

Pour une sociologie des villages socialistes

Mehdi Souiah

université d'Oran 2

Farid Marhoum

université de Tlemcen

Introduction :

Que connaît-on aujourd'hui du monde rural en Algérie ? C'est dans la visée de répondre à cette question que nous avons lancé, il y a deux ans de cela, un projet de recherche portant sur les ex villages socialistes. Une manière pour nous de saisir à bras le corps une dimension sociétale, délaissée par les sciences sociales. La tendance est passée de mode, et depuis fort longtemps. Les sociologues comme les économistes et autres géographes boudent le monde rural. Et pourtant la mutation de la société algérienne s'effectue autant dans la campagne que dans les zones urbaines. Loin de notre esprit de faire le procès des choix des chercheurs, et encore moins celui d'un projet de développement aussi prétentieux qu'éphémère, qui avait fait dans un passé pas si lointain que ça, les honneurs du discours politique dans sa forme la plus « populiste » qui soit. Le fait est que ce projet de développement baptisé « révolution agraire » a eu l'effet contraire du but pour lequel on l'avait conçu, et au lieu de maintenir le travailleur de la terre dans son environnement en lui fournissant les moyens de sa besogne, on a tenté de bricolé son mode de vie, erreur on ne peut plus fatale, qui a assené le coup de grâce à l'agriculture, pire encore, cela a permis à la « ville » de récupérer le reliquat de la paysannerie. En 1972 Mostefa Lacheraf (l'un des théoriciens de la révolution agraire) avait écrit déplorant la situation des villes algériennes: « [la ruralisation des villes] pose le grand problème des structures de la vie algérienne dans sa totalité, de leur indispensable remodelage et extension, s'agissant d'une société humaine qui est passée en un siècle et demi environ à côté de

transitions multiples qu'elle n'a pu dépasser avec succès jusqu'à l'aboutissement d'un itinéraire normal et dont le processus contrarié, ou perturbé ou bloqué, est cause de cet état semi-urbain sans cesse inachevé et de cet autre état paysan figé dans les pires archaïsmes et la mort lente »¹. La ruralité comme mode d'être et de vie n'avait, quant à elle, plus sa place dans l'Algérie indépendante qui trace son chemin vers le développement et la modernité. Or, si l'espace rural est perçu sous la caractéristique d'un lieu privilégié de sociabilité(s) intense(s), de proximité et de cohabitation salubre, de paisibilité et de détente, la réalité des villages socialistes aujourd'hui nous est révélée autrement, du fait des enjeux qui sont à l'œuvre dans la transformation des liens sociaux dans les contextes de la diversité, du mélange, voire de « la mixité sociale ».

Le texte qui va suivre se veut le résultat d'une exploration empirique qui a eu pour cible un nombre d'ex villages socialistes de l'Ouest algérien, et ce dans la visée de faire le bilan (sociologiquement parlant) du projet de développement, qu'on avait pompeusement appelé « révolution agraire ». Une manière de répondre à la question : que reste-t-il des 1000 villages socialistes ?

I. La révolution agraire : un projet de société ?

Mettre sur pied une « Révolution sociale », telle était la finalité du projet de société qu'on présentait comme l'unique « réalité agissante susceptible de transformer le pays et préparer le terrain au succès des autres choix fondamentaux –culturel et industriel- de la Révolution algérienne et du

socialisme »². Si notre hypothèse est de dire qu'il existe une urbanité rurale (partant de l'idée qu'il s'agit d'un village agricole au départ qui s'est vu urbaniser), il faudrait définir ce qui fait la spécificité d'un tel mode de présence dans les villages socialistes : Se rapproche-t-il de celui de la ville ? Ou bien reste-t-il encore un mode d'être dans un espace conçu pour accueillir des ruraux, le transformant en un lieu qui favorise les formes de lien social basées sur les affinités tribales et la parenté ? Explorer le lien social et les formes de sociabilité demeure le moyen le plus efficace pour apprécier le degré d'urbanité et/ou de ruralité des ces lieux. Toutefois, une culture de « l'être pour autrui » et « l'être par autrui »³, fait que le « nous » peut être aussi une communauté ou un groupe défini sur la base des affinités tribales et de la parenté par lesquelles l'individu peut satisfaire son besoin d'appartenance à une identité. A l'intérieur de cette communauté les relations de **coopération, de symbiose et de compétition** sont régulées autrement, de manière à assurer à tous les membres de satisfaire leurs besoins affectifs et d'appartenance. Bref, les individus sont institués par les normes collectives de la communauté.

Les villages socialistes destinés, par essence, aux paysans, consistaient à regrouper « les Fellahines » dans l'espace circonscrit du village doté des équipements de base pour, assurer un minimum de « confort », leur permettant de mener à bien le travail de la terre. Cela veut dire, nous semble-t-il, la conversion du « fallah » en « agriculteur ». Or, « *le paysan est décrit via des traits de comportement physique, d'allure ou d'apparence (hexis), de caractère et de manière d'être (habitus), mais Bourdieu n'éprouve pas la nécessité de formuler une définition du paysan, qui se dessine cependant au fil des pages comme l'envers du villageois, du citadin* »⁴. A la lumière de cette citation, la question du rural en Algérie, peut prendre donc d'autres connotations, et cela nous invite à repenser l'objet principal du projet « l'urbanité rurale » via la transformation de la (les) figure(s) du (des) paysan(s) dans toutes ses

dimensions, ses relations, ses représentations, ses pratiques, ses discours, ses positions, ses attitudes, etc. et aussi les formes de sociabilité qu'il peut revêtir.

II. Photographie de la réalité présente :

Le travail que nous avons eu à réaliser en tant qu'équipe de recherche consistait à explorer chaque village dans sa double dimension, soit en tant qu'espace construit et en tant que lieu habité. Presque tous les habitants avec qui nous avons échangé, évoquaient le village comme si ce n'était plus le leur, « il est le village de tout le monde », « le village de l'Etat », celui-là même qui a contribué largement dans la transformation de l'espace, et par conséquent de son mode de vie, de son quotidien, de son vécu. Le ton nostalgique est perceptible dans les propos des habitants des villages, les aînés d'entre eux, du moins. Bien sûr les habitants font appel à la nostalgie du temps passé, de l'époque où ils étaient paysans, où il n'y avait pas de crise de logement, le temps où il faisait bon de vivre... « Mais hélas, tout à changer, il ne reste rien... ». Les habitants ont tendance à amplifier leur « Moi » face à l'autre, « l'berrani » (l'étranger, l'intrus), à exagérer dans la description de la gravité de la situation, ils font tous le même procès, celui « l'Etat, mal-gestionnaire, têtue, qui agit sans concertation avec quiconque ».

C'est justement parce que nous ignorions pratiquement tout sur le vécu des villages, nous avons cru sage d'effectuer dans un premier temps quelques sorties exploratoires, et ce dans le but d'avoir quelques impressions de la réalité des ces villageois qui étaient autrefois tous fiers d'occuper ces fiefs de la modernité et de la sophistication. Ainsi, lors de ces missions nous avons pu constater quelques agissements d'une certaine charge symbolique. Une charge symbolique soit, mais il s'agit là de dire de quelle aire culturelle ces comportements en sont le résultat. Sont-ils des agissements propres à la culture rurale étant donné que c'est dans des villages sensés être des établissements

ruraux, accueillant une population rurale, paysanne même, où ils ont été relevés ?

1. La requête d'un gardien de parking :

Dès que nos pieds ont foulé le sol de Fellaoucen, nous avons vite été repérés par un gardien de parking. Nous avons appris par la suite que, sans grandes qualifications, ce « parkingeur » de 45 ans ne pouvait prétendre à un travail plus valorisant. Nous lui avons posé, naïvement, la question pourquoi il ne travaillait pas la terre, étant donné que c'est dans un village, agricole de surcroît qu'il vivait, « de quelle terre vous parlez ? » telle était sa réponse.

Gourdin à la main, gilet fluorescent sur le dos, tout est finement étudié pour faire briller le personnage d'entre les passants et autres usagers de la voie. Devenir gardien de parking requiert une certaine maîtrise du jeu d'acteur, une mise en scène comme dirait Goffmann. Ceci dit, ce n'est pas tant cette mise en scène, propre à l'aire urbaine et à la ville qui a tant suscité notre étonnement, mais la requête qu'il nous adressa.

Nous croyant représentants des autorités locales, il nous exposera le problème, qu'il suivra d'une doléance qui est, vu le contexte, tout à fait déconcertante : « Ce qui nous manque ici, c'est un stade... Fellaoucen a fort besoin d'un stade... Faites en sorte qu'on en nous construise un ». Je dois dire que pour des chercheurs qui s'attendaient à rencontrer des éleveurs de moutons, des paysans, cette scène d'un gardien de parking qui estime que la construction d'un stade est une urgence, était juste surréaliste, cela contrecarre tout les stéréotypes qu'on pourrait porter en ce qui concerne le monde rural.

Ce premier exemple a la capacité d'indiquer que les habitants de Fellaoucen aussi villageois et ruraux soient-ils ont fini par assimiler des valeurs le moins que l'on puisse dire étrangères à l'environnement telle que conçu initialement, soit un village agricole. Ce premier constat se confirmera par la suite.

2. Le bidonville, ce phénomène urbain :

Autre fait notable à Fellaoucen, la présence d'une centaine de familles qui squatte le lit d'un oued à lisière du village. La présence d'un bidonville dans un village agricole, même à sa marge est assez significative dans la mesure où cela indique sur la forme de l'organisation sociale et le mode de production qui n'a plus grand-chose en rapport avec l'agriculture et l'idée de développer le secteur agricole. Les discussions menées avec quelques uns des habitants du bidonville confirment cette dernière idée.

Tous ceux à qui nous avons demandé pourquoi ont-ils fait le choix de s'installer à Fellaoucen, nous ont avancé les raisons suivantes : « le fait qu'on ne soit pas solvable pour prétendre à un logement dans aucunes de ses formules, qu'on soit exclus des programmes du logement social, rendait notre installation dans un bidonville quasi certaine. » Pourquoi Fellaoucen et non pas ailleurs ? Ceux qui habitent le bidonville sont soit des natifs de Fellaoucen, de jeunes couples en mal de logement et/ou des exclus hors du circuit de la distribution des logements, toutes formules confondues. Pour ceux qui viennent de l'extérieur du village, la proximité de Ain El Turk est ce qui a orienté leur choix vers une installation dans le bidonville de Fellaoucen. Ain El Turk en plus d'être un biais par où on accède à la grande ville : Oran, cette commune offre également de grande possibilité de travail.

Tout ça pour dire qu'à aucun moment le travail de la terre n'a été évoqué dans les discussions. Pour une grande part d'entre les habitants du bidonville, on ignore même que Fellaoucen soit à l'origine un village socialiste agricole.

L'existence d'un bidonville qui est un espace qui absorbe la précarité et qui demeure au même moment un réservoir de main d'œuvre (de sous prolétaires) est en soi un indicateur d'urbanité, et n'a pas grand-chose avec la ruralité, ses modes de vie et de production.

3. Aouras El Maida : Les enfants du village et la culture dite pop

Doit-on continuer à réfléchir en terme distinction entre les deux mondes, urbain et rural ? Les trois visites de terrain nous ont permis de faire la déduction suivante, les deux univers communiquent, et par plusieurs canaux à dire vrai. Et si cette urbanité rurale telle que nous l'avons pensé existe, la piste de la communication entre les deux sociétés/univers serait en effet une piste à investir. L'urbain s'invite dans le rural, s'y plaît et s'y installe pour un moment indéfini, transformant les représentations et les pratiques des villageois.

En sillonnant le village d'Aouras El Maida notre étonnement fut de constater que nous étions suivis par une bande comptant une vingtaine d'écoliers âgés de 6 à 12 ans tous vêtus de leurs tabliers roses ou bleus. C'est Farid Marhoum, membre de l'équipe et co-auteur de ce texte, qui a pris la décision d'aller s'enquérir de la raison de la « filature ». C'est alors qu'il nous a été demandé si nous n'étions pas l'équipe de « Tale', habèt », une émission qui traite de l'actualité de manière satirique, et qui connaît un franc succès dans les milieux populaires. Et ce pour une raison bien précise : en plus du fait qu'elle fait dans la vulgarisation de l'actualité politique, cette émission est animée par cheikh En-Noui, qui s'est autoproclamé « homme-baromètre », jugeant les actes des décideurs, félicitant les uns (ceux d'entre eux qu'il juge « tale' ») et descendant les autres (« habèt »).

Cet épisode nous permis de déduire deux choses : la première est que le type de relations, du moins celle de Fellaoucen, demeure primaire. Sinon comment expliquer le fait qu'une « rumeur » ait fait le tour du groupement dans un laps de temps aussi court (les écoliers ont manifesté leur présence à peine 10 mns après notre arrivée); la seconde est que l'urbain s'invite, comme nous l'avons déjà dit, dans le quotidien des ruraux, transforme leur vision du monde, le leur plus précisément et leur

livre d'autres lunettes pour apprécier leur condition (de rural ? d'urbain ?).

Ces deux déductions aussi contradictoires soient-elles, ont la capacité de préciser d'avantage notre hypothèse de l'existence du mode de vie que nous désignons comme une « urbanité rurale ».

4. A la recherche d'une terrasse de café

Une frange de la population des villages socialistes, à savoir les jeunes (18-30 ans), à qui nous avons demandé comment passaient-ils leurs journées. D'ors et déjà nous devons préciser que les jeunes ne s'impliquent pas tant que cela dans la vie du village (c'est juste une impression que nous avons eu lors des visites). Ils préfèrent rester le plus longtemps possible hors de Belhacel ou de Aouras El Maida, le manque flagrant des cafétérias est assez révélateur de l'état d'esprit de ces jeunes qui considèrent que le quotidien du village est inintéressant, « Ils ne se passent jamais rien par ici » aiment-ils à répéter. Pour prendre un café, ou rencontrer un copain le jeune de Belhacel ou d'Aouras El Maida se dirige -volontiers- vers la ville la plus proche (Sidi Khettab ou Relizane pour les jeunes de Belhacel, Hammam Bouhdjar pour ceux de Aouras El Maida). Pour ce qui est de Fellaoucen, ce village constitue un cas à part. Ce dernier a connu une évolution et une dynamique qui ne sont pas communes avec les deux autres villages, le rendant par là même plus important quant à sa superficie et surtout à sa densité. De ce fait, les cafés et autres activités commerciales en tous genres pullulent dans ce village.

5. La grande solitude des villageois

Ce que nous désignons par l'expression « grande solitude », c'est cette amertume que nous avons ressentie dans les propos des villageois. Si les plus « anciens » nous racontent leur vécu avec un net ton nostalgique, les plus jeunes d'entre eux se plaignent du fait qu'ils se sentent comme piégés dans un environnement hostile où rien ne se passe, où il n'y a pas de distractions, et surtout il n'y a point de travail. Seuls quelques lycéens qui nous ont

confié qu'il leurs arrivaient de travailler dans le jardin familial, mais cela reste tout même de manière saisonnière et nullement obligatoire.

Passivité, ennui.. C'est ce qui caractérise le vécu des habitants des villages socialistes. Ceci est surtout palpable à Aouras El Maida et à Belhacel. Le quotidien des habitants Fellaoucen est à bien des égards beaucoup plus animé.

Comme dans le « Bal des célibataires »⁵ de P. Bourdieu, l'ennui est une caractéristique de la vie à la campagne, mais à bien écouter les aspirations et les souhaits des habitants (les plus jeunes d'entre eux en particulier), ces villageois aspirent à une vie d'urbains, de citoyens même.

III. Etudier les villages socialistes : proposition d'approche(s)

1. « Fellaoucen » et les trois « âges » de l'urbanisation du village :

Inauguré en 1978 par Chadli Ben Jdid, le village de Fellaoucen a connu trois phases quant à son développement, ou « trois âges » d'urbanisation. Le premier, avec la construction des 220 logements qui formaient le village initial, le deuxième avec la construction des logements OPGI⁶, et le troisième celui du « bidonville » construit par les habitants sur les abords de l'oued (de Bousfer). Ces trois âges peuvent être appréhendés à l'image des « Trois âges de l'émigration algérienne en France » d'Abdelmalek Sayad⁷ concernant l'émigration des algériens vers la France, puisque il s'agit désormais d'émigration dans ce village construit sur un terrain vague au début. Le premier âge est celui de l'émigration *sur ordre*, car les premiers habitants avait reçu l'*ordre* d'habiter les logements... Alors que ceux-là n'avait pas vraiment envie : certains l'ont quitté pour rentrer dans leurs habitations à Bousfer. Le deuxième âge est celui de l'installation de nouveaux venus d'autres wilayates (« Tiaret », Mascara...) et le *regroupement* de certaine famille élargies invitées par les premiers « étrangers », ceux là qui ont occupé des logements que « des autochtones » n'ont pas voulu occupé. Le

troisième âge représente « *la colonie* » du bidonville. On est passé d'une époque où il y avait du logement qui ne trouvait pas d'habitants, à une époque actuelle où il y a des demandeurs de logement et pas d'offre – suffisant- de logements.

Nous pouvons avancer des hypothèses à ce sujet : Les relations entre les populations se basent sur l'ancienneté d'installation dans le village (autochtones/étrangers), selon les métiers (paysans et agriculteurs/ autres métiers), et la nature d'occupation (construction légale/ illégale ou illicite...)...Les derniers ceux du bidonville réclament « un droit de cité » dans cette espace qui n'est plus un village socialiste, « ...c'est Oran et nous sommes des oranais... des algériens, nous avons des familles, des enfants... que voulez vous que nous fassions... ». Cependant, malgré la dissimulation du village dans ce qui peut-être perçu comme une ville, le village continue à exister du moins dans l'imaginaire des habitants ; et peut-on dire avec P. Bourdieu qui a décrit le processus de séparation de ces deux entités [l'urbain et le rural] et la différenciation sociale par spécialisation [paysans/agriculteurs/autres métiers], le bourg [le village] s'éloignant de son passé paysan, de la manière suivante : « Ainsi les façades citadines dissimulent le passé paysan »⁸. En effet, le changement est inévitable dans ce cas, mais le plus intéressant sera de voir –toujours avec P. Bourdieu- jusqu'où la barrière entre la ville et la campagne, entre le paysan et le citoyen (la distinction), sépare maintenant les villageois. L'opposition entre le paysan et le citoyen ne commence-t-elle pas au cœur même de « la communauté villageoise »⁹.

2. « Bellahcel » et la nécessité d'une anthropologie de la tribu :

Pour les besoin de la démarche méthodologique, nous avons cru opportun de prendre le village comme cadre d'analyse ? Alors que les pratiques de mobilité géographique aujourd'hui entre le village, perçu ici, comme périphérie par rapport aux centres urbains de la ville. La domination symbolique de l'urbain exercée par « la ville » comme représentation

sociale, renforcée par le processus de modernisation entamé et généralisé depuis la fin des années 1960, contribue à soumettre les « ruraux » à la multi-appartenance et à une double attraction, celle de la société moderne (modernisé ?) et celle de la communauté traditionnelle¹⁰. Le village « Bellahcel » a été inauguré en 1974 et comptait 220 logements, construit sur des terrains agricoles de « ârch Sidi Khattab ». L'on peut dire que le village n'a pas d'habitants autochtones ; mais vu l'extension de l'urbanisation individuelle et l'attraction des services et des équipements qui ont accompagné le village socialiste, l'on a constaté lors des discussions avec les habitants qu'il existe une certaine division : autochtone/village socialiste. Cette division est renforcée par la mobilité : centre /périphérie.

Dans les déclarations des habitants rencontrés lors de l'exploration de ce terrain, le village est considéré comme la maison des « Ouled Bellahcel ». Alors qu'il y est bien des différences entre les premiers habitants (ceux de village), et ceux de l'habitat individuel sur un fond tribal. L'identité liée à la tribu qui existe surtout dans l'imaginaire des habitants est défendue par l'idée que : « le mélange de la population n'est pas bon » et qui est largement partagée des deux côtés. Cependant, vu la distanciation géographique du village par rapport au centre de Relizane (9 Km), la ruralité est prégnante dans les représentations des habitants et dans le *caractère et la manière d'être (habitus)*, tandis que cela apparaît aussi dans les *traits de comportement physique, d'allure ou d'apparence (hexis)*. Or, le discours des *uns* sur les *autres* ne tient pas compte de la distinction : « A Bellahcel, tu ne trouveras que « n'nakhoua », la générosité et l'hospitalité », « chez nous, on dit : kesra w l'ma, w rfaâ rask f'sma ». « Nous sommes tous des « g'lalil, m'sakine »... Les conditions d'existence et le partage des mêmes problèmes, et la dégradation du travail agricole face au problème de l'eau d'irrigation, et l'orientation des nouvelles générations vers le travail indépendant non-

agricole (maçonnerie, transport, fonction publique...) font que les divisions entre les habitants soient souvent atténuées ou tout simplement mise en veille.

Ce que nous avons pu constater sur le terrain, la présence du couple (influence/résistance) entre l'urbanité et la ruralité dans ce village. L'espace urbain pratique une influence sur les représentations et les pratiques des habitants. Les jeunes sont attirés par l'ambiance du centre-ville de Relizane et celui de Mostaghanem. En effet, si dans le logique de P. Bourdieu : « le bourg n'est citadin que par opposition à ses hameaux paysans » et il exerce [donc] une domination symbolique au détriment des hameaux¹¹. Le problème au village de « Bellahcel » se pose autrement, et nous pouvons imaginer les différences qui existent entre les représentations des jeunes et ceux de leurs parents et leurs grands parents qui ont vu des moments et des événements différents de ceux vécus aujourd'hui. La même réalité est vécue différemment par les acteurs sociaux, car on assiste justement à « l'effondrement d'une société paysanne et de ses valeurs » face l'attraction-pression de l'urbanité et de la citadinité de « l'Urbain » synonyme de modernité, de développement, d'ambiance, de mouvement... « La vie, c'est là-bas dans la ville..., ici, il n'y a rien... »

Concernant le conflit (autochtone/village socialiste), l'enjeu de l'héritage et la propriété des terrains agricoles font que la vie ou plutôt le quotidien des gens soient habitée par l'idée que la révolution agraire soit « injuste » lorsqu'ils dénoncent un peu le slogan : « la terre à celui qui la travaille », car selon eux : « les habitants du village socialiste n'ont aucun droit –de propriété– sur les terres de leurs ancêtres ». Cet esprit tribal qui se manifeste d'une façon un peu timide, est présent dans les esprits et conditionne de manières et à des degrés différents les pratiques de voisinage et de sociabilités au sein de « la communauté » villageoise, car l'éclatement des espaces d'habitation, d'activité et d'interconnaissance, et la remise en cause de l'activité agricole sont révélateurs de

décomposition/recomposition des liens sociaux.

3. « Aouras El Maida » entre authenticité, constance ou stagnation :

Abelamalek Sayad déclarait en 1995, avec l'esprit de l'intellectuel engagé qu'il est : « *Tant que persiste la bipolarité du monde divisé entre un monde noble et un monde ignoble, un monde cultivé et un monde inculte, un monde civilisé et un monde attardé, un monde riche et un monde pauvre, la référence à l'origine ne peut agir que comme une tare disqualifiante.* ». Les idées « lourdes » contenues dans cette déclaration peuvent bien servir comme angle d'attaque pour explorer le derniers cas d'étude, celui du village socialiste « Aoures El Maida », car c'est, c'est un autre monde. Dès notre arrivée et après le premier contact, c'est le représentant du comité du village qui nous accueille. Il nous écoute sur l'objet de notre visite et commence à raconter l'histoire du village socialiste, un peu aussi de son propre histoire –familiale- comme chargé de mission –par le président Boumediene- pour promouvoir le projet du village dans les esprits des gens logés en 1974, au totale de 150 ménages. Les habitants rencontrés lors de cette sortie, sont à l'image que nous présente Jacqueline Candau et Jacques Rémy faisant la lecture du travail de Placide Rambaud qui s'est appuyé sur C. F. Ramuz qui décrit le paysan qui « *n'appartient pas à une classe sociale, mais constitue un "état"* », loin du citoyen désireux de s'évader de la terre, conservatrice par essence¹².

Evidemment, les débuts étaient difficiles, mais ça a marché lentement. Or, actuellement, le village est délaissé concernant les commodités de la vie, principalement le raccordement au réseau du Gaz de ville. « Personne ne s'intéresse aux villages socialistes ». A la lumière de la déclaration d'Abdelmalek Sayad, suscité plus haut, les habitants sont, un peu, partagés entre deux mondes : civilisé/attardé. Ils se voient dans le deuxième monde, rien n'a changé para rapport à ce qui était dans les années 1970. Dans leurs représentations, l'Etat, initiateur du village,

l'a délaissé en rompant avec la révolution agraire et en écartant leur village du processus du développement-modernisation. En effet, les habitants sont mécontents du non-changement. Or, il nous semble que la situation est confuse, dans notre cas étudié, si on suit l'analyse de J. Candau et j. Rémy : « Contrairement à Bourdieu qui dénonce l'effet destructeur des valeurs urbaines sur les valeurs paysannes, Rambaud considère que c'est la société locale, et son auto-enfermement, qui entraîne son propre délitement. Il critique notamment la confusion entre « famille » et « exploitation », d'une part, et rêve d'autarcie économique, d'autre part. [Comment donc], pallier cette « *névrose d'insatisfaction collective faite de désespoirs et d'ignorances, de ressentiments et d'hypocrisies* »¹³ ?

Conclusion : Une crise de société ou une société en crise ?

Nous estimons que les entrées pour aborder notre problématique sont multiples. On peut faire une analyse à la lumière du « *Déracinement* » de P. Bourdieu et A. Sayad ; on peut se référer également à « l'exception algérienne » de Dj. Guerid ; à la sociologie de l'émigration-immigration de A. Sayad ; et aussi aux travaux réalisés par des sociologues algériens -et dans d'autres disciplines- sur les villages socialistes, notamment M. Safar-Zitoun ; A, El Aidi ; Ali El Kenz, Djaffar Lesbet...¹⁴. Sur ce sujet les écrits et les analyses font l'état d'une « société en crise » dès les années 1990 (après les émeutes meurtrière d'octobre 1988). Pour notre part, c'est plutôt « une société de crises », car comme l'a souligné Leila Hammoud : « ... nous retrouvons une multitude d'analyses, présentant le phénomène de crise qui traverse la société algérienne sous une forme multidimensionnelle, causée par une multitude de facteurs, mais qui restent liés, essentiellement aux effets dévastateurs de la colonisation d'une part, et aux choix stratégiques de l'Etat algérien d'après l'indépendance, d'autre part... Dès lors, la crise revêt une dimension politique, économique, sociale et culturelle qui

émanent des situations nouvelles, introduites au sein de la société algérienne par le contact direct avec la culture nouvelle du colonisateur, et qui s'est consolidé par l'appropriation de l'idéal du « progrès » à travers l'adoption de la voie du développement au lendemain de l'indépendance»¹⁵. Une question se pose évidemment dans la tête de la plupart des algériens : « mais que s'est-il passé au juste en Algérie? » Djamel Gued atteste clairement qu' : « à partir du début des années 90, la société algérienne est entrée dans une crise organique sans précédent... »¹⁶ Résultat de l'expérience du développement des années 1970. La société algérienne a accumulé beaucoup de paradoxes au point qu'on peut la qualifier de « société paradoxale ».

Bibliographie :

1. Arecchi Alberto, Megdiche Cyrille. *Les villages socialistes en Algérie*. In: Cahiers de la Méditerranée, n°19, 1, 1979. *Villages socialistes en Algérie/ Le Dahir berbère de 1930 et le monde arabe*. pp. 3-14;
2. Bourdieu Pierre. « Une classe objet ». In: Actes de la recherche en sciences sociales. Vol. 17-18, novembre 1977.
3. Bourdieu P., *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Paris, Seuil (« Points »), 2002.
4. BOURDIEU Pierre et SAYAD Abdelmalek, *Le Déracinement : La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Minuit, 1964.
5. Candau J. et Rémy J., *Sociabilités rurales. Les agriculteurs et les autres*, Études rurales 2009/1, n° 183, p. 83- 100.
6. EL KENZ Ali, (Pseudonyme BENHOURIA.T) – « L'économie de l'Algérie ». Maspéro, coll « Texte à l'appui ». Paris. 1980.
7. Fugier Pascal, « Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayad. Le déracinement. », dans revue *Interrogations ?*, N°2. *La construction de l'individualité*, juin 2006 [en ligne], <http://www.revue-interrogations.org/Pierre-Bourdieu-et-bdelmalek> (Consulté le 4 mai 2017).
8. Guerid Djamel, *L'exception algérienne : La modernisation à l'épreuve de la société*, CASBAH éditions, Alger, 2007.
9. Hadjidj D., « Du rural délaissé à l'urbain convoité », in. Collectif, *Espace-population (actes de séminaire, université d'Oran, 04/2002)*, Dar El-Gharb, Oran, 2002
10. Lesbet Djaffar, *Les 1 000 villages socialistes en Algérie*, Paris, Syros ; Alger, OPU, 1984.

11. Megdiche Cyrille. *Les villages socialistes en Algérie (éléments pour une approche socio-historique)*. In: Cahiers de la Méditerranée, n°14, 1, 1977. Le Maghreb, les Maghrébins et la France. pp. 81-92.
12. Sayad A., *Les trois "âges" de l'émigration algérienne en France*, in *Actes de la recherche en sciences sociales*, Volume 15/1, 1977, pp 59-79.

¹Lacheraf, M., « Le sort lié des campagnes et des villes dans le développement de l'Algérie », (Séminaire Révolution agraire, Institut de Technologie Agricole, Mostaganem, Avril 1972) in. El-Djeïch, Aout 1972

² ibid

³ Cf. Pierre Bourdieu, *Sociologie de l'Algérie*, C^{oll} Que sais-je ?, PUF, 8^{ème} édition, Vendôme, 2001, p 87.

⁴ Candau J ;Rémy J, « *Sociabilités rurales. Les agriculteurs et les autres* », in *Études rurales*, n° 183, 2009, p 84.

⁵ Bourdieu P. *Le bal des célibataires (la crise de la paysannerie béarnaise)*, Points, Paris, 2015

⁶ Les Offices de Promotion et de Gestion Immobilières *OPGI*, établissements publics de gestion immobilière

⁷ Sayad A., *Les trois "âges" de l'émigration algérienne en France*, in *Actes de la recherche en sciences sociales*, Volume 15/1, 1977, pp 59-79.

⁸ P. Bourdieu, *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Paris, Seuil, 2002, p 90.

⁹ Ibid, p 97.

¹⁰ Candau J. et Rémy J., op.cit, p 84.

¹¹ Ibid, p 85.

¹² Ibid, p 86.

¹³ Ibid, p 87.

¹⁴ Nous ne citons ici ces sociologues qu'à titre d'exemple. Pour l'instant nous n'avons pas encore fait le tour de toute la littérature sociologique ou autre de la question.

¹⁵ Leila Hammoud, « *L'analyse de la crise algérienne : Pour une nouvelle lecture de la crise algérienne* », in *Psychological & Educational Studies, Laboratory of Psycho-Educational Practices*, n° 8, Juin 2012, pp 19-20

¹⁶ Guerid D., *L'exception algérienne : La modernisation à l'épreuve de la société*, CASBAH éditions, Alger, 2007