'APC ne nous regarde, nous sommes lésés* » (informateur n°134) ou enfin nous les **déserteurs**, ceux qui ont préféré sortir de la Casbah, qui ont choisi de partir : « *L'une des raisons pour laquelle nous sommes sortis de la Casbah et de tout le pays c'est que nous vivions dans la terreur* » (informateur n°141). Il est donc facile de constater que l'emploi des pronoms personnels dans cette partie implique la référence directe ou indirecte au groupe auquel l'enquêté appartient.

Le seul enquêté qui a employé le pronom personnel « je » l'a fait pour évoquer une expérience personnelle très douloureuse : « *le terrorisme était un calvaire, moi personnellement, je ne connais le visage de mon père qu'à partir des photos, ils l'ont tué sans raison avec d'autres enfants de la Casbah...* » (informateur n°139). L'emploi des pronoms personnels oblige une prise de position à laquelle la plupart de nos enquêtés refuse de s'y prêter. Et l'explication ne réside pas uniquement dans la crainte.

En effet, beaucoup d'informateurs opposent dans leur réponse la vie durant la décennie noire à celle d'aujourd'hui, comme pour décrire un avant et un après : « *Nous sommes passé par des mauvais moments mais grâce à dieux tout est rentré dans l'ordre* » (informateur n°52), « *Ils y avait des moments difficiles, mais grâce à Dieu Hamdoullah* » (informateur n°112) « *parce que la vie était difficile, pas*

comme aujourd'hui » (informateur n°118), « *Le pays était dans une crise qui s'est rétabli au fur et à mesure* » (informateur n°40)

Par ailleurs, dans les entretiens, et toutes les autres techniques utilisées pour le recueil du corpus nous avons remarqué que les personnes interrogées évitent de parler de cette période, alors l'observation des résultats obtenus avec l'étude de la mise en mots de la Casbah à travers la guerre de libération puis à travers la décennie noire met en évidence un fait très important dans l'appropriation de la mémoire collective.

Voici l'explication : l'étude de A. Tarrius²⁵⁸ sur la territorialisation des groupes migrants lui a permis d'affirmer que le territoire urbain n'est pas une « forme spatiale » mais plutôt comme un « temps social ». Les groupes sociaux s'approprient ensuite la mémoire collective qui les a réunis et les distingue les uns des autres. Or, nous pensons que la mémoire collective n'est pas toujours appropriée par ses auteurs, car bien qu'ils l'aient vécue, ils peuvent la rejeter parce qu'ils considèrent qu'elle ne correspond pas à leur identité. C'est ce qui se passe avec la mémoire collective de la décennie noire, les habitants de la Casbah évitent d'en parler parce qu'elle nuit à sa réputation. Ce n'est pas le cas de la guerre de libération, celle-ci est une fierté pour eux, son appropriation par l'ensemble des algériens a engendré la mise place d'un marquage identitaire à travers une micro-mémoire collective. Ajouter à cela la crainte des uns et des autres, c'est-à-dire, des citoyens et des repentis d'une appropriation de cette mémoire dans un sens qui offense tel ou tel groupe. Les conséquences peuvent être graves c'est pourquoi la mise en mots de la Casbah à travers la décennie noire esquisse un aspect négatif que les enquêtés tentent de rattraper à travers un changement de situation aujourd'hui comme pour effacer un épisode de la mémoire collective casbadjie.

5) Les lieux de mémoire casbadjis ou la toponymie urbaine multifonctionnelle :

On dit que le meilleur moyen de visiter une ville est de s'y perdre volontairement, il ne faut pas faire beaucoup d'efforts pour se perdre à la Casbah,

²⁵⁸ Tarrius, A, *Arabes de France dans l'économie mondiale souterraine*, La Tour d'Aigues, Éd. de l'Aube, 1995, cité par Sylvie Mazella, « La ville-mémoire », in *Enquête, La ville des sciences sociales*, 1996, [En ligne], URL : <http://enquete.revues.org/document883.html>. mis en ligne le 13 novembre 2008.

et demander son chemin pour aller vers une rue précise n'est pas chose aisée. Entre les noms d'avant la colonisation, les noms français, les noms d'après l'indépendance et les nouveaux noms de rues, il n'est pas facile de s'y retrouver. Nous avons déjà demandé notre chemin pour aller de l'endroit où nous étions à la rue Kheïr-Eddine-Zennouda. Nous avons demandé notre chemin à des passants, des jeunes qui semblaient être du quartier puis à des vendeurs dans des magasins, personne n'a pu reconnaître la rue en question alors qu'on était à quelques mètres de l'enseigne sur laquelle était marqué son nom. Une fois arrivé près de l'une des ruelles adjacentes, un monsieur âgé nous a dit, si vous voulez retrouver cette rue, la prochaine fois ne dites pas Kheïr-Eddine-Zennouda mais dites rue de la Grenade.

Dans les entretiens réalisés avec la méthode du récit de vie sur carte géographique, nous remarquons très vite l'importance du décalage entre la toponymie officielle et locale. Dans le premier entretien nous pouvons donner cet extrait comme exemple :

« T8 : E : c'était la rampe vallée, elle s'appelait la rampe vallée, douk c'est le boulevard Haddad Abderrezaq. Kouna nahabtou mena, nahabtou (on descendait par là, on descendait) les escaliers taa la cité hadik (de cette cité), elle s'appelait Beaumarché »

Cette rue que notre informateur appelle « Rampe Vallée » continue à être appelée ainsi de nos jours. Une association porte son nom mais remplace celui de Vallée par Louni Arrezki, le premier étant un officier de l'armée française et le second un martyr algérien. On remarque dans l'entretien que ni le premier nom ni le second ne figurent sur la carte (qui est une carte officielle).

Dans un entretien faisant partie des enregistrements aléatoires, nous nous trouvons à la haute Casbah, un informateur a découvert avec nous le nom d'une rue mitoyenne à sa maison alors que l'enseigne était accrochée sur le mur de la bâtisse de ses voisins. Voici un extrait :

*Notre informateur nous conduisait chez un ami à lui pour l'interviewer,
nous avons évoqué sur le chemin le sujet des noms de rues à la Casbah :*

E1 : c'est la rue euh ::/ que - comment vous appelez cette rue ?

E2 : avant c'est la rue Delta

E1 : d'accord

E2 : maintenant la rue euh :: (passage inaudible) tu vois elle est tout près de moi et ::

E1 : ah ben oui

E2 : arrou/ arroubi mohamed

E1 : arrouri mohamed personne n'utilise le nom arrouri mohamed si on vous dit arrouri mohamed

E2 : j pense pas que c'est un gars de la Casbah hein Réda / ils viennent comme ça

E1 : ils attribuent les rues

E2 : ils attribuent des rues / au lieu de les nommer d'après les noms des enfants de la Casbah qui sont morts en martyrs ils attribuent les noms des rues aux autres / alors maintenant toi va le retrouver/ si cette famille était de la Casbah, je l'aurais reconnue ... »

Ce qui est certain, est qu'à la Casbah, la manière avec laquelle les habitants se fixent des repères et choisissent entre les anciens ou les nouveaux noms de rues est à analyser de plus près sachant que ce choix représente pour eux un réel démarquage discursif et identitaire.

Alors, comment les gens de la Casbah se tracent-ils leurs itinéraires quotidiens, quelles représentations se font-ils de ceux qui utilisent les nouveaux ou les anciens noms ? Quel rôle joue la mémoire collective dans le maintien des anciens noms de rues ? Pourquoi la description d'itinéraires à la Casbah est constamment faite à travers des noms de familles ?

Ce paragraphe est consacré au rôle de la mémoire et de la patronymie urbaine dans la construction de l'identité casbadjie.

5-1) L'odonymie casbadjie, ou les enjeux identitaires toponymiques :

Avant de parler de la néo-toponymie²⁵⁹ à la Casbah, il convient de préciser pourquoi l'attribution des territoires n'est pas une action à prendre au sens strictement politique, topographique ou géographique. C'est une action pluridimensionnelle qui a pris ses origines à la Casbah dans les activités citadines quotidiennes et collectives.

²⁵⁹ Giraut F., Houssay-Holzschuch M. et Guyot S., « Au nom des territoires !. Enjeux géographiques de la toponymie », in *Espace géographique* 2008/2, Tome 37, p. 97-105.

Durant les premiers mois qui ont suivi le débarquement des troupes françaises, les militaires, désespérés de pouvoir retrouver leur chemin à cause des ruelles étroites et enchevêtrées, traçaient des traits de différentes couleurs²⁶⁰ sur les murs pour pouvoir s'y déplacer plus aisément. Ensuite, la tâche de nommer les rues algéroises fut confiée à M. Filhon, plus pour le fait qu'il était le frère du président du Tribunal Supérieur que pour le fait qu'il était ingénieur. Henri Klein avoue que ce projet avait défiguré la ville : « ... ce fut certes-là –nous le redisons- une chose très regrettable, car les rues d'Alger perdirent de ce fait, de très pittoresques dénominations, variant à chaque tournant et dues à certaines particularités, certains édifices, certains souvenirs. »²⁶¹

Ces odonymes (ou noms de rues) avaient une relation directes avec les activités et l'identité des autochtones, ils désignaient :

- Des personnages emblématiques de la ville : Zenqet Bouaqacha (rue de la Grenade), Zenqet Boutichert (rue Marmole), ...
- Des activités commerciales : zenqet ellahamine, ...
- Des marabouts : zenqet Sidi Bougdour ...
- Des noms de grandes familles de la Casbah : rue N'fissa ...
- Des mythes : aaqibet echitane (rue...)

On voit bien que les noms de rues de la Casbah étaient plus une fusion entre les toponymes, les anthroponymes (noms de personnes), les ethnonymes (noms donnés à une communauté ou à un groupe), les allonymes (noms donnés par un groupe à un lieu pour remplacer le nom officiel d'un quartier ou d'une rue) et les exonymes (noms donnés par un groupe à lui-même ou à un autre groupe pour marquer un territoire ou pour se démarquer des autres).

Mais petit à petit, après l'indépendance, l'odonymie a été refaite, c'est normal, le but était d'effacer les traces du colon mais la période de transition sur le plan toponymique a pris beaucoup de temps de sorte qu'aujourd'hui, les noms de rues de

²⁶⁰ La rue des Trois-Couleurs renvoie à un endroit où les traits qui devaient mener à trois administrations différentes se superposaient en formant les couleurs du drapeau français.

²⁶¹ Henri Klein, Op.cit. p55.

la Casbah sont quasiment polyonymiques²⁶². Nous avons constaté que nommer les rues à la Casbah, faisait partie d'un marquage/démarquage identitaire puisque l'emploi des nouveaux ou des anciens noms, en français ou en arabe, révèle le degré d'ancienneté casbadjie ce qui renvoie à l'authenticité casbadjie familiale. Un autre phénomène participe à la complexification de la toponymie urbaine à la Casbah c'est celui de l'usage des patronymes dans l'odonymie collective. Les rues entre « casbadjies » sont nommées selon les grandes familles de chaque quartier dont ils étaient les doyens. Ce qui attire l'attention c'est que dans la plupart des cas, ces familles sont propriétaires mais n'habitent plus la Casbah et encore plus intéressant beaucoup de ces maisons se sont effondrées.

Ce qui a enrichi la toponymie à la Casbah est bien évidemment la profondeur historique et mémorielle des lieux, le bâti avec sa diversité et son hétérogénéité a contribué à cette pluridimensionalité de la référence aux lieux. La haute Casbah a pu garder beaucoup de bâtisses depuis l'époque ottomane et quelques rues gardent toujours une trace de cette présence aussi lointaine, ce qui crée un sentiment de puissance et de légitimité d'occuper le territoire chez ses auteurs, ainsi qu'une conscience d'avoir hérité un patrimoine toponymique symbolique. Mais attention, la trace n'est certainement pas à confondre avec la marque car c'est exactement se qui distingue les uns des autres, voici un extrait : (nous avons demandé à un enquêté dans la méthode du récit de vie sur carte géographique de nous indiquer le chemin pour aller de la place des martyrs à la rue N'fissa)

« T : *yokhredj l nedjma euh:/ yekhrodj lla rue maringo / mla rue maringi yetlaâ l nedjma meltem yeqder yokhredj fla rue n'fissa (Il sort de la rue Maringo ensuite e là il monte vers Nedjma d'où il peut sortir vers la rue N'fissa)*

R : *Nedjma est-ce que c'est un ancien nom ?*

Kh : *ah c't'un ancien nom*

T : *ancien nom ancien*

R : *y a qu'les casbadjis qui connaissent la rue nedjma*

Kh : *ya plusieurs ruelles*

²⁶² Chaque rue possède plusieurs noms.

T : yendjem yetlaâ lqahouet elmerrouc yaâarfouha mezman / meltem yeqder yetlaâou le euh : hein ! (il peut monter au café le Maroc, il est connu depuis toujours il peut aller ...)

R : pourquoi est-c'qu'on l'appelle la rue nedjma ?

KH : pace'que

T : ken silima (il y avait un cinema)

Kh : silima ndjma (cinema Nedjma)

T: droudj nedjma yezgoulha (on l'appelle les escaliers de Nedjma)

R: droudj nedjma (les escaliers de Nedjma)

T: droudj nedjma

Kh: depuis l'temps yezgoulha nedjma hna nezgoulha nedjma douk euh bach natouk les details vraiment euh (depuis longtemps ils l'appellent Nedjma, nous on l'appelle Nedjma maintenant pour te donner des details vraiment ...)

R: non vous comment vous l'appellez ?

T : mazalet (elle l'est encore)

Kh :jusqu'à nos jours mazalet nedjma (elle encore appelée Nedjma) »

Ce passage démontre l'existence de cette conscience d'un héritage familial à préserver qui leur permet de s'identifier. Sur les images l'itinéraire est pris d'un bout à l'autre en vol d'oiseau comme illustré sur l'image ci-dessous



Figure 20 : Description d'un itinéraire.

De plus, sur cette image, nous voyons bien que la précision des noms de rues se fait à une certaine distance, c'est-à-dire que notre enquêté ne pose pas la main ou le

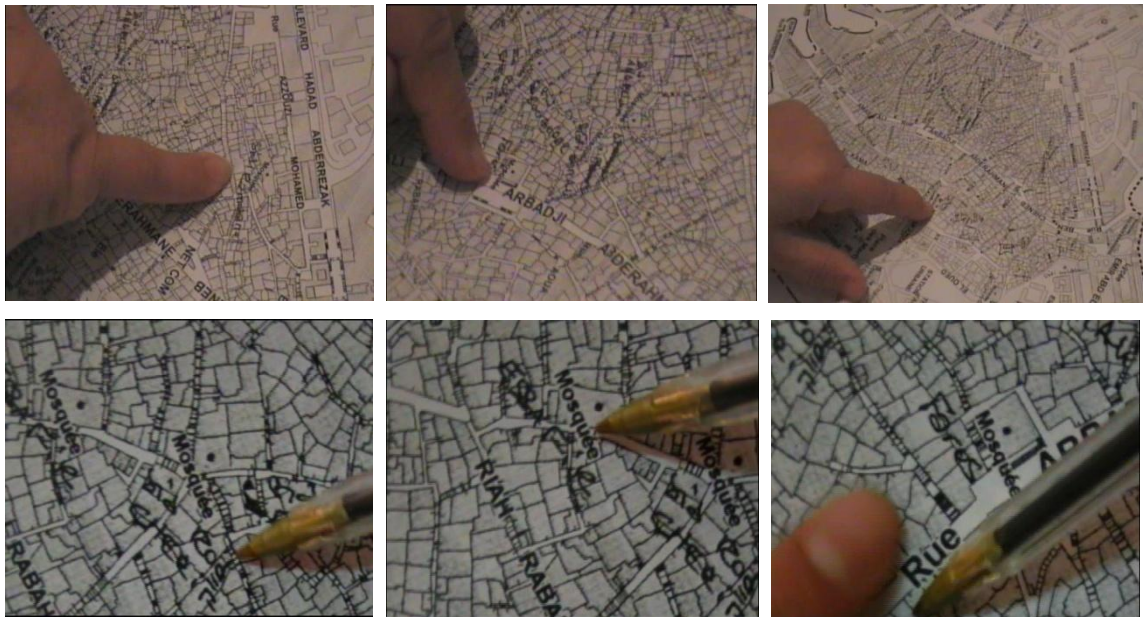
doigt sur la carte pour pointer une rue mais il le fait approximativement parce qu'il n'arrive pas à se situer par rapport à la toponymie officielle..

Notre enquête nous a permis de conclure qu'il existe à la Casbah des lieux qui constituent des lieux de centralité sociales, des repères collectifs qui facilitent la description des itinéraires sans avoir recours aux noms de rues, leur nom remplace celui de la rue ou du quartier. Ces lieux collectifs font partie du patrimoine culturel, religieux, social et identitaire des casbadjis, dans les entretiens réalisés avec la méthode du parcours et la méthode du récit de vie sur carte géographique, on remarque que ces lieux sont collectivement reconnus comme des repères centraux, il s'agit des mosquées, des cafés, des bains, des fontaines, et des marchés.

5-2) Les mosquées de la Casbah ou les repères de la médina :

Les mosquées sont les repères les plus fréquents dans tous les entretiens que nous avons menés. Nous pouvons voir sur les images qui suivent que ce sont les mosquées qui permettent à nos interviewés de se situer et de faciliter la compréhension de leurs déplacements sur la carte à leur interlocuteur. Les mosquées sont pointées du doigt soit avant de commencer la description de l'itinéraire ou de l'endroit dont il est question dans le récit de l'interviewé, soit au milieu du récit pour mieux se situer et tracer un itinéraire. Nous avons remarqué que les plus citées sont : la mosquée Sidi Ramdan, Sidi M'hamed Chrif, Ketchaoua et djamaa Lihoud.

Nous avons déjà expliqué plus haut que les mosquées de la Casbah font toutes partie du Waqf (des dons), et que les riverains entretiennent avec elles une relation assez forte puisque ce sont eux qui contribuent à leur entretien et le renouvellement de leurs équipements.



Photos 21-26 : Illustration du recours fréquent aux mosquées dans les entretiens.

Nous avons enregistré une interview avec l'imam de la mosquée de Sidi Ramdan, voici comment il explique l'origine de l'importance des mosquées de la Casbah :

« Imam : ... ces mosquées ont un passé / surtout dans le cas de la Casbah // c'était des mosquées révolutionnaires / la plupart des révolutions sorties dans la rue sortaient d'abord de la mosquée // Et avant / durant l'époque coloniale / vu que les mairies/ les communes et les responsables étaient pour le plus grand nombre d'entre eux installés à la mosquée/ c'est-à-dire que c'était l'imam qui gisait la société d'un point de vue religieux / l'éducation et l'instruction et même pour ce qui est des services // la mosquée jouait le rôle de distributeur de la Zakat (l'argent récolté pour l'aumône ou la charité) et la distribution de la nourriture ... etc /// c'est à partir de là que chaque citoyens appartenait à une des mosquées de la Casbah. »

La centralité de la mosquée de la Casbah est appuyée par le fait que toutes les mosquées ont participé à la guerre de libération. Dans ce cas on assiste à un acte d'appropriation de l'identité et du territoire casbadjis à travers cette mémoire collective.

Cette appropriation se fait à travers la désignation des *Autres*, ce qu'il va appeler « les étrangers » c'est-à-dire étrangers à la Casbah, ce qui le met dans la sphère des

casbadjis et lui procure le sentiment de sécurité dont il parle dans le passage suivant :

«... comme je l'ai dit toute à l'heure, la mosquée de la Casbah ou la mosquée de Sidi Ramdan, procure une émotion meilleure que dans les autres mosquées / premièrement parce que c'est une mosquée qui a vu passer plusieurs érudits / des pôles de connaissance // dans cette mosquée de Sidi Ramdan / les fidèles sont du quartier et de la Casbah / ça veut dire qu'il n'y a pas beaucoup d'étrangers // en plus/ à la Casbah/ on a l'impression que la relation entre l'imam et les fidèles et une relation de fraternité et de rapprochement/ comme si c'était une seule famille de fidèles/ mieux que les autres mosquées puisque dans les autres mosquées/ il y a des étrangers du quartiers qui viennent y prier et ce ne sont pas les mêmes personnes qui prient avec toi mais ici dans cette mosquée, il y a des personnes qui sont toujours là avec toi du quartier et des différents habitants autour de la mosquée »

Nous remarquons dans ces deux passages que le fait le l'imam soit responsable d'un lieu d'une haute importance sociale lui permet de s'approprier l'identité de la Casbah, car facilement intégré dans la société, et positivement considéré par les habitants des quartiers voisins.

Un détail est à remarquer dans le discours de l'imam, c'est le fait qu'il est le seul à qualifier les habitants de la Casbah de « casbaouis » et non « casbadjis ». Bien que le premier qualificatif soit le plus juste sur le plan grammatical, nous avons déjà expliqué que tous nos enquêtés et interviewés se désignent comme casbadjis et jamais comme *casbaoui*.

La mosquée casbadjie étant chargée de mémoire collective est arrivée à dépasser le silence de l'histoire car cette dernière n'évoque guerre les actions secrètes qui s'y accomplissaient. Le fait de connaître ce détail est aussi un moyen de marquer son appartenance au milieu de la micro-mémoire collective qui regroupe les casbadjis.

Nous allons à présent voir ce qu'il en est avec les dessins à mains levées de la carte de la Casbah. Nous n'avons obtenu que cinq cartes dans lesquelles leurs auteurs ont eu recours aux mosquées pour délimiter leur quartier. Nous allons prendre quelques

exemples pour essayer de comprendre dans quel contexte ces mosquées sont placées sur les cartes mentales.

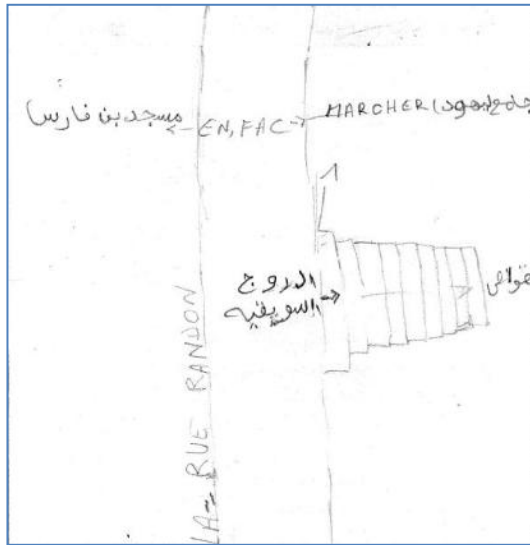


Figure 21 : Questionnaire n°64

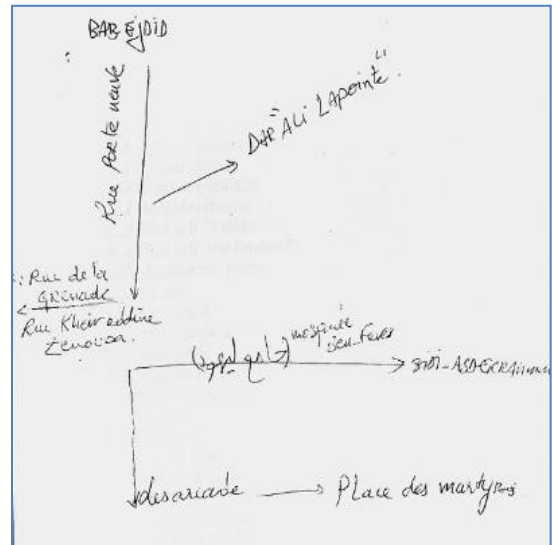


Figure 22 : Questionnaire n°9

Dans ces deux cartes mentales nous pouvons remarquer que soit les mosquées délimitent le centre d'un lieu précis, soit c'est la mosquée elle-même qui est le centre d'un lieu ou d'une direction.

Nous reviendrons sur l'imaginaire et les représentations mentales de la Casbah dans le paragraphe consacré à la géographie sociale.

Revenons aux mosquées de la Casbah comme repères sociaux. Nous avons remarqué que la mosquée n'est quasiment jamais une destination en soi, c'est un repère qui permet aux uns et autres de se déplacer dans l'imaginaire collectif de la ville. Voici deux extraits (les deux sont extraits de la méthode du récit de vie sur carte géographique, entretien n°1 et n°6) qui peuvent très bien illustrer cette idée :

- Extrait 1 (Entretien n°3 Méthode du récit de vie sur carte géographique)

« R/ D'accord. Vos amis, vos voisins est-ce qu'ils sont un peu partout dans la casbah ou est-ce juste dans votre quartier. Est-ce que vous avez des liens à la casbah ?
E/ Moi la plupart de mes amis se situent ici/ bon/ ya la mosquee Ben Fares/ bon voilà mon quartier y a la mosquée Ben Fares/ après on descend par la Rue Boutin/ la rue des Frères Slimani/ c'est ici/ tout c' carré/ jusqu'à la rue Bouzrina/ voilà ce

carré/ c'est la Rue des Frères Slimani, c'est là où j'ai le plus d'amis/ le plus de connaissance. »

Dans ce premier extrait nous remarquons que l'espace individuel, privé est en forme de carré ayant pour centre et pour repère, la mosquée Ben Farès.

- Extrait 2 (entretien n° 1 Récit de vie sur carte géographique)

E/ Alors votre déplacement était basé uniquement à la haute casbah.

I/ Eeh sah / la basse casbah ma.../ heu...si la basse casbah kouna nahabtou lel hammam

E : qui se trouve ?

I/ Heu..à côté de heu..lakhor..djamaa ketchaoua, machi..un peu plus ...mitoyen si tu veux maa la mosquée ketchaoua. Kan hammam tema, kouna nezgoulou, on l'appelait hammam Sidna, un très beau hammam dailleurs / koulech c'était de ...tout était en marbre, bles marches/ l'intérieur/ l'extérieur guaa marbre/ kouna nrouhou elhad el hammam hadaya ou kouna nrouhou gana un autre hammam fel boulevard de la victoire taa rezqi oubabes yak ? eeh hammam rezqi oubabes.Hadou houma les deux bains qu'on fréquentait.

L'explication de la centralité de la mosquée dans l'imaginaire collectif de la ville peut être multiple, d'abord c'est un lieu sacré au centre de l'intérêt de la société algérienne et pas seulement algéroise ou casbadjie. Dans le monde occidental, les églises sont de plus en plus désertées et en Angleterre par exemple, elles sont carrément vendues aux enchères pour être transformées en mosquées ou en synagogues.

Ensuite, les ruelles de la Casbah sont tellement nombreuses et enchevêtrées que les repères doivent être très précis et connus pour que les itinéraires soient pertinents, les mosquées répondent très bien à ce critère.

Enfin, Les mosquées sont non seulement au centre du paysage visuel mais aussi et surtout dans le paysage sonore de la ville. En effet, c'est un détail très important car le paysage sonore fait partie de la ville et inconsciemment, la source des bruits et des sons créent un imaginaire géographique de la ville.

5-3) Les Hammams casbadjis : le rythme d'une hygiène de vie collective :

Nous avons remarqué que beaucoup de ces bains ne portent pas de nom particulier dans la liste des équipements de service de la Casbah, ni aucune enseigne d'ailleurs, ceux qui en ont une, elle renvoie soit au nom du propriétaire (Hamмам Hadjout) soit au nom de la fontaine qui lui est mitoyenne (Hamмам Ain Mzeouqa – bain de la fontaine coloriée) soit à un endroit connu (Hamмам serkadji²⁶³), ou à un des surnom de la Casbah (hamma El Bahdja), soit un titre de l'ancienne hiérarchie sociale de la ville (hammam El Bey) ou à un mot du lexique propre au bain casbadji (hammam El Fouita²⁶⁴) ou encore au nom d'un groupe de la Casbah (Hamмам Lekbayel – hammam des Kabyles). Un ou deux portent un nom qui n'a pas de relation avec la société, l'histoire ou les traditions casbadjies comme hammam « Mafatih-El-kheir » (les clés du bonheur). Mais dans le langage ordinaire, les casbadjis ont gardé les anciens noms des bains tels qu'ils étaient depuis parfois plusieurs siècles comme hammam Sidna construit au seizième siècle, d'autres ont des surnoms parfois métaphoriques comme hammam El-Medjrabine (bains des galeux)...

Un autre détail très important au sujet des bains, c'est le fait que la plupart d'entre eux se transforment la nuit en dortoirs. Cette activité illicite (bien qu'il en existe quelques uns qui font les deux fonctions en même temps en tant que hammam la journée, et dortoir le soir d'une manière tout à fait légale) est très répandue sur tout le territoire national, mais à la Casbah ses dimensions sont disproportionnées et ce qui peut corroborer cette affirmation est le nombre d'hôtels et des dortoirs qui existent aujourd'hui à la Casbah. En effet, dans ce supposé être un « quartier » il y a plus de trente et un hôtels, trois dortoirs et six bains-dortoirs déclarés, c'est-à-dire qui exercent légalement. Ainsi, les bains contribuent à l'amortissement de la crise du surnombre de la population de la Casbah ce qui leur vaut leur célébrité et leur importance.

Il ne faut pas parcourir toute la Casbah pour comprendre que le hammam fait partie de la ville, de la société, du langage et du vécu quotidien ainsi que de la mémoire

²⁶³ Serkadji est le nom de la prison qui se trouve à l'entrée de la haute Casbah, mais ce bain se trouve à la basse Casbah.

²⁶⁴ Qui veut dire le petit pagne, dans le langage casbadji, beaucoup de noms expriment la réduction de l'objet désigné.

collective. C'est à juste titre « *le pôle d'un métasystème de signes qui caractérise, à l'instar des autres signes, la ville maghrébine* »²⁶⁵. Sur les portes ouvertes de plusieurs maisons ou immeubles de la haute comme de la basse Casbah, une petite carte est suspendue sur laquelle est inscrit « hommes » ou « femmes », ce sont les seules signes de la présence d'un hammam. A l'intérieur, depuis la porte d'entrée jusqu'à « *bit- esskhoun* » (la salle chaude ou l'étuve), depuis l'installation devant les petits bassins individuels jusqu'à la sortie vers la salle de repos, chaque geste, chaque objet, chaque mot est un marquage territorial et identitaire.

Pour ce qui est de la mémoire collective des bains, tous les enquêtés sont d'accord pour dire qu'aller au bain fait partie des traditions casbadjies. L'usage des bains est temporel, les casbadjis programment leur semaine, leurs mois, leurs occasions en relation avec le passage obligatoire au bain. Les rituels sont aussi différents que la nature du bain s'il est un bain pour la préparation à la prière sacrée du vendredi, si c'est un bain qui précède la nuit de noce ou lui succède (pour les femmes ou les hommes), si c'est un bain de la fin de la période œstrale, ou le premier bain du nouveau né après son septième jour, ou si c'est le premier bain après la circoncision des enfants.

Dans les hammams casbadjis, l'individuel et le collectif se mêlent et se démêlent pour offrir un spectacle où toute la communauté est complice pour valoriser, d'un côté, les citadins, détenteurs des secrets de chaque geste et de chaque nom consacré aux objets du bain et de chaque mot *codé* des conversations qui s'y tiennent à voix haute mais dans la discrétion la plus absolue. Et d'un autre côté, pour dévaloriser les autres, les non-casbadjis, les non-citadins et les ruraux. Ces rencontres périodiques bien connues entre les membres de chaque groupe, font que le temps devient collectif, il met en évidence le partage d'un temps et d'un espace aussi réduit que le hammam par les différents groupes du quartier ou de la ville.

Les femmes font des noces aux hammams, les mères ou les sœurs qui avaient un frère à marier sélectionnaient parmi les filles du hammam celles qui correspondent le mieux à leur exigences et celles-ci étaient nombreuses, l'une des plus importante

²⁶⁵ Bouchentouf-Siagh. Zohra, « Le hammam, espace de parole et signe urbain » in *Alger, une ville et ses discours*, Naget Khadda & Paul Siblot (dirs), Praxiling, collection Le fil du discours, Montpellier, 1996, p311.

étant le langage, les traditions citadines, casbadjies plus précisément ensuite viennent les exigences corporelles, vestimentaires, familiales... Ces dames avaient donc des horaires précis pour se voir dans les bains où même l'absence de l'un des membres du groupe donnait sujet à discussion, les plus intéressantes interprétations de l'absence se trouvent chez les femmes puisque les sujets tournent autour d'un déplacement dû à une dispute avec le marie quand la femme est âgée alors que si elle est jeune, on dira qu'elle veut cacher une grossesse qu'elle a tenu en secret ...c'est pourquoi le bain est au centre de la collectivité plus que l'individualité.

Dans nos questionnaires, aucun bain n'est mentionné dans les cartes mentales que nous avons demandées à nos enquêtés de dessiner. Cela n'empêche pas le fait que les mosquées ne soient pas importantes dans les repères géographiques de la ville car dans la méthode du récit de vie sur carte géographique et dans la méthode du parcours commenté, leur centralité est évidente.

Voici un extrait (entretien n°7) :

«R : Vous y allez toujours ?

E : Les bains..les bains / c'est toujours heu.../ de génération en génération // les gens de la Casbah utilisent toujours les bains/ au moins une fois par semaine/ par exemple le vendredi/ avant Salat El djoumouaa/ ils vont au bain. »

Dans ce passage nous pouvons constater l'emploi de « les gens de la Casbah » qui sert de différentiateur par rapport aux autres quartiers, car il est vrai que la Casbah est le seul quartier possédant autant de bains maures que n'importe quel autre ville en Algérie. Donc, la pratique du bain fait partie des marqueurs/ démarqueurs identitaires spécifiques à nos enquêtés.

Voici un autre extrait des entretiens semi-directifs (n°2 dans le café)

« Réda : Les bains ?

Hadj Said : Les bains, les bains Sidi Ramdan c'est ...c'est il est fermé maintenant. Sidi ramdan c'est l'un des plus anciens bains maures. Tous est naturel avec le bois qu'on mettait en dessous

Khaled : il avait une chaudière traditionnelle avec le bois pour chauffer le bain.

Hadj Said : Alors quand tu entre, pour te baigner, tu vas à la salle chaude. On l'appelle la salle chaude, là tu commence à suer, là tu fais tout sortir, et là venaient

les Moutchous, on les appelait les Moutchous (les masseurs) ils te font un massage, tu sors de là comme neuf. Et le bain maure c'est comme euh

Khaled : c'est un médicament

Hadj Said : c'est médical, le matin le lendemain tu te sens en forme. »

Le contexte de cet entretien se résume au fait que nous nous trouvions dans un café de la Casbah pour filmer des séquences de discussions entre des gens de la Casbah, nous avons évoqué les bains et nos interlocuteurs n'ont à aucun moment fait référence au présent, ils se sont tout de suite référés au passé pour évoquer la mémoire collective des bains. L'un des interlocuteurs évoque même un nom que peu de personnes n'étant pas originaires de la Casbah peuvent comprendre, c'est « moutchou » qui désigne ici les masseurs qui travaillaient à l'époque dans les bains. Cependant, le sens de ce mot est varié selon son emploi car il a en général le sens d'épicier ou de commerçant.

Mais en réalité, c'est aussi une façon de se démarquer par rapport à ce qui existe aujourd'hui dans les bains maures algériens. Il y a certes des masseurs mais nous n'avons jamais entendu quelqu'un parler des « moutchous » dans les bains.

Nous voyons bien que l'usage de la mémoire collective et l'usage d'un vocabulaire spécifique sont des marqueurs/démarqueurs identitaires sociolinguistiques très importants dans les pratiques langagières de nos enquêtés.

5-4) Les cafés maures de la Casbah ou les réunions de marquage/démarquage identitaire :

Nous allons commencer cette analyse du thème des cafés de la Casbah dans le discours de nos enquêtés à travers une réalité de pratique de deux cafés. Il y a à la basse Casbah deux cafés très connus (le café Gourari et le café Tlemçani). Nos informateurs nous ont appris qu'à l'intérieur, les anciens casbadjis occupent toujours les tables du côté gauche. L'explication tient dans le fait qu'il y a à gauche des deux cafés, deux mosquées : Djamaâ Elkbir, et Djamaâ Ejdid.

Les anciens casbadjis se réunissent à l'endroit le plus proche des portes des deux mosquées où ils font tous les jours leurs prières sur le même côté : gauche. Puis en sortant de la mosquée, ils s'installent dans les tables les plus proches de la sortie des cafés qui sont à gauche.

Il s'agit bien d'une appropriation de l'espace collectif qui devient un espace privé, propre à un groupe. Les cafés, les bains et les mosquées, sont des lieux de marquage par excellence, les lieux sont appropriés, mis en mots et la mémoire collective joue un rôle très intéressant dans ce partage spatio-temporel, ce qui n'est pas le cas des fontaines et des marchés mais ces derniers représentent eux aussi des repères dans les parcours quotidiens et dans la représentation de l'espace. Durant longtemps les hommes et les femmes avaient des temps précis pour aller s'approvisionner en eau mais aujourd'hui ces fontaines sont préservées pour la mémoire collective plus que pour l'usage de l'eau qui n'est plus une eau de source.

Dans l'entretien qu'on a réalisé dans le café, nous avons enregistré plus de quinze minutes durant lesquelles, un ancien casbadji ne fait que citer les noms de cafés qui existaient et qui existent encore à la Casbah, ruelle par ruelle et coin par coin. Sont récit méticuleux et méthodique lui procuré la reconnaissance de tous les présents dans le café de son titre d'authentique casbadji, l'un d'eux a dit : « c'est pour ça qu'on t'appelle la mémoire de la Casbah ». Détenir la micro-mémoire collective casbadjie est un véritable atout dans la hiérarchie sociale casbadjie.

Nous avons posé une question au sujet des cafés de la Casbah à l'imam cité plus haut. Nous lui avons proposé de commenter les dires de certaines personnes que nous avons rencontrées selon lesquelles, la Casbah éduque les générations et les cafés éduquent les jeunes, leur apprend à devenir des hommes mûrs, voici sa réponse :

« Ça c'était avant mais maintenant cette expression selon laquelle la casbah éduque a disparu / car beaucoup d'étrangers sont venus et y résident / les habitants originaires de la Casbah sont/ dans leur majorité/ partis et comme je l'ai déjà dit/ d'autres éléments influents négatifs ont envahi la société casbadjie // actuellement à la Casbah seules les mosquées continuent d'éduquer/ quant à l'idée que les cafés ou que les quartiers populaires éduquent est une idée très éloignée de la réalité/ il est impossible que la rue éduquent aujourd'hui/ il ne reste que les mosquées et ce ne sont pas toutes les mosquées parce que tu trouves un jeune qui écoute l'imam faire son prêche et comprend les prêches / il comprend le but du prêche et le sujet abordé par l'imam// mais une fois dans la rue / il est tout à fait différent de cela à

partir du moment où soit il a une croyance défaillante/ soit ces éléments négatifs influent sur lui plus que l'influence de la religion »

En fait nous voyons là aussi que la référence est quasi constante au passé pour ce qui est des éléments positifs. Mais dès qu'il s'agit du présent, beaucoup de choses prennent un aspect négatif comme les cafés dans ce cas précis. L'imam reprend un discours très célèbre entendu plusieurs fois à la Casbah : « *les habitants originaires de la Casbah sont partis* ». La conséquence de ce départ est la transformation radicale et fatale de l'identité casbadjie à cause de l'invasion d'étrangers qui ne connaissent pas le mode de vie casbadji. En d'autres termes, nous assistons à la confirmation de l'idée selon laquelle les anciens casbadjis ont emporté avec leur départ les secrets de la citadinité et de la vie en communauté. Les nouveaux casbadjis ont détruit la Casbah car ils préfèrent vivre dans l'isolement dans un lieu fait pour une vie en collectivité et parce qu'ils ne sont pas issus de familles citadines.

Or, si l'imam fait partie de ceux qui se sont récemment installés, il serait donc classé dans le groupe des destructeurs de la Casbah, et bien dans son discours, il se positionne par rapport à son rôle à la Casbah, il dit que seules les mosquées continuent à éduquer les jeunes alors qu'il est l'imam de la plus ancienne mosquée casbadjie. La déduction est très simple, par une stratégie discursive inconsciente, l'imam se classe dans le groupe des casbadjis pour sauver sa face d'une part et pour tenir un discours similaire aux membres de son groupe d'autre part.

Nous allons revenir sur l'analyse des cafés comme centre et repère social dans le paragraphe consacré à la géographie sociale.

5-5) Les fontaines et les marchés de la Casbah : le brassage mémoriel.

Une vingtaine de fontaines subsistent aujourd'hui dans toute la Casbah et très peu sont encore utilisées comme repère spatial ou géographique. Nous nous demandons justement si la diminution de leur usage dans le langage ne sera pas à l'origine de leur disparition progressive.

Celles qui sont les plus célèbres sont la fontaine Zoudj Ayoun (les deux robinets), la fontaine de Sidi Ramdhan, Aïn Mzaouqa (fontaine colorée), Aïn Lehdjadjel (la fontaine des veuves, reconnue pour être le point de rencontre des veuves du

quartier), Aïn Laatach (la fontaine de la soif, il paraît que son eau était trop plate). Même dans leur dénomination on voit la place qu'occupe la mémoire collective dans l'explication des choix de ces noms propres aux gens de chaque rue et de leur histoire commune.

Généralement les fontaines sont installées à côté sinon carrément collées au mur de chaque mosquée ou à côté des anciennes placettes.

Nous avons demandé à l'une de nos interviewées ce qui la marquait dans les parcours quotidiens qu'elle faisait dans la Casbah, voici un extrait de sa réponse :

«E : Alors hna (nous) y avait les bruits le bruit..yessema taa (c'est-à-dire ceux) des machines du tailleur, y avait les babouches qu'on avait toujours envie de voir/ ou hadek.. / celui qui faisait le cuivre qui tapait sur les plateaux de cuivre. Ouach... kanat aïn mzaouqa gana (qu'est-ce qu'il y avait aussi, la fontaine colorée) la fontaine...

R : Est-ce que vous aviez une fontaine préférée ?

E : Une fontaine préférée.. c'était notre fontaine, c'était pas la préférée mais c'était notre fontaine, chaque quartier avait sa fontaine.

R : Laquelle ?

E : Aïn mzaouqa. On avait une petite fontaine juste flà placette. D'ailleurs c'était là qu'on s'approvisionnait bessah elle avait rien, c'était pas mahssoub heu.. elle était pas construite, c'était pas une fontaine traditionnelle, voilà c'était un robinet, un gros robinet comme on n'en voit plus maintenant. On s'approvisionnait là bessah on préférait aller à la fontaine à aïn mzaouqa (...) »

Quand on a passé toute sa vie à la Casbah avec l'habitude de s'approvisionner en eau d'une fontaine dans le quartier, il serait étonnant que la fontaine en question soit un phénomène qui marque dans le déplacement quotidien. C'est parce que c'est une pratique typiquement casbadjie dont notre interviewée nous parle. La fontaine est un repère et un centre spatial car au centre d'une activité sociale ce qui la rend collectivement un point de rencontre et un moyen d'appropriation des lieux.

Effectivement, les propos de notre interviewée démontrent que les fontaines marquent un territoire entre les quartiers à travers la phrase « *c'était pas la préférée mais c'était notre fontaine / chaque quartier avait sa fontaine* ».

Dans la méthode du parcours commenté, nous retrouvons justement toute l'importance des fontaines de la Casbah qui est évoquée d'une manière directe ou indirecte. Ce qui est intéressant c'est de relever un discours qui décrit des fontaines qui n'existent plus. Nous nous arrêtons avec notre guide à chaque fois que nous arrivions devant une fontaine ou un mur derrière lequel il y avait une fontaine. C'est la preuve que les fontaines font partie de micro-mémoire collective et qu'elles représentent des repères tant géographiques que sociaux. Voici un extrait :

« - Guide : bon, cette rue on l'appelle rue d'Alexandrie (passage inaudible) / mais le nom c'est Ain Lehdjadjel (fontaine des veuves) il y avait plusieurs fontaines / attention, pousse-toi / laisse-le passer/ pourquoi la fontaine des veuves, parce qu'il y avait des veuves qui venaient s'alimenter en eau ici// (...)// c'est-à-dire que les hommes / au moment où les femmes étaient en train de remplir de l'eau / les hommes ne passaient pas/

- Accompagnatrice : d'accord/

- Guide : quand il y avait le respect pas comme maintenant/ »

Cette fontaine n'existe plus, de plus ce qu'on peut remarquer dans ce passage est que le nom de la fontaine remplace le nom de la rue «le nom c'est Ain Lehdjadjel », c'est le cas de plusieurs rues qui ne sont désignées que par le nom des fontaines qu'elles comptent. L'explication de l'étymologie du nom est accompagnée d'une précision qui renseigne sur la connaissance de la micro-mémoire collective : le fait que les hommes s'abstenaient de passer par respect aux veuves qui étaient devant la fontaine. Car chaque fontaine avait une caractéristique qui la distinguait des autres. Et juste après, la négation du présent, « pas comme maintenant » pour marquer et se démarquer des pratiques spatiales actuelles.

Prenons un autre extrait du même enregistrement :

« A la Casbah / il y avait 135 fontaines / celle-ci était faite ici pour laver le linge ou /celle-ci on appelait ça Ain Malha (la fontaine de Malha) // mais l'eau n'est pas douce / en arabe on dit Matchlouq / je ne sais pas si vous connaissez les filles ou pas // elle est lourde et sans goût /... »

Dans ce passage, en plus de l'évocation d'une fontaine qui n'existe plus mais le qualificatif qui était employé pour décrire son eau fait partie du langage casbadji,

chose qui permet à notre guide de confirmer sa maîtrise de toutes les composantes de l'identité casbadjie y compris le langage casbadji. En gros, la fontaine n'existe plus, le mot « matchlouq » n'est plus utilisé donc il n'existe plus, c'est le passé qui valorise le présent de nos interlocuteurs casbadjis. Dans ce passage, il y a une démarcation des pratiques spatiales, sociales et langagières.

Quant aux marchés, ils ne sont pas nombreux mais ils jouissent d'une renommée nationale. Ils sont tous à la basse Casbah et les ruelles se spécialisent dans la vente en gros ou en détails, des articles pour femmes, pour hommes, pour enfants... Il y a une ruelle qu'on appelle zenqet Laarayes (la ruelle des mariées) où l'on vend tout le nécessaire des fêtes de mariage et du trousseau des filles qui se préparent au mariage. Une autre rue s'appelle Droudj el-kebda (les escaliers du foie), des jeunes occupent de minuscules boutiques où ils préparent différentes recettes au foie.

Seulement, les personnes âgées stigmatisent ces appellations sous prétextes qu'elles ont défiguré la ville ou parce qu'elles ont effacé les anciennes appellations.

A travers le passage en revue de ces cinq éléments constitutifs de la ville nous avons voulu reprendre le rôle que jouent ces repères spatiaux dans la ville avant d'étudier quel rôle joue la mémoire collective dans la mise en mots de l'espace à travers ces « marques/démarqueurs identitaires ».

Nous avons interviewé un marchand de la basse Casbah, nous lui avons posé une question sur ce qu'il considérerait comme La Casbah, entre la haute et la basse, voici sa réponse :

« Mourad : on est ici à la vraie casbah / c'est ici la Casbah / la Casbah c'est juste la rue Marengo

Réda : pourquoi

Mourad : et bien parce que c'est tout le monde qui descend ici à la Casbah pour s'approvisionner / tout est ici les marchés / les boulangers / les fruits / tous est ici // tout ce dont ils ont besoin ils le trouvent ici à la Casbah // c'est ça la Casbah ».

La référence aux marchés est générale à toutes les sociétés, les lieux communs servent de repères collectifs, nous retrouvons systématiquement dans toutes les descriptions d'itinéraires la référence aux marchés.

Pour récapituler cette première partie de l'analyse, nous pouvons dire que le discours place, à travers la mémoire collective les lieux au centre des repères géographiques et sociaux.

La mémoire collective, dans le cas de la Casbah, permet une hiérarchisation sociale et sociolinguistique en ayant des détails créant une micro-mémoire collective. Cette dernière permet à ceux qui se disent casbadjis de se démarquer par rapport aux autres puisque la macro-mémoire est largement connue par les Algériens. Nous avons expliqué que nos enquêtés « casbadjis » possédaient tout un arsenal social, géographique et linguistique qui leur permet d'identifier les membres de leur groupe et d'établir une hiérarchie catégorielle au sein d'un même groupe.

Toutes les composantes sociolangagières s'organisent autour des lieux de mémoire et d'une mémoire des lieux. La stigmatisation isole ceux qui ne détiennent pas ces détails indispensables pour se positionner par rapport aux uns et aux autres.

Nous allons à présent nous attarder sur la toponymie urbaine à la Casbah.

6) La toponymie urbaine actuelle et ses racines identitaires :

Les analyses urbaines révèlent, sur le plan morphologique, un grand nombre de pratiques reconnaissables selon *l'adéquation*, le *débordement*, la *superposition* ou le *décalage*, la *simultanéité* ou la *successivité*²⁶⁶. Ces pratiques sont indissociables de la mémoire collective et sont même révélatrices de celle-ci. Ces analyses trouvent leur objectivité en mettant en relation les conclusions faites sur un plan morphologique avec l'espace perçu, conçu et vécu. Pour adapter ces trois niveaux du processus de spatialisation, à notre domaine, nous allons les marier avec les concepts élaborés par Thierry Bulot et Vincent Veschambre²⁶⁷, notamment à travers une notion très importante, celle de *marquage* avec ses deux entrées à savoir : la *signalétique* et *l'architecture*.

Le marquage est donc ce processus à travers lequel les groupes et les individus se positionnent, affichent leur « *existence et leur visibilité* »²⁶⁸. La ségrégation, la stigmatisation, l'exclusion, et autres formes de conflits sociaux et sociolangagiers mettent en évidence les enjeux identitaires et territoriaux. Nous associons à la

²⁶⁶ Panerai. Philippe, Deaul. Jean-Charles, Demorgon. Marcelle, *Analyse urbaine*, Parenthèses, Paris, 2009.

²⁶⁷ Thierry Bulot & Vincent Veschambre, Op.cit. p73

²⁶⁸ Op.Cit, p 81.

notion de marquage telle que définie par T. Bulot et V. Veschambre celle de démarquage qui, à notre sens est plus révélatrice des tensions sociales puisqu'un marquage est certes un traçage de présence, de territorialisation mais un démarquage est une distanciation, une différenciation, une rupture territoriale, une affirmation des valeurs internes (au groupe) qui se démarquent de toutes les autres.

Achour Ouamara et Abdellatif Chaouite ont étudié le « *double mouvement de marquage et de démarquage identitaire* » chez les jeunes issues de l'immigration maghrébine « *quant à certaines références 'dures' : langue, religion, lieu de naissance, prénomination.* »²⁶⁹. Ils ont démontré que le démarquage permet la (dé)territorialisation/reterritorialisation dans des contextes socio-langagiers différents. Le processus de démarquage s'exerce bien évidemment à plusieurs niveaux, comportemental, vestimentaire, langagiers et ce plus entre les groupes que les catégories. Nous pensons que les catégories, dont est composé un groupe, procèdent par marquage du territoire et de l'identité comme un partage, une complicité, une autre forme d'être dans le groupe sans s'extérioriser de celui-ci, mais entre les groupes c'est plus un processus de démarquage puisqu'il y a stigmatisation, ségrégation et fracture urbaine. C'est en sens que nous entendons la distinction entre ces deux concepts.

Pour revenir à la notion de la signalétique, il s'agit de « *l'ensemble des traces qui permettent à un individu de s'orienter dans l'espace social/sociolinguistique.* »²⁷⁰ Il s'agit donc des différentes langues et parlers usités dans un espace qui devient ainsi marqué, balisé par les groupes et les catégories. L'usage de ces formes langagières peut effectivement être « *conçu comme la trace d'une mémoire sociolinguistique* »²⁷¹ tout comme l'usage du français par les anciens casbadjis qui renvoie à une certaine forme de citoyenneté ancrée profondément dans le passé, une justification suffisante pour occuper le territoire, un territoire désormais arraché à la catégorie « du peuple » pour être *dégradé* à la catégorie « populaire ».

²⁶⁹ Achour Ouamara, & Abdellatif Chaouite., « Les (dé)marqueurs identitaires » in Patricia Lambert, Agnès Millet, Marielle Rispail, & Cyril Trimaille (dirs.), *Variations au cœur et aux marges de la sociolinguistique*, L'Harmattan, Paris, 1990, p85.

²⁷⁰ Thierry Bulot & Vincent Veschambre, Op.cit, p

²⁷¹ Idem.

L'aspect de la signalétique auquel nous allons nous intéresser ici est la toponymie, l'odonymie et les différentes marques et repères collectifs (comme les repères patronymiques spatiaux, les repères réels et virtuels, ainsi que les frontières et les limites entre les uns et des autres) qui permettent l'identification, la démarcation et l'appropriation des espaces.

La deuxième entrée est l'architecture, elle représente la transformation de tout ce qui est symbolique dans la physionomie de la ville, de tout ce qui est *signe*, cette action constitue en soi un marquage de positionnement (positif ou négatif), voire d'effacement de l'autre ou plus exactement de son identité et de sa mémoire.

Un autre phénomène encore très marquant dans cette entrée, c'est la patrimonialisation de l'habitat qui engendre, dans un grand nombre des cas, la patrimonialisation de la langue.

A la Casbah – inscrite au patrimoine universel depuis 1992 – les habitants vivent différemment ce cadre patrimoine : au moment où certains démolissent leur bâtisse pour construire une villa à sa place (une maison dont le style n'a aucun rapport avec le tissu urbain qui est autour), d'autres rénovent leur bâtisse en appelant des spécialistes et d'autres encore, construisent de petites habitations de fortunes provisoires en attendant d'être relogés. Lorsque nous avons effectué notre première enquête pour préparer le mémoire de magistère (entre 2004-2006), nos enquêtés nous disaient sans cesse que ceux qui s'installaient dans ce que la mairie qualifie de bidonville, n'étaient pas de la Casbah ni d'Alger. Ensuite, depuis le début de notre seconde enquête (à partir de 2007) la même chose nous a été redite et confirmée. Mais comme la rigueur exige que nous confirmions par nous-mêmes cette thèse, nous nous sommes donc rendus dans des « bidonvilles » que nous préférons appeler « constructions illicites »²⁷², le constat était évident, tous les couples que nous avons interrogés avaient au minimum leurs grands parents nés à la Casbah. Nous avons essayé d'aller plus loin dans notre recherche, nous avons intégré une question qui

²⁷² Construction illicites parce qu'il est vrai que ses auteurs n'ont pas eu d'autorisation et qu'ils ressemblent aux autres habitations précaires mais une fois à l'intérieur, le décor était, dans les cas que nous avons vus, d'une richesse qui n'avait rien n'à envier aux autres appartements algérois, de plus, ils ont tous fini par avoir une régularisation de leur situation et pour finir, en septembre 2010, tous ces propriétaires d'appartements ont été relogés dans des quartiers en banlieue d'Alger et ce, dans le cadre du programme national qui prévoit l'éradication de l'habitat précaire.

nous permet d'apporter des éléments de réponse quant à la présence de ces « étrangers » et bien personne n'a pu nous dire qu'il connaissait personnellement des gens venus d'ailleurs mais qu'il en a entendu parler. Cette partie de l'enquête, nous l'avons effectuée avec Céline Dréan au cours de ses premiers séjours de repérage à Alger, elle avait donc enregistré des interviews avec des femmes à l'intérieur de ces « constructions illicites ».

Dans ce qui suit, nous allons analyser la signalétique (officielle et locale) à la Casbah dans le but de voir quelle signalétique est-elle dominante dans le langage de nos enquêtés et quelle valorisation/dévalorisation cette signalétique engendre-t-elle.

6-1) Signalétique/signalisation à la Casbah ou l'éternelle dialectique entre la trace et marque :

Le premier constat que nous avons pu faire suite à notre enquête, est que la plupart de nos enquêtés n'utilisent pas la toponymie officielle pour décrire un itinéraire. D'une manière générale, il existe aujourd'hui trois manières de décrire un itinéraire :

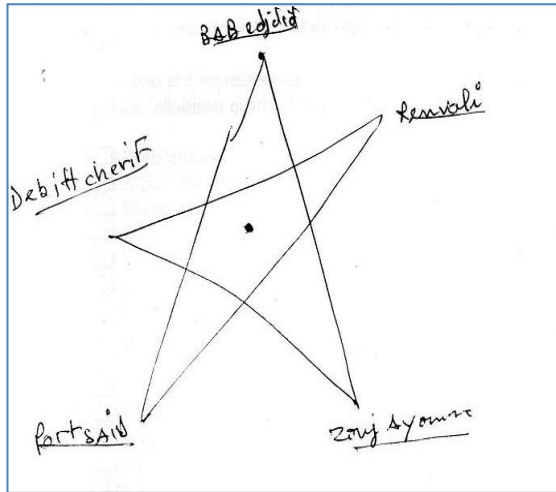
- 1- Utiliser des toponymes anciens datant de l'époque ottomane et coloniale ainsi qu'une toponymie patronymique des anciens noms de familles célèbres de la Casbah ;
- 2- Utiliser des toponymes récents et d'autres datant de l'époque coloniale ;
- 3- Utiliser une désignation générale de l'espace à travers des repères centraux comme les mosquées, les fontaines, les cafés ou des noms des rues les plus célèbres.

Ces trois manières de décrire les itinéraires renvoient aux trois grands groupes qui composent la société casbadjie, à savoir lesdits « vrais casbadjis », les « anciens casbadjis » et les « nouveaux casbadjis » désignés souvent par les premiers comme les « faux casbadjis ».

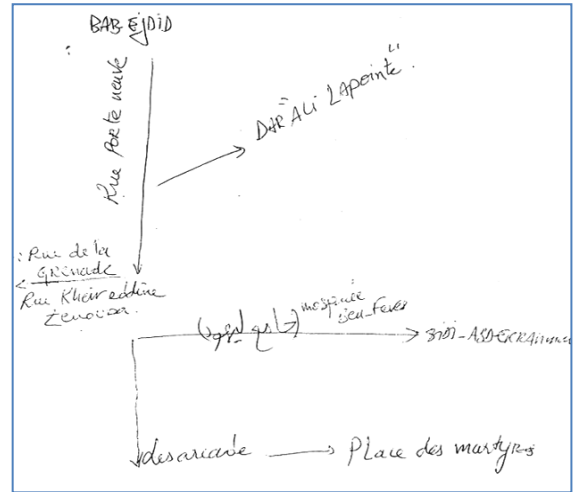
Cette déduction n'est pas un simple constat mais le fruit d'une longue observation au cours de diverses interactions entendues et enregistrées à la Casbah. Dans notre corpus, nous pouvons retrouver dans les enregistrements aléatoires, dans la méthode du parcours commenté et dans la méthode du récit de vie sur carte géographique des passages qui démontrent cette idée.

6-2) De la toponymie locale :

Voyons dans les cartes mentales comment nos enquêtés nomment-ils les rues :



Carte réalisée par l'enquêté n°8



Carte réalisée par l'enquêté n°9

A travers ces deux cartes mentales, nous avons une idée sur la représentation qu'ont nos deux enquêtés de l'espace casbadji ensuite sur leur imaginaire de l'endroit où se trouve leur quartier. Dans la première carte, le quartier de notre enquêté se trouve au cœur de la Casbah, les limites qu'il décrit délimitent aussi la Casbah (ou sa Casbah) mais avec des repères qui lui sont propres. Aucun des toponymes qu'il utilise ne peut être retrouvé sur une carte officielle. Ce qu'il désigne par « Zoudj Ayoun (les deux fontaines) est le nom d'une fontaine – ce qui nous permet de confirmer au passage ce qui a été dit plus haut au sujet de la centralité des fontaines dans les repères géographiques – le nom de la fontaine a donc remplacé le nom de toute la rue, ce qui est une pratique commune et collective. « Rensali » c'est l'ex-Rampe Vallée, mais utiliser de nos jours le nom de Vallée est très stigmatisé car c'est un officier qui a été impliqué dans des actes de guerres qui ont coûté la vie à beaucoup d'Algériens. Le fait de ne pas l'utiliser est une preuve de la connaissance de cet officier et implique une confirmation du rejet de l'occupation des Français et une fidélité aux principes des révolutionnaires.

Nous avons déjà utilisé ce nom devant des personnes âgées, la réaction était différente certes mais devant ceux qui se disent vrais casbadjis, la correction est tout

de suite placée : « *maintenant on ne dit plus Rampe Vallée mais Rampe Louni Arezki* ».

La raison pour laquelle ce sont ces rues qui ont été citées et non d'autres et pourquoi elles entourent un point central qui est le quartier de notre enquête est sans doute le déplacement fréquent entre ces repères plus que d'autres à la Casbah. Ces limites retracent donc un parcours, un vécu, une expérience socio-spatiale sans aucune référence à ce qui est officiel, c'est ainsi que se décrit la relation entre la toponymie officielle et la toponymie locale pour ce qui est de ce cas précis. Quant à cette imaginaire de l'espace sous la forme d'étoile, il n'est pas utile ici d'en faire une interprétation ou une lecture sémiologique puisque nous ne disposons pas d'informations précises venant de son auteur. Cependant, il existe à la Casbah des formes similaires qui pourrait influencer notre enquête pour ce choix, les deux étoiles les plus répandues sur les murs et les portes des maisons de la Casbah sont l'étoile qui symbolise l'Islam et l'étoile de David. La première, présente la particularité à la Casbah d'être partout et non dans les lieux sacrés comme les mosquées ou les mausolées. Dans la plupart des maisons traditionnelles, cette étoile est présente à l'entrée des portes, dans le décor de quelques colonnes qu'elles soient en tuf ou en marbre, comme nous pouvons le voir sur ces photos :



Photos 31-32 : Présence des symboles identitaires dans le tissu urbain²⁷³

Pour la seconde, elle témoigne de la présence des juifs à la Casbah et son emplacement renseigne sur la présence d'une petite synagogue à l'époque coloniale. Nous avons détaillé les informations dont nous avons besoin pour rendre compte de la présence des juifs en Algérie et à Alger plus précisément depuis l'occupation

²⁷³ Photos novembre 2010.

turque. Pour les Algériens, cette étoile symbolise les Juifs, elle est reproduite sur leur emblème national. Mais les habitants de la Casbah avec lesquels nous avons eu affaire, et dont la maison porte ce signe sur les portes ou sur les murs, expliquent pourquoi ne l'ont-ils pas détruite ou supprimée par le fait que les Musulmans se sentent plus proches de David que le sont les juifs. Voici une photo qui démontrent l'existence de ce signe ou de cette marque de présence à la Casbah.

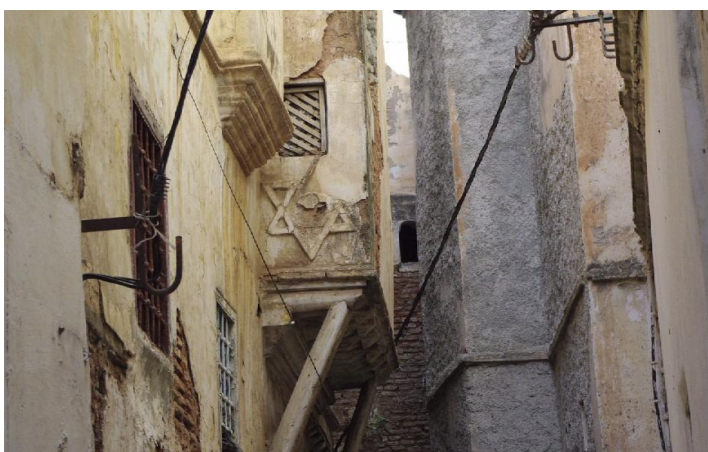


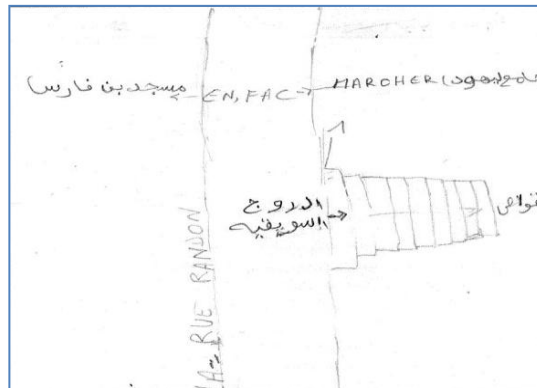
Photo 33 : Marque de présence des juifs à Alger²⁷⁴

Voyons la reproduction de l'imaginaire spatiale de notre second enquêté. Il est facile de remarquer que le quartier de notre enquêté n'est pas un espace clos, il n'est pas limité par des frontières. Il utilise des toponymes en français et en arabe, anciens et nouveaux. La rue Kheir Eddine Zenouda est indiquée avec son ancien nom « rue de la Grenade » ce qui renseigne sur les connaissances de l'enquêté. Cette maîtrise de la connaissance de l'espace est démontrée dans un autre endroit, avec la mosquée Djamaa Lihoud qui est officiellement appelée mosquée Ibn Fares. Les autres toponymes font partie de l'usage commun des repères sociogéographiques de la ville comme « Dar Ali la Pointe » (la maison d'Ali la Pointe) qui est aujourd'hui un musée où les quatre martyrs les plus célèbres de la Bataille d'Alger ont été assassinés par l'armée française. « Les arcades » est la rue Amar Ali qui est une rue commerçante par excellence, les clients viennent de tout le territoire pour s'approvisionner en produits de toutes sortes puisque c'est l'un des endroits les plus connus pour ses prix abordables. Les flèches sur la carte indiquent

²⁷⁴ Idem.

le sens dans lequel se trouvent ces rues et ces édifices par rapport à sa maison, ce qui implique que tout ce qui est reproduit sur la carte est considéré comme un territoire approprié et l'endroit où habite notre interlocuteur est le point de départ des flèches.

Prenons un dernier exemple avant de démontrer comment la désignation des lieux permet d'identifier le groupe auquel appartient chaque enquêté tel que nous l'avons expliqué plus haut :



Enquêté n°25.

Sur cette carte, nous remarquons l'existence d'un toponyme qui n'est utilisé par aucun autre enquêté, c'est « Droudj Souiquia » (les escaliers de Souiquia), Ces escaliers débouchent sur les arcades, les habitants de toutes les rues voisines les appellent de cette manière mais les habitants des autres quartiers appellent tout cet endroit c'est-à-dire, le marché, le centre de la rue Amar Ali et toutes les ruelles voisines par « Djamaa Lihoud ». Il y a deux usages différents du toponyme « Djamaa Lihoud », le premier est pour la mosquée en elle-même, c'est le cas de la carte de notre enquêté n°9. Elle est le repère qui permet au lecteur de la carte de retrouver la rue dont il est question. Le second usage renvoie au marché voisin et nom la mosquée. C'est un effacement assez remarquable puisque l'image qui est transmise à travers le nom de la mosquée est uniquement le marché. D'ailleurs, sur la carte, nous voyons du côté droit de la rue Randon « le marché Djamaa Lihoud » transcrit en deux langues et du côté gauche, transcrit en arabe uniquement « la mosquée Ibn Fares » qui est la même mosquée désignée par « Djamaa Lihoud ». Ce qui veut dire que pour une personne qui ne connaît pas la Casbah, elle peut comprendre qu'il y aurait deux mosquées l'une « en face » de l'autre comme le

décrit notre enquêté sur sa carte. Mais en fait, c'est le marché qui est en face de la mosquée.

Dans ce cas également, le quartier de notre enquêté n'est pas clos, il n'y a pas de frontières qui le délimitent et les toponymes locaux utilisés renvoient à des rues qui englobent plusieurs quartiers comme « Laquouas » (les arcades) qui s'étalent

Dans l'analyse globale des trois cartes mentales, nous pouvons déduire que les deux premiers enquêtés appartiennent au groupe des casbadjis mais pas à la même catégorie, l'enquêté n°9 paraît (à travers la précision et l'usage des toponymes locaux casbadjis) appartenir à une famille plus ancienne à la Casbah que l'enquêté n°8. L'enquêté n°64 paraît appartenir à une famille et une catégorie de casbadjis encore plus ancienne à travers ses toponymes typiquement locaux et anciens qui ne donnent aucune chance à un étranger de comprendre jusqu'où s'étale la représentation spatiale du quartier de notre enquêté.

Nous constatons donc que les toponymes utilisés sont des marqueurs identitaires qui permettent aux natifs et aux originaires de se reconnaître, ils leur permettent également de marquer leur appropriation ou leur rejet du territoire car les toponymes utilisés font partie d'un choix révélateur. En effet, utiliser les anciens noms des rues peut être soit le fruit d'un héritage familial, soit d'une recherche d'originalité dans le discours à force de côtoyer les anciens casbadjis. Une personne qui n'aime pas la Casbah et ne se l'approprie pas utiliserait les toponymes généraux locaux ou officiels, ce qui n'est pas le cas d'une autre personne qui entretient son appartenance l'un des groupes casbadjis.

Ne fermons pas ce paragraphe avant de revenir à cette dialectique trace/marque sur le plan pratique. Nous pouvons donc conclure que l'existence d'un ancien toponyme dans le discours d'un individu ne pourrait attribuer à son auteur le titre de casbadji car combien même cet interlocuteur userait de ce genre de repères il ne pourrait être reconnu en tant que casbadji que s'il démontre sa capacité à maîtriser un certain nombre de critères appartenant à l'identité casbadjie. En d'autres termes, un tel toponyme ou odonyme pourrait être perçu comme une trace d'originalité dans le discours mais dès que cette trace est associée aux caractéristiques identitaires casbadjies, elle devient immédiatement une marque qui affirme l'appartenance à

son auteur au groupe des casbadji. Nous pouvons très bien saisir cette idée dans l'entretien analysé plus haut concernant le test d'authentification casbadji et où nous pouvons aisément que la fameuse authentification ne s'effectue que lorsque l'interlocutrice prouve à partir de l'adresse qu'elle donne à son interlocuteur et la multitude de prises de parole plus ou moins fortes pour dire la première le nom d'une rue ou d'une famille, voici un des passages qui pourrait illustrer la volonté de « D » à prouver sa maîtrise des toponymes appartenant à la micro-mémoire faisant d'eux des marques et non des traces :

« T9 A : l'endroit dont vous parlez de torture etcetera,

T10 D : c'était Alger Sahel, c'était Alger Sahel

T11 A : Alger sahel

T12 D : voilà

T13 A : Alger sahel ce n'est pas ici, là c'est le palais Klein, l'intendance

T14 D3 : où est ce que ça se trouve

T15 D : l'intendance

T16 A : Alger sahal c'est là où on ...(passage inaudible) prêt de la maison Hmed Pacha ...l'entrée est vers la bas

T17 D : là où il y avait alger nord, le El-Qadi (le juge)

T18 A : dar El-qadi :::

T19 D : dar el-qadi là où je me suis mariée »

6-3) De la toponymie officielle :

Voyons maintenant ce qui ressort d'une lecture de l'usage des toponymes dans la signalétique officielle.

Pour un patrimoine universel, un lieu de mémoire nationale et un site touristique unique en Algérie, la signalétique à la Casbah paraît plus négligée que les autres quartiers d'Alger. Voici quelques images qui démontrent que certaines plaques n'ont pas été changées depuis l'indépendance, d'autres n'existent plus sur la carte, d'autres ne sont connues par personne parce que mal placées et d'autres paraissent à l'abandon :

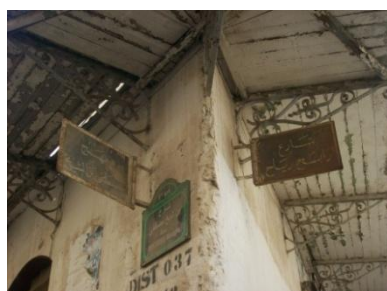


Photo 33



Photo 34



Photo 35



Photo 36



Photo 37

Photo 38²⁷⁵

Nous pouvons classer les plaques signalétiques de la Casbah en deux catégories :

- 1) Des plaques qui marquent l'ancienneté de la Casbah et l'importance de sa mémoire collective
- 2) Des stèles commémoratives qui donnent à l'espace une dimension sociale et mémorielle.

Dans la première catégorie nous pouvons trouver plusieurs types de plaques signalétiques écrites en français uniquement ou en français et en arabe mais avec des caractères qui sortent du commun et des dénominations en français écrites en caractères arabes.

Voici quelques exemples :



Photo 39



photo 40



Photo 41

²⁷⁵ Photos mars 2010.



Photo 42



Photo 43



Photo 44

Dans ces images nous remarquons l'existence d'un type d'affichage qui n'existe nul par ailleurs à Alger. Ces plaques bleues écrites en arabe sont uniques à la Casbah, de plus, nous pouvons isoler deux plaques ici qui sont très intéressantes puisqu'elles contiennent des toponymes en français écrits en arabe. Il s'agit des plaques contenues dans les photos 29 et 30. La première indique la « rue de Thèbes » appelée aujourd'hui « Rue Père et fils Bouderies ». Ces plaques datent de l'époque coloniale et démontrent que dans les deux langues le nom de la rue devait être le même, y compris pour ce qui est des déterminants et des articles. Dans le cas de la première plaque, l'article indéfini « de » est transcrit tel quel en arabe. C'est exactement le même phénomène qui se reproduit dans la plaque contenue dans la photo 30, sauf qu'ici, la plaque en français n'existe plus. Il s'agit de la « Rue d'Alexandrie » désignée aujourd'hui par « Djamaa Safir » et où l'article élide « d' » est transcrit tel quel en arabe.

Deux autres remarques, d'abord une impasse n'est pas une « zniqa » en arabe algérois. « Zniqa » veut dire ruelle puisque « zenqa » renvoie à la rue. Nos informateurs nous ont appris qu'une impasse est appelée « Zenqa meqtouaa » (ruelle sans issue). Ensuite, le caractère ou la police arabe avec laquelle sont écrites ces plaques est « l'maghribi » (le maghrébin). Sa particularité c'est que le son [q] (ق) est transcrit avec un seul point et non deux, ce qui est prononcé dans les autres polices arabes [f], alors que le son [f] (ف) est transcrit avec un point en dessous et non au dessus (ڤ). Cet alphabet a été quasiment abandonné au XIX^{ème} siècle, mais à l'époque coloniale il a été utilisé pour la dénomination des lieux. Ce choix renvoie bien sûr à l'ancienneté et à la mémoire de la Casbah à travers des noms et des caractères graphiques anciens.

Parmi ces plaques qui forment la première catégorie citée plus haut, il existe des plaques qui datent de l'époque coloniale comme celle contenue dans la photo 28. Cette dénomination symbolisait pour les Français les envahisseurs musulmans comme la rue « Barberousse », la rue « Médée » ou la rue des « Maugrebins ».

Sur une autre plaque (photo 27) le nom de la rue est carrément accompagné d'un bref texte historique (écrit essentiellement en arabe) apportant des précisions sur l'origine du nom et sa relation avec Alger. Il s'agit ici de la rue « Barberousse » et le texte explique que c'est « *Barberousse Baba Arroudj prince corsaire des Ottomans, Premier Roi d'Alger, 1468-1518* ». Nulle part ailleurs à la Casbah des plaques similaires n'ont pu être retrouvées. Cette plaque met en évidence toute la profondeur historique de la Casbah ainsi que son importance dans la fondation d'elle Djazaïer.

Dernière remarque dans cette première catégorie de signalisation officielle à la Casbah, en observant un peu plus la plaque qui vient d'être étudiée (rue Barberousse) nous remarquons qu'une écriture a été effacée avant l'inscription du texte « Rue Barberousse » sur la plaque en dessous. Nous pouvons facilement lire « Alfred ... » et le reste du texte n'est pas visible. Nous avons pu trouver une rue qui s'appelait « rue Alfred Lelluch » dénommée aujourd'hui « Asselah Hocine ». Ce qui veut dire que la plaque a été récupérée de la rue en question pour qu'elle porte le nom de la rue Barberousse.

Nous voyons que dans cette première catégorie de signalisation uniquement, la complexité du terrain est d'une importance telle qu'il faut faire une recherche pour comprendre la portée de ce qui est contenu sur les plaques.

Dans la deuxième catégorie des plaques signalétiques, nous avons les nombreuses stèles qui rappellent le visiteur et le résident de la Casbah de l'existence d'une mémoire collective identitaire d'Alger qui fait partie de l'histoire nationale. Ces plaques commémoratives font d'un côté référence à des événements de la guerre de libération et sont toutes écrites en arabe sauf une seule qui contient le même texte écrit en arabe et en français, comme illustré dans ces images :



Photo 45

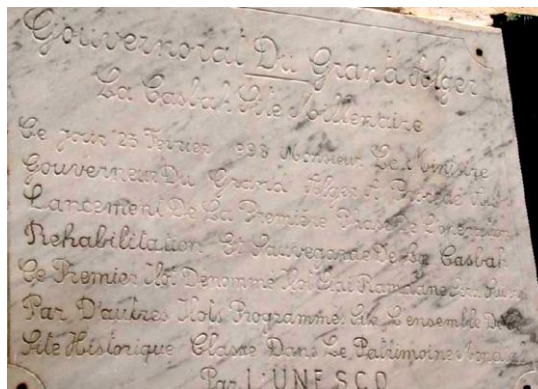


Photo 46

Photo 47²⁷⁶

Le texte de ces stèles relate les événements dans lesquels les martyrs ont trouvé la mort et parfois dans les moindres détails comme c'est le cas de la stèle que nous pouvons voir dans la photo 45.

D'un autre côté, il existe des stèles qui témoignent de la volonté des autorités pour la rénovation de la Casbah. Sur la plaque en dessous, nous pouvons lire ceci :



Gouvernorat du Grand Alger
La Casbah Site Millénaire

Ce jour, 23 février 1998, Monsieur le Ministre Gouverneur du Grand Alger a procédé au lancement de la première phase de l'opération Réhabilitation et Sauvegarde de la Casbah. Ce premier îlot dénommé îlot Sidi Ramdan sera suivi par d'autres îlots programmés sur l'ensemble du site historique classé dans le patrimoine mondial par l'UNESCO.

Photo 48²⁷⁷

Par ailleurs, certaines stèles renvoient à l'importance de l'apport culturel dans la construction de l'identité algéroise à travers le rappel d'un lieu ou a vécu un artiste par exemple. En voici une qui immortalise le passage de l'un des plus grands maîtres du chaabi (le chant populaire) reconnu comme tel d'une manière officielle, le texte est dans ce cas-là également écrit en français et en arabe.

²⁷⁶ Photos octobre 2011.

²⁷⁷ Cette stèle a été accrochée juste en face du commissariat de la haute Casbah. Bien que le projet soit abandonné juste après son lancement, la plaque y est toujours.



Photo 49



Photo 50

Ce que nous remarquons que cette stèle n'apporte aucune précision quant aux mérites de cet homme, elle ne dit même pas qui est-il ni ce qu'il représente pour ses admirateurs et pour la culture algéroise. Ce qui implique qu'elle a été prévue en sa mémoire pour ceux qui le connaissent pour leur rappeler qu'il a vécu un certain temps dans cet immeuble, car un étranger qu'il soit Algérien ou non ne manquera pas de se demander qui est ce « Elhadj M'hamed Laanqa ».

La dernière stèle que nous voudrions exposer dans ce paragraphe est une plaque en marbre dissimulée dans le coin droit d'une fontaine de façon à ce que nous ne pourrions la voir si nous ne prenions pas la peine de se glisser à l'intérieur dans un espace qui fait à peu près cinquante centimètres.



« Faite par le maçon
chekhchoukh Le 27/10/51 »

Photo 51

Ce qui attire l'attention dans cette plaque est le fait que le maçon eut pris la peine de sculpter son nom sur une plaque en marbre pour immortaliser son action alors qu'il aurait pu le faire directement sur le ciment. La valorisation de l'action et de la fontaine ainsi que la discrétion dans l'acte, implique l'importance des fontaines de

la Casbah et leur participation à l'intégration et/ou la reconnaissance de ceux qui en prennent soin dans la société casbadjie.

Ainsi, la signalétique officielle met plus en évidence l'histoire et la macro-mémoire collective que la signalétique locale. Quant aux langues utilisées, elles ne présentent aucun cas de connotation et de catégorisation sociolinguistique. Nous n'avons trouvé au cours de nos visites aucune plaque écrite en langue amazight ce qui est à vérifier périodiquement

6-4) Une signalétique locale particulière :

Si nous devons la décrire en quelques mots, nous dirions qu'une grande anarchie caractérise la signalétique populaire à la Casbah. Nous avons trouvé essentiellement deux langues utilisées (l'arabe et le français) par les habitants de la Casbah pour se partager les espaces. Cette signalétique sert à indiquer l'endroit des commerces comme sur ces photos :

6-4-1) En arabe



Photo 52 (cuivre)



Photo 53 (boulangerie Ammi Hmed)



Photo 54 (Coiffeur Mansour)



Photo 55 (teinturier)

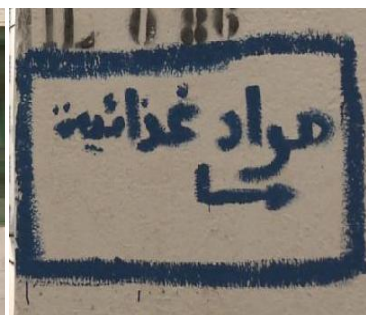


Photo 56 (Alimentation générale)



Photo 57²⁷⁸ (Hammam Sidna)

Nous remarquons aussi que cette signalétique ne véhicule aucune trace de la mémoire collective bien qu'elle soit locale et non officielle, si ce n'est l'inscription sur le mur du boulanger pour indiquer son locale. La boulangerie de Ammi Hmed

²⁷⁸ Les photos 41 et 43 ont été prises en mars 2007, les autres octobre 2010.

(photo 41) est très célèbre à la haute Casbah, mais cela n'empêche pas le fait qu'elle fasse partie de la micro-mémoire.

6-4-2) En français :



Photo 58



Photo 59



Photo 60

6-4-3) Dans les deux langues :



Photo 61



Photo 62

Il existe une catégorie de signalétique que nous n'avons trouvée nulle part à Alger, il s'agit d'inscription sur les murs qui informe les passants qu'il y a une pratique commerciale purement campagnarde mais occasionnelle, il s'agit de la vente de mouton quelques semaines avant la fête de l'Aïde El Kebir.



Photo 63
(Moutons en vente)



Photo 64
(Vente de moutons à un prix raisonnable Rabah)



Photo 65
(Vente de moutons Djiki)

C'est une signalétique intéressante puisque dans plusieurs maisons traditionnelles, il y avait une écurie à l'époque ottomane et cas exceptionnel, dans le palais du Dey situé, on y élevait des autruches pour utiliser leurs œufs dans le mortier qui permet de crépir les façades du palais. Ce mortier est appelé aujourd'hui mortier bâtard et est utilisé par les professionnels de la restauration des bâtisses traditionnelles.

Enfin, le dernier cas de la signalétique locale que nous voudrions aborder ici, est celui des inscriptions fréquentes qui interdisent aux voisins et aux passants de jeter leurs déchets et ordures à un certain endroit.



Photo 66 et 67 (interdit de jeter les ordures)

Ces inscriptions renseignent sur les tensions sociales ainsi que sur le malaise de vivre dans un endroit réputé pour sa saleté à l'échelle internationale. Elles permettent aussi et surtout à leurs auteurs de se démarquer par rapport aux pratiques courantes et non citadines, c'est aussi une façon de s'appropriier les lieux en interdisant une pratique quelle qu'elle soit aux autres.

7) Tags et graffitis à la Casbah ou l'expression rebelle d'une mémoire identitaire en crise :

Sur le plan des tags et graffitis à la Casbah nous avons remarqué qu'il n'y a pas une volonté de perdurer une mémoire collective sinon la seule est la mémoire des corsaires algérois reproduite à travers le signe des pirates comme illustré dans le quatrième chapitre. Nous ne reprenons ici qu'une seule image car il en existe un nombre assez important :



Photo 68 (pirates)

La piraterie dans le contexte des jeunes casbadjis connote le courage et leur auto-représentation comme des durs. Nous avons pu retrouver d'autres tags qui expriment cette idée largement répandue dans la société et confirmée par les médias, en voici un exemple :



Photo 69 (Casbah les durs)

Les autres tags se répartissent en ceux qui permettent à leurs auteurs d'exprimer un certain niveau de culture ouverte sur le monde comme l'usage de la langue italienne pour évoquer le côté viril de la ville (voir photo 5 dans le quatrième chapitre), ce qui renvoie à la volonté de quitter la ville et le pays, même d'une manière clandestine pour un malaise quelconque :



ph 70 (l'Allemagne)



ph 71



ph 72

Il y a enfin les graffitis dont les auteurs lancent un appel de détresse révélateur du ras-le-bol ou d'une négligence flagrante comme nous pouvons le voir sur ces images :



Ph 73 (aidez Azeffoun)

Ph74 (SOS)

Ph 75 (pauvreté)

Ph76 (le malheur)

Il n'est pas inutile de rappeler que beaucoup de familles de la Casbah sont originaires d'un village de Kabylie appelé Azeffoun. Sur la photo n°59, nous pouvons lire un appel à la détresse de ce village car très mal pris en charge par les autorités locales. Dans d'autres quartiers d'Alger, des graffitis en Tifinagh (écriture amazigh : tyffina) ont été relevées²⁷⁹ à travers lesquels, les habitants d'Alger originaires de Kabylie marquent leur identité et leur attachement à leurs origines.

Par ailleurs, il y a beaucoup de graffitis dont les auteurs expriment une envie de rendre publique une souffrance qui perdure comme nous pouvons le voir sur les trois photos suivantes et sur beaucoup d'autres sur les lieux.

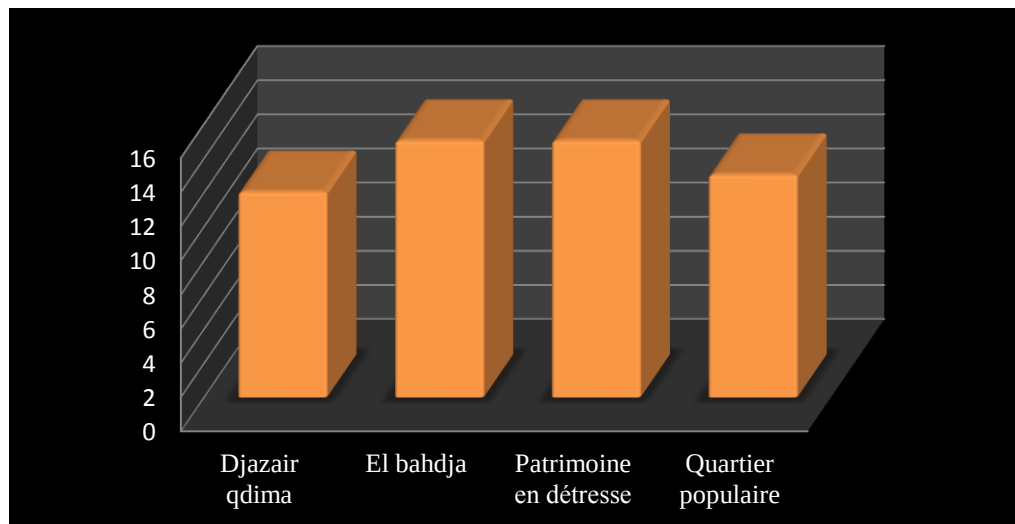
Ces graffitis sont dans les deux langues (français et arabe) leur niveau de langue est très bas car même dans les expressions les plus simples et dans les deux langues, les fautes sont très fréquentes. Ceci renseigne aussi sur le niveau scolaire des jeunes qui taguent les murs et qui désirent s'exprimer en public.

Ainsi, ce qui ressort de cette modeste analyse est le fait que la signalétique officielle et locale ne met pas en évidence une identité que les uns ou les autres voudraient manifester. L'aspect qui semble correspondre à ce qui est perçu dans l'urbanisation sociolinguistique est le caractère populaire. En effet, les quartiers populaires d'aujourd'hui tendent à être définis par les médias et les sociologues comme des quartiers sensibles, des quartiers où les agressions sont à un taux élevé par rapport aux autres, ce sont également des lieux d'insécurité, d'insalubrité, de pauvreté, de précarité et d'une grande insuffisance intellectuelle. Mais comment les habitants de la Casbah se représentent-ils l'aspect populaire de leur quartier ? L'acceptent-ils ou

²⁷⁹ Ouaras. Karim, « Graffiti in Algiers : portrait of inclusion and exclusion », in BULOT Thierry (dir.), *Cahiers de Linguistique* n°37/1, EME, Bruxelles, 2011, p95.

le rejettent-ils ? Quelle incidence cela entraîne dans les pratiques spatiales et les pratiques sociolinguistiques ?

Qu'en est-il d'abord de leurs représentations par rapport à ce caractère populaire de la ville ? Nous avons retrouvé dans notre enquête basée sur la psychologie sociale expérimentale qu'il y aurait deux noyaux centraux sur lesquels s'appuieraient toutes les autres représentations, il s'agit du « patrimoine en détresse » et de la dénomination de la Casbah comme étant « elbahdja » (la radieuse). Mais la représentation de la Casbah comme quartier populaire vient juste après en troisième position, nous le voyons mieux avec le graphe ci-dessous, nous avons supprimé tous les autres items dont la récurrence est faible :



Graphique 12 Classement des items correspondants à la représentation de la Casbah.

Nous avons déjà expliqué dans le quatrième chapitre que le caractère populaire que l'on attribue à la Casbah représente un élément périphérique dans la psychologie collective de nos enquêtés. Ce qui implique que ce n'est pas un aspect qui est pesant dans leurs représentations de la Casbah par rapport à d'autres caractéristiques spécifiques de la ville.

Nous avons vu que le populaire pour la plupart de nos enquêtés est synonyme de « populeux » mais ceux qui le considèrent comme un synonyme à la pauvreté, ne sont que trois enquêtés. Le discours que nous avons obtenu dans notre corpus à ce sujet est intéressant car il met en évidence le décalage des représentations de l'aspect populaire de la Casbah et met, de ce fait, sous la lumière une certaine hiérarchie et une démarcation des uns par rapport aux autres. En effet, nous avons

remarqué que certains profitent de cette question pour marquer leur appartenance à l'un des groupes qui forment la société casbadjie.

Si nous analysons ce discours par rapport au critère de l'âge, nous remarquerons que beaucoup de nos enquêtés ayant entre 50 et 70 ans avancent des propos très significatifs et révélateurs de ce qui vient d'être dit plus haut. A titre d'exemple, dans les questionnaires, l'enquêté n°20 pense que la Casbah est « *un quartier populaire par la fraternité des voisins et enfants dignes des casbadjis* », pour l'enquêté n° 30 :

« *لأن القصبة توجد في قلب العاصمة وظروف المعيشة فيها متوافرة* » (parce que la casbah se situe au cœur de la capitale et les conditions de vie y sont disponibles », pour l'informateur n°43 « *C'est normal parce que nous sommes dans la capitale* », pour l'enquêté n°61, la Casbah « *c'est l'âme d'Alger* » et pour l'informateur n° 75 « *لأن حيث القصبة لها عادات وتقاليد كانت مثل العائلة الواحدة متماسكة فيما بينها و محافظة على التراث* » (parce que la Casbah a des us et coutumes qui faisaient de ses habitants une seule famille qui préservait le patrimoine), enfin, notre dernier enquêté nous explique le fait que la Casbah soit un quartier populaire comme suit : « *A l'époque la Casbah était un centre économique avec ses magasins, ses artisans, ses martyrs, c'était le poumon, certains européens venaient s'approvisionner à la Casbah* ».

Tous les propos qui viennent d'être cités démontrent qu'il y a une nette volonté de positiver l'aspect populaire de la Casbah en faisant référence au patrimoine, au passé et à la mémoire collective ou au prestige dont elle jouit d'être au cœur de la capitale. Il s'agit d'un groupe d'enquêtés qui s'inscrivent tous dans la même vision du monde quand il s'agit de la Casbah, c'est un territoire familial qu'il faut préserver et transmettre. Leur appropriation de l'espace est claire car il n'existe pas dans leurs propos des expressions à travers lesquelles ils rejettent un des aspects de la Casbah.

Ce qui n'est pas le cas des enquêtés âgés entre 30 et 50 ans. La première différence qui attire notre attention est le fait qu'il y a une nette désignation d'un élément étranger à la Casbah qui l'a négativement transformé en un quartier populaire.

Un autre cas de différence intéressant : sur les quarante huit enquêtés âgés entre 30 et 50 ans, cinq seulement ne nous ont pas dit que la Casbah était un quartier

populaire à cause du nombre important de ses habitants. Donc, pour eux, le populaire veut dire *populeux*. Qu'il soit par rapport au nombre ou par rapport à la densité ou par rapport au nombre de familles par maison, le populaire implique pour eux la présence démesurée de personnes et plus exactement d'étrangers et de ruraux. Dans cette représentation nous avons remarqué que certains l'attribuent uniquement au nombre d'habitants : « *Il y'a beaucoup de gens* » (enquête n°17), ou au nombre d'étrangers

: « *Les gens viennent de tout par tout habitait à la Casbah* » (enquête n°45), « *C'est à cause des nouveaux débarqués* » (enquête n°38) ou au nombre de ruraux : « *لأن القصة قديما كانت تعتبر حيا شعيبيا و تراثا، أما في الحاضر هي قصبة مختلطة لأن هناك الكثير من النازحين الغير قصباجيون من جميع الأجناس* » (Parce qu'avant la Casbah était considérée comme un quartier populaire et patrimonial, mais à présent elle est complexe car il y a beaucoup de ruraux et de non-casbadjis de toutes les origines (enquête n°67).

Les introducteurs de cause « à cause de », « parce que », « car » implique que l'aspect populaire de la Casbah a changé et est passé du positif au négatif, donc du quartier du peuple au quartier populeux, d'où la cause de cette *dégradation*.

Qu'en est-il maintenant des plus jeunes (entre 20 et 35 ans). La première remarque est que leur discours est plus long, et ce dans les deux langues proposées dans le questionnaire (arabe et français). La seconde remarque est que nous pouvons classer leurs explications en trois parties : la Casbah pour eux est un quartier populaire pour :

- Le nombre de résidents (étrangers, locataires, propriétaires, visiteurs...);
- L'histoire et la mémoire collective ;
- Le patrimoine.

L'enquête n°5 nous explique à titre d'exemple que c'est un quartier populaire « *parce que les familles se composent de plusieurs personnes et plusieurs familles par maison, et parce que les habitants des autres wilayas viennent vivre à la Casbah qui se situe au milieu de la capitale* » donc le problème pour cet enquête est double car non seulement les habitants de la Casbah sont nombreux, mais aussi, ils sont envahis par des familles d'autres villes pour des conditions de vie meilleures dans la capitale. C'est ce qui explique la stigmatisation des Autres puisqu'ils ont

provoqué la dégradation de la Casbah d'un quartier du peuple, d'un quartier de citadins à un quartier populaire où règnent l'anarchie et le surnombre.

Parmi nos jeunes enquêtés, certains disent indirectement qu'ils connaissent la Casbah d'antan, ce qui implique leur appartenance à d'anciennes familles casbadjies, comme l'enquêté n°13 qui pense que la Casbah est un quartier populaire « *parce que elle a beaucoup de bons souvenirs* » ou l'enquêté n°77 qui confirme cet aspect « *القصة حي شعبي لأنها تعبر عن التراث العريق فمختلف أزقتها تعبر عن الحياة قديما وخاصة « قصورها المزخرفة* » (la Casbah est un quartier populaire parce qu'elle représente le patrimoine ancestral, ses multiples ruelles rappellent l'ancienne époque surtout ses palais décorés). Il n'y a pas de traces de ségrégation dans leur discours, il s'agit beaucoup plus d'une représentation liée à la mémoire collective et à l'architecture de la ville. L'aspect populaire est perçu comme positif à travers les « *bons souvenirs* » signe aussi d'appropriation de l'identité de la ville.

Ainsi la représentation de cet aspect populaire de la Casbah possède deux considérations majeures, l'une positive et l'autre négative. La première est justifiée par sa particularité patrimoniale et son passé aux origines de la fondation du pays en entier. Elle est également appuyée par ses maisons traditionnelles et ses palais « entretenus » mais cette vision ne fait pas du tout référence à la réalité négative du patrimoine délaissé et toujours en état de projet en attente.

Nous pouvons émettre l'hypothèse que ces enquêtés se considèrent comme casbadjis en s'appropriant l'une des facettes de l'identité de la Casbah, celle de la citadinité, du patrimoine universel et de la mémoire vivante de l'Algérie. Cette appropriation les pousse à décrire la Casbah uniquement à travers un point de vue positif révélant ainsi quelques principes du groupe auquel ils appartiennent tout en écartant et stigmatisant les autres groupes.

La seconde vision négative est étayée par une réalité visible et flagrante, celle des bidonvilles, de l'abandon et de la dégradation alarmante d'un nombre impressionnant de bâtisses. L'hypothèse que nous pouvons formuler ici est que les enquêtés qui expriment ce point de vue, ne s'approprient pas l'identité de la Casbah et ne la voient que d'un angle négatif. Il pourrait s'agir des habitants de la Casbah qui désirent la quitter pour être relogés.

8) Conclusion :

Le but de ce chapitre était de tenter de comprendre, à travers une analyse pluridisciplinaire, la place qu'occupe la mémoire collective dans l'imaginaire de la population de nos enquêtés. En d'autres termes, nous avons prévu de décortiquer cette mémoire collective pour pouvoir la décrire d'un côté et, d'un autre côté pour saisir le rôle qu'elle joue dans la hiérarchisation sociale ainsi que dans le processus de stigmatisation et de ségrégation sociolinguistique.

Nous avons alors commencé par analyser les deux périodes qui ont marquées l'histoire et la mémoire de la Casbah, celle de la guerre de libération et la décennie noire. Nous avons découvert que, faisant partie de la mémoire collective nationale, nos enquêtés ont eu recours à une micro-mémoire collective pour marquer leur appartenance à des groupes dits « vrais » casbadjis. C'est un phénomène très intéressant car cette réaction divise la mémoire en macro et micro composantes qui permettent l'identification des uns et des autres, les anciens et les nouveaux, les citadins et les ruraux, les vrais et les faux.

Nous avons découvert que cette micro-mémoire collective faisait partie d'un test d'authenticité casbadjie que chaque individu prétendant, directement ou indirectement, faire partie du groupe des casbadjis subit. Nous avons vu que ce test permet d'identifier les familles à travers une multitude de questions qui incitent l'interlocuteur à apporter des informations qui rendent compte de son appartenance sociale et donc renseigne sur sa position dans la hiérarchie sociale casbadjie.

Toujours dans cette mémoire, la pratique de l'espace y est particulière à travers les différents toponymes et odonymes utilisés pour désigner un lieu ou décrire un itinéraire. C'est pour cette raison que nous nous sommes intéressé à la toponymie urbaine officielle et locale de la Casbah. Cette dernière nous a permis de confirmer nos premières hypothèses au sujet de la centralité sociale et géographique de certaines composantes spatiales.

A travers l'analyse du discours que nous avons faite, nous avons compris qu'effectivement, à la Casbah, il existe cinq repères géographiques qui sont des repères et des centres sociaux. Les mosquées, les fontaines, les bains, les cafés et les marchés sont de véritables axes dans la description des itinéraires et dans les

parcours quotidiens de nos enquêtés. Ils représentent aussi des axes dans le processus d'identification des casbadjis puisque selon la langue utilisée pour nommer les rues et les lieux, selon le choix des toponymes anciens, nouveaux ou des patronymes, chaque groupe possède ses propres codes de la pratique de la ville. Ainsi, il s'est avéré que la toponymie officielle s'efforce d'ancrer les repères historiques d'Alger plus que les repères mémoriels, et que la toponymie locale ne faisait pas référence, dans les odonymes, à la mémoire collective. Cependant, c'est d'une manière quasi indirecte que les toponymes et odonymes renvoient à l'appartenance d'un individu au groupe casbadji ou pas. C'est dans ce mécanisme sociolangagier des itinéraires réels et virtuels que les uns et les autres laissent apparaître des traces ou des marques pour s'identifier, laissant ainsi se confirmer une stigmatisation et une ségrégation sociolinguistique très forte qui perdure la fracture urbaine qui caractérise la vie sociale à la Casbah.

Dans le dernier paragraphe de ce chapitre, nous avons fait une modeste analyse de la signalétique officielle et locale ainsi que des tags et des graffitis à la Casbah. Nous avons alors émis l'hypothèse que le vide laissé par les autorités locales au sujet de la signalétique de la Casbah a créé une négligence des pratiques locales qui fait miroir aux pratiques officielles donnant lieu à des inscriptions anarchiques dans les rues de la Casbah d'une référenciation quasi primitive des espaces. S'ajoute à cette signalétique un marquage du territoire par les jeunes qui revendiquent leur virilité, leur rébellion et leur position vis-à-vis de la Casbah dans un imaginaire traduit en dessins et en tags très révélateurs de la pression qu'ils subissent.

Ces représentations et cette mise en images et en mots sur les murs de la Casbah nous a également permis de comprendre la représentation qu'ont nos enquêtés de la notion du « populaire » du quartier qu'ils habitent.

Chapitre 6

Langues de mémoire et mémoire des langues

1) Introduction :

Ce chapitre est consacré aux pratiques sociolangagières en rapport avec la mémoire collective et l'identité casbadjie. Nous commencerons par nous intéresser aux caractéristiques spécifiques du parler casbadji sur le plan d'abord phonétique en l'opposant au parler algérois que nous entendons un peu partout à Alger, puis sur le plan syntaxique. Nous partons des propos de nos enquêtés qui nous ont affirmé pouvoir reconnaître un casbadji d'un algérois uniquement à travers une certaine façon de parler, ce qui impliquerait une nette différence entre les deux pratiques langagières. Toujours en nous basant sur les propos de nos enquêtés lors des pré-enquêtes, nous tenterons de comprendre le rapport du langage casbadji au phénomène des proverbes en cascade, car ce qui rend le parler casbadji difficile à maîtriser par les jeunes est paraît-il son arrière plan prosodique. Ce qui nous mènerait inévitablement à nous intéresser à la bouqala, une pratique langagière typiquement féminine qui consiste en un jeu de présage mais dont l'acquisition et la maîtrise relève de l'identité sociolangagière.

Notre enquête et notre recherche dans les pratiques langagières de ceux qui désirent être qualifiés de vrais casbadjis nous ont permis de comprendre que dans ce qu'ils appellent « notre façon de parler » il y a pour chaque domaine un vocabulaire spécifique dans la plupart des cas, complètement différent du parler algérois. Nous avons alors décidé de puiser dans le vocabulaire relatif aux différentes parties d'une maison traditionnelle de la Casbah, car parfois pour nommer un endroit similaire comme la cuisine, les algérois disent « cousina » alors que les casbadjis disent « khyama ». En parlant de cuisine, nous avons pu relever, là aussi, tout un arsenal linguistique culinaire propre aux casbadjis. Nous nous intéresserons par la suite à un vocabulaire propre au bain, des détails qui nous renseignent sur la complexité de ce parler mais qui informent beaucoup plus sur la conscience de certains habitants de la Casbah de cette distinction qu'ils mettent en avant à la moindre occasion, pour eux il s'agit d'une manœuvre de marquage/démarquage identitaire qu'ils ne peuvent négliger.

Cette conscience et cette volonté de s'accrocher au parler casbadji alors qu'il est en voie de disparition nous pousse à étudier le phénomène de la résilience urbaine à

travers les pratiques langagières des hommes et des femmes, des jeunes et des personnes âgées. Pour ce fait, nous allons analyser des entretiens que nous avons réalisés dans des bidonvilles avec l'aide de Céline Dréan qui était en visite pour la préparation du tournage du web documentaire sur la Casbah. Nous allons découvrir qui habite ces bidonvilles, comment parlent-ils et quelle est leur place dans la société casbadjie. Nous nous intéresserons à ces constructions illicites parce que leurs habitants eux aussi devraient développer une stratégie résiliente pour maintenir une place parmi les habitants de la Casbah. Parler des autres casbadjis résilients ne pourrait se faire sans évoquer le rôle et la place que détient la langue française dans leurs pratiques langagières quotidiennes. En effet, partant de notre remarque faite lors des premières enquêtes, nous avons déduit que l'usage du français n'était pas une action banale dans le discours de nos enquêtés casbadjis. Il s'agit là aussi d'un marquage identitaire et d'une résilience à la tendance actuelle de recourir à la langue arabe classique dans le parler ordinaire.

Mais avant de nous lancer dans l'analyse du discours, jetons un coup d'œil sur les autres spécificités qui caractérisent les casbadjis. Nos enquêtes nous ont démontré qu'il existait une Casbah des jeunes et une autre des personnes âgées. C'est une réalité qui serait applicable à tous les niveaux, sur le plan vestimentaire, les personnes âgées dites casbadjies sont connues pour une tenue qui est appelée « le Shanghai » une tenue bleue que portaient les dockers durant l'époque coloniale et qui s'est répandue ensuite à travers tout Alger puis à travers le territoire national. Nous pouvons confirmer cette idée à travers le port de cette tenue par les grands chanteurs de Chaabi algérois comme Dahmane El Harrachi, El Badji, Amar Ezzahi et autres. La plupart d'entre eux portent aussi un bonnet ou une Ârraqia et une écharpe de soie avec à la main, une grosse bague en argent. Bien qu'aujourd'hui le shanghai ne soit pas très répandu mais beaucoup de nos enquêtés et des personnes âgées que nous avons croisées à la Casbah gardent le port de l'une de ces caractéristiques vestimentaires casbadjies. Les photos ci-dessous nous démontrent cet attachement identitaire très visible chez les personnes âgées.



Ph 77

Ph 78

Ph 79²⁸⁰

Ces marqueurs identitaires sont des signes qui permettent aux uns et aux autres de se reconnaître. Un de nos informateurs nous a appris que durant l'époque coloniale, le port des écharpes était à la mode pour les jeunes de la Casbah et que chaque groupe avait une couleur qui le distinguait des autres. Ce fut aussi un code lors de la guerre de libération, les membres des différents groupes pouvaient identifier les leurs rien qu'à travers la couleur de l'écharpe.

Nous n'avons pas trouvé de pratiques similaires chez les jeunes d'aujourd'hui. Les marqueurs identitaires pour eux sont d'abord et avant tout langagiers. Voici quelques extraits qui nous permettent de comprendre le rôle du langage dans l'identification des groupes casbadjis :

« Bon / rien que sa façon de parler / parce que les vrais qasbadjis / ils ont une façon de parler précise // tandis que les nouveaux / ils ont un dialecte / ils ont un accent/ leur euh : mode de vie est différent// ils ont pas les mêmes coutumes// Ils en connaissent pas trop sur la Casbah // même ils ont pas beaucoup d'informations/ si tu lui demandes qu'est ce que tu sais sur la Casbah // il te donne des trucs basiques/ ça montre que c'est pas un vrai qasbadji » (extrait entretien directif n°1)

Notre enquêté pense que la première distinction que nous pouvons faire entre un vrai et un faux casbadji, est le langage. Ce qu'il qualifie de « trucs basiques » renvoie à la macro-mémoire que toute personne peut avoir au sujet de la Casbah mais le langage casbadji renferme des codes et une grammaire complexe différente du langage algérois ou celui des autres villes algériennes.

Voici un autre extrait :

²⁸⁰ Photos Céline Dréan 2010 pour le tournage du Web-documentaire « Dans les murs de la Casbah ».

« Beaucoup de différence / y a la façon de parler / la façon de se comporter / les traditions de la casbah / alors je préfère les anciens » (extrait entretien directif n°3)

Dans ce cas également, le langage est en première position, ce que nous pouvons aussi expliquer par le fait que les vêtements et les comportements ont tendance à s'universaliser aujourd'hui mais pas les langues. D'où cette première distinction, mais ce qui est dit dans ce paragraphe est qu'être casbadji ne se limite pas à la maîtrise du langage propre à la Cabah, c'est un tout qui est révélé par la culture et le mode de vie.

« Bon / on peut savoir pour : // euh pour faire la différence/ déjà quand vous voyez un ancien de la Casbah / rien que sa façon de parler ou a sa façon de marcher/ ça se voit que c'est un ancien casbadji // surtout surtout sa façon de parler// la façon de parler c'est pas la même et on les distingue facilement / parce que dans la casbah/ à peu près tout le monde connaît tout le monde/ tout le monde connaît tout :: / parce que les gens des autres quartiers/ ils passent par l :euh dans le : les quartiers voisins / il a ses problèmes / il peut s'asseoir / il peut discuter / il peut : euh / ça se voit quelqu'un qui est de la casbah » (extrait entretien directif n°4)

Ce paragraphe démontre que dans l'imaginaire de ceux qui se disent casbadjis, la griffe d'authenticité est détenue par un milieu clos, un groupe fermé : « tout le monde connaît tout le monde ». C'est aussi une façon de dire « je fais partie de ce groupe » mais le plus important dans cette représentation égocentrique est la maîtrise du langage casbadji, ensuite vient la connaissance et la reconnaissance de telle ou telle personne comme étant originaire ou non de la Casbah.

Venons donc maintenant aux caractéristiques de ce langage casbadji.

2) Les spécificités du langage casbadji :

Dans le tableau ci-dessous nous allons opposer le parler casbadji (PC) au parler algérois (PA) sur le plan phonologique entre les consonnes, les voyelles, l'effacement et l'accentuation des sons. Ceci dans le but de comprendre comment et pourquoi certains de nos enquêtés nous disent qu'ils sont capables de reconnaître un casbadji d'un algérois rien qu'à travers sa façon de parler :

Tableau 6 : *L'opposition des réalisations phonétiques casbadjies par rapport au PA*

Phonologie consonnes	Exemple du PC	Exemple du PA	Traduction
[ʈs] / [t]	[ʃɛʈsi]	[ʃɛʈti]	Tu as vu ?
[r] / [r]	[nruħu]	[nruħu]	Nous partons.
[d] / [t]	[biɽa]	[bida]	Blanche
[s] / [ç]	[ʃɛruaɫ]	[sɛruaɫ]	Pantalon
[t] / [t]	[tbisi]	[tɔbsi]	Une assiette
[q] / [g]	[nsuq]	[nsug]	Je conduis
Phonologie voyelles	Exemple du PC	Exemple du PA	Traduction
[ɛ] / [wa]	[ɛʃkajɛn]	[waʃkajɛn]	Qu'est-ce qu'il y a ?
[a] / [ɛ]	[hdaʃ]	[hdɛʃ]	Onze
Effacement	Exemple du PC	Exemple du PA	Traduction
Effacement du « i »	[mɛɲʃufʃi]	[mɛɲʃufʃ]	Je ne vois pas
L'introduction du [a] dans les mots qui marquent la paire [ayɛn] / [in]	[ʃɛħrajɛn]	[ʃɛħrin]	Deux mois.
Effacement du segment [tik] dans la terminaison de quelques indicateurs de temps et de lieu. [a] / [atik]	[tɛmatik] [ɛmbaâdatik]	[tɛma] [umbaâd]	Là-bas. Tout à l'heure
L'accentuation	Exemple du PC	Exemple du PAS	Traduction
Consonne accentuée en fin de mot précédée d'un « a »	[hɛña] [rɛdda]	[hna] [rɛdoua]	Ici Demain

Ces traits spécifiques permettent la différenciation du parler casbadji et de l'algérois et pratiquement toutes les autres prononciations, les autres noms, pronoms, verbes et adverbes sont identiques dans les deux cas. Cette ressemblance est certainement due au fait qu'au départ (avant la colonisation) le parler algérois était identique au langage casbadji : El-djazaïr se limitait à l'actuel territoire de la Casbah.

Il est clair que la mobilité très dense qu'a connue la ville engendre une démarcation des autochtones des nouveaux habitants des différentes époques à savoir durant la

période coloniale, après l'indépendance, durant la décennie noire et récemment avec le phénomène de l'invasion des squatteurs.

Dans ce qui suit nous allons détailler la différence des prononciations entre les deux parlers algérois majeurs.

2-1) Les consonnes :

- a) La réalisation du segment [ɟ] apico-dental sourd casbadji s'oppose au segment [d] apico-dental sonore dans certains adjectifs comme « blanche » [bida] pour l'algérois et [biɟa] pour le casbadji (blanche) [biɛd] pour l'algérois et [biɛɟ] pour le casbadji (blanc).
De même pour l'adjectif « malade » : [mrida] pour l'algérois et [mriɟa] pour le casbadji. Il faut noter que cette réalisation est très rare de nos jours, ce sont essentiellement les femmes casbadjies d'un certain âge qui continuent à l'employer.
- b) La réalisation de la consonne [ʃ] fricative alvéo-apicale non voisée uvulaire, s'oppose à celle du [s] fricatif alvéo-apical non voisé dans quelques noms dont « pantalon » : [ʃɛrwal] pour le langage casbadji et [sɛrwal] pour le langage algérois.
- c) Le segment [ɟ] apico-dental sourd algérois se réalise différemment en [t] alvéo-apical occlusive et non-voisée dans le langage casbadji comme dans certains noms comme pour une « assiette » [tɛbsi] pour le casbadji et [ɟɛbsi] pour l'algérois ou comme dans : « étage » [tɛbaq] dans la réalisation casbadjie et [ɟabaq] dans la réalisation algéroise.
- d) Au moment où l'opposition entre le [q] uvulaire doté d'une affrication plus ou moins importante des algérois s'oppose à la consonne [g], qui renvoie à une pratique non urbaine, dans pratiquement toutes les réalisations comme dans « [qali] et [gali] (il m'a dit), elle ne s'oppose avec le langage casbadji que dans très peu de verbes comme « conduire » [nsug] pour l'Algérois et [nsuq] pour le langage casbadji.
- e) Toujours avec le [q] uvulaire doté d'une affrication, il s'oppose au [k] dans certaines réalisations comme dans [dɛrwɛq] des casbadjis et [dɛrwɛk] algérois (maintenant). Il faut noter que dans le cas de cet adverbe, il est également

réalisé [duqa] chez les casbadjis et [duka] chez les algérois, nous avons aussi retrouvé beaucoup de cas où il est réalisé [duqatik] en opposition avec [dukatik] avec toujours la même opposition du [q] casbadji au [k] algérois.

- f) Une autre spécificité que nous n'avons rencontrée que très rarement, il s'agit de la prononciation du [t], les algérois le prononcent normalement mais les anciens casbadjis ont tendance à le jumeler avec un [s] qui donne un [ts] prononcé simultanément. Cette pratique est exceptionnellement féminine qui a valu aux anciens algérois d'être qualifiés de « tsitsi » qui a donné par la suite « tchitchi » en parlant d'une famille algéroise, par la suite ce mot a été utilisé pour qualifier une famille riche qui vit, comme nous l'entendions durant les années 80 et 90, à la française. Une vie à la française c'est-à-dire parler français avec ses enfants, fêter les anniversaires, le nouvel an, permettre aux filles et aux garçons de recevoir leurs amis(es) à la maison...etc.

2-2) Les voyelles :

- a) Le segment [wɛʃ] casbadji s'oppose au niveau de sa réalisation au [ɛʃ] algérois dans beaucoup d'emplois plus précisément dans les phrases interrogatives :

[ɛʃbik]	/	[wɛʃbik]	}	(qu'est-ce que tu as ?)
[ɛʃqalɛk]	/	[wɛʃqalɛk]		(qu'est-ce qu'il t'a dit ?)

- b) Le langage casbadji se distingue du langage algérois également dans certaines réalisations de la voyelle [a] qui se réalise en [ɛ] comme dans la prononciation de quelques chiffres :[hdaʃ] chez les casbadjis / [hdeʃ] chez les algérois (onze)

[mjataləf] dans le langage casbadji / [mjatɛləf] dans l'algérois (cent mille)

2-3) Différentiation par effacement :

Par effacement, nous remarquons la disparition d'un ou de plusieurs segments qui permettent de différencier les deux parlers. Nous avons pu en trouver deux cas :

- a) Les locuteurs casbadjis ont tendance à achever les mots dont le sens renvoie à la paire avec [ajɛn] comme dans [jumajɛn] alors que les algérois

achèvent la réalisation de ces segments avec [in] comme [jumin] (Deux jours).

- b) Le [a] algérois caractérisant la fin de quelques indicateurs de temps et de lieux, est remplacé par [atik] dans les réalisations casbadjis comme dans [tɛma] pour les algérois et [tɛmatik] pour les locuteurs casbadjis.

2-4) L'accentuation :

Il s'agit de l'accentuation de quelques consonnes. Certaines réalisations en présentent un exemple parfait comme dans les consonnes systématiquement accentuées chez les casbadjis lorsqu'elles sont précédées d'un « a » comme [hɛña] pour un locuteur de la Casbah, alors qu'un algérois le réalise [hna] (ici).

2-5) Le phénomène des proverbes dans le langage casbadji :

Le proverbe est utilisé dans une circonstance où très peu de mots permettent de résumer la pensée d'une personne, ces mots font partie d'un patrimoine ancestral et un savoir qui renvoie à la culture de chaque communauté, d'où la norme citée plus haut, Lorsqu'il s'agissait de décrire le langage casbadji, tous nos informateurs nous ont confirmé l'existence d'un vrai phénomène spécifique à ce parler ancestral : les proverbes en cascade. En effet, ce qui est particulier est le fait que ces derniers soient en nombre très important et recouvrant pratiquement toutes les situations.

Le locuteur casbadji acquiert très vite le qualificatif « sage » du fait de l'usage abondant de dictons et proverbes témoins d'une grande culture et une expérience inégalée de la vie. C'est une culture transmise, c'est normal mais ce qui est exceptionnel aujourd'hui, c'est que la plupart des informateurs ignorent le sens des mots qu'ils emploient.

Par exemple, pour signifier qu'une personne a tardé pour accomplir une tâche quelconque, les casbadjis disent « *mersoul mendès, rah fleghris dja fedras* »

[mɛrsul mɛndas / rah flağris ʔa f dr s] : *L'envoyé de « mendès », parti pendant les semences, n'est revenu qu'à la récolte* (traduction approximative).

Ici le mot « mendès » que nous pensons être un nom propre, n'est connu par aucun de nos informateurs. Tout comme les noms contenus dans le proverbe qui renvoie à l'image de deux êtres inséparables que les gens voient tout le temps ensemble, à chaque apparition ils leur disent : « *sayla ou maâmoud* »

[ʃayla u mazmud] : Deux êtres inséparables que jamais quelqu'un n'a vu l'un sans la compagnie de l'autre.

Là aussi l'histoire du couple est méconnue par beaucoup, surtout après l'usage très répandu d'une expression algéroise qui renvoie exactement au même sens :

« Aïcha ou Bindou » : [ʒi a u bædu] « Aïcha et Bindou ».

Dernier exemple de ces proverbes qui comportent des noms dont il ne reste aucune trace, lorsqu'une femme n'est pas forte en ménage, ou qu'elle est négligente, on lui dit : « Tahzan âlik eljouana eli âïcha mïchet lihana » :

[təhz n ʒlik jwana eli ʒajfa mʒifet lihana] (Joana aura pitié de toi, elle qui vit dans l'humiliation).

Nous préférons dès maintenant mettre toutes nos traductions sous réserve puisqu'en l'absence de données précises nous avons émis nos propres hypothèses sur le sens. La prononciation du mot « Joana » n'a aucun rapport avec les segments arabes ou casbadjis, d'où notre hypothèse que cela ne peut être qu'un nom propre, celui d'une femme qui devait avoir la réputation de vivre dans l'humiliation à cause de son hygiène négligée car, et nous n'apprendrons peut être rien à personne lorsqu'on affirme que, la propreté de la Casbah fut à une époque (beaucoup plus, turque) exemplaire.

Tous ces proverbes ont en commun l'usage d'un nom propre le plus souvent celui d'une personne étrangère à leur communauté. Les casbadjis ne donnent pas à leurs enfants le nom de « Mendès », de « Sayla », « Maâmoud » ni de « Joana ». La raison est que les personnes étrangères étaient connues par toute la communauté casbadjie et selon que telle ou telle personne avait une bonne ou mauvaise réputation, on inventait un dicton qui devenait commun à chaque circonstance similaire avec sa première production. Nous avons pu retrouver d'autres proverbes populaires qui ne sont pratiquement plus en usage aujourd'hui. Nous avons remarqué que la plupart avaient une relation directe ou indirecte avec le foyer, donc par inférence aux femmes puisque quand on parle du foyer à la Casbah, on fait référence aux femmes : c'est l'espace féminin par excellence, prenons quelques exemples :

« tqôod hetta ytib elmessous » : [t q3d h̃ ta jtib lm sus] ce proverbe renvoyait à des personnes très lentes car il était connu dans la tradition culinaire d'ajouter du sel à un plat qui tarde à cuire. Donc moins un plat est salé, plus il tarde sur le feu alors quand il n'est pas du tout salé...

« ila counte fi dar ehleb fi tashoum » : [ila kunt fi dar hl b fi ʃaʃum]

(Quand tu es installé chez une famille, trais le lait dans leur tasse). Dans le sens où il faut suivre les coutumes de la famille qui nous héberge pour éviter tout conflit.

2-6) La Bouqala²⁸¹ ou la tradition orale féminine typiquement casbadjie :

Dans notre mémoire de magistère nous avons analysé des poèmes de bouqala qui nous ont permis de comprendre que cette pratique était, et est encore typiquement féminine. Beaucoup de vers évoquent le retour du « bien aimé » parti en course au large de la Méditerranée. Car rappelons-le, la bouqala est aussi une forme de présage qui annonçait souvent les bonnes nouvelles aux femmes qui se réunissaient sur les terrasses pour occuper un temps vide laissé par un mari, un père ou un fils parti en mer : « *Dans les siècles où la piraterie sévissait sur les bords de la méditerranée, le marin courait constamment de grands périls, et les épouses vivaient dans une mortelle angoisse tout le temps que durait la course à laquelle prenaient part leurs maris. Reviendraient-ils jamais ? Cette question, dans leur impuissance à lui trouver une réponse, elles la posaient au vase magique* »²⁸². Pour les femmes casbadjies, le moment de la bouqala est réservé aux pratiques culturelles purement casbadjies, les étrangères sont considérées comme des invitées elles peuvent y participer mais jamais en tant qu'officiantes car les poèmes se transmettent de mère en fille. De plus, l'unique langue qui y est utilisée est le parler casbadji.

²⁸¹ « L'officiante accomplit les préparatifs, purifie le vase, le remplit d'eau jusqu'au bord et récite l'invocation. Ensuite toute femme qui le désire, c'est-à-dire qui désire consulter le sort à ce moment là fait un nœud à sa ceinture ou à un foulard en pensant à une personne absente ou présente. L'officiante n'est plus dans ce cas qu'une espèce de directrice de séance. Une des femmes de l'assemblée récite alors à l'improviste un poème improvisé ou appris par cœur. Les nœuds sont défaits et chacune des femmes qui ont participé à la consultation en faisant un nœud dit le nom de la personne à laquelle elle avait pensé. Les présages que peut recéler un poème sont tirés et commentés à la ronde. ». Benchnab, S, *Du moyen de tirer des présages de la Bouqala*, AIEO, Alger, 1956. p31-32.

²⁸² S, Benchnab, Op.cit p30-31.

Une autre caractéristique de la bouqala, il s'agit d'une pratique purement citadine, les femmes qui sont généralement des officiantes font partie de familles casbadjies citadines. Car c'est aussi une pratique identitaire propre à un certain groupe et certaines catégories seulement. Nous avons démontré, à travers notre analyse, que la récurrence des références aux composantes de la ville telles que les terrasses, les ruelles ainsi que les différentes parties d'une bâtisse casbadjie, sont propres au langage casbadji. Cependant nous n'avons pas évoqué ces parties dans notre première recherche, c'est ce que nous allons tenter de faire dans ce qui suit.

2-7) Marquage/démarquage linguistique casbadji :

Dans la méthode du parcours commenté, nous avons remarqué que la désignation des différents lieux de la maison n'est pas ordinaire, nous pouvons même supposer qu'il s'agit d'un choronymie très particulière. Prenons cet extrait :

«H : *hadi bab eddar (c'est la porte d'entrée) quand on ne veut pas recevoir quelqu'un yeqôd elahnaya (il s'assoit ici)/ donc hadi (ça) c'est ce qu'on appelle belaarbia (en arabe) bab lefsil aouella (ou) porte de séparation// oumbaad (ensuite) à tous les coups on trouve une porte, bech netalôou louest eddar kayna bab (pour monter au patio, il y a une porte), bach netalôou lelfouqani kayna bab (pour aller au supérieur il y a une porte), bach nekhourdjou lestah kayna bab (pour accéder à la terrasse il y a une porte)/*

R : *à tous les niveaux il y a une porte*

M : *oui*

H : *bon/ hadi bab lefsil / porte de séparation entre ici et dehors / cette maison / est euh :/// construite sur ce qu'on appelle un âaloui/ l'âaloui c'est ce qu'on appelle en français un entresol /*

Ham : *un entresol*

H : *oui, c'n'est pas un premier étage et c'n'est pas un rez-de-chaussée (passage inaudible) ///*

N : *elle est belle*

R : *c'est authentique / ça remonte à //*

H : *ça c'est des portes équipées avec ce que vous avez en France / le groome il est comme ça pour refermer les portes /*

M : *oui*

H : *alors là / nous avons une poulie / une poulie et derrière / on met une corde avec un poids/ c'qu'on appelle ettaqala (le poids) / et la porte se referme.*

M : d'accord

...

H : alors voilà / c'est ce qu'on appelle chez nous efernaq /

Ham : hein

H : elfernaq / là vous avez un four / qui ne fonctionne pas parce qu'on l'utilise plus / on achète le pain chez le boulanger / et ce four sert à chauffer le bain // il y a le bain au-dessus et au-dessous de ouest eddar / ouest eddar c'est euh /

A : le centre de la maison

H : le milieu de la maison

R : c'est le patio

H : c'est le patio oui / voilà / dedans on trouve elhemmam qui est le bain / la buanderie et puis les deux puits / le puits qui est alimenté en eau d'source c'est de l'eau douce / et l'aut' c'est euh : une bache d'eau / c'est les eaux pluviales qu'on reçoit par euh : / la terrasse et ils remplissent euh :: / eldjeb / ce qu'on appelle eldjeb / voilà // là on va commencer à monter à la maison / alors on va trouver une autre porte

...

R : elle m'a demandé s'il habite seul, j'ai dit oui avec sa famille

H : oui en principe les maisons sont cohabitées // et euh :: ça faisait une cellule familiale c'est ce qu'on a perdu depuis l'indépendance.

...

H : pendant la période des vacances, maintenant c'est des vacances scolaires / et ben : la femme elle emmène ses enfants et elle va au bled / en Kabylie ou bien en:: euh de/de sa région/ et le bonhomme reste pour travailler / et ben il ouvre sa porte comme ça / c'est les voisines qui restent qui lui font le ménage et à manger / /alors / le rideau il est soulevé et jeté là-dessus sur ezzana (une barre en bois horizontale entre les colonnes) / et lorsqu'il vient le le ::

R : lorsque le mari rentre

H : pour dormir / le soir / il commence à faire ehem ehem dans le couloir, il enlève ça (le rideau) il le laisse tomber / il laisse tomber le rideau automatiquement / l'homme est là/

...

H : et pourquoi qu'on était frère et sœurs / j'avais vous l'dire / parc'qu'on lavait le linge fi bit essaboun c'qu'on appelle une buanderie en arabe// la femme habitait en haut et fait son linge / elle n'entend pas son fils pleurer ou bien sa fille / c'est la voisine qui lui donne à téter et / on était tous frère/

...

R : ça c'est ce qu'on appelle bab qataâ maqtouû

H : oui on dit même bab khouikha // on dit bab khouikha / on dit porte et portillon / bab qataâ maqtouû // ça c'est la porte quand elle est fermée /bon /maintenant ils sont dedans bien au chaud / ils ouvrent que le petit portillon comme ça /

...

H : euh : alors ça c'est c'quon appelle errihia et essemchia (les introductrices d'air et les introductrices de lumière) / celles qui se trouvent dehors / dans la rue / c'est essemchia elle fait rentrer les rayons du soleil (...) celles qui se trouvent à l'intérieur là-haut

M : d'accord oui / oui

H : alors là le dessin c'est l'arbre de la vie / il y en a un on va le voir / et une fois allumée le soir // de : de dedans ça fait une lumière très jolie qui sort dehors / alors là c'est errihia,

M : d'accord

H : ça c'est euh : / elles font entrer uniquement l'air // par contre celles qui sont dehors c'est essemchia elle fait entrer les rayons du soleil.

...

H : ça on appelle ça un bertouz (cagibi), c'est des trucs qui ont servi durant la révolution et de b:/ beaucoup de

M : cachette

H : de cachette oui / c'est des caches / parce que vous voyez celle qui est en haut là / si on la cache de dedans et un aut'comme ça / on peut mettre trente bonhommes debout dedans

...

Celle-ci c'est une véritable cache /// qui a été conçu par un architecte qui savait pas qu'il allait avoir une révolution ... »

Ce passage n'est qu'un petit extrait de la totalité de la visite que notre guide nous a faite durant vingt minutes environ. Chaque coin de la maison est décrit dans ses moindres détails et mis en relation avec soit la culture casbadjie, soit la mémoire collective, soit l'identité de la ville. Nous étions accompagné d'une femme française en visite à Alger et de trois autres personnes algériennes curieuses de découvrir la Casbah avec nous.

Si nous considérons quelques passages de cet extrait, nous pouvons facilement remarquer trois points :

- 1) Notre guide est conscient de la particularité de sa façon de nommer les différents endroits de sa maison puisqu'il expliquait à la femme étrangère et à nous algériens, le sens des mots qu'il employait. Cette particularité justifie, d'un côté, notre présence en tant que visiteurs qui découvrent un lieu inconnu du moins dans sa désignation et ses différentes fonctions. D'un autre côté, elle confirme la présence d'une identité et d'une pratique de la ville jusque là inconnue puisque les explications sont minutieuses et dans certains cas il s'agissait d'une sorte de traduction du français à l'arabe (porte et portillon = bab qataâ meqtouû) et de l'arabe algérois au casbadji (bab qataâ meqtouû = bab khouikha).
- 2) Le rapport espace/pratiques sociolangagières est clairement défini. D'un côté le langage indirect de la disposition de certains objets dans la maison renseigne sur la profondeur des rapports de voisinage qui ont été largement développés faisant que plusieurs gestes produisent un discours proprement casbadji (comme le maintien du rideau de la porte d'entrée soulevé pour dire qu'il n'y a aucun homme dans la pièce ou son ouverture à l'entrée pour dire que « l'homme » est rentré ce qui empêche aux autres femmes d'entrer dans la pièce). D'un autre côté, l'évocation systématique du rapport de l'espace à la mémoire collective renvoie à l'identité du groupe puisque les caches existaient certes dans beaucoup de maisons, mais leur présence en tant que témoin d'une activité familiale durant la guerre de libération implique une appartenance à une ancienne famille de la Casbah détentrice de la micro-mémoire collective clé de l'authenticité casbadjie. Après l'explication de ce qu'est « elbertouz » notre guide précise laquelle des cachettes que contient sa maison a servi durant la guerre de libération : *« celle-ci c'est une véritable cache /// qui a été conçu par un architecte qui savait pas qu'il allait avoir une révolution »*. Cette phrase transforme la maison non pas en musée mais en un lieu symbolique et identitaire pour son propriétaire puisque la participation à la révolution lui procure un honneur et justifie sa revendication indirecte en tant qu'authentique citoyen casbadji.

- 3) La connaissance de toutes ces données ainsi que l'interprétation de certains phénomènes font partie des atouts identitaires du groupe qu'on pourrait désigner de « casbadji authentique ». Les phénomènes en questions correspondent par exemple à la manière avec laquelle un homme entre dans sa maison, dans l'extrait ci-dessus, notre guide précise : « *lorsqu'il vient le le :: (...) pour dormir / le soir / il commence à faire ehem ehem dans le couloir...* », en réalité, en rentrant chez lui, un homme fait n'importe quel bruit pour avertir les femmes de sa présence. Avec le temps, tousser est devenu une coutume ou une habitude qui signifie le déplacement d'un homme dans la maison, ce qui lui éviterait de croiser une des femmes des voisins. Ainsi, un grand nombre de pratiques sociolangagières permettent de différencier les casbadjis des autres,

Dans ce qui suit, nous allons répertorier uniquement les noms des différents lieux que l'on ne trouve nulle part excepté dans le langage casbadji.



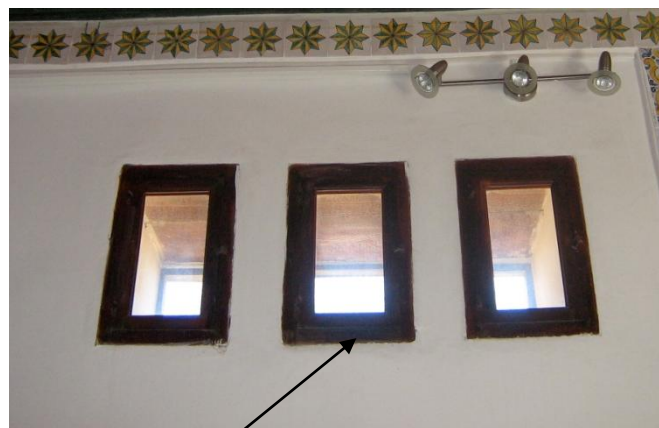
1) Bab lefsil (porte de séparation, elle sépare le hall d'entrée de l'intérieur de la maison, un étranger n'a pas accès à l'espace familial)

2) Eldjeb (bâche à eau alimentée par les eaux pluviales)

3) Esqifa (le hall)



4) Bonq elqoba (Baldaquin)



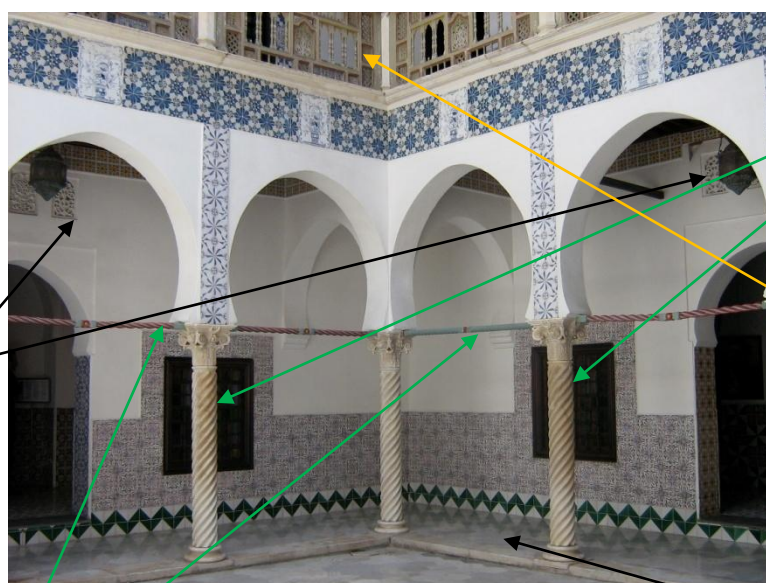
5) Echamssiat (fenêtre d'ensoleillement)
elles permettent de faire entrer la lumière du jour



6) Elmaqsoura (isoloir en retrait du patio)



7) Bab Khouikha
(porte et portillon)



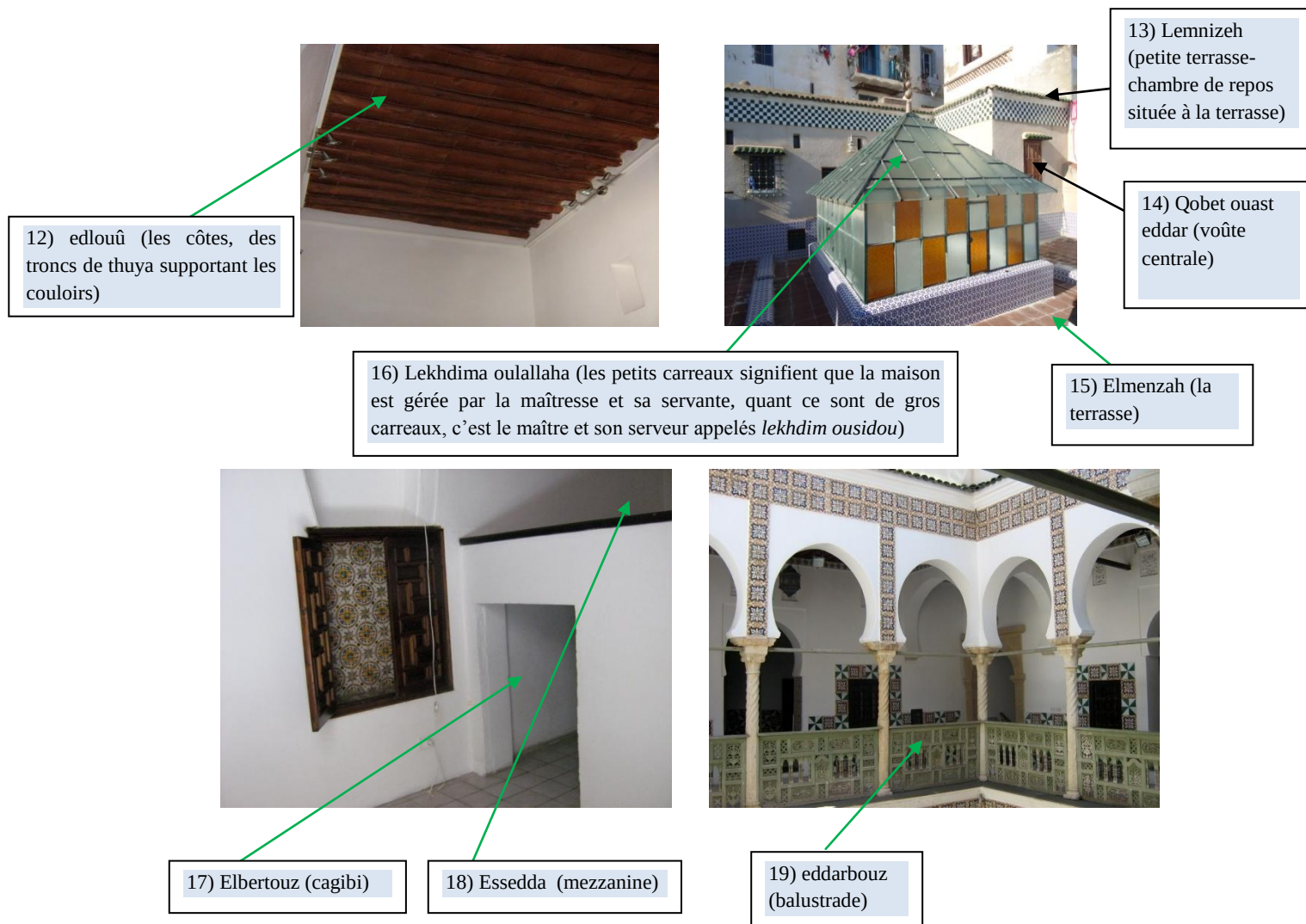
9) Errhiyate (ouvertures d'aération, elles font circuler l'air dans la maison)

8) Laâress (les colonnes)

Daret ouast eddar
(couloir qui fait le tour du patio donnant accès aux chambres)

11) Ezzana

10) Ouast eddar (le patio)



Lors de notre observation du langage casbadji nous avons pu remarquer que plusieurs domaines possèdent leur propre vocabulaire, tous complètement différents du langage algérois :

3) Le langage casbadji entre culture culinaire et pratiques ordinaires :

Dans le domaine culinaire par exemple, le vocabulaire casbadji se distingue dès l'appellation donnée à la cuisine : dans le langage algérois comme dans beaucoup de villes algériennes, la cuisine est appelée « cousina », dans le langage casbadji elle est appelée « khyama ». Mais seuls les anciens casbadjis continuent à l'appeler ainsi, c'est aussi une façon de s'identifier face à des personnes pouvant ou prétendant être casbadjis. Nous l'avons remarqué lors de notre recueil du corpus et où l'une des personnes qui nous accompagnait avait attiré l'attention d'un ancien casbadji en prononçant le mot « khyama ». La réplique est tout de suite arrivée, son

interlocuteur lui a dit « Tiens ! Vous connaissez l'ekhyama, ce n'est pas tout le monde qui sait que la cuisine est appelée comme ça ». Dans un autre moment de notre enregistrement (du parcours commenté), notre guide nous a fait visiter sa maison puis nous a demandé comment appelle-t-on un long tissu que l'on utilise à table lors d'un repas, voici l'extrait :

- « - Guide : j'allais vous demander qu'est-ce que c'est que ça ?
- I1 : c'est des torchons de table que l'on met au tour de la table
- Guide : et comment l'appelle-t-on en arabe ?/// voilà où se situe le problème, tu vois comment il fait le tour.
- I2 : celui qu'on met sur la table
- Guide : comment l'appelle-t-on ?
- I3 : le truc de table ?
- Guide : Alors ?
- I4 : des ignorants ! (rire)
- Guide : el bechkir
- I1 : elbechkir
- Guide : oui el bechki:r // rares sont les familles qui conservent encore ça
- I1 : c'est vrai.
- I4 : ça date de combien ?
- Guide : non // on les renouvelle à tous les coups ...»

Une simple lecture de cet extrait nous permet de comprendre que la phrase « voilà où se situe le problème » renvoie à l'ignorance de tous ceux qui étaient avec le guide de l'appellation arabe du tissu en question, il s'agit d'une serviette qui fait le tour de la table et peut être utilisée par les occupants de la table. Cette ignorance renvoie aussi à un détail très évident de stigmatisation sociolinguistique puisque dans d'autres moments de l'interaction, I2 avait dit qu'elle avait des arrière grands parents natifs de la Casbah alors que I4 avait également dit être la petite fille d'une grand-mère dont le nom de famille était Casbadji. Le *problème* que soulève notre guide est le fait que nous n'avons pas pu présenter des preuves que nous étions algérois. Il s'agit bien d'une représentation, d'une pure subjectivité certes mais c'est exactement le genre de situations que nous recherchons pour comprendre les clés

qui permettent aux uns et aux autres de s'identifier et d'identifier qui est casbadji et qui ne l'est pas.

Problème parce qu'au moindre test²⁸³, ceux qui s'approprient l'identité algéroise – et plus ou moins casbadjie – s'avèrent des intrus aux yeux de notre guide et de son groupe. Ce dernier ne possède pas uniquement ces quelques mots pour identifier les siens, c'est tout un arsenal linguistique qui est déployé. Nous avons approfondi notre recherche dans le domaine culinaire pour savoir s'il y aurait un discours spécifique au langage casbadji, nous avons retrouvé un certain nombre d'expressions que les casbadjis utilisent pour se démarquer : il s'agit de formules quotidiennes spécifiques comme à titre d'exemple pour dire « nous mettons la table » les casbadjis disent : « bhattou lmidia » au lieu « nhattou ettabla » généralement courant dans le langage algérois. Nous avons également remarqué que beaucoup d'éléments de la cuisine ne portent les mêmes noms que dans le langage algérois, nous citerons là aussi un exemple : les torchons sont appelés par les algérois « etrachene » alors que les casbadjis les désignent comme « lemnadel » qui a pour origine « mendil » qui signifie mouchoir dans l'arabe classique.

Un autre cas que nous avons trouvé très intéressant dans le langage casbadji culinaire, il s'agit d'un nombre important de noms singuliers de plats tous typiquement de la Casbah. Ils ont gardé leur célébrité malgré leur ancienneté comme « boussou la tmessou » qui veut dire « embrasse-le sans le toucher » : un gâteau à base de semoule et de sucre recouvert de sucre glacé. C'est un gâteau très fragile d'où « la tmessou » (sans le toucher). Il existe aussi un autre plat « sekrane tayeh fedroudj » qui signifie « un homme ivre effondré dans les escaliers », certains disent que c'est un plat marocain et d'autres confirment qu'il est algérois, là n'est pas la question, ce qui est sûr d'après notre enquête est que ce plat est apparu à Alger dans les ruelles de la Casbah. Mais à bien considérer le chant populaire qui s'est beaucoup inspiré du chant Chaabi marocain nous pouvons aussi facilement accepter le fait que la recette dite casbadjie puisse trouver sa source dans cette

²⁸³ C'est un véritable test établi par les anciens casbadjis, nous en avons déjà la démonstration dans le quatrième chapitre où une série de question on permis à notre guide d'attribuer le titre d'authentique casbadjie à une dame qu'il venait de rencontrer. Ces questions font directement référence à la micro mémoire collective unique clé identitaire du groupe qui proclame son authenticité.

inspiration marocaine. L'explication de cette appellation est basée sur la quantité importante de vinaigre qui est mise dans le plat. Nous pouvons également citer le plat « moummou fi hdjer emmou » (un bébé sur les genoux de sa maman) ou encore qetaâ ouermi (coupe puis jette) ...etc, autant de plats dont le nom est singulier mais renvoie surtout à une certaine stabilité et une force identitaire et culturelle. En effet, pour que de telles appellations puissent survivre autant de décennies c'est que derrière leur désignation, leur conception, et leur symbolique identitaire, il y a une mise en mots qui leur assure une popularité et une importance socioculturelle incontestable.

La dernière liste de noms de plats que nous voudrions aborder est une série de recettes très populaire en Algérie mais originaire de la Casbah d'Alger comme *elfanid*, *lefdaouech*, *essamsa*, *lemhancha* ou encore *elberrania*.

4) Le vocabulaire relatif au bain, une pratique en déclin ?

Par ailleurs, un autre domaine possède lui aussi un vocabulaire propre et typiquement casbadji, il s'agit du vocabulaire relatif au bain. La profondeur identitaire de la tradition du bain dans la société casbadjie à travers le temps a fait que des ustensiles aux gestes, de la préparation du bain à la sortie, tout est différent et hors du commun.

L'organisation du bain casbadji est hérité des traditions turques, pour se servir en eau, une sorte de bûche à eau se situe généralement dans l'un des côtés de la salle, elle est appelée « elberma », traduit dans le sens littéral, ce mot veut dire « la marmite » où les femmes et les hommes y puisent de l'eau chaude en se servant d'un récipient appelé « attassa », qui est utilisé dans le langage algérois. La femme qui gère le bain est appelée « lemaalma », c'est elle qui encaisse l'argent et tisse les liens entre les clientes habituées, il lui arrive de résoudre des problèmes ou des malentendus entre voisines, elle transmet les invitations entre les femmes quand il s'agit d'une fête organisée par l'une d'elles, elle connaît tous les groupes des habituées, elle informe donc ses clientes, selon leur appartenance à tel ou tel groupe, de tout ce qui est important à savoir : un décès, un nouveau né, une maladie, un relogement...etc. Dans le bain il y a « elbit eskhoun » (l'étuve) qui contient au centre « elhadjra eskhouna » (la pierre chauffée), c'est elle qui chauffe la pièce, tout

au tour de cette dernière, il y a des bassins que les algérois appellent « elbassan » alors que les casbadjis les désignent chacun par « elmebzel ». Beaucoup de bains traditionnels possèdent de petites pièces que nous pouvons appeler isolement appelées « lebouitat » au pluriel et « lebouita » au singulier, où les femmes ou les hommes qui ne désirent pas être vus(es) s'isolent pour prendre leur bain. En quittant la pièce principale du bain, il y a à leur sortie une petite salle de repos appelée « elbit elbarda » (la pièce froide) qui leur permet de laisser leur corps retrouver une température moins importante que celle du bain avant de sortir à l'extérieur car dans les salles chauffées la température dépasse les quarante degrés Celsius. Dans la salle froide les discussions sont menées avec « lemaalma » (la patronne ou la gérante), car la salle principale les échangeant s'organisent avec deux femmes importantes dans le bain : « enadra » et « tayabet elhamam » (l'intendante et l'animatrice du bain – traduction littérale). La première s'occupe de l'éthique du bain en cas de dépassement de l'une des règles et des conduites à respecter dans le bain. Quand il y a trop d'enfants ou des discussions houleuses elle intervient pour rétablir l'ordre. Il arrive qu'une des femmes utilise un produit non autorisé dans le bain pour ses composantes ou pour son odeur, il arrive aussi qu'il y est des disputes au sujet de l'usage des bassins ou d'un ustensile non propre dans le grand bassin principal, il arrive enfin qu'une nouvelle femme s'installe dans le quartier et ne trouve pas une voisine qui lui explique le rituel du bain, pour tous ces cas et bien d'autres, l'on fait appel à l'intendante qui fait des aller retour sans cesse entre les deux salles et le comptoir de la gérante.

La seconde, anime le bain en assistant les clientes pour leur apporter des ustensiles ou des produits qu'elles ont oubliés ou qu'elles ne connaissent pas, lesquels sont vendus dans le bain et seront réglés à la sortie. Elle assiste aussi les clientes dans leur toilette, il lui arrive de leur laver le dos ou les cheveux, et tout ceci en participant à la majorité des discussions engagées à différents endroits de la salle. Elle a aussi la réputation d'avoir une voix haute, à tel point que lorsqu'une fille de la famille ou une voisine possède cette caractéristique, on la traite de « tayabet elhammam » qui veut dire dans ce genre de situation, une femme bavarde à voix haute. Elle a également la réputation d'avoir une bonne condition physique, elle est

grande de taille et le plus souvent très forte car elle doit être capable d'intervenir quand il est question de bagarre entre femmes ou entre groupes ou même quand il s'agit de mettre à la porte l'une des clientes.

Une troisième femme partage avec les deux premières la grande salle du bain, il s'agit de la masseuse « elkiyassa ». Son rôle se limite à détendre les clientes avec des massages plus ou moins forts pour que le bain puisse être réparateur des fatigues de la semaine. Elle est tout le temps entre les groupes de clientes et quand l'une d'elles la sollicite, elle se met au travail quelques fois sans interrompre sa discussion si l'endroit où se trouve sa cliente n'est pas loin du groupe avec lequel elle discutait.

Par ailleurs, la pratique du bain en elle-même est organisée de façon à ce que seules les femmes casbadjies puissent se reconnaître. Cette pratique commence par la préparation au bain, chaque femme a un jour précis où elle s'y rend pour retrouver ses voisines ou ses amies qui sont aussi les membres de son groupe. Dans cette préparation, il existe tout une liste d'ustensiles, de produits et d'objets qui ne peuvent être négligés dans cette action de marquage du territoire et de démarquage identitaire par rapport aux pratiques courantes algéroises et algériennes en général. Ces objets font partie du trousseau de la mariée le jour de son départ de la maison de ses parents. Ainsi, une fille casbadjie quel que soit son niveau intellectuel et quel que soient ses moyens et ceux de ses parents, ne peut sortir de chez elle pour rejoindre sa nouvelle maison sans ce qui est appelé « elmehbess » (le pot) qui sert de récipient d'eau pour le bain, elle emporte avec elle tout ce dont a besoin une femme casbadjie pour son bain. La raison est simple, c'est qu'une fois chez son mari le jour de son mariage, la fille montre à toutes les femmes présentes le contenu de son trousseau, la présence du nécessaire de bain est donc un code qui lui permet de garder sa place de casbadjie au sein de sa nouvelle famille. Il est évident qu'une identité casbadjie est un tout représenté d'abord par le langage ensuite par le reste, mais dans chaque situation la priorité est donnée à un aspect, un comportement, une conduite à tenir, un discours approprié voire une tenue appropriée. Ce nécessaire de bain est appelé « douiqmat elhammam », une appellation qui n'existe pas dans le langage algérois. Il comporte « ettafricha », un tapis que les femmes mettent pour

s'allonger une fois leur bain terminé, c'est un moment de repos après leur sortie de l'étuve. Il comporte aussi « elfouta » (une grande serviette) qui recouvre le corps des épaules aux genoux pour se déplacer dans le bain avec comme chaussures une sorte de sabot appelé « leqbaqeb ». Elles se déplacent aussi avec deux bonnets différents entre l'étuve et la salle de repos, le premier protège leurs cheveux et le second est quant à lui absorbant pour la salle froide où les cheveux sècheront rapidement. Ce deuxième bonnet est en général de couleur rose ou blanche. Toujours dans ce nécessaire de bain, il y a « elkassa » (un gant ferme) qui permet d'éliminer toute la peau morte du corps, « etfal » l'argile naturel mélangé généralement avec du citron. Il y a également « saboun edzaïer » le savon traditionnel algérois qui a la même composition chimique que le savon de Marseille, c'est un savon naturel. Tous les autres produits de beauté sont mis dans un kit composé de trois ou quatre soucoupes en cuivre argentées disposées les unes sur les autres et maintenues par deux tiges du même métal décoré avec un couvercle équipé d'une poignée sur la dernière soucoupe pour faciliter son déplacement, le kit est appelé « lemriykat » qui n'existe que dans le langage casbadji.

Pour ce qui est du nécessaire de maquillage et de beauté, une sorte de mallette faite d'osier et recouverte à l'intérieur d'un tissu en soie rose permet aux femmes de ranger ce dont elles auront besoin pour se refaire une beauté après le bain, elles y trouvent aussi un miroir qui est placé généralement à l'intérieur du couvercle, cette mallette est appelée « essapa » sans accentuation sur le « p ».

Nous voyons bien que dans le cas de ces quelques exemples, le langage casbadji est complètement différent du parler algérois et du reste des autres villes et quartiers algériens. Cette distanciation a favorisé la concentration des marqueurs-démarqueurs des groupes casbadjis mais aussi l'accentuation d'une stigmatisation et d'une ségrégation sociolangagière devant la disparition progressive mais inéluctable d'une identité dite casbadjie. Tout porte à croire donc que l'identité de la Casbah est en déclin, en disparition, elle est submergée par l'expansion de la ville d'Alger qui s'est finalement développée à toute allure et sur tous les plans sans emporter dans son élan la Casbah, ou plutôt c'est peut être parce que cette dernière n'a pas pu suivre le rythme du progrès de la ville. Cette idée nous pousse à nous interroger sur

un point très important dans la question de l'identité de la Casbah, il s'agit de sa durabilité. Evidemment, on pourrait penser qu'en fin de compte, si la Casbah n'a pas pu suivre le développement et l'ouverture de la ville d'Alger vers le reste des autres villes, c'est parce qu'elle serait peut être elle-même contraire à la ville durable.

5) Pour la notion « durable », le parler casbadji serait-il impraticable ?

Nous n'allons pas alourdir notre propos avec des définitions pluridisciplinaires qui, de toutes les façons, ne risquent pas de contredire le fait qu'il n'existe pas aujourd'hui une définition définitive, ou du moins consensuelle, de la ville durable. Mais cela ne nous empêche pas de faire référence à quelques tentatives de caractérisations méthodiques de ce qui pourrait être considéré comme une ville durable en ce sens qu'elles ne rendraient pas hasardeuse l'intégration des principes théoriques et pratiques de la sociolinguistique urbaine.

Pour Cyria²⁸⁴ Emelianoff, une ville durable est « *une ville capable de se maintenir dans le temps, de garder une identité, un sens collectif (...) Pour se projeter dans l'avenir, la ville a besoin de tout son passé, d'une distance critique par rapport au présent, de sa mémoire, de son patrimoine (...) Le mot durable rappelle en premier lieu la ténacité des villes...* », alors si nous devrions étudier le cas de la Casbah sous cet angle, nous remarquerions que d'un côté, certes la Casbah est quelque part indestructible, qu'elle a réussi à se maintenir dans le temps mais ce maintien s'est fait dans des conditions de plus en plus invivables et intolérables à tel point qu'il est désormais question de « mort d'homme » à la Casbah. Il y a maintenant dix ans, un arceau menaçait de s'effondrer, à chaque fois que la mairie tentait de l'étayer, les jeunes du quartier chassaient les ouvriers pour que les responsables comprennent qu'ils ne veulent pas de rénovation, mais de relogement, l'arceau a fini par céder emportant la vie de deux garçons qui jouaient en dessous. D'un autre côté, le passé et la mémoire de la Casbah lui ont permis de garder toute sa force sociale dans les représentations collectives mais uniquement dans l'imaginaire des gens car même de nos jours, aller visiter la Casbah n'est pas une décision que l'on prend facilement

²⁸⁴ Emelianoff. C., « La ville durable en quête de transversalité ». In N. Mathieu, Y. Guermond (dir.), *La ville durable, du politique au scientifique*. Ed Cemagref, INRA, 2005, p129-142

ni d'une manière individuelle. Ce qui veut dire que pour des besoins de repères identitaires nationaux, la médiatisation de l'identité de la Casbah se fait en grande partie sur un plan positif, mais le discours relatif à la pratique de la ville, au rôle de la Casbah dans la ville d'Alger sur différents plans ainsi que l'identité des groupes qui y habitent ne se fait que sur le plan négatif à l'exception de ceux qui y résident depuis plusieurs générations qui gardent encore une certaine autorité dans la ville même si bon nombre d'entre eux n'y habitent plus.

L'handicap qui réside dans la pratique de l'espace casbadji est le fait qu'elle soit indissociable d'un certain mode de vie impossible à maîtriser aujourd'hui. Il s'agit d'une rigidité qui met aujourd'hui en péril toutes les composantes urbaines et sociales de la ville, c'est en grande partie pour cette raison qu'elle serait une ville non durable, c'est ce mode de vie qui la renferme sur elle-même. Sur le plan langagier par exemple, le recours à une certaine langue dite commune entre les commerçants qui venaient s'approvisionner ou vendre leurs produits à Alger n'a pas perduré et le parler casbadji n'a pas pu résister sous la pression des autres parlers existants à Alger et en Algérie. Il se trouve que cette langue détient des formules qui ont contribué au maintien des traditions vitales pour la ville. A titre d'exemple le mot « nsiyqo » « nous nettoions à grande eau » n'existe pas dans le langage casbadji, il remplace « nemmeshou » et « nqeshou » (nous épongeons et nous essuyons). La tradition veut que l'eau ne soit utilisée à volonté car c'est le premier ennemi de la structure des bâtisses, en l'absence de piliers et de barre de fer, la terre et le bois qui composent les seuls matériaux de construction de l'ensemble des bâtisses est très vite mis en péril.

En réalité, il est tout à fait normal qu'une langue perde des mots et en acquiert de nouveaux, c'est la preuve même de son dynamisme et sa vitalité. Mais lorsque ceux qui s'approprient et représentent cette langue renient son évolution, lorsque cette même langue se décale pour devenir une autre jusqu'à ce qu'elle ne soit plus reconnaissable, là il ne s'agit plus d'une évolution mais d'une disparition progressive.

En effet, la structure même du parler casbadji n'existe plus, ni ses règles grammaticales, ni son vocabulaire, ni ses expressions et ses formules jadis très

courantes. Mais il est là, de temps à autre un proverbe refait surface, un mot, une expression ou comparaison de vécu entre le vieil et le nouvel Alger. Il nous est arrivé de croiser des personnes qui parlaient casbadji, nous avons également transcrit dans notre corpus quelques passages où certains mots casbadjis reviennent parce que justement le sujet tournait au tour de la notion de vrai ou faux casbadji. L'emploi de « henna » (ici) ou « tematik » (là-bas), « ouerrahoulik » et bien d'autres mots et expressions ne sont pas abondantes mais elles ont été déjà repérées dans nos entretiens.

6) « Casbadji » une identité vaine ou les derniers foyers de la résilience urbaine :

Il est à constater que la présence du langage casbadji se fait de plus en plus rare et la résilience urbaine sur le plan langagier est très timide contrairement au plan toponymique où les anciens noms de rues continuent quotidiennement de redorer le blason du vieil Alger. Nous allons donc nous intéresser à la résilience urbaine sous ses différents aspects à la Casbah dans le but de comprendre le rôle que joue le langage casbadji dans le marché linguistique algérois.

Tout d'abord, nous emprunterons à Michel Van Hooland la définition de la résilience puisqu'il en existe aujourd'hui plusieurs conceptions selon les disciplines, celle que nous avons choisie émane d'un linguiste qui s'est intéressé au rôle du langage dans la résilience sociale à travers la résilience individuelle. L'idée maîtresse qui a guidé ses pensées est le traumatisme, un point de départ qui a animé les réflexions d'autres chercheurs pour définir la résilience dans d'autres disciplines²⁸⁵, le traumatisme est d'ailleurs le déclencheur de la résilience. Ainsi, elle « *se définit pour lui comme une résistance pendant et à une reconstruction après, c'est-à-dire à une résistance pendant le traumatisme et à la capacité de rebondir après ce traumatisme* »²⁸⁶. Il n'est donc plus question d'une résistance mais d'un au-delà, un individu résilient est, en quelque sorte, un encaisseur de chocs de diverses natures, il est surtout capable de poursuivre son parcours et sa

²⁸⁵ Il est à noter que le mot résilience fut utilisé en premier lieu pour faire référence à la résistance des métaux, puis dans un second lieu à la capacité des animaux de s'adapter aux différentes conditions climatiques pour leur reproduction.

²⁸⁶ Van Hooland. Michel, *La parole émergente, Approche psycho-sociolinguistique de la résilience, Parcours théorico-biographique*, L'Harmattan, 2002, p30.

progression dans ses différentes étapes de la vie malgré toutes les difficultés qu'il peut rencontrer. Pour Marie Anaut, la résilience est effet, « *la capacité d'une personne ou d'un groupe à se développer bien, à continuer à se projeter dans l'avenir en dépit d'événements déstabilisants, de conditions de vie difficiles, de traumatismes parfois sévères* »²⁸⁷.

Pour le groupe, le principe est identique, dans un concours de circonstances diverses, les groupes connaissent des perturbations dans leurs relations internes ou externes voire les deux. Dans certains cas, il s'agit de bouleversement dans les rapports hiérarchiques, d'implosion, d'explosion ...etc, les réactions diffèrent alors d'un groupe à un autre et la résilience devient alors vitale. Dans tous les cas de figure, il y a résilience et chaque membre du groupe devient un individu résilient même si le groupe se disperse ou se fragmente, car quel que soit le comportement adopté par les membres ou par chaque membre, il s'agit d'une issue qui lui(leur) permettra de préserver sa(leur) stabilité psychique et leur identité.

De ce fait, le traumatisme n'est plus un tabou pour le groupe, il est au contraire un atout pour confirmer la force de certains groupes ou une raison qui explique le changement de comportement d'autres. C'est justement cette volonté de continuer son parcours, sa vie ou tout simplement son chemin que l'individu ou le groupe devient consciemment résilient. Il existe donc bien ce que nous pourrions appeler une démarche résiliente, Marie Anaut s'intéresse au fonctionnement résilient d'un individu, nous tenterons ici de projeter ce raisonnement sur le groupe car le passage de l'un à l'autre est facilement justifiable. Elle pense que l'individu se base sur trois données qui lui permettent d'être résilient :

- 1) Un sentiment de sécurité procuré par l'appui d'une ou de plusieurs personnes proches ;
- 2) La confiance en soi nourrie par une autoévaluation positive de soi-même ;
- 3) La certitude de son efficacité.

Projetée à présent sur un groupe, nous pouvons émettre l'hypothèse que la démarche résiliente est basée sur, en premier lieu, la sécurité interne procurée par l'ensemble des membres du groupe, il s'agit d'un appui mutuel durant les différents

²⁸⁷ Anaut, Marie, *La résilience. Surmonter les traumatismes*, Nathan Université, Paris, 2003, p9.

moments que vit le groupe dans sa société. Le sentiment de sécurité renforce les liens des membres d'un groupe alors que son absence les fragilise, d'où l'engagement du groupe à poursuivre ses objectifs en s'appuyant sur cette force collective. D'autres considérations sont à prendre ici pour les deux cas de figures qui peuvent caractériser le sort du groupe suite à une crise ou à un traumatisme comme le relogement qui peut être vécu comme une action très violente, une déchirure susceptible d'avoir des répercussions dramatiques dans la société. Ces deux cas de figures renvoient à la réussite du groupe à surmonter tel ou tel traumatisme enduré alors que le deuxième serait le contraire, c'est-à-dire, l'effondrement et la fragmentation du groupe.

Dans le premier cas, les membres du groupe continuent à se considérer socialement et individuellement comme faisant partie d'une communauté, une partie de la société par rapport à laquelle ils s'identifient. La démarche résiliente dans ce cas est une entreprise de survie collective, l'occasion pour chaque membre de confirmer son rôle et son activité dans cette union. Pour le second cas, la démarche résiliente est intéressante dans la mesure où, la fragmentation du groupe poussera ses membres à ne plus se considérer dans une communauté mais le fonctionnement résilient ne concernera que les individus isolément. Alors chaque membre développera sa propre résilience qui lui permettra de surmonter cette étape de sa vie, celle de ne plus faire partie d'un groupe mais de continuer à vivre dans une société en projetant soit d'intégrer un autre groupe soit de changer de comportement voire de langue pour s'intégrer dans une autre communauté.

En deuxième lieu, la confiance mutuelle entre les membres d'un groupe provient du partage d'un sentiment d'estime pour que représente le groupe dans la société, de son rendement ou du fait que le groupe réunit des personnes ayant des points communs qu'ils ont besoin de défendre ou de préserver. L'estime du groupe aux yeux de ses membres est l'aboutissement de l'extériorisation d'avis et de désirs divers, il est également renforcé par une évaluation successive suite à un certain nombre d'actions résilientes qui procurent justement cette satisfaction et cet attachement à la collectivité.

En troisième lieu, ce qui maintient la structure du groupe est sa force et son efficacité devant les situations difficiles ou de rivalité avec d'autres groupes ou, dans certains cas, de la simple existence du groupe dans la société. C'est donc cette force qui procure au groupe une certitude de son efficacité sans laquelle, chaque épreuve fragilise les catégories qui composent le groupe ce qui affaiblit l'union en soi.

Un dernier détail théorique, un individu ou un groupe ne peut être résilient que lorsqu'il se sait résilient. En d'autres termes, c'est parce que le traumatisme est pris en charge que le groupe entame sa démarche résiliente. Les problèmes sont alors affrontés collectivement et des mesures sont prises pour y faire face. C'est là que le langage donne une forme, une existence à la résilience, car qu'elle soit écrite ou orale, cette existence n'est mise en évidence que pour repousser une offense, une attaque, une agression, une déstabilisation ou un choc. Nous pouvons ajouter que la restructuration du réel, la reconsidération du vécu suite à un choc se fait principalement par la dénomination²⁸⁸, car elle renforce cette affirmation identitaire sur le plan sociolangagier (nous y reviendrons).

A partir de ce bref explicatif théorique de la notion de résilience, nous sommes en mesure de passer *in fine* à l'application de cette notion sur le cas des groupes et des catégories casbadjis. Pour se faire, il est nécessaire de rappeler que le phénomène de résilience est observable chez ceux qui se disent authentiques casbadjis et ceux qui habitent seulement la Casbah mais qui ont besoin d'avoir une place dans cette communauté des habitants de la Casbah. Ce phénomène est aussi observable entre les jeunes et les personnes âgées, et également entre les hommes et les femmes. Mais avant il n'est pas inutile de nous intéresser aux groupes qui constituent les habitants de la Casbah dans le cas de la résilience pour pouvoir comprendre qui s'oppose à qui et qui stigmatise l'autre et pourquoi.

Nous avons déjà émis l'hypothèse qu'il y aurait six groupes qui composent la société casbadjie, le rapport qu'ils entretiennent renvoie à la hiérarchie sociale selon le degré d'authenticité casbadjie, mais dans le contexte présent nous pouvons les

²⁸⁸ Akin, Salih, «Pour une typologie des processus renominatifs », in Salih Akin (dir) *Noms et re-noms : la dénomination des personnes, des populations, des langues et des territoires*, PUR, Rouen, 2000, p34.

diviser en deux communautés, ceux qui désirent demeurer à la Casbah revendiquant et défendant l'identité casbadjie et ceux qui veulent être relogés au point de détruire leur maison pour bénéficier du droit à un logement social revendiquant une identité plutôt algéroise. Ce qui est particulier dans ce cas de figure est que des habitants de bidonville à la Casbah peuvent très bien revendiquer l'identité casbadjie, il n'est plus question de hiérarchie de représentations sociolangagières personnelles et vision du monde. En termes plus clairs, la résilience se manifeste plus chez ceux qui se sentent repoussés par les Autres, donc, ceux qui ne revendiquent pas l'identité casbadjie développent un comportement résilient face à ceux qui se disent casbadjis et vice-versa. Lors de notre enquête nous avons pu relever quelques passages où justement, des habitants de bidonville se disent vrais casbadjis et ségrègent ceux qui n'y sont pas originaires. Ce qui nous intéresse est donc cette stratégie résiliente mise en place par les uns et les autres et quel effet cela engendre dans les comportements sociolangagiers. Nous allons prendre trois exemples de maisons inscrites au niveau de la mairie comme faisant partie des bidonvilles de la Casbah.

Le contexte du premier exemple est le suivant : il s'agit d'un entretien réalisé par Céline Dréan avec une femme à l'intérieur de sa maison²⁸⁹ de bidonville, la présence d'homme aurait rendu l'entretien impossible, donc nous sommes restés à l'extérieur avec le mari pour faire un entretien avec lui, le temps que les femmes fassent connaissance. Il a été convenu que Céline présente le projet du tournage du web-documentaire tout en menant un entretien avec les habitants de ces lieux dans le but de soumettre les échanges à l'analyse. (CD étant Céline Dréan et I étant son informatrice et T : le tour de parole)

«T1 CD : *Bonjour, vous parlez français ?*

T2I : *Bonjour*

T3CD : *Bonjour, je suis Française et je travaille à l'université, avec Réda, qui lui est Algérien et on travaille à l'université d'Alger, on travaille sur la casbah, on essaye de savoir qui sont les habitants de la casbah.*

T4I : *C'est nous !*

²⁸⁹ Ce que nous avons remarqué est que ces constructions illicites ne sont décrites comme bidonvilles que parce qu'elles ne correspondent pas à l'architecture traditionnelle de la Casbah. A l'intérieur, les lieux sont propres, richement décorés avec tous les moyens dont disposent tous les Algériens dans leurs appartements.

T5CD : *C'est vous ?! Vous êtes là depuis quand ?*

T6I : *Depuis six mois*

T7CD : *Six mois d'accord*

T8I : *Nouvelle mariée*

T9CD : *D'accord, vous êtes jeune mariée, d'accord et vous heu.. vous venez d'où ?
Vous étiez où avant d'être à la casbah ?*

T10I : *A la casbah toujours*

T11CD : *D'accord OK*

T12I : *Soustara, c'est à côté*

T13CD : *Donc vos parents pareillement // ils habitent dans la casbah*

T14I : *Dans la casbah / oui*

T15CD : *Et vous vous êtes mariée et vous avez décidé de venir à cet endroit parce
que vous n'avez pas d'argent pour payer un loyer, c'est ça ?*

T16I : *Oui c'est ça*

T17CD : *D'accord et / heu :: est ce que vous avez l'impression d'être casbadjie ou
pas casbadjie ?*

T18I : *casbadjie*

T19CD : *Et tes parents ils sont dans la casbah depuis longtemps ?*

T20I : *Depuis :: (geste de la main pour dire depuis longtemps)*

T21CD : *Tes grands parents aussi*

T22I : *Mes grands parents aussi*

T23CD : *D'accord / ok*

T24I : *Les extraits de naissance kamel mla (tous de la) Casbah*

T25CD : *D'accord / donc ça ./ ça veut dire que tu es casbadjie*

T26I : *casbadjie*

T27CD : *Oui d'accord / et les gens qui viennent d'ailleurs / c'est pas des casbadjis*

T28I : *Ah non !*

T29CD : *C'est quoi la différence alors entre eux et vous ?*

T30I : *Hnaya (nous) on est des vrais Algériens, houma kayen taâ Djidjel, kayen taâ
Bdjaya, kayen...(eux il y a ceux qui viennent de Jijel, de Béjaia, de...) tu vois ?*

Houma la résidence idjibouha men tema (eux la résidence ils doivent aller la chercher de là-bas)

T31CD : Em em em

T32I : Mais nous mena / tahabti el A.P.C. taâ la casbah (mais nous d'ici, tu descends à l'APC de la Casbah) // ma ikhardjoulhoumch les papiers // ma ikhardhoulhoumch les papiers mena (ils ne leur délivrent pas de papiers ici) / on a la priorité qbal menhoum

(on est prioritaire avant eux) »

Ce qu'il faut savoir avant d'analyser cet extrait, est que les habitants des bidonvilles sont très stigmatisés par les anciens casbadjis. Mais ce que ces derniers ignorent (dans leur majorité) c'est que ceux qui y habitent sont eux aussi des enfants de la Casbah. Il se trouve que par manque de moyens, ils n'ont trouvé que ce genre d'habitations pour s'abriter le temps d'être relogés. C'est pour cette raison qu'ils développent une stratégie résiliente leur permettant de justifier leur occupation du territoire et même au-delà, la stratégie commence par l'appropriation du territoire et de l'identité casbadjie avant de redéfinir qui sont les Autres, ceux qui ne sont pas casbadjis dans le but de dire qu'ils sont casbadjis.

Au début de l'entretien, Céline Dréan demande à son informatrice depuis combien de temps habite-t-elle cette maison. En apprenant que c'est depuis six mois seulement qu'elle y vit, elle lui demande où est-ce qu'elle habitait avant, et c'est là que les représentations de l'une et de l'autre se mettent en place pour donner une image claire de la personne que chacune a en face d'elle. Céline était sûre que son interlocutrice venait d'ailleurs et elle fut étonnée d'apprendre qu'en réalité, elle habitait juste à côté de son quartier d'enfance. L'informatrice apprend fièrement à Céline qu'elle n'a jamais changé de quartier, elle explique indirectement cette fierté par le fait que ses parents et ses grands parents habitaient eux aussi la Casbah ce qui lui attribue le titre de « casbadjie » sur le plan social mais officiel surtout. Car, pour les habitants de la Casbah, on est casbadji si nos papiers le prouvent mais après l'avoir prouvé sur le plan langagier.

Le recours aux preuves officielles de la mairie se fait systématiquement car sans le lui demander, l'informatrice précise à Céline que ses papiers, elle les retire de la

marie de la Casbah (T19 – T26). Ceci implique qu’être casbadjie lui donne l’autorisation de modifier l’espace privé et public (à tort ou à raison), une modification justifiée par une crise commune de logement, ce qui explique l’occupation des placettes²⁹⁰ abandonnées dans toute la Casbah par ses natifs et non par des étrangers. Cette hypothèse semble plus logique que celle de nos informateurs qui nous ont dit que les bidonvilles sont habités par des étrangers à la Casbah. Car vu le tissu urbain de la Casbah, le rapprochement des bâtisses, et la connaissance mutuelle des habitants, il ne viendrait pas à l’esprit d’un étranger qui ne connaît personne à la Casbah de venir construire un bidonville pour espérer un relogement alors que les occupants des lieux le réclame depuis des décennies.

Autres propos intéressants, le dernier tour de parole de notre informatrice (T32), où les représentations sont clairement mise en mots, notamment à travers « *nous sommes prioritaires avant eux* », ce qui met en scène deux communautés, l’une légitime possédant des papiers prouvant leur appartenance au territoire et l’autre illégitime, originaire de l’extérieur de la Casbah qui devrait passer après la première avant de bénéficier du droit au relogement et à l’identité casbadjie. De ce fait, la mise en mots du territoire à partir de cet angle aboutit à l’accessibilité de l’espace public à travers la mise en mots de l’espace privé. En d’autres termes, c’est le discours relatif à la ville *vécue* qui renseigne sur l’appartenance sociale des habitants de la Casbah, la ville se transforme en un espace *énonciatif*²⁹¹, *praxique*²⁹² qui transforme l’espace en un lieu vécu, un lieu réel. Or, la résilience prend appui sur cette représentation du réel, et chaque individu lutte pour maintenir sa place dans sa ville et dans la société ou la communauté par rapport à laquelle il s’identifie. Ce que nous voulons dire à travers ces propos est que le fait de construire une petite habitation de fortune au cœur d’Alger contre tous, est une forme de résilience, ces jeunes continuent de vivre là où ils pensent avoir le droit de porter atteinte à l’espace public, ils disent qu’ils sont chez eux. De plus, l’Etat les a tous légalisés en

²⁹⁰ Ce qu’on appelle placette à la Casbah renvoie à un endroit où une maison s’est effondrée puis les gravas ont été évacués laissant une superficie d’au moins cent cinquante mètres carrés transformée par les autorités en placette aménagée avec des bancs et décorés avec des pots et des tableaux.

²⁹¹ Baggioni. D, « Les langues dans l’espace urbain à l’Île Maurice » dans *La ville. Arts de Faire, Manières de Dire*, Coll. Langue et Praxis, Praxiling, Montpellier, 1994, p142.

²⁹² Bulot. Thierry, « Une sociolinguistique prioritaire. Prolégomènes à un développement durable urbain et linguistique », *www.lrdb.fr*, mis en ligne en mai 2008, p3.

leur installant d'abord des compteurs d'électricité ce qui l'a obligé à leur attribuer des numéros et par la suite un extrait de résidence, ils ont été réintégrés dans la société d'une manière officielle mais pas pour leurs voisins. Dans cet extrait, nous pouvons très vite remarquer qu'il y a une indexicalisation déterminante au sujet des casbadjis et des Autres, il s'agit des pronoms personnels « hnaya » (nous) et « houma » (eux) – T30. Il s'agit donc d'une opposition qui pourrait expliquer le fonctionnement de la résilience sociale à la Casbah.

Pour cela, nous avons rendu visite à une deuxième famille habitant un bidonville, nos premières hypothèses se sont alors confirmées, les mêmes justifications sont avancées pour expliquer le recours à ce genre d'habitations illicites et les faux casbadjis ne sont pas forcément les habitants des bidonvilles. Mais ce qui est particulier dans cet exemple est que la résilience prend des formes assez intéressantes et met en relief l'espace praxique, l'appartenance permanente des habitants des bidonvilles à la Casbah sur tous les plans et enfin leur appartenance au groupe des « vrais casbadjis ».

Voici l'extrait en question, il fait partie d'un entretien enregistré par Céline Dréan dans une petite construction illicite,

Extrait 2

« T01CD : Bonjour

T02I : Bonjour Madame

T03CD : Vous parlez Français ?

T04I : Oui on parle

T05CD : Merci. Je travaille à l'Université en France et Réda travaille à l'Université à Alger, le jeune que vous avez vu, et tous les deux, on fait un travail sur la casbah. On essaye de rencontrer des gens pour heu // pour heu / pour parler de qu'est ce que c'est de vivre à la casbah / qu'est ce // comment on vit / est ce que c'est bien // c'est pas bien/ tout ça quoi

T06I : Si je trouve mieux / je veux / mais :: on n'a pas mieux.

T07CD : Et vous, vous avez construit ici / vous êtes arrivés quand ?

T08I : On est né là / J'ai treize ans ici.

T09CD : D'accord ok

T10I : *J'étais mariée en mille neuf cent ::// j'ai seize ans de mariage. On a habité à Alger centre / avec un loyer chez des gens / on peut pas // la paye //avec quatre gosses on peut pas /// On a construit ça / Il y a treize ans de ça.*

T11CD : *D'accord. Et avant d'aller à Alger centre, vous étiez à la casbah aussi ?*

T12I : *A la casbah. Mon père est né à la casbah, il a 93 ans, ma mère aussi, mes frères et mes sœurs, on est douze avec mon père et ma mère, cinq garçons et cinq filles, mon père ma mère tous on est nés à la casbah.*

T13CD : *D'accord. Et votre père et votre mère, ils ont une maison à la casbah ?*

T14I : *Oui*

T15CD : *D'accord / d'accord // Et vous vous avez l'impression qu'il y a des faux casbadjis et des vrais casbadjis ?*

T16I : *Oui/ oui oui/ oui*

T17CD : *Alors ça veut dire quoi ?*

T18I : *Ca veut dire qu'il y a des gens qui sont venus y a cinq ans, six ans, dix ans vivre à la casbah / mais ils sont pas de vrais casbadjis / ils sont pas des vrais // Moi et mon mari/ mon mari aussi ses parents, ses grands parents ils sont nés à la casbah*

T19CD : *D'accord*

T20I : *Moi aussi mon père, il est mort il y a trois mois*

T21CD : *Ah, d'accord.*

T22I : *Il est mort, il y a trois mois à 98 ans. Il est né à la casbah. Tous on est né à la casbah, mon mari, la famille de mon mari*

T23CD : *Quand on est né à la casbah on est casbadji, c'est la naissance qui compte*

T24I : *La naissance mais la naissance des grands parents mais pas des jeunes*

T25CD : *Oui/ hem/hem*

T26I : *Les/ les grands parents/ mon grand père/ son grand père à mon mari*

T27CD : *Em, em*

T28I : *Voilà/ c'est ça les vrais casbadjis*

T29CD : *hem/hem*

T30I : *Même les noms/ on donne nous à la casbah/ la famille/ ils ont des surnoms, un surnom, comme nous, le nom de famille c'est Slimani, mais on nous surnomme les frichkos*

T31CD : *Pourquoi ?*

T32I : *Comme ça / ché pas. Mon père, il faisait la menthe, les feuilles de menthe, voilà là, et c'est des noms, des noms noms qu'on donne comme ça. Il y a plusieurs, les qasbadjis, les mhamssadjis, il y a plusieurs noms*

T33I : *Et ça, seulement les qasbadjis connaissent ça*

T34CD : *Pour les autres habitants de la Casbah , vous faites partie des binons villes, c'est ça ?*

T35I : *Non, non c'est pas pour les autres habitants de la casbah, les autres habitants de la casbah, ils savent que je suis une vraie qasbadjie, ils me connaissent, ils connaissent mon père*

T36CD : *Ils vous connaissent*

T37I : *Ils nous connaissent tous, mais pour la mairie, l'état, on est parmi les habitants de la casbah, parce que quand ils viennent on..on..heu..on leur donne on leur donne les papiers, les vrais papiers qu'on est des vrais qasbadjis*

T38CD : *Et le papier, c'est le papier que vous avez eu*

T39I : *La mairie, même les papiers que mon père il était né là, que mon grand père qu'il était né là, qu'on est des vrais, qu'on est des vrais casbadjis*

T40CD : *Si vous montrez le livret de famille, ça prouve que vous êtes..*

T41I : *Même si pas le livret de famille, je montre l'acte de la maison de mon père, qu'on est des vrais casbadjis, qu'on est là depuis longtemps, depuis le grand père et..*

T42CD : *C'est ce qui fait que vous*

T43I : *Mais les gens le savent, ils nous connaissent, ils nous connaissent qu'on est des vrais casbadjis, que mon mari est un vrai casbadji, leur grand père, son grand père, mon grand père, ma grand-mère, tous on est des vrais casbadjis*

T44CD : *Em / em d'accord*

Voilà, nous avons ici deux entretiens ayant beaucoup de points communs pourtant dans deux ruelles complètement opposées l'une à l'autre. Ce deuxième entretien

nous éclaire davantage sur le rapport qu'entretient cette famille à l'espace, ils ont habité Alger centre pendant quelques années puis faute de moyens, ils décident de rentrer chez eux, à la Casbah. Ils s'approprient un endroit abandonné qu'ils transforment en une petite habitation là aussi joliment décorée et meublée. La lecture de ce second entretien nous permet de regrouper, avec la lecture du premier, trois points intéressants :

- 1) L'authenticité casbadjie dépend d'abord de la descendance donc de papiers officiels.
- 2) La descendance assure une connaissance par les voisins et une affirmation identitaire.
- 3) Le partage d'une micro-mémoire collective est un atout d'authenticité irréprochable

A présent, quelle est la relation entre ces trois conclusions, les bidonvilles et la résilience urbaine ?

Tout le monde est au courant que la situation urbaine de la Casbah est très critiquable, ses habitants ont conscience qu'ils y sont pour beaucoup puisque la plupart des médias, des spécialistes et des responsables les pointent du doigt. Donc face à cette situation, ceux qui veulent partir préfèrent que la ville devienne invivable pour bénéficier d'un relogement, ils ne revendiquent pas fortement l'identité casbadjie, ils se disent plus algérois que casbadjis. Par contre, ceux qui s'attachent à la Casbah se trouvent dans l'obligation d'avoir un comportement convainquant par rapport à ceux qui se disent casbadjis aussi dans le but de préserver une place dans la société. La meilleure situation dans ce cas est d'avoir une maison bien entretenue, c'est d'ailleurs pour cette raison que ces familles sont classées en haut de la pyramide qui représente la hiérarchie identitaire casbadjie. Dans le cas des bidonvilles, leurs occupants profitent d'une certaine autorité qu'ils s'octroient à travers leur authenticité casbadjie, ils profitent également de la crise du logement qui, à elle seule, permet ce genre d'intervention dans les lieux publics, mais ils refusent d'être accusés de contribuer à la dégradation de la Casbah, c'est pour cette raison qu'ils développent une stratégie résiliente pour continuer à être de « vrais » casbadjis. En d'autres termes, si ceux qui se disent vrais casbadjis

reprochent la dégradation de la Casbah aux nouveaux débarqués qui ne connaissent pas le mode de vie spécifique des lieux, les habitants des bidonvilles savent qu'ils seront pointés du doigt dans cette image négative ce qui engendre deux positions complètement contradictoires mais très compréhensibles dans ce genre de cas.

- Sur le plan social, les habitants des bidonvilles refusent de faire partie des basses catégories des habitants de la Casbah, ils côtoient les anciens casbadjis, ils préservent les coutumes de leurs parents et ségrégent les étrangers.
- Sur le plan administratif, ils préfèrent que les responsables sachent qu'ils sont prêts à partir à n'importe quel moment et que leur vie est insupportable pour être relogés. D'ailleurs, en construisant dans une placette, il y a toujours le risque que la maison mitoyenne s'effondre puisqu'elle s'appuyait sur celle qui a disparu et dont ils occupent la superficie.

En pratique par rapport à nos entretiens, nous voyons clairement que s'agissant du plan social, les deux informatrices revendiquent leur appartenance à la catégorie des vraies casbadjies, elles disent que leur famille et celle de leur mari étaient nées à la Casbah. Elles précisent systématiquement qu'elles ont les papiers pour le prouver, pour la deuxième interviewée, nous avons un élément important, c'est celui de l'affirmation des voisins de son appartenance à cette catégorie : « *Mais les gens le savent, ils nous connaissent, ils nous connaissent qu'on est des vrais casbadjis, que mon mari est un vrai casbadji ...* » (T43). Encore faut-il prouver que sa famille continue socialement de faire partie des vrais casbadjis. Donc dans ce cas, à l'intérieur de ces habitations et même dans des conditions pareilles, le langage est bien évidemment entre l'algérois et le casbadji, à la moindre occasion, nos informatrices évoquent des mots ou des expressions qui leur servent de preuves qu'elles connaissent la Casbah ou qu'elles détiennent les mots clés pour prouver leur authenticité casbadjie ne serait-ce qu'un surnom que l'on donnait à sa famille quand elle était petite, il peut lui servir de preuve qu'elle connaît la valeur de la micro-mémoire collective : « *on donne **nous** à la casbah/ la famille/ ils ont des surnoms, un surnom (...)seulement **les qasbadjis** connaissent ça* » (T30-T33). Nous voyons ici clairement que « nous » est doublement indexical, il renvoie d'abord à sa

famille, ensuite à toutes les familles de la Casbah, mais pas n'importe quelles familles « *seulement les casbadjies* » pour dire que c'est une pratique sociolinguistique typiquement casbadjie. Nous nous sommes intéressé à cette pratique et effectivement, nous avons constaté que cette manière de nommer les familles par un surnom existait depuis longtemps et aujourd'hui, elle sert de preuve de la possession des clés de la micro-mémoire collective.

Ainsi, le patronyme n'est pas simplement un repère sociolinguistique mais un véritable *capitale symbolique*²⁹³ qui permet de tracer des frontières dans la ville car à la Casbah, la dénomination des lieux est aussi inséparable des familles qui l'occupent ou qui l'ont occupée. Nous en avons déjà fait référence dans le chapitre précédent mais il est à noter que dans le cas de la résilience urbaine, cette dénomination des lieux et des familles simultanément représente un vecteur de distanciation socio-spatiale indissociable d'une ségrégation sociolinguistique qui témoigne de la lutte pour l'appropriation du territoire. Il suffit donc d'évoquer le rapport à l'espace dans la Casbah pour que la plupart de nos enquêtés produisent un discours ségrégatif nous définissant qui habite la Casbah et qui sont les vrais casbadjis. Nous avons donc relevé suite à notre enquête des noms de familles célèbres et des surnoms de familles ayant marqué la ville. A titre d'exemple, les familles dont le nom se termine avec le suffixe « dji » comme la famille Casbadji, Mhamsadji, Senhadji, Bestandji, Kawekdji, Fekhardji... sont tout de suite reconnues comme d'anciennes familles de la Casbah. Le suffixe « dji » est turc, il exprime avec le nom auquel il est ajouté un métier, ce qui donne à ces familles des liens turcs confirmant l'antériorité de leur occupation du territoire. Les surnoms eux aussi étaient répandus et à la Casbah on ne disait pas la famille *telle* mais « dar » *telle* c'est-à-dire la maison de telle famille ou chez telle famille, il y avait alors « dar bouhmara » une famille dont le père était connu pour son âne très utile à la Casbah, « dar bouticherth » dont le père vendait l'ail car « ticherth » est l'ail en kabyle... Ces noms ont créé par la suite un aller retour dans la désignation des lieux entre les toponymes à base patronymique et les patronymes à base toponymique. Une rue à la

²⁹³ Cheriguen. Foudil, *Essais de sémiotique du nom propre et du texte*, Office des Publications Universitaires, Alger, 2008, p. 82.

Casbah est appelée par les anciens casbadjis « zenqet bouâeqacha » (ruelle de l'homme à la boucle d'oreille). Ce nom nous l'avons relevé deux fois dans nos entretiens, l'une dans l'entretien n°2 du récit de vie sur carte géographique et une autre fois dans l'enregistrement aléatoire (n°1 parcours commenté), cet homme est un jeune corsaire réputé pour ses exploits lors des couses ce qui renseigne sur la profondeur de l'historique de ce toponyme, il peut s'agir aussi d'un nom d'un café dont toute la rue prendra le nom comme « qahouet bouzourène » (café Bouzourène) qui aujourd'hui ne renvoie pas seulement au café mais à toute la rue dont il fait partie.

Cependant, sachant que cette désignation est en elle-même un marquage, il est facile de comprendre pourquoi nous l'insérons dans ce paragraphe consacré à la résilience urbaine. En effet, si nous partons du fait que nommer une rue, un groupe ou une personne est une action, les re-nommer serait une réaction, une volonté de marquer une identité, une pratique urbaine spécifique ou tout simplement de distanciation par apport à ceux qui nomment de telle façon telle ou telle chose. C'est dans ce sens que la dénomination des lieux devient une action résiliente, si la façon avec laquelle les habitants de la Casbah nomment leurs rues renvoie à leur appartenance sociale et donc à leur identité, il est clair que ce choix est décisif pour ceux qui désirent garder une place dans le groupe des vrais casbadjis. En termes plus simples, les habitants des bidonvilles utilisent les codes langagiers qui leur permettent d'être reconnus comme vrais casbadjis par leurs voisins. Ainsi, le nom de famille « Frichkos » de la famille Slimana dont fait partie notre informatrice est une preuve avancée pour nous dire qu'elle est casbadjie surtout suite à la question provocatrice que Céline lui avait posée : « *Pour les autres habitants de la Casbah / vous faites partie des bidonvilles, c'est ça ?* » (T34). Provocatrice parce qu'elle sait que l'affirmation de cette hypothèse serait reconnaître qu'elle fait partie des faux casbadjis qui profitent de l'agonie de la Casbah pour être relogés. Sa réponse est d'ailleurs catégorique « *Non, non c'est pas pour les autres habitants de la casbah, les autres habitants de la casbah, ils savent que je suis une vraie casbadjie, ils me connaissent, ils connaissent mon père* » (T35). Ce discours est très récurrent à la

Casbah, l'idée qu'il véhicule en arrière plan est que l'on nait casbadji, on ne le devient pas.

Venons en donc maintenant à notre troisième et dernier exemple de cette catégorie des habitants de la Casbah, il s'agit d'un jeune homme récemment marié qui habite un bidonville mais qui partage avec les deux premières interviewées les mêmes spécificités en particulier son appartenance à une famille d'anciens casbadjis.

«T1 I : Pour nous mon frère, la Casbah, ils sont en train de la donner aux étrangers, ça se passe uniquement par piston, moi j'ai mon grand père qui possédait le bain « hammama lehbek » (bain basilic) et je te parle de mon arrière grand père ce n'est mon grand père, moi j'ai construit une baraque ici juste à côté, là où tu vois la parabole, j'ai derrière moi un mur de plus de sept mètres, je vais te le montrer, si jamais il s'effondre, je serais mort, j'ai eu beau écrire partout, mais rien n'à faire, dès qu'ils voient « né à Alger » ils deviennent fous, nous n'avons pas encore compris pourquoi. Autre chose, tous ceux qui ont été relogés ne sont pas des algérois, ou très peu, les algérois sont connus, (...) mon père est né à la rue N'fissa, moi je suis né à la rue N'fissa,

T2 E : le relogement de quarte vingt seize ne vous a pas touché ?

T3 I : tous ceux qui habitaient la rue N'fissa y sont restés, personne n'est parti, pourtant on le voulait (...) tu sais ma femme et les enfants ne sont pas ici, ils sont chez ma mère, tu ne peux pas les laisser ici, un mur comme celui-là il peut tomber à n'importe quel moment, malheureusement moi je ne suis pas là tout le temps, je travaille au port, je descends, j'embarque et je la laisse fermée, qu'est-ce que tu veux que je fasse, je reste inquiet pour ma famille, même quand je suis au large, je pense toujours à ma maison

T4 E : tu travailles sur quel bateau, les grands ou

T5 I : plusieurs je suis navigateur, je vais te montrer ma carte (...)

T6 E : tu as quelqu'un pour te garder la maison ?

T7 I : je n'ai personne, il y a mes voisins qui surveillent

T8 E : et si jamais il y a une délégation pour le relogement ou autre

T9 I : non mais on est là nous, je t'ai déjà dit que nous possédons une maison ici, mon père est né là dans cette descente de la rue N'fissa, ... »

Suite à ces entretiens, Céline a fini par nous dire « *Il n'y a que des casbadjis dans cette Casbah* », c'est que nous avons fini par déduire car en réalité nous avons cherché pendant des semaines des étrangers, mais nous n'avons trouvé que des commerçants qui repartaient le soir chez eux, ou qui vivaient la journée dans leur magasin et le soir ils dormaient dans des dortoirs. C'est d'ailleurs là que nous avons découvert qu'il y aurait certes des étrangers mais qui font partie d'un côté de la réalité de la Casbah auquel nous ne pourrions pas accéder car trop dangereux puisque certains nous ont parlé d'un grand trafic qui existe dans l'occupation de ces bidonvilles, des constructions en surélévation sur les terrasses et de l'occupation des maisons abandonnées. Nous n'avons pas voulu aller plus loin dans le cadre de cette recherche.

Pour revenir à ce dernier entretien, nous voyons clairement que les trois situations²⁹⁴ se ressemblent : ils sont tous de jeunes couples avec enfants, d'anciens casbadjis ayant leur maison familiale pas très loin de leur construction et disent tous être connus par leurs voisins. Dans leur discours, nous avons retrouvé systématiquement des données qui leur permettent de défendre leur position en tant que véritable casbadji. Pour notre informateur, le fait que ses voisins surveillent sa maison en son absence et le fait que sa famille soit à côté pour loger sa femme et ses enfants lui suffit pour s'exprimer au nom de tous les casbadjis. Un peu plus loin dans l'entretien, il parle de la propreté de sa maison et enchaîne avec l'importance de l'hygiène dans les maisons de la Casbah avant d'évoquer des mots du langage casbadji en rapport avec les parties de la maison traditionnelle comme « ouest eddar » (le patio) ou « leâras » (les colonnes)...etc. Ainsi la résilience de nos enquêtés est là, dans le fait d'avoir un arsenal sociolangagier qui leur permet de se distinguer des autres. Ces autres qu'ils indexent avec « eux » qu'ils opposent à un « nous » symptomatique d'une fracture urbaine entre les vrais et les faux.

Pour ne pas rester focalisé sur le discours des habitants des bidonvilles, nous pouvons prendre d'autres exemples d'entretiens où la résilience se trouve en arrière ou en avant plan pour tenter de garder la face ou la place dans la représentation de

²⁹⁴ Pour précision, ces trois familles ont été relogées en septembre 2010 dans le cadre de l'éradication des bidonvilles de la capitale.

l'identité casbadjie. Mais avant, il faut savoir que ce que nous avons remarqué en premier lieu à travers cette quête d'authenticité, est que la mobilité fut durant plusieurs décennies d'une instabilité et d'une brutalité telle que le rapport de voisinage en a subi les premières conséquences. En effet, après le grand départ des propriétaires en 1962, l'invasion puis le surpeuplement des années 1970, les perturbations des années 1980, la décennie noire entre 1990 et 2000, les relogements de 1996, 1998 et de 2010, peu de familles ont pu garder leurs voisins et leur habitudes de voisinage. De ce fait, lorsqu'une famille nous dit qu'elle est arrivée il y a six mois, il lui semble primordial de préciser que ses parents ou ses grands parents sont natifs de la Casbah. C'est un détail dont la valeur est très relative pour les différents groupes casbadjis car si pour ceux qui connaissent la famille de cette personne, cela ne change pas son statut de véritable casbadji, il n'en est pas de même pour les anciens car revenir à la Casbah pour habiter un bidonville ou pour se dépanner chez ses parents le temps de trouver mieux est un échec pour eux, les personnes âgées décrivent le « véritable » casbadji comme une continuité, un anneau de la société dont la fragilité risque d'entraîner la fragmentation de la totalité, c'est pourquoi, pour eux, un anneau quand il se détache, il ne peut plus reprendre sa place. Sauf pour ceux qui, comme ces familles, ont connu des moments difficiles, ceux-là comprennent et défendent le statut de leur appartenance au groupe casbadji. C'est ce qui nous mène à redéfinir le groupe « casbadji » dans le cadre de la résilience urbaine.

Nous pouvons dire qu'il y existerait deux groupes majeurs à la Casbah dans ce cas de figure : les *pour* et les *contre* la Casbah. Dans le premier groupe, nous pouvons définir deux catégories, d'un côté, ceux qui aiment la Casbah, qui se disent casbadjis et ne veulent pas en sortir et de l'autre, ceux qui partagent avec les premiers les mêmes sentiments et la même position vis-à-vis de la Casbah mais leur rêve est de quitter leur quartier. Dans le second groupe nous pouvons également distinguer deux catégories : la première regroupe ceux qui désirent partir et ils ne se sentent pas casbadjis, pour eux être casbadji n'existe pas. La seconde catégorie regroupe des personnes qui ont fini par développer une haine contre la Casbah, il s'agit de personnes qui sont venues récemment, elles sont très mal logées leur seul

souci quotidien est de partir de la Casbah pour ne plus y remettre les pieds, ces dernières sont ceux qui ont détruit une partie de leur maison pour être relogés.

Pour illustrer ces catégories, nous allons prendre quelques exemples de notre corpus, nous y associerons également une analyse de la résilience avant d'expliquer les raisons pour lesquelles nous avons regroupé un certain nombre d'individus dans chaque catégorie.

Dans la première catégorie du premier groupe, nous avons fait un entretien avec un maçon de la Casbah. En réalité, il y a un grand nombre de maçons à la Casbah mais celui-là est spécial car il travaille avec des matériaux traditionnels. Nous avons découvert qu'il est particulièrement attaché à la Casbah pourtant il ne l'habite plus et il n'y a jamais possédé de maison ni ses parents. Il dit que la Casbah l'a adopté, car à l'âge de six ans, il a été abandonné par ses parents et ce sont les habitants de la Casbah qui l'ont pris en charge. Très jeune il a commencé à travailler et à être logé dans l'un des plus petits cafés de la Casbah, le célèbre café « Bouzourène » (une superficie d'un mètre cinquante sur trois), par la suite, après avoir fait du commerce dans beaucoup de domaines, il a été invité par un maçon expérimenté qui lui a appris le métier de maçon spécialiste des maisons traditionnelles. Petit à petit, notre maçon est devenu un enfant de la Casbah et bien que beaucoup de personnes nous aient dit qu'il n'était pas casbadji, et qu'il n'avait pas de parents de la Casbah, c'est ainsi qu'il a répondu à notre question « est-ce que tu te sens casbadji ? » :

Maçon : « On peut dire que je suis plus qu'un Casbadji // parce que je m'inquiète pour elle / parce que son fils ne pense pas à elle comme je le fais moi // parce que j'ai su qu'elle avait une l'histoire...Elle possède de grands hommes, une grande histoire... » Entretien semi-directif (avec un maçon de la Casbah.

Ce rapport spécial au territoire lui permet de se dire casbadji même sans la reconnaissance des autres, il développe une stratégie résiliente discursive à travers non pas le langage casbadji qu'il ne parle pas, mais à travers ses connaissances des secrets de la Casbah ajoutées au fait qu'il y a grandi. Donc, nous avons là un cas de résilience unique car ses moyens sont le travail qu'il y accomplit, son rôle de sauveur des bâtisses de la Casbah et surtout le fait qu'il puisse critiquer ceux qui se disent casbadji.

Un autre exemple de cette première catégorie, Khaled, un ancien casbadji dont les parents sont eux aussi de la Casbah, lui aussi a sa façon d'être casbadji, il possède dans son atelier de menuiserie une cache qui a servi durant la guerre de libération, il en fait le récit à chaque passage des touristes, nous lui avons demandé s'il accepterait de partir contre une autre maison plus confortable, voici sa réponse :

« Khaled : non jamais, je n'accepterai pas, ici il y a de l'histoire, il y a aussi ma famille, je ne peux pas la laisser, moi je ne veux quitter ni ma maison ni la Casbah, la Casbah je ne la quitte pas. Et puis il faut qu'ils restaurent la Casbah, s'ils ne veulent pas la restaurer, qu'ils nous laissent restaurer nos maisons, il faut qu'ils évacuent ces gens qui ont squatté les maisons des gens, il faut qu'ils les chassent, ils se débrouillent, nous on ne peut pas le faire on n'est pas l'état, on est des citoyens, on est le peuple... »

Ce qui permet à Khaled de dire et de défendre son identité casbadjie est son nom de famille déjà connu, son parler et le fait qu'il soit propriétaire d'une maison de la haute Casbah, il sent bien qu'il se défend, il défend son territoire *« il faut qu'ils évacuent ces gens »*, comme si ces gens l'empêchaient de vivre à la Casbah. La résilience urbaine est une question d'identité, comme s'il nous disait, *n'est pas casbadji qui ne définit pas clairement sa position* c'est un engagement des membres de cette catégorie et tous les moyens son bons pour que les Autres sachent qu'ils n'ont pas de place à la Casbah.

Un dernier exemple de cette résilience de marquage territorial à travers le discours, certaines maisons de la Casbah possèdent des noms, leurs propriétaires affichent ainsi leur identité et font des efforts pour préserver leurs rues propres pour accentuer la différence avec le reste de la Casbah,



Photo 80 : El mahroussa (la bien gardée) Photo 81 : Différenciation voulue pour marquer son identité sur le plan socio-spatial.

Dans cette rue au cœur de la Casbah, la différence est nette entre la plupart des autres ruelles et celle-ci. Il y a une volonté claire de marquer le territoire par une distinction beaucoup plus sur le plan identitaire. C'est une résilience urbaine parce que l'ordinaire est le laisser-aller à la Casbah surtout au cœur de la ville où les touristes y sont très rares. Beaucoup de familles n'ont pas les moyens de chauffer régulièrement leur façade, mais chaque casbadji a sa façon de faire connaître à quel groupe il appartient. La résilience dans cette première catégorie est multiple, mais elle est très forte sur le plan langagier.

Dans la seconde catégorie, certains casbadjis ne semblent plus convaincus au sujet de la notion de casbadji. Ils témoignent ce détachement soit par leur disposition à partir, soit en reniant l'existence de ce qui est dit « vrai » casbadji. Nous avons rencontré un jeune père de famille issu d'une ancienne famille de la Casbah, il nous a dit qu'il était trop tard pour rénover la Casbah, elle a disparu depuis bien longtemps, nous avons alors voulu savoir s'il pense que les casbadjis existaient encore. Voici un extrait de cet entretien : Entretien semi-directif n°4

« - T1 Enquêteur : *et vous / vous avez l'impression que vous êtes toujours casbadji ou ça n'existe plus être casbadji ?*

-T2 Enquête 1 : *non / non / c'est-à-dire j'comprends pas moi c'mot casbadji /*

-T3 Enquête 2 : *casbadji c'est oulid elqasba oulid leblad taâna hna (enfant de la Casbah, enfant de la cité, d'ici)*

-T4 Enquêté 3 : né à Alger bien sur

-T5 E1 : *non / nous c'qu'on a / bon pour le mot casbadji / c'est-à-dire c'qu'on a c'est ce patrimoine / mais on l'a pas / où il est /// il s'éteint (...) non / l'identité casbadjie c'est pas vrai, ça n'existe pas / c'est une identité algérienne un point à la ligne / y a pas d'identité casbadjie... »*

Dans cette deuxième catégorie, nous remarquons très vite que nos interlocuteurs s'attribuent le titre de casbadjis, ils s'approprient le territoire, ils disent indirectement qu'ils sont casbadjis mais n'expriment pas le désir de rester à la Casbah et ne se vantent pas d'avoir une identité casbadjie, certains la renient ouvertement, comme cet interlocuteur qui dit être un casbadji à travers la phrase « *nous c'qu'on a / bon pour le mot casbadji / c'est-à-dire c'qu'on a c'est ce patrimoine* » où « nous » renvoie aux casbadjis, pour dire que ce que les casbadjis possèdent se résume au patrimoine qui a disparu. Donc, il se considère casbadji, mais ne revendique pas cette identité car elle ne symbolise pas une image positive pour lui, donc s'agissant du degré de résilience des membres de cette catégorie, nous avons remarqué que certains sont prêt à abandonner la Casbah car ils sont convaincus qu'elle a disparu dans le sens où elle n'a plus la valeur qu'elle avait avant, donc il n'y a aucune raison de s'attacher au territoire. Nous pouvons confirmer cette idée de rupture dans l'identité casbadjie à travers la phrase « *mais on ne l'a pas ce patrimoine* » pour dire que la seule chose qui est particulière à la Casbah n'existe plus, donc tout le discours qui est dit sur la Casbah et le patrimoine n'est qu'une mise en scène.

Il y a également dans cette catégorie, les habitants des bidonvilles puisqu'ils disent clairement qu'ils sont casbadjis, ils ont des papiers pour le prouver mais, à la moindre occasion, ils partiront. Nous avons vu dans les entretiens transcrits plus haut que nos trois interlocuteurs habitants des bidonvilles défendent leur appartenance aux vrais casbadjis mais dans les trois entretiens ils disent qu'ils désirent partir.

Dans le deuxième groupe dont les membres habitent la Casbah mais ne se sentent pas casbadjis et désirent partir, ceux-là sont contre la Casbah, ils défendent leur

position par le fait que la Casbah n'existe plus, qu'il n'y a pas d'identité casbadjie. Pour eux, les vrais casbadjis n'existent pas, voici un exemple :

« -T1 informateur : *nous / nous sommes d'origine turque,*

- T2 Enquêteur 1 : *donc vous êtes né ici alors*
- T3 I : *bien sur*
- T4 E2 : *justement, il y a ceux qui ont des origines turcs et ceux qui ont des origines algéroises*
- T5 I : *algéroises ça n'existe pas algéroises*
- T6 E2 : *ça n'existe pas /// donc c'est soit des turcs, soit des euh ::*
- T7 I : *les vrais algérois tu sais qui s'est, ce sont les kabyles / les biscris / les souffis ///// les souffis et les biscris*
- T8 E2 : *donc les souffis et les biscris*
- T9 I : *et les m'zabis*
- (...)
 - T10 E2 :: *alors si on te demandait que serait pour toi l'avenir de la Casbah tu le vois comment*
 - T11 I : *c'est pas vrai / il n'y a pas d'avenir / elle se dégrade de plus en plus*
 - T12 E2 : *parce que pour un étranger comme elle qui vient de France, la Casbah c'est un lieu de mémoire. lieu de culture*
 - T13 I : *et bien sur / nous aussi on l'a voyait comme ça mais ils ont fini par nous la faire haïr /// quand tu vois que cette Casbah tue des hommes / tu aimerais ça toi ?*
 - T14 E2 : *comment ça elle tue des hommes*
 - T15 I : *elle tue / ta maison s'effondre sur ta tête »*

Dans cet entretien, ces origines des algérois sont remises en cause car historiquement, il a été prouvé que les premiers occupants d'Alger étaient des berbères et tous ceux qui viennent d'être énumérés par notre enquête sont berbères, ce qui expliquerait qu'être un véritable algérois donc un vrai casbadji, ce n'est pas d'appartenir à une famille turque mais kabyle puisqu'ils sont plus anciens sur le territoire. Mais cela n'empêche pas le fait qu'il nous dit que sa famille est ancienne à la Casbah et qu'ils sont propriétaires de leur maison, ce qui met sa famille au

sommet de la hiérarchie sociale casbadjie mais pour lui, il n'est plus question de discuter ni de l'avenir de la Casbah ni de son identité puisqu'elle a été squattée par les étrangers, par les autres à tel point qu'elle est méconnaissable et même détestable par ses propriétaires.

Le risque d'effondrement à la Casbah est important, ce qui y rend la vie très difficile. Donc à côté de ce qui se dit de bien sur la Casbah, il y a une autre réalité qui est plus évidente et plus brutale, c'est la vie sous la crainte pour sa vie et celle de sa famille au quotidien qui rend évident le désir de partir à n'importe quel prix.

Enfin dans la dernière catégorie de ceux qui sont contre la Casbah, c'est-à-dire ceux qui la détestent et jurent de ne plus jamais y remettre les pieds une fois partis mais pour le moment, ils n'ont d'autres choix que d'y vivre. Nous avons rencontré une femme qui nous a interpellés pour nous parler de son quotidien à la Casbah. Pensant que nous pouvions faire quelque chose pour l'aider, elle nous a invités chez elle. Elle nous a dit qu'elle n'était pas casbadjie. Elle habitait Bab-El-Oued, son mari habitait la Casbah alors après le mariage, elle s'y est installée. Voici une partie de notre entretien :

« Enquête : vous avez choisi ici / vous avez cherché un endroit / vous avez choisi ici ?

- Informatrice : Ah / cette chambre / c'est pas à moi / c'est la tante de Mohamed / elle a un appartement ailleurs / et quand Mohamed il l'a l'âge de trente huit ans / elle a dit tu es grand alors je te donne cette chambre et tu es marié / alors il m'a dit Nawal voilà voilà je veux me marier avec toi mais on habite à la Casbah / je lui dis normal / mais moi je ne sais que la Casbah c'est comme ça / j'sais pas / malgré j'habite juste à côté mais jamais je suis rentré là ou là / mais quand / le 8 octobre 2004 j'ai //// j'ai peur /
- E : alors la Casbah tu l'imaginais différemment ?
- I : voilà : parce que toujours à la télévision la Casbah / la Casbah / la Casbah / alors quand l'm'a dit on s'marie à la Casbah / je lui dis oui / moi j'entendais de belles choses sur la Casbah / et puis quand j'ai vu ici / oulala : / la catastrophe

...

E : donc vous maintenant vous attendez que l'état vous relogé

I : bien sur / ça fait plaisir / ça fait plaisir // je sors / j'reste plus ici / j'reste plus ici / regarde là-bas / là-bas

E : oui :: j'ai vu la fissure

I : non l'électricité / elle a éclaté

E : et vous / vous avez l'impression que vous êtes casbadji ?

I : jamais / moi et la Casbah manetfahmouch (on ne s'entend pas) »

Nous voyons bien qu'il existe réellement des personnes qui ne supportent pas leur vie à la Casbah, c'est une souffrance au quotidien qui a des conséquences dramatiques sur la ville puisque, comme nous l'avons déjà dit plus haut, certains détruisent leur maison ou la mettent en danger pour être relogés. Sur le plan langagier, nous constatons que seuls les membres de la dernière catégorie ne prêtent aucune attention au langage casbadji, la plupart ne le connaissent pas d'ailleurs. Ce sont des personnes qui ne témoignent d'aucune résilience, au contraire ils trouvent une certaine fierté à être contre la Casbah et contre l'identité casbadjie. Cette catégorie représente en grande partie des personnes qui se sont fait piégées par des circonstances qui les ont forcées à habiter la Casbah et vivre dans des situations très difficiles surtout les femmes qui ne connaissent la Casbah qu'à travers les médias ou les textes historiques. Il y a aussi des personnes qui n'ont pas pu quitter la Casbah parce que c'est leur seul abri et ceux qui n'ont pas trouvé un loyer moins cher ailleurs. Toutes ces personnes expriment au quotidien un malaise permanent et une envie de partir, ce qu'elles ne supportent pas, c'est de voir tout le prestige que certains médias ou certaines personnes attribuent à la Casbah, dans leur discours il n'y a aucune référence à la mémoire collective ou aux lieux de mémoire.

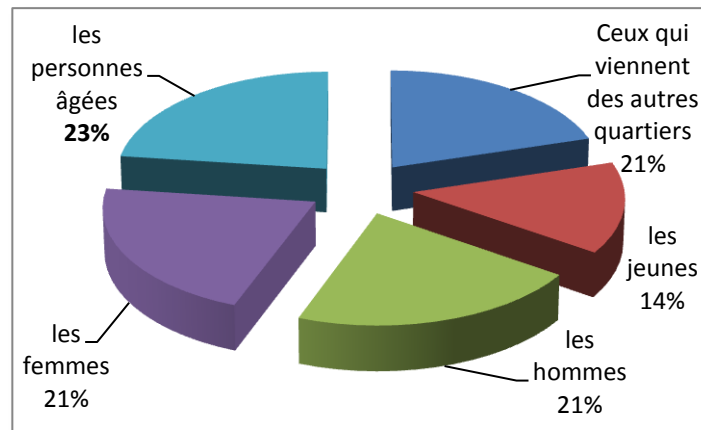
In fine par rapport à ce qui vient d'être exposé, nous pouvons déduire que la résilience n'est présente que chez certaines catégories. Elles sont entre ceux qui valorisent leur vécu à la Casbah, elles sont solidaires et font des actions officielles pour préserver leur ville et font clairement savoir aux autorités que c'est tout ce qu'elles ont hérités. Nous avons assisté à une réunion d'anciens casbadjis, voici un extrait du discours d'un des membres fondateurs de l'association :

« Nous avons démontré à l'évidence que se battre pour la Casbah d'Alger c'est se battre pour toutes les médinas (passage inaudible) / et que note avenir / l'avenir de cette Casbah/ parce que pour nous qui n'avons pas d'autres appartenance euh régionales / moi je n'ai pas un autre hameau auquel euh // euh / je // je / lance un hommage c't-à-dire comme Saïd Saadi qui se dit le produit / d'un / d'un hameau/ je suis le produit d'une cité / ... même le chaabi qui est un pur produit de la musique algérienne un produit de la citadinité / metnant est rattaché à Azeffoun et à je n'sais à quelle autre région / alors qu'il est le pur produit de l'espace de l'urbanité euh / de l'urbanité algéroise ... » (enregistrement aléatoire n°2)

Ce dernier extrait nous mène à traiter du dernier point concernant le langage des casbadji et sa relation avec la résilience urbaine. En effet, nous avons évoqué plus haut la particularité du langage casbadji par rapport à la mémoire collective et l'identité casbadjie, nous ne pourrions négliger un détail fort intéressant : les rencontres entre les anciens casbadjis se font en français, la maîtrise même du français est une marque identitaire, c'est une preuve de citadinité. C'est donc ce qui nous mène à étudier le rôle du français dans la re-connaissance desdits anciens casbadjis et dans leur marquage identitaire.

7) Une face cachée de l'identité casbadjie : parler en français.

Dans notre corpus, nous avons demandé à nos enquêtés de nous préciser qui entendent-ils parler français : les hommes, les femmes, les personnes âgées ou ceux qui viennent des autres quartiers. Toutes ces possibilités nous ont été fournies par nos enquêtés lors des pré-enquêtes. Voici les résultats obtenus représentés en graphe :



Graph 13 : Qui parle français à la Casbah ?

Le taux le plus élevé est celui des personnes âgées, par contre tous les autres taux sont à égalité à l'exception de celui des jeunes (14%). Ce qui peut être déduit de ces chiffres est que le rapprochement des taux renseigne sur l'absence de distinction évidente entre les catégories dont le français est une langue utilisée comme marqueur identitaire, ce qui implique que nous pouvons entendre n'importe quelle personne parler français à la Casbah sans que cet acte ne soit perçu comme un marqueur sauf dans certains cas, et là est notre hypothèse : c'est dans les rencontres où les participants tentent le besoin de se démarquer, de démontrer leur authenticité ou leur ancienneté à la Casbah qu'il y a usage de la langue française. En d'autres termes, il est vrai que nous n'avons pas entendu des gens parler français comme dans les autres quartiers mais ce que le terrain nous a appris, est que cette langue peut être un dé-marqueur quand le contexte s'y prête, c'est ce qui explique le rapprochement des chiffres ci-dessus.

Pour comprendre l'importance et le rôle du français dans l'identité casbadjie nous allons axer notre analyse sur quatre plans à savoir : le plan historique, spatial, culturel et identitaire.

7-3) **Sur le plan historique :**

A leur arrivée, les Français ont installé l'école française. La mission de cette dernière n'était pas seulement d'enseigner la langue française aux Algériens mais plutôt de garantir la réussite de la politique « intégro-assimilationniste »²⁹⁵. En effet,

²⁹⁵ On peut citer à titre d'exemple l'ouvrage de Christiane Achour dont le quel elle traite de la politique assimilationniste : *Anthologie de la littérature algérienne de langue française*, ENAP-Bordas francophone, Paris, 1990.

l'intégration des Algériens devait impérativement se faire à travers leur « acculturation », une acculturation sur tous les plans puisqu'il fallait abandonner la langue arabe, la religion musulmane et la culture algérienne.

La langue arabe, étant indissociable de l'Islam, a permis aux Français de profiter du fait que les algériens soient d'origine berbère et non arabe pour dévaloriser la langue arabe et du coup l'Islam, le Maréchal Lyautey à l'époque écrivait à ce propos : *“Nous n'avons pas à enseigner l'arabe à des populations qui s'en sont toujours passé. L'arabe est facteur d'islamisation, puisqu'il est la langue du Coran, et notre intérêt nous commande de faire évoluer les Berbères hors du cadre de l'islam”*²⁹⁶.

L'abandon de la langue d'origine était un facteur déterminant dans l'aboutissement d'une conquête. Pour le comprendre, il suffit de lire les propos de l'Inspecteur général de l'instruction publique M. Foncin qui a écrit en 1890 : *«le moyen le plus efficace pour un peuple européen de commencer la conquête morale d'une race étrangère est de lui enseigner sa langue (...). Nous ne serons absolument maîtres de l'Algérie que lorsqu'elle parlera français »*²⁹⁷

Quelques temps donc après l'ouverture de l'école française, c'est l'apparition des nouveaux instituteurs « indigènes » donnant leurs cours en français. Ces instituteurs étaient mal vus de tous les côtés puisque chacun d'eux représentait un *« Présentateur des indigènes aux colonisateurs, [qui] présente en l'enseignant la culture française au siens. Mais du même coup et malgré lui, il apparaîtra comme un sur-indigène aux autorités coloniales en prenant le risque d'être vu comme un faux indigène par les musulmans. Car de part et d'autre, et c'est là une réalité historique, les communautés refusent la communication dans l'ordre ainsi établi. »*²⁹⁸

Après l'indépendance en 1962, l'enseignement, l'économie, tout était en français. Cette réalité ne dérangeait pas mais vis-à-vis du monde arabe, l'identité des Algériens n'était réellement la leur que lorsqu'ils sauront tout faire en arabe, c'est ce qui a induit le recours à un décret présidentiel en 1968 signé par le président de

²⁹⁶ Cité par Ruscio Alain in. *Le credo de l'homme blanc*, ed. Complexe, Bruxelles, 2002, page 97.

²⁹⁷ Ruscio Alain, Op-cit., page 101.

²⁹⁸ Nacib. Y, *Mouloud Feraoun*. Collection Classiques du monde. Edition Mehdi, Alger, 1982.

l'époque Houari Boumediene donnant ainsi la souveraineté à la langue arabe. Pour les francophones, durant les années 90 un autre problème est apparu, celui du terrorisme. Il faut savoir que plusieurs personnes ont perdu la vie pour la simple raison qu'elles enseignaient la langue de l'Autre qui, pour les extrémistes, était vu comme un mécréant en transmettant ses mœurs et sa culture. Dans beaucoup de régions du pays, il n'y avait tout simplement pas de professeurs de français, les enseignants licenciés en langue française étaient en nombre insuffisant par rapport au nombre de postes proposés par le ministère de l'Education Nationale. Durant la décennie noire²⁹⁹, tout a été gelé y compris le savoir.

Mais depuis les années 2000, beaucoup de choses ont changé au niveau sécuritaire d'abord et médiatique ensuite. Le plan médiatique peut être illustré par l'avènement de la parabole qui a commencé dès la fin des années 80 puis qui a fait exploser le marché durant ces dernières années. Sans oublier la généralisation de la connexion à Internet qui a permis aux gens les plus faibles en français de se familiariser avec des pratiques linguistiques, informatiques certes mais, en majorité francophone ce qui a rendu la pratique de cette langue de plus en plus généralisée.

Dernière illustration, l'adhésion de l'Algérie à l'OIF, l'Organisation Internationale de la Francophonie lors de sa dixième session le 26-27 novembre 2004, une adhésion tant attendue par les intellectuels et tant redoutée par les responsables politiques algériens, car il ne faut pas perdre de vue que l'Algérie est le deuxième pays francophone après la France, c'est dire l'importance de cette action jugée comme « *un pas franchi* »³⁰⁰ ou « *un tabou brisé* »³⁰¹ par le monde médiatique.

Au sujet de l'arabisation, Khaoula Taleb Ibrahimy en fait un exposé très détaillé et précis dans son ouvrage « Les Algériens et leur(s) parlé(s). Eléments pour une approche sociolinguistique de la société algérienne » (aux éditions El Hikma, 1997), elle souligne à juste titre le caractère aventurier de cette entreprise qui en fin de compte « *a contribué à la marginalisation de plus en plus forte des dialectes*

²⁹⁹ Il s'agit des années 90. Durant toute cette période, l'Algérie était en état d'alerte maximale, un couvre feu était imposé et la situation était très tendue. Tout ce qui avait une relation avec les étrangers, ou plus précisément les chrétiens, les juifs ou autres, devait être éliminés par les extrémistes, il arrivait souvent qu'un enseignant de français soit victime d'un tel acte.

³⁰⁰ Moali. Hassan, *Adhésion de l'Algérie à la francophonie*. Quotidien Liberté, samedi 20 novembre 2004

³⁰¹ S.B. Bouteflika rejoint la francophonie ? Quotidien El Watan, Edition du 1 octobre 2002.

populaires » (p231). Elle conclut sa recherche par une mise en garde contre une politique peu rassurante laquelle mise en garde s'est avérée, dix ans plus tard, très objective compte tenu des conséquences vécues : « *Plus grave encore, l'Etat, ces dernières années, dans une logique de désengagement contraint ou délibéré, semble dégager sa responsabilité quant aux conséquences et aux coûts d'une politique dont les plus graves des effets restent le hiatus permanent entre le monde de l'Ecole, et celui du travail, la dualité d'une société où l'Ecole fonctionne dans une langue et l'économie dans une autre* » (p311).

En fin de compte, l'arabisation est décrite aujourd'hui comme un échec total³⁰² puisque les nouveaux programmes de l'éducation nationale exigent l'emploi du français dans l'enseignement des mathématiques, de la physique, dans toutes les matières techniques et elle est obligatoire à partir de la troisième année primaire. Un échec car les élèves, en maths par exemple, écrivaient toutes les équations en arabe alors que maintenant ils doivent écrire leurs réflexions en arabe (donc de droite à gauche) puis les équations en français (de gauche à droite). Au bout du compte les enseignants se retrouvent avec un texte qui va dans tous les sens et une gymnastique d'écriture et de lecture que seules les générations futures sauront plus ou moins maîtriser.

Quant à la francophonie elle est au centre d'un bras de fer entre francophiles et francophobes puisqu'il s'agit beaucoup plus d'une question identitaire que nous tenterons de comprendre dans les parties qui vont suivre.

7-4) **Sur le plan spatial :**

Les premiers tests du questionnaire que nous avons faits avant la pré-enquête pour notre projet de magister, étaient effectués auprès de notre famille puisqu'elle a résidé plusieurs décennies à la Casbah. Nous fûmes frappés par un conseil donné au préalable : « Ne t'avise jamais de parler français à la Casbah ! ». Ce détail ne peut être négligé puisqu'il démontre une stigmatisation des plus fortes à la Casbah.

³⁰² Vers la fin des années 90 l'état a créé la CNRSE (Commission nationale de la Réforme du Système Educatif), sa mission était de rendre le système éducatif plus efficace et plus prometteur s'agissant du taux de réussite au baccalauréat. Une longue liste d'exigence a été établie pour mener à bien la réforme dont celle que Mr Abdelrezak Dourari cite dans le quotidien *Le Courier* : « *la nécessité d'enseigner les matières scientifiques et une partie des sciences sociales en langue française car aucune documentation en langue arabe n'est disponible* »

Le but de ce paragraphe est de nous préciser la réalité de la pratique du français à la Casbah.

Rappelons quelques données géographiques : la Casbah s'étend sur 70,58 hectares dont la presque totalité est accidentée (118 mètres de dénivellation) : s'y élèvent 6874 bâtisses destinées à l'habitation, 518 immeubles administratifs, 16 établissements scolaires, le tout réparti en neuf *quartiers*³⁰³ eux même regroupés en plusieurs îlots³⁰⁴. Il est évident que le découpage le plus connu et commun à tous les gens de la Casbah est celui de la haute et basse Casbah³⁰⁵.

Ce qui distingue les deux parties est d'abord le bâti. En effet, la basse Casbah a été construite par les Français, c'est ce qu'on appelle un style colonial par rapport à l'architecture moderne vis-à-vis du bâti de la haute Casbah qui date en grande partie de l'époque turque. Certaines bâtisses datent de plusieurs siècles alors que d'autres ont été rénovées récemment. Mais toujours est-il que le caractère spécial de la partie haute est le fait qu'elle soit non carrossable. Les maisons s'adossent carrément les unes aux autres avec des toits qui communiquent dans la majorité des cas. L'accès y est tellement difficile que le nettoyage ne se fait que rarement sinon lors des visites officielles comme celle qui était prévue lors du dernier sommet arabe (22-23 mars 2005) et lors de la visite d'une ministre canadienne au cours de l'année 2007, le nettoyage s'est limité aux murs chaulés et à quelques drapeaux accrochés. Ces informations nous permettent de comprendre l'état des rues où la saleté y est telle que la Casbah entière fut appelée *bidonville*³⁰⁶ et ce, depuis plusieurs décennies déjà. Aussi choquant que cela puisse paraître, mais les travaux de nettoyage de la Casbah effectués avant le sommet arabe en mars 2005 ont permis la découverte de plusieurs cadavres, parfois à l'état de squelette. Ils ont été découverts sous les ruines

³⁰³ Le mot « quartier » a été prononcé par la responsable du service des Moyens Techniques de la mairie de la Casbah lors d'un entretien, L'emploi est délicat quand on sait que la Casbah était LA ville d'Alger durant plusieurs siècles. Nous avons effectué une recherche pour voir si la Casbah était une ville, un quartier ou une cité, notre conclusion était la suivante : la Casbah peut être appelée ville s'agissant d'un domaine historique ou géographique mais il était imprudent de la définir ainsi sur le plan économique politique ou même social puisque ses habitants eux-mêmes la voient beaucoup plus comme un quartier.

³⁰⁴ Ces dernières années les projets se succèdent les uns après les autres et chaque projet de rénovation divise la casbah en nombre d'îlots qui lui convient. A titre d'exemple, dans le projet de 2001, il y avait 5 îlots alors que dans le projet de 2007 il y en avait 25.

³⁰⁵ Voir carte géographique en annexe.

³⁰⁶ Bidonville est une appellation qui a d'abord fait le tour des médias avant d'être reprise par les chercheurs et les spécialistes en sociologie comme Djaffar Lesbet « La Casbah une cité en reste. » in, *Revue Réflexions, La ville dans tous ses états*. Sous la direction de M. Madi, Casbah édition, Alger, mars 1998. p.75-101.

des maisons et même sous les déchets. Leur autopsie a confirmé qu'il s'agissait d'individus assassinés au cours de la décennie noire, de 1990 à l'année 2000 alors que ces découvertes macabres ont été faites au cours de l'année 2005. Il est donc normal que la Casbah soit décrite comme l'un des quartiers les plus sensibles d'Alger.

Le décalage entre la partie haute et la partie basse est très important, et le fait que plus de 90% des immeubles administratifs soient installés à la basse Casbah a fait que la présence du français y soit plus admise qu'ailleurs.

Notre enquête nous a permis de comprendre que l'Autre à la Casbah (la partie haute pour être plus précis) se caractérise, entre autres, par le recours fréquent au français. La langue française est donc un des éléments représentant la *fracture urbaine* à travers laquelle se fait l'appropriation des espaces. Nous reviendrons à la dialectique du même et de l'Autre dans les paragraphes qui vont suivre.

S'agissant de la fracture urbaine, il faut savoir que ce qui distingue la haute de la basse Casbah au niveau spatial est le fait que la première représente un espace clos alors que la seconde, un espace ouvert. Clos de par la nature de son bâti et les caractéristiques spécifiques de ses ruelles et ses impasses. Comme nous l'avons déjà dit plus haut, la haute Casbah n'est pas carrossable, ses ruelles étroites repoussent les visiteurs même de nos jours et l'absence de lieux de commerce a fait que même les artisans qui y exerçaient leur métier, faisant partie de l'identité casbadjie, ont disparu. Pour les touristes, il existe ce qu'on appelle un circuit touristique qui contourne la Casbah mais ne la pénètre pas. Les lieux les plus symboliques de la Casbah sont dits difficiles d'accès à cause du caractère « sensible »³⁰⁷ du cœur de la Casbah. De ce fait, très peu d'étrangers entrent dans la haute Casbah d'où sa fermeture sur elle-même et le maintien d'une pratique bilingue (arabe/kabyle quoi que très discuté mais réelle) par rapport à une pratique plurilingue à la basse Casbah.

Cette dernière représente un espace beaucoup plus ouvert puisque le transport et le commerce y sont très denses. Les bureaux et les immeubles étatiques occupent une

³⁰⁷ Les impasses et ruelles étroites, sombres et très sales du centre de la Casbah repoussent les visiteurs. Beaucoup de nos enquêtés (résidents à la Casbah) nous ont avoué ne pas aimer passer par certaines rues du centre de la Casbah à cause des agressions et de la saleté.

grande partie de sa superficie. L'ouverture vient du fait que les bus dont le départ ou l'arrivée est la place des martyrs, desservent tout Alger ce qui fait que les gens viennent de partout et c'est ce qui explique la multitude de dialectes qu'on retrouve à la Casbah.

Nos informateurs nous ont appris que le langage casbadji ne contenait aucun emprunt au français durant toute la période coloniale, il s'agit bien évidemment d'une représentation. Comment est-ce possible quand on sait que les deux langues se sont côtoyées pendant plus d'un siècle et demi ? L'espace y est-il pour quelque chose ?

Oui, mais la première cause de cette distanciation sociolinguistique imaginée c'est la dialectique du même et de l'Autre qui mettait en scène deux sociétés en conflit total suite à un contact et une représentation définitivement négative³⁰⁸.

Aujourd'hui, la rareté du français à la haute Casbah est due à un ensemble de facteurs qui se sont succédés pour construire l'identité de la Casbah, nous y reviendrons mais nous pouvons dès à présent schématiser notre pensée comme suit :

Dès la démolition de la basse Casbah par les Français après leur arrivée, les deux lieux se sont opposés à tous les niveaux : le bâti d'abord (l'un moderne, l'autre dit traditionnel), les occupants ensuite (les uns sont des propriétaires, les autres des colons), mais aussi sur le plan sociolinguistique, culturel, religieux... (aucune relation ne pouvait lier les deux communautés). Après l'indépendance, la haute Casbah a pu garder son titre d'*El Mahroussa* (la bien gardée) puisqu'elle a pu garder quelques unes de ses caractéristiques originelles (certaines bâtisses datent du XVI^e siècle) contrairement à la basse qui a été marquée sur tous les plans, cette réalité donne à la première une image de résistance au moment où la seconde fut détruite et occupée par les Français et les Européens. Il y avait encore quelques Zaouïa (école coranique) à la haute Casbah, ce qui favorisait la présence des

³⁰⁸ Bien sûr, certains domaines restent flous faute de documents, comme c'est le cas du domaine de la pêche. En effet, la plupart des noms de poissons sont aujourd'hui en français mais qu'en était-il de l'époque coloniale ? Des recherches ultérieures pourraient peut être nous permettre de mettre la main sur des données précieuses.

arabophones plus qu'à la basse Casbah qui comptait quelques écoles mais qui, au lendemain de l'indépendance devinrent bilingues.

Ceux qui parlaient alors le français on les appelait « Hizb frança »³⁰⁹ (le parti français), ils avaient une très mauvaise réputation sous prétexte qu'un million et demi de martyrs ont donné leur vie pour se libérer des Français, de leur langue et de leur culture.

Par ailleurs, et toujours par rapport à ce qui oppose la haute à la basse Casbah, beaucoup de nos informateurs nous disent qu'il y avait à la Casbah les *vrais* et les *faux* casbadjis. Ceux qui habitaient la basse Casbah étaient en majorité des *faux* car le lieu ne correspondait pas à la « vraie » culture casbadjie (rappelons que les terrasses, les patios, les puits et bien d'autres lieux inexistant à la Basse Casbah font partie de la culture des gens de la Casbah).

Enfin, le langage jugé purement casbadji (par nos enquêtés) n'était plus usité à la basse Casbah mais il l'était jusqu'à une certaine *date* à la partie haute. Aujourd'hui, le langage des jeunes est dominant, un dialecte algérois comptant plusieurs emprunts au français, en voici quelques exemples :

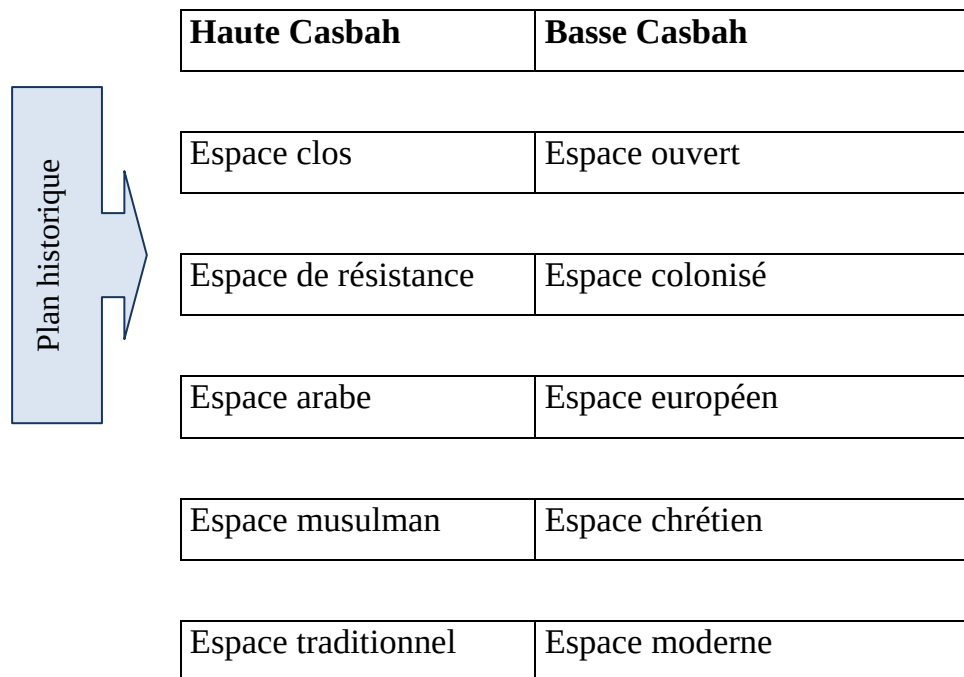
Tableau 7 : Quelques emprunts au français :

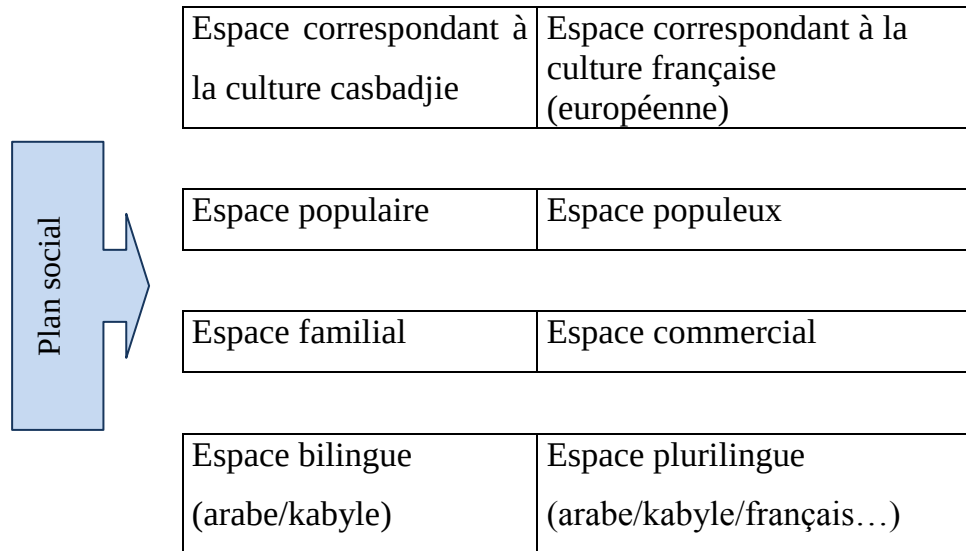
Mots en arabe dialectal	Traduction/ origine française
<i>Bippili</i>	Tu me bipes
<i>Yekritiki</i>	Il critique
<i>Bonka</i>	Banque
<i>Posta</i>	La poste
<i>Croucha mâah</i>	Il s'est accroché avec lui (dans le sens où ils ont eu un malentendu aux limites de la dispute)
<i>Eldjornane</i>	Le journal
<i>Ellici</i>	Le lycée.
<i>Ypichi</i>	Il pêche
<i>Ysondih</i>	Il le teste (dans le sens de sonder, ou un individu qui veut faire dire à quelqu'un ce qu'il veut entendre)
<i>Demanditlou service</i>	Je lui ai demandé un service.

³⁰⁹ L'expression est apparue durant les années 70 mais n'est devenue célèbre qu'au début des années 80 avec le bras de fer entre les arabophones et les francophones.

Par rapport à l'utilisation du français à la haute Casbah, certains de nos informateurs nous ont dit que l'espace ne s'y prêtait pas, ils n'admettent pas que leurs voisins se mettent à parler français comme dans les cités ou les quartiers résidentiels d'Alger ou tout simplement comme à la basse Casbah, pour eux, le caractère du bâti joue un rôle, il s'insère dans l'identité de la Casbah. Ils pensent plus à l'aspect traditionnel de la haute Casbah.

Au niveau spatial, nous avons tenté de savoir si la pratique de la langue française se faisait d'une manière équilibrée, notre enquête nous a démontré un déséquilibre apparent, nous avons remarqué une présence beaucoup plus importante d'expressions francophones à la basse Casbah qu'à la haute. Nous avons découvert à travers nos lectures que cela était explicable à travers la notion d'espace clos/espace ouvert. Cette dernière nous permet de résumer notre pensée dans le schéma suivant :





7-5) Sur le plan culturel :

« E1-37 : *N'est pas citoyen qui veut (...) vous me voyez m'exprimer je m'exprime bien en français (E2-38 hem) et la culture elle est / elle est française, (...) malgré qu'on m'a torturé mais je m'dit qu'il y a quelque chose de positive du côté des français, ils nous ont laissé une culture...* » (enregistrement aléatoire n°3)

Cet extrait est tiré d'un entretien avec un homme qui se dit vrai casbadji et ne nie pas que sa culture « est française » parce qu'il a grandi dans l'école française et en côtoyant les français. Mais la confrontation de quelques entretiens au sujet de la maîtrise de la langue française nous a fait comprendre que parler français est un signe de citoyenneté car les personnes issues d'un milieu rural ne parlaient que rarement français même s'il y avait des écoles françaises dans quelques villages. Cette partie nous permettra d'expliquer comment, à travers la mémoire collective, la culture casbadjie est-elle marquée pas la langue française.

A leur arrivée, les Français ont voulu apprendre aux Algériens plus qu'une langue pour communiquer mais une culture pour qu'ils soient des bilingues assimilés.

Frantz Fanon a écrit à ce sujet : « *Quand on réfléchit aux efforts qui ont été déployés pour réaliser l'aliénation culturelle si caractéristique de l'époque coloniale, on comprend que rien n'a été fait par hasard et que le résultat global cherché par la domination coloniale était bien de convaincre les indigènes que le colonialisme devait les arracher à la nuit. Le résultat consciemment poursuivi par le colonialisme, était d'enfoncer dans la tête des indigènes que le départ du colon*

signifierait pour eux le retour à la barbarie, encanaillement, animalisation. Sur le plan de l'inconscient, le colonialisme ne cherchait donc pas à être perçu par l'indigène comme une mère douce et bienveillante qui protège l'enfant d'un environnement hostile, mais bien sous la forme d'une mère qui, sans cesse, empêche un enfant fondamentalement pervers de réussir son suicide, de donner libre cours à ses instincts maléfiques. La mère coloniale défend l'enfant contre lui-même, contre son moi, contre sa physiologie, sa biologie, son malheur ontologique. »³¹⁰

Alors qu'est-il resté de cette culture algéroise ?

La culture casbadjie était basée sur ce que nous avons appelé la « norme casbadjie ». Norme parce que l'identification d'une personne comme « véritable » casbadjie devait se faire à travers une vie aux respects stricts d'un certain nombre de règles et de rites minutieusement décrits et conservés dans le *groupe casbadji*.

En fait, la *norme sociale* est un concept très discuté de par le caractère propre de toute ville : la mobilité. Néanmoins, tout sujet occupant un espace se réfère à des repères synchroniques et non diachroniques. En d'autres termes, chaque génération définit l'espace qu'elle occupe au moment où elle y réside et se forge son propre portrait englobant les possesseurs de cet espace et excluant ceux qui ne n'ont pas les traits distinctifs adéquats, d'où la norme fictive d'une communauté. Ces traits distinctifs peuvent être d'un ordre langagier, vestimentaire, comportemental ou autre...

Dans le cas de la Casbah, nous pensons qu'avant la colonisation, les traits distinctifs d'une communauté avaient une étroite relation avec les vêtements ensuite avec le langage car le commerce faisait entrer et sortir des milliers de personnes par jour parlant chacune sa propre langue sauf exception. Les vêtements facilitaient le processus d'identification. Plusieurs gravures démontrent la nette différenciation qui se faisait entre chaque membre d'une communauté.

Durant la période coloniale, la différenciation langagière se pratiquait plus que la distinction à travers les tenues vestimentaires. Mais l'indépendance a favorisé

³¹⁰ Fanon Frantz, *Les damnés de la terre*, Poche / Essais, Paris, 2002. p.254.

l'apparition d'une mobilité sans précédent. Chaque communauté tentait de préserver ses habitudes au moment où de nouvelles caractéristiques citadines rurales et de différentes classes sociales se mettaient inexorablement en place. Depuis, la norme casbadjie se confond avec la norme algéroise et avec chaque décennie à peu près, les différents repères changent alors que la stigmatisation double de violence.

Rappelons que selon nos enquêtés, la culture casbadjie n'a pas survécu longtemps après l'indépendance car un très grand nombre de propriétaires avaient quitté la Casbah pour occuper les maisons abandonnées par les Français. Ce départ est le troisième dans l'histoire de la Casbah : le premier a eu lieu juste après l'arrivée des Turcs, le second avec l'arrivée des Français (toute la partie basse a été évacuée) et le dernier au lendemain de l'indépendance. Ces départs en masse représentent un déchirement par rapport à la culture de la société algéroise puisque chaque conquérant imposait ses lois et certaines visaient l'effacement de la culture présente. Avec l'arrivée des troupes françaises, la culture casbadjie a connu son âge d'or puisque les habitants de la Casbah voyaient dans le maintien de leur culture une façon de lutter contre le colon. C'est ainsi que la partie haute de la Casbah se distinguait par des mœurs spécifiques que tous les occupants respectaient et pratiquaient.

Au sujet du langage, nous avons appris par nos enquêtés que le parler casbadji était basé sur les proverbes et les citations, d'où la difficulté que trouvent les jeunes à le pratiquer aujourd'hui.

Mais comme nous l'avons déjà dit plus haut, aujourd'hui, les choses ont beaucoup changé. La parabole a eu plusieurs effets sur le comportement socio-langagier de toutes les couches sociales, il suffit de comparer la photo de la Casbah des années quatre-vingt et celle de la fin des années quatre-vingt-dix pour comprendre qu'à partir du moment où sur chaque toit des maisons il y a plusieurs paraboles, forcément cette intrusion ne passera pas sans laisser de traces sur les comportements socio-langagiers. Elle a généré un choc culturel très visible surtout durant les cinq premières années où la plupart des familles ne recevaient que les chaînes françaises ou européennes. Depuis les années deux mille, avec le recours de beaucoup de chaînes européennes au codage de leur programme, la plupart des familles

algériennes n'ont trouvé d'autres issues que d'orienter leur assiette vers les satellites diffusant des chaînes arabes. Entre les chaînes arabes et les chaînes françaises des groupes se sont constitués exactement à l'image des partisans de la langue arabe (les arabophones) et les partisans de la langue française (les francophones). De ce conflit est apparu une *culture interstitielle*³¹¹ voire des *subcultures interstitielles*³¹². Ceux qui n'ont pas pu ou qui n'ont pas voulu entrer en conflit avec qui que ce soit se sont constitué une culture du juste milieu, des gens qui fêtent les anniversaires et le nouvel an tout en célébrant correctement les fêtes religieuses (aller à la mosquée le jour de l'Aïde ou sacrifier un mouton pour l'Aïde-el-kabir). Il ne faut pas oublier que depuis plusieurs années, présenter ses meilleurs vœux pour la fête de fin d'année représentait un signe d'aliénation ou d'acculturation cible d'une stigmatisation identitaire.

L'échec de l'arabisation n'a rien arrangé et aujourd'hui, avec l'introduction de la langue française dans les programmes scolaires y compris des matières techniques qui s'opposent à la lutte contre les écoles privées francophones³¹³, a créé un vide socioculturel et linguistique faisant couler de plus en plus d'encre dans le milieu intellectuel et médiatique.

Alors quelle place pour la francophonie dans la culture casbadjie ?

Il faut savoir deux choses importantes : d'un côté nos informateurs âgés parlent et écrivent très bien le français, ils disent que ce sont de vrais casbadjis puisqu'ils connaissent la culture casbadjie, ils l'ont pratiquée lorsqu'ils habitaient la Casbah et enfin, ils parlent le langage casbadji.

Pour eux aussi, le français est une langue administrative sans plus. Pour illustrer ceci, nous avons assisté à une réunion des membres fondateurs d'une association qui tente de lutter pour la préservation de la Casbah. Le constat s'est fait dès les premières minutes puisque au sujet de l'association en question, de sa revue annuelle et du bilan de ses activités, les membres parlaient français sans

³¹¹ C'est Frederick M. Trasher qui a, le premier, émis cette notion en 1972 lors d'une étude sur les gangs de Chicago.

³¹² T. Bulot et N. Tsekos, *Langue urbaine et identité*. L'Harmattan. Paris 1999, p70.

³¹³ Le président de la république lui-même avait déclaré en 2005 que toute institution privée qui n'accorderait pas une priorité absolue à la langue arabe sera appelée à fermer ses portes. Un an plus tard, il décide de fermer 42 écoles privées francophones pour « *déviations linguistiques* ».

interférences. Mais dès qu'il s'agit de sujets d'ordre général, le langage casbadji surgit avec ses proverbes et ses caractéristiques spécifiques. Si, pour toutes les institutions, administrations étatiques ou privées il est interdit d'utiliser la langue française dans les textes et les réunions³¹⁴, pour cette association tout se fait en français, des réunions jusqu'aux revues et bulletins périodiques.

Plus concrètement, dans notre corpus, la culture casbadjie renvoie au langage des casbadjis, aux traditions des fêtes religieuses et familiales, à une tenue casbadjie, à l'entretien de la maison ... que nous allons aborder en détail plus bas, mais ce qui nous intéresse le plus ici est le rôle du français dans la culture casbadjie.

On peut dire qu'il existe deux types de représentations de la culture casbadjie à l'intérieur même de la ville : une culture de « edzaïer leqdimma » (Alger d'autrefois) et une culture de la Casbah moderne, celle des jeunes qui semble très différente de la première.

Dans la culture des anciens casbadjis, le français occupe une place centrale dans la plupart des cas dans notre corpus. Dans leur majorité, nos enquêtés ont fait l'école française, hommes ou femmes ce qui n'est pas fréquent dans le reste du pays ce qui confirme le caractère citadin qu'on attribue aux anciens casbadjis puisque la maîtrise du français était un phénomène qu'on voyait plus en ville qu'ailleurs.

Par contre, chez les jeunes, l'usage courant du français n'est pas apprécié pour deux raisons : la première est que beaucoup y voient une aliénation culturelle comme nous l'avons vu plus haut; mieux, depuis quelques années les parents préfèrent apprendre à leurs enfants de les appeler « abi » et « oumi » (respectivement « père » et « mère » en arabe classique) au lieu de « papa » et « mama » ou « maman » dans l'arabe dialectale parce qu'ils ont réalisé que ces dernières appellations étaient françaises comme beaucoup de mots dans l'arabe dialectale d'ailleurs,³¹⁵ et que cela

³¹⁴ « LE 17 décembre 1996, le Conseil national de transition (CNT), l'assemblée législative algérienne désignée, votait à l'unanimité une loi sur la " généralisation de l'utilisation de la langue arabe ". Elle stipule notamment qu'à la date du 5 juillet 1998 (et en l'an 2000 pour l'enseignement supérieur) " les administrations publiques, les institutions, les entreprises et les associations, quelle que soit leur nature, sont tenues d'utiliser la seule langue arabe dans l'ensemble de leurs activités telles que la communication, la gestion administrative, financière, technique et artistique ". Et de préciser : " L'utilisation de toute langue étrangère dans les délibérations et débats des réunions officielles est interdite » *El Watan*, Alger 18 décembre 1998.

³¹⁵ Ces personnes font très attention à ne faire aucun emprunt au français et depuis peu à peu les mots en arabe classique s'installent dans l'arabe dialectale d'une manière très rapide. Voici quelques exemples

nuirait à leur identité arabo-musulmane. La deuxième raison est que depuis les années quatre-vingts, ceux dont le langage est dominé par le français sont appelés « tchitchi » ou « papiche », ces mots sous-entendent un niveau de vie assez aisé pour ne pas dire réservé aux riches et sous-entendent aussi une personne fragile et sensible. Donc, ces pratiques langagières (de familles aisées) n'ont pas de place dans les quartiers populaires où rares sont les jeunes qui parlent correctement le français et où la fragilité n'est pas tolérée.

Ainsi pour nos enquêtés, la maîtrise du français et son usage quasi permanent par une personne âgée est un signe d'authenticité de la culture casbadjie. Mais pour les jeunes cela ne représenterait en rien la culture de la Casbah.

7-6) Sur le plan identitaire :

Quasiment indissociable de l'aspect culturel, l'identité de la Casbah vis-à-vis de l'usage de la langue française possède une double façade, celle des jeunes casbadjis qui n'utilisent que rarement le français et qui stigmatisent ceux qui le parlent parce qu'il représente la langue de l'Autre.

Sachant que le langage des jeunes casbadjis, qui est le même avec ce que nous avons appelé le parler algérois standard, est truffé d'emprunts et de calques à la langue française mais ils ne parlent que rarement le français correct. L'autre façade est celle des personnes âgées qui sont contre les « entorses » faites aux deux langues arabe et française car le parler des jeunes « n'est ni de l'arabe, ni du français ». Nos enquêtés âgés stigmatisent l'arabe dialectale des jeunes pour les transformations délibérées qu'ils apportent à quelques noms de rues ou ruelles, et qui utilisent plus le français que l'arabe en parlant leur langue maternelle. Voici un exemple donné par un de nos enquêtés pour se moquer du langage des jeunes :

[Kuna fi zoud kuna fi wahed **etritoir** (le trottoir) nEmchou dina nEget3u **passage clouté**] *On était à deux sur le trottoir en train de marcher on allait traverser au passage clouté*

« eldjarida » au lieu de « djornan » ou « journal »; « essiarra » au lieu de « voiture » ou « tounoubile » ou « véhicule »; « elhatef » au lieu de « téléphone » ou « mobile »...etc

[ujdi **etonobil** (l'automobile) dErbu **krazah** (il l'a écraser) ki **krazah** ðaou **Elpulisija**] *Quand une voiture l'a renversé puis l'a écrasé, les policiers sont ensuite arrivés...*

Pour ces personnes âgées le français fait partie de l'identité casbadjie puisque c'est la langue avec laquelle ils mettent en évidence leur citoyenneté, cette maîtrise est un signe de force non d'aliénation car leur langage arabe est dit pur, il n'est pas mélangé. Ce qu'ils reprochent aux jeunes c'est le fait d'avoir un penchant vers les français ou les Européens en général et cela influence et leur langue et leurs comportements. Exemple : lors de la ligue des clubs champions en Europe, beaucoup de jeunes supportent carrément un des grands clubs européens (italiens, espagnols et Anglais surtout). Alors, à partir des derniers tours du championnat (les quarts de finale et plus) dans les cafés et les rues, les discussions s'animent autour de ce sujet et le jour de la finale, c'est un nombre impressionnant de jeunes qui supportent les différents clubs avec des cris et des chansons dans lesquels l'identité du club algérien supporté est superposée à celle d'un club européen, et comme il est difficile de voir les matchs à la télévision (la plupart des chaînes qui les diffusent sont codées) presque tous les cafés sont équipés de téléviseur avec décodeur numérique ou à carte d'abonnement, ce qui plonge tous les cafés et les quartiers de la Casbah dans une ambiance impressionnante. Ainsi, lors des championnats algériens on voit dans les tribunes les drapeaux des clubs algériens à côté de ceux des clubs européens. Cette aisance qu'ont les jeunes de s'identifier aux européens est intolérable pour les personnes âgées et c'est de la même manière qu'ils ségrègent le langage des jeunes qui ne compte pas une phrase sans interférence avec le français.

Prenons un passage comme exemple :

E1 : Ils n'ont pas de dignité ces gens là, c'est pourquoi tu m'as dit je cherche les enfants de la Casbah / ça fait une semaine ou dix jours l'Espagne à remporter le championnat de foot, ceux-là n'ont ni amour pour le pays / ils n'ont pas de dignité (E2 : c'est à ne rien comprendre) (...) si ces gens avaient une dignité, avant il y avait le Mouloudia l'Usma c'était du nationalisme le moudjahid entrain (E2 : c'était une question de fierté) le moudjahid entrain sur le terrain pourvu qu'il brise l'étranger, (...) tu sais qu'ils ont acheté des fumigènes et des feus d'artifice qui coutent des milliers de dinars pour célébrer la victoire des espagnoles...

8) Conclusion :

Les spécificités du langage casbadji sont clairement différentes de celle du langage algérois, ce qui permet à ceux qui se disent casbadjis de se démarquer quand ils en sentent le besoin, mais ils le font aussi pour marquer leur territoire. Nous avons vu aussi que la maîtrise des proverbes en cascades et de la bouqala, qui sont déterminantes dans l'identification d'un casbadji, rendait sa pratique plus que difficile puisqu'elle est en décalage avec les repères sociaux et sociolangagiers des jeunes en général. La dénomination de l'espace casbadji dans le discours des habitants de la Casbah est aussi un facteur décisif dans ce marquage identitaire et territorial, c'est pour cette raison que même dans la désignation des différentes parties d'une maison de la Casbah, les casbadjis se distinguent et manifestent une pratique de l'espace marquée par une profondeur historique dans la présence sur le territoire. La présence de ce facteur temps n'est certainement pas anodine dans leur pratique langagière, c'est ainsi qu'ils disent qu'ils sont d'authentiques casbadjis. Dans les différents extraits d'entretiens que nous avons analysés, il est désormais clair que ceux qui revendiquent cette authenticité casbadjie se basent sur une seule notion qui caractérise le rapport entre l'espace, sa pratique et le langage : l'harmonie.

Il s'agit pour le moment de notre hypothèse, nous pensons qu'à fortiori, ceux qui vivent en harmonie à la Casbah sont ceux qui se disent vrais casbadjis, c'est aussi une justification pour leur appropriation de l'espace car ils s'y sentent dans leur milieu de vie naturel car acquis dès la naissance et hérité de génération en génération. Il s'agit donc pour eux d'une cohérence entre l'espace et leurs pratiques quotidiennes : à un lieu particulier, des pratiques particulières et un langage particulier. C'est aussi ce qui justifie leurs stratégies résilientes que nous avons pu identifier dans notre corpus.

Nous avons pu comprendre également que le phénomène de la résilience urbaine à la Casbah opposait deux grandes communautés chacune traumatisée par un vécu spécifique à la Casbah : d'un côté, ceux qui se disent vrais casbadjis disent être complètement submergés par le nombre d'étrangers à la Casbah, nous avons déjà cité l'un de nos enquêtés qui a révélé : « onze joueurs sur le terrain ne peuvent rien

faire quand soixante dix mille spectateurs envahissent le stade ». Leur traumatisme collectif réside dans le fait qu'ils n'arrivent pas à préserver leur territoire, leurs pratiques socioculturelles et langagières, l'analyse de leur discours a mis en évidence une volonté de reprendre leur propre ville, des actions officielles sont entreprises régulièrement et des associations luttent pour que l'état continue à croire que les habitants de la Casbah tiennent toujours à leur ville.

De l'autre côté, ceux qui sont qualifiés de faux casbadjis subissent un traumatisme sous la pression de l'abandon de l'état de leur cas en entreprenant des projets qui n'ont jamais vu le jour ou qui n'ont jamais abouti. Ils subissent également de très violente accusation de leurs actions sur le territoire casbadji. Dans les médias, le discours officiel et à la Casbah même ils sont pointés du doigt pour être responsables de l'état actuel de la ville. Donc la Casbah est caractérisée par cette fracture urbaine qui oppose ceux qui se disent se enfants et qui désirent y rester et ceux qui n'y croient plus ou qui n'y ont jamais cru et veulent partir, pour ceux-là la Casbah est un mythe.

S'agissant de la résilience urbaine, nous avons déduit que le lieu de résidence et sa qualité à la casbah n'était pas important, car tous les bidonvilles que nous avons visités étaient habités par des personnes qui se disaient vraies casbadjies, alors que dans notre enquêtes, la plupart de nos enquêtés nous avaient appris que ceux qui ont détruit la Casbah et en ont fait d'elle ce qu'elle est aujourd'hui, ce sont les habitants des bidonvilles. Nous voyons bien que la représentation qu'on les habitants de la Casbah de leur territoire est soit trop réduite, soit trop générale.

Enfin, dans cette opposition entre les Uns et les Autres, il y a, comme dans toutes autres villes, le conflit de génération où les personnes âgées et les jeunes se voient attribués un même qualificatif « vrai » à leur statut de casbadji alors que le sens ou plus exactement, l'image que ce qualificatif véhicule n'est pas identique. Pour être plus précis, un vrai casbadji âgé est décrit dans le discours de nos enquêtés comme ayant une certaine tenue, un certain comportement et surtout un certain langage *«Les personnes âgées, bon, y a un langage, le langage des anciens, y a une, y a pas une grosse différence entre le notre et le leur, mais c'est à peu près le même langage. Même les jeunes parlent le même langage, même quand il y a un jeune et*

un ancien discutent il se (passage inaudible) à peu près le même langage ». Tandis qu'un vrai jeune casbadji, il est décrit comme ayant un langage vulgaire, une tenue plus ou moins indécente et une fierté exagérée.

Conclusion générale

Conclusion générale :

Nous ne prétendons pas conclure dans les paragraphes qui suivent puisque nous n'avons fait qu'entrouvrir des portes donnant sur de longues perspectives de recherche. En effet, la globalité de cette thèse rend compte d'une complexité identitaire et d'une fragmentation des repères sociolinguistiques et culturels. La complexité ne réside pas uniquement dans le côté pratique de notre étude, l'adaptation de certaines théories aux sensibilités et aux exigences du terrain de recherche, elle aussi ne devrait pas être négligée. Rappelons que notre problématique consistait à décrire et à expliquer le vécu sociolinguistique urbain d'un lieu classé au patrimoine universel, avec un bâti exceptionnellement hétérogène, une surpopulation constante et surtout une mobilité spécifique et tout cela en rapport avec la mémoire collective de ses habitants. Il était donc évident que nous avions à travailler sur un terrain qui nécessite une reconsidération de tous les matériaux dont nous disposions avant de procéder à l'étude. Etant donné que nous avons déjà réalisé des enquêtes et des études de terrain sur la Casbah auparavant, nous ne pouvons mettre de côté nos premières conclusions qui, bien logiquement, ne peuvent être que des hypothèses. Précisons au passage que nous avons continué à nous baser sur une démarche empirico-inductive³¹⁶ plus précisément en ce qui concernait l'approche du terrain, l'enquête et l'interprétation des données. Les hypothèses précédentes nous ont servi plus dans l'analyse que dans l'élaboration de notre méthodologie d'enquête et de recueil du corpus. Ceci n'a pas exclu le fait que nous sommes parti d'un certain nombre d'hypothèses que nous avons projeté de vérifier lors de l'analyse, c'est pour cette raison que la partie la plus importante³¹⁷ de notre recherche, qui est le recueil du corpus, est basée sur l'empirisme. A titre d'exemple, parmi les hypothèses les plus importantes de nos premiers travaux, nous

³¹⁶ Blanchet Philippe., *La linguistique de terrain. Méthode et théorie. Une approche ethno-sociolinguistique*. Presse Universitaire de Rennes, 2000.

³¹⁷ Nous sommes convaincu que le corpus est plus important que l'analyse parce que recueillir une matière intéressante est la première mission du chercheur, l'analyse, l'interprétation et la lecture qui en découlera sont certes décisives mais elle peut être différente d'un chercheur à un autre or, la matière reste identique. En d'autres termes, si un chercheur met la main sur un corpus composé de légendes, de mythes, de récits populaires anciens avant leur disparition, c'est cette matière dont les chercheurs ont besoin, ce qu'il en dira n'est pas négligeable mais est secondaire à notre sens.

avons soupçonné l'émergence d'un processus de fragmentation sur tous les plans exceptionnellement sur le plan sociolinguistique.

Nous nous sommes donc documenté et nos lectures nous ont permis de bâtir un socle théorique lequel a été explicité et exposé dans le premier chapitre. Nous avons dès le début du chapitre expliqué que nous nous baserons sur une approche théorique pluridisciplinaire voire transdisciplinaire.

Nous nous sommes rendu compte que certaines notions devraient être revues dans le contexte qui était le nôtre. Nous avons donc reproblématisé la notion de citadinité et d'urbanité sociolinguistique telle que nous la percevons dans le monde arabe et plus précisément dans le monde maghrébin. Nous pensons qu'il y aurait effectivement une différence nette entre les citadins, les urbains et les ruraux dans le monde maghrébin. Les premiers sont les acteurs, les faiseurs de la ville, les seconds sont ses consommateurs et les derniers sont ses explorateurs³¹⁸. Nous avons développé cette idée dans le paragraphe consacré au premier des quatre axes qui renvoient aux quatre disciplines convoquées sur lesquelles nous avons basé notre socle théorique. Ce premier axe a porté, sur la sociologie urbaine, que nous avons entamé avec la notion de crise : crise de la sociolinguistique urbaine et/ou sociolinguistique urbaine de crise. Nous nous sommes rendu à l'évidence qu'aujourd'hui la sociolinguistique a dépassé sa crise (de se voir reconnaître un statut à part dans le monde de la recherche) et qu'il lui restait à présent de confirmer ou de renforcer ses études pour qu'elle soit sollicitée dans son rôle le plus important : l'intervention.

Nous avons également traité la notion d'intervention dans la ville, les interventions sociales et sociolinguistiques, mais aussi les interventions en rapport avec le patrimoine et la patrimonialisation que nous avons associées à la centralité puisque nous avons jugé qu'elles étaient inséparables dans une étude comme celle que nous avons conduite.

³¹⁸ Evidemment nous pourrions discuter la notion d'acteur et d'explorateur ou de consommateur de la ville car même les ruraux peuvent être qualifiés d'acteurs puisqu'ils apportent quelque chose à la ville, ils font la ville dans sa diversité mais, la conception que nous faisons de ces notions est inséparable du facteur *temps collectif*. En effet, seul le temps collectif permet aux uns et aux autres de s'attribuer ou de s'autoriser des actions dans la ville. Ainsi, la toponymie, la coronymie, la territorialisation se fait par tous mais les premiers sur les lieux de ville sont les plus servis ce qui veut dire que la ville dans le monde maghrébin appartient à ses héritiers qui marquent leur territoire de différentes façons.

Dans le deuxième axe, nous avons convoqué les théories de la psychologie sociale expérimentale, notamment celles des noyaux centraux et des éléments périphériques. Notre but était de tenter d'apporter des données fiables, hasardons-nous à les qualifier de scientifiques puisque basée sur une étude qui a déjà fait ses preuves sur le terrain, lesquelles données représenteraient l'un des piliers sur lequel devrait reposer toute intervention sociale à la Casbah. C'est donc en continuité par rapport à ce qui a été abordé dans les premiers paragraphes que cette notion a été sollicitée. Nous avons aussi expliqué que nos premières enquêtes nous avaient permis de regrouper environ 23 items qui représentent tous la Casbah d'Alger parmi lesquels il fallait que nous déterminions, à partir du terrain, qui était le plus répandu ou le plus représentatif pour apporter des éléments de réponses à l'élaboration des futurs projets de rénovation de la Casbah.

Ces items nous ont conduits à la convocation des notions basiques communes entre la psychologie sociale et la sociolinguistique qui sont les représentations, la notion de groupe et de catégorie et plus important, un pilier de notre étude : la mémoire collective. Il s'est avéré que cette dernière notion est d'une importance capitale dans notre thèse puisqu'elle nous a permis d'arriver à l'une de nos hypothèses les plus importantes à savoir : dans des cas de grandes villes comme Alger et s'agissant de la mémoire collective, il est clair qu'une ville ne s'agrandit que parce qu'elle a une profondeur historique, une importance économique et une position géographique stratégique qui font qu'elle soit connue et son histoire soit assez répandue. Ce qui implique que les habitants qui se disent ses autochtones développeraient une stratégie discursive qui les distinguerait des autres occupants de la ville, il s'agit, au-delà de la mémoire collective, de la micro-mémoire collective. Et à la Casbah, cette micro composante du discours constitue l'une des clés qui permettent l'accès à l'authenticité/authentification casbadjie telle que nous l'avons détaillée par la suite à travers l'analyse de nos entretiens. Nous n'avons pas sous-estimé ce dont la mémoire pouvait rendre compte à travers ce qui aurait été omis. En effet, la mémoire collective renseigne plus particulièrement sur l'oubli collectif qui est lui aussi révélateur d'une face cachée mais d'une composante de la réalité de la ville, c'est ce que nous avons découvert par la suite à travers l'analyse du rôle des circuits

touristiques de la Casbah dans le refoulement d'une identité sociale en crise. A toutes ces notions, nous avons ajouté celle de la conscience collective car elle est et elle a effectivement été révélatrice de ce qui caractérisait les groupes et les catégories ainsi que ce qui animait les conflits ou les tensions entre eux. C'est du moins le but de ce détour par la psychologie sociale de la conscience individuelle et collective. Nous avons achevé ce second axe par la précision de ce que nous concevons comme « l'identité » collective et individuelle. Cette précision était importante puisque tout au long de notre thèse, il était question d'identité casbadjie surtout que dans notre mémoire de magistère nous avons émis l'hypothèse qu'à la Casbah, l'identité casbadjie était si complexe que nous pourrions la considérer à l'échelle d'une famille voire d'un individu, ce qui pourrait être décrit comme une micro-identité collective.

Le troisième axe de ce premier chapitre consistait en la convocation des théories de la géographie sociale. La première notion empruntée était *l'espace*, nous l'avons reconsidérée selon ce qui avait été développé autour de la notion de mémoire collective, de patrimonialisation et des représentations sociales. L'espace est bien évidemment dit, vécu, ressenti mais aussi et surtout re-produit à travers le regard et les représentations des uns et des autres. Il s'agit de l'espace social et sociolangagier. Le concept de « signalétique urbaine et sociolangagière » nous a donc aidé à apporter des éléments de réponse aux représentations sociolangagières ainsi que leur rôle dans la territorialisation. Cette théorisation récente entre la géographie sociale et sociolinguistique urbaine nous a mieux renseigné sur des phénomènes comme la toponymie urbaine et la choronymie domestique. Nous avons découvert à travers cette théorisation qu'il existait des cas où la désignation des différentes parties d'une maison pouvait être particulière dans le sens où elle sert à la mise en place d'une stratégie discursive résiliente, une stratégie de marquage/dé-marquage identitaire et sociolinguistique.

Nous avons par ailleurs mis en évidence l'importance de la signalétique patrimoniale à la Casbah. Nous avons conclu que les repères spatiaux se fusionnaient avec des noms de familles ou de personnes célèbres (il s'agit de beaucoup de personnages appartenant à la micro-mémoire collective) ce qui a fini

par effacer sérieusement la toponymie officielle. Ainsi le décalage qui sépare la toponymie officielle de la toponymie locale permet très facilement à certaines catégories des habitants de la Casbah d'effectuer un processus d'identification à tel point que nous avons démontré l'existence d'un test d'authentification casbadji pratiqué par ceux qui se disent les vrais casbadjis. Ce dernier se base sur les strates toponymiques qui se sont succédées à travers le temps, et les noms de certaines ruelles sont devenus des stimulus qui renseignent clairement sur le marquage identitaire et territorial. Il s'est avéré que les vrais et les faux casbadjis se distinguaient, entre autres, par le fait que cette toponymie traditionnelle soit une trace ou une marque discursive. Une trace lorsque dans le discours les interlocuteurs ne peuvent pas expliquer l'origine de tel ou tel toponyme, tous les toponymes de la Casbah depuis l'époque ottomane existent aujourd'hui sur Internet, mais uniquement les toponymes officiels, ce qui veut dire que même si une personne prétend connaître l'ancien nom d'une rue, cela ne suffit pas pour autant qu'elle soit identifiée comme casbadjie pour la simple raison que la plupart des rues possèdent des odonymes locaux hérités de génération en génération.

Enfin, le dernier axe concernait notre discipline de formation qui nous a beaucoup servi pour l'interprétation des phénomènes sociolangagiers, il s'agit de l'analyse de discours. A cette dernière nous avons emprunté la notion d'indexicalisation, pour l'analyse des repères sociaux et identitaires.

Pour mettre en œuvre ce petit arsenal théorique, nous avons élaboré une approche méthodologique qui adhère à la multidimensionnalité, c'est ce qui a été exposé dans le second chapitre. En effet, nous avons basé notre démarche sur la pluralité et la complexité, mais ce n'était pas un choix, les deux paramètres théorique et méthodologique de notre recherche ont été cadrés par les conditions et les exigences du terrain. Evidemment, partant d'une posture empirique, nous ne pouvions que nous rendre à l'évidence que pour approcher un terrain comme la Casbah, seule une diversité à tous les niveaux pouvait nous faire accéder à des hypothèses et des conclusions défendables et justifiables. Le terrain nous a convaincu dès la première pré-enquête qu'il ne serait accessible qu'à travers une approche basée sur la diversité des cas et des situations.

Nous n'avons pas omis de bien spécifier notre perception du rapport enquêteur-enquêté, du rôle de l'enquêteur, de ce qu'est le terrain et l'investigation. Cette précision était nécessaire car elle nous a permis de mesurer les risques de l'enquête lesquels ont été pris en charge dès le début de notre travail. Cette prise en charge consiste en la conscience qu'une telle enquête pouvait nous éloigner de notre objet de recherche dans la mesure où la multitude de données auxquelles nous aurons accès nous prendrait plus de temps dans la transcription, le tri, l'organisation et ensuite dans l'analyse. Nous avons donc pris la décision de mener à terme cette enquête puis de nous limiter aux passages les plus importants qui répondront à nos attentes c'est-à-dire ceux qui nous apporteraient la matière à travailler dans le cadre de notre problématique.

Nous avons donc sollicité quasiment toutes les techniques que nous connaissons puis nous nous sommes autorisé l'innovation dans le sens où nous avons conçu et proposé une nouvelle technique d'enquête que nous avons intitulée : « le récit de vie sur carte géographique ». Une technique qui consiste à filmer les mains d'un enquêté qui nous décrit ses itinéraires quotidiens tout en racontant sa vie à la Casbah. Tout le mérite de cette technique, est de nous avoir permis de comprendre ce qui était important aux yeux des différentes personnes que nous avons interrogées. Lorsque les mains s'arrêtaient de tracer des limites ou des parcours, un discours prenait le relais pour mettre l'accent sur tel ou tel détail jugé important à nous transmettre mais qui en réalité s'est avéré un détail qui nous renseignait sur les représentations et la mise en mots de l'espace. Donc, grosso modo, dans cette enquête, les gestes des mains nous ont permis de cerner l'espace macro et micro sur la carte, ils nous ont également permis de comprendre qu'il y a pour chaque enquêté une manière de désigner un territoire, de tracer une frontière ou une limite, une manière aussi de relayer le discours pour dire ce que les mots ne peuvent expliquer ou illustrer tout simplement.

Nous avons fait appel à un autre type d'image dans notre enquête, il s'agit des cartes mentales. Nous avons effectivement invité nos enquêtés à dessiner les limites de leur quartier ou celles de la rue qu'ils habitent, les résultats étaient intéressants car tout comme les gestes des mains que nous venons d'évoquer, nous avons

remarqué que ces dessins à main levée pouvaient avoir la fonction de relai, d'encrage ou des deux à la fois. Cette technique a finalement corroboré l'hypothèse que nous avions formulée suite aux pré-enquêtes qui supposent la présence de cinq repères et centre spatiaux autour desquels l'espace est géré mentalement. Les cafés, les marchés, les bains, les fontaines et les mosquées sont des repères communs mais ce qui les distingue est leur désignation, leur appellation ou leur dénomination, nos enquêtés s'identifient selon leur manière de se repérer dans l'espace.

In fine, nous avons eu recours à huit techniques d'enquête différentes qui nous ont permis de confirmer certaines hypothèses que nous exposerons plus bas et d'en infirmer d'autres. Cette diversité que personne n'avait faite auparavant, s'est avérée efficace sur un terrain difficile, sensible et en constante mutation³¹⁹ comme la Casbah. Notre présence n'était pas gênante puisque nous interrompions nos visites sur les lieux pour passer d'une technique à une autre, nous avons fait appel à des informateurs et à ce que nous pouvons appeler des passeurs de questionnaires, car ce n'était pas une tâche évidente d'accéder au discours des femmes et à celui de certains jeunes. A tout cela, nous avons ajouté les rushes du Web-Documentaire (Dans les murs de la Casbah) réalisé avec Céline Dréan qui avait pour but de marier la recherche et le travail documentaire.

Toute la période passée sur le terrain et l'accumulation de toutes les données dont nous disposions nous ont enfin permis d'élaborer une grille d'analyse qui nous a permis de rester focalisé sur les axes de recherche que nous nous étions fixés dans notre projet. Cette grille avait pour but de regrouper des données sur quatre paramètres inévitables pour notre étude : des données sur l'espace (perçu, vécu, dit et représenté), sur les langues à la Casbah, sur les habitants (les groupes et les catégories) ainsi que sur le temps (le temps collectif, la mémoire collective et l'histoire). La confrontation de toutes ces données a été fructueuse puisque nous sommes arrivés à des conclusions qui ont engendré de nouveaux questionnements ce qui veut dire que le terrain n'a pas encore été suffisamment cerné sur le plan sociolinguistique. Ceci veut également dire que le sujet est intéressant et doit faire

³¹⁹ Les choses changent rapidement à la Casbah, c'est le cas des bidonvilles par exemple qui ont été éradiqués en 2010 alors que nous travaillions dessus juste avant.

l'objet d'une recherche multiple d'autant plus qu'aucun projet de rénovation de la Casbah n'a encore vu le jour.

Nous sommes convaincu qu'aucune analyse ni aucune interprétation des données dont nous disposons ne pouvait être logique sans la présentation et la description de la Casbah aux lecteurs du présent travail. C'est donc dans le troisième chapitre que nous avons détaillé la profondeur historique de la Casbah, la complexité de son tissu urbain, ses particularités et ses spécificités sociales et sociolinguistiques. Nous y avons également décrit les habitants où les occupants de la Casbah et ce, à partir de tous les travaux que nous avons réalisés depuis le début de notre recherche sur le terrain. Nous avons établi une hiérarchisation pyramidale qui s'est avérée être, en grande partie, sociale puisque sur le plan linguistique la hiérarchisation se fait entre ceux qui sont appelés les vrais et les faux casbahis, alors que sur le plan de la résilience, elle se définit selon ses défenseurs et ses destructeurs. Nous pouvons réaliser, suite à l'analyse, que la hiérarchisation sociolinguistique est, elle aussi complexe et bien établie, à l'image de l'espace.

Ensuite, nous avons détaillé les différents types de projet de rénovation qui se sont succédés à la Casbah, nous avons évoqué également leur impact sur la pratique même de la ville, il s'est avéré que le projet d'étalement, qui était un plan d'urgence, n'a toujours pas été appuyé par d'autres actions puisque le but était de consolider les maisons avant de les prendre en charge, or, les matériaux utilisés et leur qualité n'ont fait qu'aggraver la situation. A l'intérieur des maisons étayées, beaucoup de familles ont retiré les madriers parce qu'ils rendaient leurs déplacements pénibles et dangereux pour les enfants. Dans les rues nous avons illustré comment ces installations, de toute évidence non étudiées pour un terrain comme la Casbah, rendent la mobilité davantage plus difficile qui plus est, dans un lieu surpeuplé.

Enfin, nous avons consacré les derniers paragraphes de ce chapitre à la notion d'urbanité et de citoyenneté à la Casbah. A partir du manque flagrant de théorisation et d'application dans ce domaine en Algérie comme dans les autres pays du Maghreb, nous avons tenté de détailler cette étude en six dimensions importantes :

spatiale, séculaire, idéologique, sociale, linguistique et culturelle. Les conclusions de cette opposition pluridimensionnelle sont résumées dans le tableau suivant :

Dimensions de la citadinité/urbanité	Citadinité	Urbanité
Spatiale	production de l'espace	Consommation de l'espace
Séculaire	Ancienneté	Modernité
Idéologique	Gérance de pratiques	Exécution de pratiques
Sociale	Originalité/ collectivité	Propriété/sociabilité
Linguistique	Langage fermé (le casbadji)	Langage ouvert (l'algérois)
culturelle	Patrimonialité	Héritage

Tableau 8: Les caractéristiques de ma citadinité/urbanité.

Nous ne pouvons nous hasarder à une évaluation entre la citadinité et l'urbanité car c'est la première action à laquelle nous invite ce tableau. Il comprend que notre but était de réunir toutes les caractéristiques que nous avons pu retrouver entre la citadinité et l'urbanité sans aller au-delà car la Casbah, qui était notre point de départ, serait ainsi caractérisée à notre sens, nous ne sommes pas en mesure de nous intéresser laquelle serait mieux que l'autre, nous nous sommes limité à la description.

Le quatrième chapitre avait pour but de rassembler toutes les données que nous avons recueillies, de les trier et de les organiser pour pouvoir comprendre l'analyse qui en sera faite. Nous avons précisé que notre échantillonnage était basé sur la diversification des enquêtés, nous n'avons pas ciblé une tranche d'âge précise ou un genre. Cependant nous continuons à rappeler que nous limitons nos hypothèses et nos conclusions à la communauté de nos enquêtés, même lors que nous parlons des casbadjis, il s'agit uniquement de cette communauté car nous ne prétendons pas pour le moment apporter des données sur la ville, l'étude pourrait être perfectionnée et préparée pour contenir tout le territoire casbadji mais ce sera dans de future enquêtes.

Par la suite nous avons fait le descriptif de nos différents questionnaires, ceux qui ont servi à la pré-enquête, de l'enquête et certaines données extraites des ruches du web-documentaire.

Nous avons ainsi mis en évidence les chiffres qui ont permis de décrire la communauté de nos enquêtés, ceux qui correspondent aux choix des langues utilisées pour répondre aux questionnaires (arabe et français), les graphes qui illustrent les différentes représentations telles que regroupées auparavant dans la grille d'analyse. Sur le plan de la géographie sociale, nous avons utilisé quelques images qui ont éclairé le réel du terrain sur le plan de la signalétique officielle et locale ainsi que sur les tags et les graffitis, leurs genres, leurs domaines d'expression et leurs langues.

En gros, ce chapitre nous permet de nous donner une idée sur le rendement de la technique d'enquête que nous avons choisie à savoir la diversification des cas et des situations, de plus il illustre clairement la complexité du terrain à travers la divergence perceptible dans le discours et dans les images que nous avons utilisées. L'analyse de toutes ces données n'a pas une tâche facile bien au contraire, c'est à travers une longue réflexion que nous pu affronter le contenu des différents corpus avant d'arriver aux premières hypothèses et conclusions rédigées dans le cinquième chapitre. La première de ces conclusions concernait le rôle de la mémoire collective dans l'identité et les représentations de nos enquêtés. Nous avons fini par découvrir comment les différents groupes casbadjis (parmi nos enquêtés) se servaient de cette mémoire collective pour afficher leur identité et marquer leur territoire. Ceux qui se disent vrais casbadjis se reconnaissent à travers ce que nous avons appelé la micro-mémoire collective. Nous avons expliqué le recours à cette miniaturisation du temps collectif par le fait que la mémoire collective de la Casbah fait en grande partie de la mémoire nationale, elle est largement médiatisée, ce qui ne laisse pas beaucoup de marqueurs identitaires aux anciens habitants casbadjis. Cette micro-mémoire représente des événements bien précis peu ou pas connus par le public, des noms de rues ou de familles, des détails du terrain, de la présence d'endroits secrets ayant servi durant la guerre de libération ou encore l'explication de la signification d'un mot du langage casbadji. Ce sont des détails infiniment petits mais d'une grande

importance dans le processus d'identification des uns et des autres à la Casbah. Nous avons découvert également que ce processus d'identification pouvait facilement être décrit comme un test d'authenticité casbadji pour lequel nous avons donné quelques exemples d'entretiens où les interlocuteurs affichaient leur maîtrise de cette micro-mémoire avant d'arriver à un terrain d'entente : leur appartenance à deux grandes familles de la Casbah. Ceux qui ne possèdent pas cette spécificité mémorielle collective n'ont pas accès au groupe desdits vrais casbadjis.

Sur le plan spatial, l'analyse nous a convaincu qu'il existe cinq centres sociaux conçus comme des repères communs, il s'agit des mosquées, des cafés, des bains, des fontaines et des marchés. Pour chacun de ces repères il y a une dénomination spécifique différente qui change d'un groupe à un autre et d'une catégorie à une autre.

Nous avons également compris qu'entre la toponymie officielle et locale, l'incompréhension était de taille à tel point que certains de nos enquêtés ignoraient le nom officiel de leur rue avant notre arrivée. C'est dire à quel point la volonté politique de perdurer les noms des martyrs de la révolution est pourrait être insignifiante aux yeux des habitants de la Casbah. Nos enquêtés expliquent ce rejet par le fait que beaucoup de ces toponymes ne correspondaient pas à des noms de personnes de la Casbah. D'ailleurs des associations activistes dans la Casbah réclament depuis des années l'installation d'une stèle sur laquelle figureraient les martyrs casbadjis morts à la Casbah. Ce qui a déclenché cette fureur c'est la présence d'une stèle qui porte les noms des martyrs exécutés dans la prison de Serkadji à l'entrée de la Casbah. Certes, il existe aujourd'hui plusieurs moyens qui permettent à n'importe quelle personne de retrouver les anciens noms des rues de la Casbah, mais la toponymie locale d'usage n'est pas accessible, un territoire privé ?

La négligence de la toponymie locale par les politiques s'aggrave davantage sur le terrain face à la toponymie officielle. Nous avons constaté que pour une destination quasi obligatoire pour tous les touristes en visite à Alger, la signalisation est tout simplement provocante, si la rouille a épargné un certain nombre d'entre elles, ces dernières se détachent à chaque pluie et se retrouvent à l'autre bout de la ville ou au cours d'une opération de blanchissement d'une ruelle, elles sont carrément chaulées.

La découverte des circuits touristiques de la Casbah nous ont confirmé l'existence d'une volonté affichée de vouloir en faire des circuits historiques et non mémoriels, de plus ils contournent la Casbah et ne pénètrent pas. C'est symptomatique des représentations que se font les autorités des ruelles de la Casbah. Nous sommes entré des dizaines de fois au cœur de la Casbah accompagné d'étrangers européens, nous n'avons jamais été agressés, les arguments que mettent en avant certains officiels ne sont pas justifiés bien au contraire, ils augmentent le degré de la tension qui les séparent des habitants de la Casbah. Nous avons par ailleurs analysé la notion du « populaire » pour comprendre comment nos enquêtés la perçoivent et la vivent. Il s'est avéré que le populaire pour eux avait une double considération : la première positive car elle représente un patrimoine national et universel, le populaire est alors considéré comme le quartier « du peuple ». La seconde considération est négative, elle est justifiée par la surpopulation, la saleté et la dégradation des bâtisses.

Enfin, nous avons consacré le dernier chapitre aux pratiques langagières en particulier des pratiques relatives au parler casbadji. Nous avons entamé notre analyse par les spécificités du parler dit casbadji, il s'est avéré que c'est une langue à part, avec son propre système grammatical, son propre vocabulaire et une référenciation à part. Evidemment, il existe beaucoup de points communs avec le parler algérois mais la recherche que nous avons menée nous a permis de regrouper beaucoup d'expressions, de proverbes, de règles jusqu'à la découverte d'une démarcation par une choronymie domestique particulière, toutes ces caractéristiques ne sont plus en usage aujourd'hui. Tout porte à croire que le casbadji est en voie de disparition. Ce qui le rend plus vulnérable c'est sa fermeture à toute modification puisqu'il est censé représenter une certaine catégorie de casbadji. Notre rôle pour le moment est de recueillir le maximum de données qui puissent nous laisser une trace de son existence, quant à son futur, il dépendra du terrain. Nous avons réalisé une modeste tentative pour rassembler dans cette thèse le vocabulaire relatif à la culture culinaire et au bain en étant persuader que dans tous les domaines, le parler casbadji possède son propre vocabulaire, celui du marché entres autres et de la pêche

également. Nous aurons certainement besoin davantage de temps pour pouvoir accomplir ce travail.

A côté des pratiques langagières nous avons évoqué les pratiques culturelles comme certaines tenues portées par les casbadjis qu'ils soient hommes ou femmes. Des pratiques quotidiennes comme le fait d'avoir un chardonneret à la maison, des pots de coups de girofle de jasmin et de basilic... Toutes ces pratiques renseignent sur l'identité des uns et des autres, mais l'un des détails qui a attiré notre attention c'est la relation des casbadjis et de leur langage à l'espace. Nous avons commencé par découvrir que tous ceux qui habitaient les bidonvilles que nous avons visités étaient des jeunes dont les parents étaient anciennement installés à la Casbah. Ils revendiquent tous l'identité casbadjie et développent une stratégie discursive résiliente qui leur permet de garder une place dans leur groupe. Ce qui nous a mené à conclure que toutes les actions sociolangagières et culturelle entreprises par les habitants de la Casbah ayant rapport avec les pratiques originelles des anciennes familles casbadjies représentent un processus résilient qui leur permet de s'approprier le territoire et l'identité casbadjie. Cette résilience leur permet également de se dé-marquer par rapport aux autres habitants de la Casbah. Nous avons compris que dans cette tension sociolangagière, tout dépend de la valeur de l'atout qu'affiche telle ou telle personne pour pouvoir se voir reconnaître l'authenticité casbadjie, ce qui veut dire qu'habiter un bidonville ou une chambre en surélévation à la terrasse d'une maison peut être admis si le nom de famille de cette personne est connu des casbadjis ou si elles possède des éléments discursifs étayant son appartenance au groupe casbadjie comme le fait d'être anciennement installé avec des parents qui ont participé à la guerre de libération à l'intérieur de la Casbah...etc.

L'évidence maintenant du terrain est que les jeunes ne parlent pas le langage casbadji, ce qui a créé un conflit de génération puisque les personnes âgées reprochent aux jeunes leur langage de rue, un langage qu'ils considèrent vulgaire et non citadin. Il y a donc bien une distinction entre les personnes âgées et les jeunes à tous les niveaux ce qui nous pousse à nous demander si être citadin ne serait pas réservé à une certaine tranche d'âge. Beaucoup de personnes qui n'habitent pas la

Casbah pensent que le parler casbadji est féminisé, il ne peut pas être parlé par les hommes pour l'absence de virilité supposée à travers la douceur des proverbes, l'intonation calme ...etc. Mais ce que ces personnes ignorent c'est qu'il existe un langage féminin et un autre masculin dans le parler casbadji, et cette réalité nous pousse à nous demander ici également l'impact des représentations extra-muros de la Casbah sur l'identité casbadji. Tous les habitants de la Casbah sorte de leur quartier quotidiennement, quelle influence ont-ils sur le parler algérois et quel impact subi leur parler au contact des autres langues ? Les personnes qui parlent casbadji dont nous avons décrit leur vécu à la Casbah plus haut comme harmonieux, vivent-ils en harmonie avec l'espace algérois quand ils parlent casbadji ailleurs que dans leur quartier ? Certains informateurs nous ont dit qu'ils changeaient de langage quand ils sortaient de la Casbah, quelle lecture pouvons-nous faire à cette action et quelle incidence en découlerait-il ? Si nous pensons que la sociolinguistique urbaine a pour rôle majeur l'intervention pour maîtriser les tensions, les rejets et les stigmatisations toute fois que le langage en est la principale cause, comment pourrait-on apporter des données qui d'un côté entreront en jeu dans la ségrégation à la Casbah et de l'autre participer aux projets de rénovation, revalorisation de la Casbah ?

Au sujet de ces projets, comment pourrait-on participer à réduire le décalage qui sépare la toponymie officielle et locale ?

Nous avons émis l'hypothèse que l'espace casbadji permettait de maintenir un ancien temps collectif en activité aujourd'hui, il s'agit du temps de ceux qui se disent authentiques casbadjis, quelle action pouvons-nous avoir sur ce temps ? Quelle en seraient ses caractéristiques et son rapport au temps collectif actuel ? Qu'en est-il des pratiques culturelles et quotidiennes par rapport à ce temps collectif ? Certaines personnes nous ont dit qu'elles continuaient à vivre au rythme casbadji même en dehors de la Casbah après leur déménagement, qu'est-ce qui donne à leur vie quotidienne le caché casbadji et qu'est devenu leur parler en dehors de la Casbah ?

Toutes ces questions nous prouvent que nous continuons à défricher un terrain pas ou peu investi par la recherche du moins sur le plan social et sociolinguistique plus exactement.

BIBLIOGRAPHIE :

- ABRIC, J.C., « L'artisan et l'artisanat. Analyse du contenu et de la structure d'une représentation sociale » Dans *Bulletin de Psychologie* n°37, Paris, 1984.
- ABRIC, J.C., « L'étude expérimentale des représentations sociales » dans Jodelet, D., (Ed) *Les représentations sociales*. PUF, Paris, 1989.
- ABRIC, J.C., « L'organisation interne des représentations sociales » Dans Guimelli (dir.) *Structure des représentations sociales*. Delachaux et Niestlé, Genève, 1994.
- ABRIC, J.C. (dir.), *Pratiques sociales et représentations*. PUF, Paris, 1994.
- ABRIC, J.C., « Méthodes de recueil des représentations sociales », In J.C. ABRIC (dir) *Pratiques Sociales et Représentations*, Presses Universitaires de France, Paris, 1994.
- ABRIC J.C., MORIN M., « Recherche psychosociale sur la mobilité urbaine et les voyages interurbains » dans *Cahiers Internationaux de psychologie sociale* vol.5, 1990.
- AEBISCHER, V & FOREL, C.A. (eds.) *Parlers masculins, parler féminins?* Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, Paris, 1983.
- AGUADE, J., « La formation du réfléchi-passif dans le dialecte arabe de Skûra (Maroc) », dans CAUBET, D et VANHOVE, M (eds.), *Actes des premières journées internationales de dialectologie arabe de Paris*. INALCO, Paris, 1994.
- AGUADE, J., « Sur le dialecte arabe de Casablanca » Dans Ferrando, I & Sánchez Sandoval, J.J., *AIDA fifth Conference proceedings*. Université de Cádiz, 2003.
- AKIN S., « Pour une typologie des processus redénotatifs », dans *Noms et re-noms*, Publications de L'Université de Rouen, Mont-Saint-Aignan, 2000.
- ALDEGUER, J.-P., « Faites-nous donc des quartiers », dans *Economie et humanisme*, n° 261, 1981.
- ALLIEZ, J., *Des villages dans la ville « Marseille »*, n° 125, 1981.
- ALTHABE, G., « Le quotidien en procès », dans *Dialectiques*, n° 21, 1977.

- ALTHABE, G., « Production des patrimoines urbains » in H.P Jeudy (dir.)
Patrimoine en folie, Edition de la MSH, Paris, 1990.
- ANAUT, Marie., *La résilience. Surmonter les traumatismes*, Nathan Université, Paris, 2003.
- ANTUNES, A., « L'espace, enjeu des groupes sociaux », dans *Vie urbaine*, n° 2, 1971.
- BAGGIONI, D., « Les langues dans l'espace urbain à l'Île Maurice » dans *La ville. Arts de Faire, Manières de Dire*, Coll. Langue et Praxis, Praxiling, Montpellier, 1994.
- BAILLY., *Territoires et territorialités*, in *Encyclopédie d'économie spatiale*, Paris, Economica (Bibliothèque de Science Régionale), 1993.
- BAREL, Y., *La société du vide*, Le Seuil, Paris, 1984.
- BARTHES, Roland., *L'aventure sémiologique*, Seuil, Paris, 1985.
- BASTIDE, Roger., *L'ethno-histoire du nègre brésilien (1971)*, in *Bastidiana* n°2, 1993.
- BASTIDE, Roger., *Mémoire collective et sociologie du bricolage*, in *L'Année sociologique*, n°21, 1970, pp 65-108.
- BATESON, G., « Écologie et souplesse dans la civilisation urbaine », dans Bateson G., *Vers une écologie de l'esprit 2*, Seuil, Paris, 1980.
- BAUDRILLARD J., « *La genèse idéologique des besoins* »
- BAUGNET, L., *L'identité sociale*. Dunod, Paris, 1998.
- BAUVOIS C., « Parle-moi, et je te dirai peut-être d'où tu es », dans *Revue de Phonétique Appliquée* n°121, Université de Mons-Hainaut, Mons, 1996.
- BAUVOIS C., BULOT T., « Le sens du territoire (l'identification géographique en sociolinguistique), dans *Revue Parole* 5/6, Université de Mons Hainaut, .Mons, 1998.
- BEAUD, S & PIALOUX, M., *Retour sur la condition ouvrière*, Fayard, Paris, 1999.
- BEGAG A., « Ville, vitesse et violence » dans *La ville Arts de Faire, Manières de Dire*, Coll. Langue et Praxis, Praxiling, Montpellier, 1994.
- BENCHENEB, S., *Du moyen de tirer des présages de la Bouqala*, AIEO, Alger, 1956.

- BENRABAH, M, « La langue perdues » dans *Esprit* n°208, 1995.
- BERTAUX, Daniel., *Le récit de vie*, Armond Colin, Paris, 2010.
- BIERBACH, C, & BULOT, T, (eds.), *Les codes de la ville (cultures, langues et formes d'expression urbaines)*. L'Harmattan, Paris, 2001.
- BILLIEZ, J., « La langue comme marqueur d'identité » dans *Revue européenne des Migrations Internationales*, Vol ½, 1985.
- BILLIEZ, J., « Le parler véhiculaire interethnique de groupes d'adolescents en milieu urbain » dans Gouaini & Thiam (eds.) *Des ville et des langues*, Didier Erudition, Paris, 1992.
- BILLIEZ, J., « Langue de soi, langue voisine : représentations entrecroisées » dans *ELA* n°104, 1996.
- BILLIEZ, J., « Poésie musicale : langues et identités entrelacées » dans Juillard & Calvet (dir.) *Les politiques linguistiques, mythes et réalités*, AUF, Montréal, 1996.
- BILLIEZ J., « Langue, dialecte, patois : des 'images-croyances' tridimensionnelles », dans *Travaux de Linguistique 7 Angers : Université d'Angers*, 1996.
- BILLIEZ J., « Présentation », *LIDIL* 19, Université Stendhal, Grenoble, 1999.
- BILLIEZ, J., *Les parlers urbains*, *Lidil* 19, Lidilem, Grenoble, 1999.
- BILLIEZ, J & MILLET, A, « Représentations sociales : trajets théoriques et méthodologiques » dans Moors (coord.) *Les représentations des langues et de leur apprentissage. Références, modèles, données et méthodes*, Essais Didier, ENS-LSH, Paris, 2001.
- BILLIEZ, J, & RISPAIL, M, (dir.), *Contacts de langues. Modèles, typologie, interventions*. L'Harmattan, Paris, 2003.
- BILLIEZ, J., « Emprunts de la langue d'origine » dans *Ecarts d'identité* n°102, 2003.
- BILLIEZ, J., « Et il fallut apprendre à étudier les représentations » dans Gajo, Matthey, Moore et Serra (eds.), *Un parcours au contact des langues. Textes de Bernard Py Commentés*. Didier, Paris, 2004, dans *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1969.

- BILLY P.-H., « Essai de typologie des désignations odonymiques », dans *La toponymie urbaine*, L'Harmattan, Paris, 2001.
- BLANCHET & AL, *L'entretien dans les sciences sociales*, Dunod, Paris, 1985.
- BLANCHET, Ph., *Problèmes méthodologiques de l'évaluation des pratiques sociolinguistiques en langues régionales ou minoritaires : l'exemple de la situation en France*. Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1994.
- BLANCHET, Ph., & De ROBILLARD, D., (Dirs.) *Langues, contacts, complexité dans Cahier de sociolinguistique urbaine n°8*, Presse Universitaire de Rennes, Rennes, 2003.
- BLANCHET, Ph, & FRANCARD, M., *Sentiment d'appartenance*. Dictionnaire d'interculturalité, Paris, 2003.
- BLANCHET, Ph., *L'identification sociolinguistique des langues et des variétés linguistiques : pour une analyse complexe du processus de catégorisation fonctionnelle*, MIDL, Paris, 2004.
- BOUCHERIT, A., *L'Arabe parlé à Alger. Aspect sociolinguistique et énonciatif*. Ed. PEETERS. Paris Louvain, 2002.
- BOUCHERIT, A, & LENTIN, J., « Les dialectes féminins dans le monde arabe : des dialectes minoritaires et leur évolution. » dans KOSKAS, E, & LEEMAN, D, (éds.) *Genre et langage*. Université Paris X, Paris, 1989.
- BOUDON P., *Introduction à une sémiotique des lieux*. Presses Universitaires de Montréal/ Klincksieck, Montréal/ Paris, 1981.
- BORDREUIL S., « L'érosion des identités locales : problème ou solution ? À propos de l'agglomération marseillaise », in A. DONZEL (Dir.), *Métropolisation, gouvernance et citoyenneté dans la région marseillaise*, Maison-Neuve et Larose, Paris, 2001.
- BOUTET, Josiane., *Construire le sens*, in *Langage et société*, n°71, 1995.
- BOURDIEU, P., *La distinction*. Minuit, Paris, 1979.
- BOURDIEU, P., *Ce que parler veut dire*, Fayard, Paris, 1982.
- BOURDIEU P., *La misère du monde*, Le Seuil, Paris, 1993.
- BOUVIER J.-C., GUILLON J.-M. (Dirs.), *La toponymie urbaine*, L'Harmattan, Paris, 2001.

- BOYER H., *Les mots des jeunes : observations et hypothèses*, Langue Française, n°114, Paris, Larousse, 1997.
- BOYER, Henri., *Introduction à la sociolinguistique*, Dunod. Paris, 2001.
- BOZARSLAN, Hamit., *Cent mots pour dire la violence dans le monde musulman*, Maisonneuve & Larose, Paris, 2005.
- BRANCA-ROSOFF S. & LEIMDORFER F., « Espaces urbains : analyses lexicales et discursives. Présentation », dans *Langage et Société* 96, Maisons des Sciences de l'Homme, Paris, 2001.
- BRUN, J., « Essai critique sur la notion de ségrégation et sur son usage en géographie urbaine », dans *La ségrégation dans la ville*, L'Harmattan, Paris, 1994.
- BRUN, J., RHEIN C. (Eds), *La ségrégation dans la ville*, L'Harmattan, Paris, 1994.
- BULOT, T. (Dir.), BAUVOIS C., *Lieux de ville : langue(s) urbaine(s), identité et territoire. Perspectives en sociolinguistique urbaine*, Marges Linguistiques 3, Marges Linguistiques, Saint-Chamas, <http://www.marges-linguistiques.com/> , 2002.
- BULOT, T. (Dir.), *Rouen : reconstruction, langages (Sociolinguistique normande : langues en ville)*, Etudes Normandes 1, Association Études Normandes, Mont Saint Aignan, 1998.
- BULOT, T., DELAMOTTE R., « La verbalización de fracturas urbanas: hacia una glotopolítica de las ciudades », dans *Signo & Seña* 4, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1995.
- BULOT, T., DELAMOTTE R., « La verbalization de fracturas urbanas: hacia una glotopolitica de las ciudades » dans *SIGNO & SEÑA* 4, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1995.
- BULOT, T., « Stigmatisation et vêtue urbaine à Rouen: mise en mots d'une urbanisation. » dans *Se Vêtir pour dire*, Collection Bilans et Perspectives, Université de Rouen, Mont Saint Aignan, 1996.
- BULOT, T., TSEKOS, N., *Caractérisation de la notion de confort nocturne dans les sites urbains. Mise en mots du confort visuel nocturne à Rouen*),

- Rapport d'Études au CETE (Direction de l'Équipement, Normandie-Centre), 1996.
- BULOT, T., VAN HOOLAND, M., « Représentations du 'parler banlieue' à Rouen », dans *Touche pas à ma langue ! [?] Les langages des banlieues*, SKHOLÊ numéro Hors Série, IUFM Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 1997.
 - BULOT, T., « Dynamiques socio-langagières du territoire rouennais (Mobilité et langue) », dans les Cahiers de la MRSH 21, Presses Universitaires de Caen, Caen, 1998.
 - BULOT, T., « Langues en ville : une signalisation sociale des territoires », dans *Rouen : reconstruction, langages (Sociolinguistique normande : langues en ville)*, Études Normandes 1, Association Etudes Normandes, Mont Saint Aignan, 1998.
 - BULOT, T., « Rive gauche, rive droite ou les représentations de l'espace urbain à Rouen », dans *Rouen : reconstruction, langages (Sociolinguistique normande : langues en ville)*, Études Normandes 1, Association Études Normandes, Mont Saint Aignan, 1998.
 - BULOT, T., « Sociolinguistique des lieux de villes: les mots de Rouen », dans *Covariations pour un sociolinguiste. Hommage à Jean Baptiste Marcellesi*, Presses Universitaires de Rouen, Mont Saint Aignan, 1998.
 - BULOT, T., BAUVOIS C. (Dir.), *Sociolinguistique urbaine : contributions choisies*, Revue Parole 5/6, Université de Mons Hainaut, Mons, 1998.
 - BULOT, T., BAUVOIS C., « Langue et société urbaine : les villes parlent, des sociolinguistes écoutent », dans Revue PArôle 5/6, Université de Mons Hainaut, Mons, 1998.
 - BULOT, T., TSEKOS, N., « L'urbanisation linguistique et la mise en mots des identités urbaines », in : BULOT, T. (dir), *Langue urbaine et identité*, Paris, L'Harmattan, 1999.
 - BULOT, T., « Ségrégation et urbanisation linguistique : l'altérité urbaine définie ou l'étranger est une personne », dans *DiverscitéLangues*, n°VI <http://www.telug.quebec.ca/diverscite>, Télé Université du Québec, 2001.

- BULOT, T., « L'essence sociolinguistique des territoires urbains : un aménagement linguistique de la ville ? », dans *Cahiers de Sociolinguistique* (Presses Universitaires de Rennes2), n°6, 2001.
- BULOT T., « La construction de la référence communautaire : le français de référence au centre ville », dans *Cahiers de l'Institut de Linguistique de Louvain* 27 (1-2), Louvain La Neuve, Peeters Verlag, 2001.
- BULOT, T., « Réactions sur l'article de Gudrun Ledegen », dans *Les « parlers jeunes » à La Réunion*, Travaux et Documents 15, Service des Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines de l'Université de la Réunion, La Réunion, 2001.
- BULOT, T., BAUVOIS C., BLANCHET P. (Dirs.), *Sociolinguistique urbaine (Variations linguistiques : images urbaines et sociales)*, Cahiers de Sociolinguistique 6, Presses Universitaires de Rennes2, Rennes, 2001.
- BULOT, T., « La double articulation de la spatialité urbaine : « espaces urbanisés » et « lieux de ville » en sociolinguistique », *Marges Linguistiques*, n°3, <http://www.marges-linguistiques.com/>, 2002.
- BULOT, T., « Le discours sur l'identité ethnolinguistique : identifier pour se définir en contexte diglossique », dans *Textes et Contextes Culturels*, Mont Saint Aignan, Publications de l'Université de Rouen, 2003.
- BULOT, T., « Les frontières et territoires intra-urbains : évaluation des pratiques et discours épilinguistiques », dans *Le città plurilingui. Lingue e culture a confronto in situazioni urbane / Multilingual cities. Perspectives and insights on languages and cultures in urban areas.*, Udine, Forum in corso di stampa, 2004.
- BULOT, Thierry., « Les parlers jeunes et la mémoire sociolinguistique. Questionnements sur l'urbanité langagière », dans *Cahier de socioclinguistique* n° 9, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2004.
- BULOT, Thierry, & Veschambre Vincent, « Sociolinguistique urbaine et géographie sociale : Articuler l'hétérogénéité des langues et la hiérarchisation des espaces. » Dans Sechet, Raymonde & Veschambre, Vincent (dirs.) *Penser et faire la géographie sociale. Contribution à une*

- épistémologie de la géographie sociale*. PUR, Rennes, 2004.
- BULOT, T, & LOUNICI, A., *Ségrégation spatio-linguistique. Dynamique socio-langagière et habitat dit populaire*. Ed. DKA, Alger, 2007.
 - BULOT, Thierry., « Une sociolinguistique prioritaire. Prolégomènes à un développement durable urbain et linguistique », *www.lrdb.fr*, mis en ligne en mai 2008.
 - BULOT Thierry (dir.), « Sociolinguistique urbaine et Linguistic Landscape Studies. (Marquage et plurilinguisme / Langage marking and multilingualism), in *Cahier de Linguistique* n°37/1, EME, Bruxelles, 2011.
 - CALVET L.J., « Ce que l'école de Chicago peut apporter à la sociolinguistique » dans *LENGAS 34, URA 1052*, Université Paul Valéry, Montpellier, 1993.
 - CALVET L.J., « Français et urbanisation », dans *Le français dans l'espace francophone (Description linguistique et sociolinguistique de la francophonie)*, Tome 1, Honoré Champion, 1993.
 - CALVET L.J., « Espace urbain et plurilinguisme » dans *La ville Arts de Faire, Manières de Dire*, Coll. Langue et Praxis, Praxiling, Montpellier, 1994.
 - CALVET L.J., *Les voix de la ville*. Payot. 1994.
 - CALVET L.J., *La sociolinguistique*. Que sais-je ?, n°2731, PUF, Paris, 2002.
 - CALVET L.J., « Le langage des banlieues : une forme identitaire », dans *Touche pas à ma langue ! [?] Les langages des banlieues*, SKHOLÊ numéro Hors Série, IUFM Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 1997.
 - CALVET Louis Jean & DUMONT Pierre., *L'enquête sociolinguistique*. L'Harmattan, Paris, 1999.
 - CALVET, L.-J., « La sociolinguistique et la ville. Hasard ou nécessité ? », *Marges Linguistiques*, n°3, <http://www.marges-linguistiques.com/>, 2002.
 - CALVET, L.-J., « Les voix de la ville revisitées. Sociolinguistique urbaine ou linguistique de la ville ? », in revue *Erudit*, [En ligne] : <http://id.erudit.org/iderudit/011987ar> mis en ligne avril 2003.
 - CAMILLERI, C., « Stigmatisation et stratégies identitaires », dans *La ville : agrégation et ségrégation sociales*, L'Harmattan, Paris, 1996.

- CAUBET, D., « Comment appréhender le *codeswitching* ? », Cécile CANUT et Dominique CAUBET, *Comment les langues se mélangent. Codeswitching en Francophonie*. Paris, L'Harmattan, 2001.
- CHARAUDEAU, P. & D. MAINGUENEAU., *Dictionnaire d'analyse du discours*, Seuil, Paris, 2002.
- CHAUCHAT, M-H., *L'enquête en psycho-sociologie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1985.
- CHERIF-SEFFADI, N., « Le waqf en Algérie (XVIII^e et XIX^e siècles » in, *Problématiques et thématiques*, Dirassat Insania, numéro spécial, Université des Sciences humaines et sociales d'Alger, OPU, Alger, 2001.
- CHERIGUEN, Foudil., *Essais de sémiotique du nom propre et du texte*, Office des Publications Universitaires, Alger, 2008.
- CLEIN, Henri., *Feuillets d'El-Djezaïer*, Tome II, (réédition) Du Tell, Alger, 2003.
- DELEUZE, G., *Foucault*, Editions de Minuit, Paris 1986.
- DELUZ, J.J., *L'urbanisme et l'architecture d'Alger*. OPU, 1988.
- DE RUDDER, V., « La ségrégation est-elle une discrimination dans l'espace ? » dans *Les quartiers de la ségrégation (Tiers monde ou quart monde ?)*, Karthala/ Institut Maghreb-Europe, Paris/ Saint Denis, 1995.
- DEPAULE J.-C., « Passages aux toponymes », dans *La toponymie urbaine*, L'Harmattan, Paris, 2001.
- DESCHAMPS, Jean-Claude et BEAUVOIS, Jean-Léon., « Des attitudes aux attributions : sur la construction de la réalité sociale ». In J-L Beauvois (dir), *La psychologie sociale*, Tome II, Presse Universitaire de Grenoble, Grenoble, 1996.
- DESTHUILIERS, Geneviève., « Géographie de l'imaginaire. La banlieue », dans *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, n°17, 1996, p4, adresse URL : <http://ccrh.revue.org/index2607.html>. Mis en ligne le 27 février 2009.
- DI MEO, G., (Dir.), *Les territoires au quotidien*, l'Harmattan, Paris, 1996.
- DI MEO, G., *De l'espace vécu aux formations socio-spatiales*. Dans *Géographie sociale*, n°10, 1990.

- DI MEO, G., « À la recherche des territoires du quotidien » dans *Les territoires du quotidien*, L'Harmattan, Paris, 1996.
- DOISE, W., « L'ancrage dans les études sur les représentations sociales », in *Bulletin de psychologie*, n°405, 1992.
- DONZELOT, J., « La nouvelle question urbaine », dans *Esprit*, n°11, 1999.
- DRIS, Nassima., *La ville mouvementée. Espace public, centralité, mémoire urbaine à Alger*, L'Harmattan, Paris, 2002.
- DUNCAN, Otis Dudley., « Human Ecology and Population studies » in Ph-M Hauser et O. D. Duncan (dirs), *The study of population*, The University of Chicago Press, Chicago, 1959.
- DURKHEIM, E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, Paris, 2003.
- ESPERET, E., « Aspects sociaux de la psychologie du langage ». In J. A. Rondal & J. P. Thibaut (Eds). *Problèmes de psycholinguistique*, Pierre Mardaga, Bruxelles, 1987. (pp. 327-389).
- EMELIANOFF, C., « La ville durable en quête de transversalité ». In N. Mathieu, Y. Guermond (dir.), *La ville durable, du politique au scientifique*. Ed Cemagref, INRA, 2005.
- FAGNANI, Jeanne, *De l'utilisation du concept de stratégie en géographie sociale : quelques éléments de réflexions*. Revue Strates n° 5, 1990, URL : <http://strates.revues.org/1341>, mis en ligne le 16 mars 2007.
- FISCHER, G-N., *Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale*. Dunod, Paris, 1987.
- FISCHER, Gustave-Nicolas, « Psychologie sociale de l'environnement » in *Pratiques sociales*, Privat, Toulouse, 1992.
- FLAMENT, C., « Le plaisir et la rémunération dans la représentation sociale du travail » in *Cahiers Internationaux de psychologie Sociale*, n°23, 1994.
- FOUCAULT. Michel., « Dits et écrits, Des espaces autres, Hétérotopies (conférence au Cercle d'études d'architecture architecturales » mars 1967, in *Architecture, mouvement, continuité*, n°5, 1984.
- FRANCESCHINI, Rita., « L'observateur et le système de la recherche linguistique: réflexions de méthodologie à la lumière du changement

- épistémologique », *Cahiers de l'ILSL* n° 10, Presse Centrale de Lausanne, Lausanne, 1998.
- GADET, Françoise., « Derrière les problèmes méthodologiques du recueil des données », dans *Les Cahiers de l'Université de Perpignan*, n° 31, *Linguistique sur corpus*, Perpignan, 2000.
 - GALLISOT R., MOULIN B. (Dirs.), *Les quartiers de la ségrégation (Tiers monde ou quart monde ?)*, Karthala/ Institut Maghreb-Europe, Paris/ Saint Denis, 1995.
 - Gärling et al, « Cognitive mapping of large-scale environments », in *Environment and Behavior*, 16(1), 1984.
 - GARMADI J., *La sociolinguistique*. PUF, Paris, 1981.
 - GHIGLIONE R., « Questionner » dans *Les techniques d'entretien en Sciences Sociales*, Dunod, Paris, 1987.
 - GIRAUT, F., HOUSSAY-HOLZSCHUCH, M., et GUYOT, S., « Au nom des territoires ! Enjeux géographiques de la toponymie », in *Espace géographique*, Tome 37, 2008.
 - GOFFMAN, E., *Les rites d'interaction*, Minuit, Paris, 1974.
 - GOFFMAN, Erving., “ Footing ”, *Semiotica* n° 25, 1979.
 - GRAFMEYER. Y., *Sociologie urbaine*, Nathan Université, Paris, 1994.
 - GRAFMEYER. Yves, AUTHIER. Jean-Yves, *Sociologie urbaine* (2^{ème} édition), Ed. Armon Colin, Paris, 2008.
 - GROSJEAN, M. & THIBAUD, J.P. (dirs), *L'espace urbain en méthodes*, Marseille, Parenthèses, 2001, p79-100.
 - Guide d'Alger. Ed., Guides Addiwan. 2001.
 - GUEMPERZ. John Josèphe., *Engager la conversation. Introduction à la sociolinguistique interactionnelle*, Minuit, Paris, 1989.
 - Haëdo de, Diego., *La vie à Alger les années 1600*. Edition G.A.L, Alger, 2004.
 - HALBWACHS, Maurice., *Les cadres sociaux de la mémoire*, (1925), version numérisée par Jean-Marie Trembley, "Les classiques des sciences sociales" Site web: [En ligne]

http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

mis en ligne avril 2002.

- HALBWACHS, M., *La mémoire collective*. 1950. Version numérique, collection: "Les classiques des sciences sociales" [En ligne]: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html, mis en ligne 2002.
- HALBWACHS, Maurice., *La mémoire collective et le temps*, (1947), Version numérisée par Jean-Marie Trembley, "Les classiques des sciences sociales" [En ligne]: <http://www.uqac.quebec.ca>. Mis en ligne avril 2002.
- HALL, T. E., *La dimension cachée*, Le Seuil, Paris, 1971.
- HAMNET C., « La polarisation sociale : déconstruction d'un concept chaotique » dans *La polarisation sociale des villes européennes*, Collection Villes, Anthropos, Paris, 1997.
- HANNOUN, H., *L'attitude non-directive de Carl Rogers*, Paris, ESF., 1972.
- HATIER-REVZ, J., « Hétérogénéité montrée et hétérogénéité constitutive. » Dans, *Éléments pour une approche de l'autre dans le discours*. Paris : DRLAV, n°26, 1982.
- HELLER. Monica., « Une approche sociolinguistique à l'urbanité », in *Revue Erudit*, volume 36, n°1, 2005, site web : <http://id.erudit.org/iderudit/011997ar>, mis en ligne mars 2005.
- HUREAU le, Jean., *L'Algérie aujourd'hui*. Edition Jeune Afrique, 1974.
- ITTELSON, W-H, *Environment perception and urban experience*, *Environment and behavior*, Seminar Press, New-York, 1978.
- JACOB, Christian., *L'empire des cartes. Approche théorique de la cartographie à travers l'histoire*. Ed. Albin Michel, Paris, 1992.
- JOANNE, Adolphe., « L'Algérie au XIXe siècle. Récits de voyage. », Ed.GAL Grand Alger Livres, Alger, 2005.
- JODELET. D., « La représentation socio-spatiale de la ville » dans DERYCKE P.H., *Conception de l'espace*, Université de Nanterre, Paris, 1982.
- JULIEN, Charles-André., *Histoire de l'Afrique du nord, Tunisie, Algérie, Maroc*,

- de la conquête arabe à 1830*, 2^{ème} éd. Payot, Paris, 1964.
- KEROUANTON, J-L., « introduction », *Journée du patrimoine Brochure*, DRAC, Nantes, 2000.
 - KHLIFA. Abd Errahmen., Alger : Histoire et patrimoine, éditions ANEP, Alger, 2010.
 - LABOV, William., “Some principles of linguistic methodology”, *Language in Society* n°1, 1973.
 - LABOV. W., *Sociolinguistique*, Éditions de Minuit, Paris, 1976.
 - LABOV. W., *Le parler ordinaire*. Minuit, Paris, 1978.
 - LACAN, J., « Fonction et champ de la parole et du langage » in *Ecrits I*, Editions du Seuil, Paris, 1999.
 - LAJOIE, G., « Approche quantitative de la ségrégation urbaine : analyse comparée de l'évolution 1982-1990 » *dans les grandes villes françaises*. Dans *Données Urbaines*2, 1998.
 - LAMIZET Bernard., *Le sens de la ville*, L'Harmattan, Paris, 2000.
 - LAMIZET, Bernard., « Qu'est-ce qu'un lieu de ville ? » in, *Marges linguistiques* n°3, [En ligne] <http://www.marges-linguistiques.com>. Mis en ligne mai 2002.
 - LAPASSADE, Georges., *Groupes, Organisations, Institution*, Ed Economica (5^{ème} édition), Paris, 2006.
 - LEBRUN, N., *Centralités urbaines et concentrations de commerces*, thèse pour L'obtention du grade de Docteur de l'Université de Reims Champagne-Ardenne, Géographie et Aménagement, Institut de Géographie de Reims, 2002.
 - LESPES. René, *Alger*, éd. Alcan, Paris, 1930.
 - LEVY, Albert., « Formes urbaines et significations : revisiter la morphologie urbaine », in *Espaces et sociétés*, 2005/4 n°122, p. 25-48. [En ligne]: <http://www.cairn.info/revue-espaces-et-societes-2005-4-page-25.htm>
 - LEVY, Jacques & LUSSAULT, Michel., *Dictionnaire de la géographie et l'espace des sociétés*, Paris : Belin, 2003.
 - LEWIN, Kurt., *Resolving social conflicts*. Oxford, England: Harper, 1948.

- LUCCI. V., MILLET, A., BILLIEZ J., SAUTOT J.-P., TIXIER N., (Dirs.) *Des écrits dans la ville ; Socio-linguistique d'écrits urbains : l'exemple de Grenoble*, L'Harmattan, Paris, 1998.
- LYNCH, Kevin., *The Image of the City*, MIT Press, Cambridge MA, 194 p.,
Traduit en français par M.-F. et J.-L. Vénard., *L'image de la Cité*, Dunod, 1998.
- Mc KENZIE, R-D., «The ecological Approach to the Study of Human Community» in Park, Burgess et McKenzie, *The city*, The University of Chicago Press, Chicago, 1967.
- MANESSY, G., *Mode des structurations des parlers urbains*. Dans *Des langues et des villes*. ACCT, Didier-Erudition, Paris, 1991.
- MANZANO, F., *Identité et frontière : linéaments d'une recherche sur le contact normano-breton*. Dans *La Bretagne Linguistique* 9, 1997.
- MARTIN, Denis-Constant (dir.), *L'identité en jeux : Pouvoirs, identifications, mobilisations*, Paris, Karthala. 2010.
- MAURAI, J., *La crise des langues*. CILF/ Le Robert, Québec/Paris, 1985.
- MAUSS, Marcel., « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie » in *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris, 2001.
- MAZZELLA, Sylvie., « La ville-mémoire », in *Enquête*, La ville des sciences sociales, 1996, [En ligne], mis en ligne le 13 novembre 2008. URL : <http://enquete.revues.org/document883.html>.
- MELIANI. F., *Epilinguisme et mixité identitaire : le cas de jeune issus de l'immigration maghrébine*. Dans *Linguistique et anthropologie*. Université de Rouen, Mont Saint Aignan, 1996.
- MELLIANI, F., *La langue du quartier*. Paris, L'Harmattan, 2000.
- MELLIANI, F., *La langue du quartier. Appropriation de l'espace et identité urbaine chez des jeunes issus de l'émigration maghrébine en banlieue rouennaise*. L'Harmattan, Paris, 2000.

- MESSAOUDI, Leila., Parler citadin, parler urbain. Quelles différences ? In Bulot, T. et Messaoudi, L. (dirs.). *Sociolinguistique urbaine, frontières et territoires*. Cortil-Wodon : Éditions Modulaires Européennes. Paris, 2003, 105-135.
- MESSAOUDI, L., « Urbanisation linguistique et dynamique langagière dans la ville de Rabat », dans *Cahiers de Sociolinguistique* 6, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2001.
- MILLER, Catherine., *Questions de contact, questions d'identité. Pour une sociolinguistique du monde arabophone. Les dynamiques linguistiques urbaines de la Vallée du Nil, Soudan et Egypte*. Dossier présenté en vue de l'HDR, Université de Provence, 2005.
- MILLET, A., « La ville : un espace socio-sémiotique », dans *Des écrits dans la ville : Socio-linguistique d'écrits urbains : l'exemple de Grenoble*, L'Harmattan, Paris, 1998.
- M'HAMSADJI, Kadour, *El Qasba, zmân La Casbah d'Alger, autrefois*, Tome I & 2, Office des publications Universitaires, Alger, 2007.
- MORELLE, Marie & FOURNET-GUERIN, Catherine., « Les nuits tananariviennes : citadinités et marginalités en construction », *Cybergeo : European Journal of Geography* [En ligne], Politique, Culture, Représentations, article 342, , consulté le 2 avril 2012. URL : <http://cybergeo.revues.org/2560> ; DOI : 10.4000/cybergeo.2560, mis en ligne le 28 juin 2006.
- MOÏSE, Clodine., « De la politique linguistique à la politique, quelle place du chercheur dans la cité », dans *Grenzgänge* 7, Leipziger Universitätverlag, Leipzig, 2000.
- MOÏSE, Claudine, « Pour quelle sociolinguistique urbaine ? », in *Pratiques langagières urbaines, enjeux identitaires, enjeux cognitifs*, VEI Enjeux, numéro 130, Centre National de Documentation pédagogique, Paris, 2002.

- MOLES, Abraham, « Vers une psycho-géographie » in Antoine Bailly, Robert Ferras et Denise Pumain Encyclopédie de géographie (2^{ème} éd) Economica, Paris 1995.
- MONDADA, Lorenza., « Technologies et interactions dans la fabrication du terrain du linguiste » in Lorenza Mondada & Anne-Claude Bovard (dirs), *Le travail du chercheur sur le terrain. Questionner les pratiques les méthodes, les techniques d'enquête*, Cahiers de l'ILSL n° 10, Presses Centrales de Lausanne SA, Lausanne, 1996.
- MOREAU, M.-L., « Les divisions de la ville » dans Cahiers Mots de la ville 3, MOST/CNRS, Paris, 1997.
- MORIN, Edouard., *La complexité humaine*, Flammarion, Paris. 1994.
- MOSCOVICI, S., *La psychanalyse, son image, son public*, PUF (2^{ème} édition), Paris, 1976.
- NACIB, Y., *Mouloud Feraoun*. Collection Classiques du monde. Edition Mehdi, Alger, 1982.
- NORA, Pierre, *Les lieux de mémoire*, Vol 1, Gallimard, Paris, 1997, p19. Cité par Catherine Ann Bagot Dans *L'autre côté : la mémoire collective dans trois romans d'Amine Maalouf*. Mémoire de master en Arts, Université D'Adélaïde soutenu en mai 2009.
- OUAMARA Achour et CHAOUITE Abdellatif, : « Les (dé)marqueurs identitaires » In : Lambert, P. ; Millet, A. ; Rispaïl, M. et Trimaille, C. (dirs.): *Variation au cœur et aux marges de la sociolinguistique*. Paris : L'Harmattan, 2007.
- OUARAS, Karim., « Graffiti in Algiers : portrait of inclusion and exclusion », in BULOT Thierry (dir.), *Cahier de Linguistique* n°37/1, EME, Bruxelles, 2011, pp73-104.
- PAILHOUS, J., « La représentation de l'espace urbain, son élaboration, son rôle dans l'organisation du déplacement » dans MOSCOVICI, FAR R., *Social Representations*, Cambridge University Press, 1983.
- PANERAI, Philippe., DEAUL, Jean-Charles., DEMORGAN, Marcelle., *Analyse urbaine*, Parenthèses, Paris, 2009.

- PARK, E.R., « La communauté urbaine, un modèle spatial et un ordre moral », (Édition originale en anglais, 1926), Dans *L'École de Chicago, Naissance de l'écologie urbaine*, Aubier, Paris, 1984.
- PAQUOT, Thierry., « Qu'est-ce qu'une ville ? », in *Sciences humaines* n° 70, Mars 1997.
- PAQUOT, Thierry., *Demeure terrestre, Enquête vagabonde sur l'habiter*, Paris : Les Éditions de l'Imprimeur, Coll. Tranches de Villes, 2005.
- PASQUALI, E., *La Casbah d'Alger*. Mémoire de fin d'études, 1951.
- PATY, M., *La physique du XXème siècle*. Les Ulis : EDP sciences, Paris, 2003.
- PAUL-LEVY, F. et SEGAUD, M., *Anthropologie de l'espace*, Paris, CCI/ Centre G. Pompidou. 1983.
- POLLAK, Michel, « Mémoire, oubli, silence » in *Une identité blessée*, Paris, Métailié, 1993.
- RAMADIER, Thierry., *La géométrie socio-cognitive de la mobilité quotidienne : distinction et continuité spatiale en milieu urbain*. Habilitation à diriger des recherches en psychologie, présentée à l'Université de Nîmes en février 2010.
- RAMADIER, Thierry., « Les représentations cognitives de l'espace : modèles, méthodes et utilité », in Moser Gabriel et Weiss Karine (dir.), *Espace de vie. Aspects de la relation homme-environnement*, Armand Colin, Paris, 2003.
- REMY, J., LECLERCQ E., *Sociologie urbaine et rurale (L'espace et l'agir)*, L'Harmattan, Paris, 1998.
- REMY, J., VOYE L., *La ville: vers une nouvelle définition?*, L'Harmattan, Paris, 1992. - RICŒUR P., *Soi-même comme un autre*, Le Seuil, Paris, 1990.
- REMY, J., « Notes de lectures : le statut de l'espace dans les sciences sociales », dans *Espaces et Sociétés, Infrastructures et formes urbaines II*, No. 96, 1999.
- RICOEUR, P., *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil. Coll. « Points Essais. », 1996.
- RICOEUR, Paul., *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000.

- RI POLL. Francis, *Réflexion sur les rapports entre marque et appropriation de l'espace*. [En ligne]
<http://www.creso-université.caen./marque-appropriation.html> mis en ligne juin 2004.
- RONCAYOLO, M., *Les grammaires d'une ville. Essai sur la genèse des structures urbaines à Marseille*, Editions de l'ESHSS. 1996.
- ROULLEAU-BERGER L., « De la socialisation des jeunes en situations précaires : le cas des espaces intermédiaires à Lyon et à Marseille » dans *La polarisation sociale des villes européennes*, Collection Villes, Anthropos, Paris, 1997.
- Roussiau. N & Bonardi. C., *Les représentations sociales, Etats des lieux et perspectives*, Mardaga, Hayen, 2001.
- RUSCIO, Alain., *Le credo de l'homme blanc*, Complexe, Bruxelles, 2002.
- SAADA, L., « Le langage des femmes tunisiennes », dans COHEN, D (éd.), *Mélanges marcel Cohen*. Mouton, Paris, 1970.
- SARDAN de, J.P. Oliver., *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Editions Karthala, 1996.
- SEBIH, Réda., (2006) : *La mise en mots et les représentations langagières de la Casbah d'Alger*, mémoire de magister, dirigé par Assia, Lounici et soutenu le 26 juin 2006.
- SEBIH, Réda., « La Casbah d'Alger entre fracture urbaine et stigmatisation langagière. » dans, *Ségrégation spatio-linguistique : dynamique socio-langagière et habitat dit populaire*, Actes des JISU 5, Assia Lounici et Thierry Bulot (dirs), Edition DEK, Alger, 2007, p167-206.
- SEBIH, Réda., « Le rôle du français dans la construction de l'identité casbadji » dans *Plurilinguisme et expression francophone au Maghreb*, Cahier de linguistique, Philippe Blanchet et Khaoula Taleb Ibrahim (dirs), Editions Modulaires Européennes (EME), Cortil-Wodon, 2008, p113-130.

- SEBIH Réda & LOUNICI Assia, « Quel projet urbain pour l'expansion et le développement durable de la ville d'Alger ? » dans Sabine Bastian., Thierry Bulot., Elisabeth Burr, (Hg.), *Sociolinguistique urbaine et développement durable urbain (Enjeux et pratiques dans les sociétés francophones et non francophones)*, Martin Meidenbauer Verlag, München. 2009, p13-38.
- SIBLOT, Paul., « La Casbah d'Alger. Origines, avatars et usages d'une stéréotypie » in *Alger, une ville et ses discours*. Collection : Le fil du discours, Montpellier, 1996.
- SIBLOT, Paul., *Le Discours, enjeux et perspectives. Le poids des mots ...entre langue culture et discours*. Dans *Le Français dans le monde. Recherches et applications*. Numéro spécial. Paris : Hachette Edition, 1996.
- SIBLOT, Paul., « Appeler les choses par leur nom. Problématiques du nom, de la nomination et des renominations », dans *Noms et re-noms*, Publications de L'Université de Rouen, Mont-Saint-Aignan, 2000.
- SIBLOT, Paul « Emission de variété. Variation sur la langue et la variation. » in Claudine Bavoux, Daniel Baggioni, Régine Dupuis, Jean-Michel Kasbarian (dirs), *Le français dans sa variation*. Ed. L'Harmattan, 2000.
- SIBLOT, Paul., « La bataille des noms de rue d'Alger. Discours et idéologie d'une toponymie coloniale ». In Francis Manzano (dir.) *Noms propres, dynamiques identitaires et sociolinguistiques. Cahier de sociolinguistique n°11*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2006.
- SIDI BOUMEDIENE, Rachid., « La citadinité, une notion impossible ? », in *Réflexions, la ville dans tous ces états*, Alger, Casbah, 1998.
- SIMMEL, G., « Digressions sur l'étranger », dans *L'école de Chicago*, Aubier, Paris, 1979.
- TALEB IBRAHIMI Khaoula., *Les algériens et leurs langues*, Editions El Hikma, Alger, 1997.
- TABOURET-KELLER, A., « Des villes sans langue (Un aperçu des grands courants de réflexion sur l'homme urbain au début de ce siècle) », dans

- Des langues et des villes*, ACCT, Didier-Erudition, Paris, 1991.
- TIZON, P., *Qu'est-ce que le territoire ?* Dans *Les territoires du quotidien*, L'Harmattan, Paris, 1996.
 - TODOROV, Tzvetan., « La mémoire devant l'histoire », in *Terrain*, numéro-25 – *Des sports* (septembre 1995), [En ligne], URL : <http://terrain.revues.org/index2854.html>, mis en ligne le 07 juin 2007.
 - TSEKOS, N., « Discours épilinguistique et discours identitaire : l'Imaginaire linguistique des locuteurs d'Athènes », dans *Travaux de Linguistique* 7, Université d'Angers, Angers, 1996.
 - TSEKOS N., BULOT T., GROSSE S., « L'évaluation en discours: la mise en mots des fractures urbaines » dans *Le questionnement social*, CAHIERS DE LINGUISTIQUE SOCIALE 28/29, Université de Rouen/ IRED, Mont Saint Aignan, 1996.
 - VAN HOOLAND, Michel., *La parole émergente, Approche psychosociolinguistique de la résilience, Parcours théorico-biographique*, L'Harmattan, 2002.
 - VESCHAMBRE, Vincent., *Traces et mémoires urbaines, Enjeux sociaux de la patrimonialisation et de la démolition*. Presse Universitaires de Rennes, Rennes, 2008.
 - VICENTE, A., « Une interprétation d'un dialecte de Jbala : les parler féminins et masculin dans le dialecte d'Anjra. » dans YOUSSEF, A., BENJELLOUN, F., DAHBI, M., IRAQUI-SINACEUR, (éds.) *Aspects of the dialects of arabic today*. Amapatril, Rabat, 2002.
 - VIGNES, L., « Les noms de rue : typologie et enjeux », dans *Noms et re-noms*, Publications de L'Université de Rouen, Mont-Saint-Aignan, 2000.
 - VILLOT., *Mœurs, coutumes et institutions des indigènes de l'Algérie*. Constantine : Arnolet, 1875.
 - VISSCHER de, Pierre, *La dynamique des groupes d'hier à aujourd'hui*, PUF, Paris, 2001.
 - WEBER, M., [Die Stadt], *La Ville*, traduit par Pr. Fritsch, Paris, Aubier-Montaigne, Traduction 1982.

- WINKIN, Y., « Pratique de la ville : introduction à l'ethnographie urbaine... », Dans *La ville Arts de Faire, manière de Dire*, Praxiling, Montpellier, 1994.
- WALTER, H., « L'innovation lexicale chez les jeunes parisiens », dans *LA LINGUISTIQUE* 20, Fasc.2, P.UF., Paris, 1984.
- WINKIN, Y., « Pratique de la ville : introduction à l'ethnographie urbaine... », dans *La ville Arts de Faire, Manières de Dire*, Coll. Langue et Praxis, Praxiling, Montpellier, 1994.
- WURM, S. A., (éd.) *Atlas des langues en péril dans le monde*. Paris : UNESCO, 1996.
- YATES, Frances- Amelia., *L'art de la mémoire*. Gallimard, Paris, 1975.
- YELLES, M., *Les fantômes de l'identité*. Essai, Edition ANEP, 2004.

Résumé

Cette thèse a pour objectif l'explication et la description du vécu sociolinguistique urbain d'un lieu classé au patrimoine universel, avec un bâti exceptionnellement hétérogène, une surpopulation constante et surtout une mobilité spécifique et tout cela en rapport avec la mémoire collective de ses habitants. Cette dernière occupe d'ailleurs une place importante dans notre étude puisque l'identité de la Casbah se décrit d'abord par rapport à une mémoire plurielle, ou plus exactement une mémoire à multiple facettes reliée chacune à une ou des représentations sociolangagières indissociables de l'identité des groupes et des catégories qui forment la société casbadjie.

Une étude aussi complexe ne peut se faire qu'à travers une approche théorique et méthodologique pluridimensionnelle, ce qui implique une re-problématisation sur les deux plans pour prendre en compte les spécificités du terrain avant l'installation d'une analyse elle aussi pluridisciplinaire. Il s'agit donc d'une étude de terrain basée sur une enquête dont le but est de mettre en évidence le rôle de la mémoire collective dans la construction de l'identité casbadjie tout en démontrant la richesse d'une démarche basée sur la variété et la diversité des corpus.

Il s'est avéré que sur tous les plans, une étude sociolinguistique comme celle-ci pouvait apporter des éclaircissements de taille pour les concepteurs des projets urbains notamment le cas des projets qui prennent en charge le patrimoine socioculturel et urbanistique d'un lieu. La mise en mots et la territorialisation de la ville sont en effets des pièces maîtresses longtemps négligées dans les projets de restauration, de réaménagement, de revalorisation, de rénovation ou de réhabilitation de la Casbah. Comment intervenir sur un lieu de mémoire sans se soucier de ce que représente cette mémoire pour les habitants de ce lieu ? Tout porte à croire que ces projets, qui n'ont d'ailleurs jamais abouti à la Casbah, n'ont pris en compte ni ce qui sépare la mémoire collective de l'histoire, ni les caractéristiques sociolinguistique spécifiques de la Casbah ni l'importance de ces projets pour les casbadjis eux-mêmes. Une telle distanciation du terrain entraîne le travail de bureau à l'échec déjà enregistré, certes, mais ce qui est plus important est qu'elle met la ville entre la mémoire et l'oubli, les uns et les Autres, les citadins et les urbains, ce qui a accéléré la fragmentation identitaire à la Casbah.

