Vol. 35.1, novembre 2025

Dossier

L'Algérie contemporaine au prisme de ses marges

Re-constructions identitaires, migrations et expériences de la subalternité

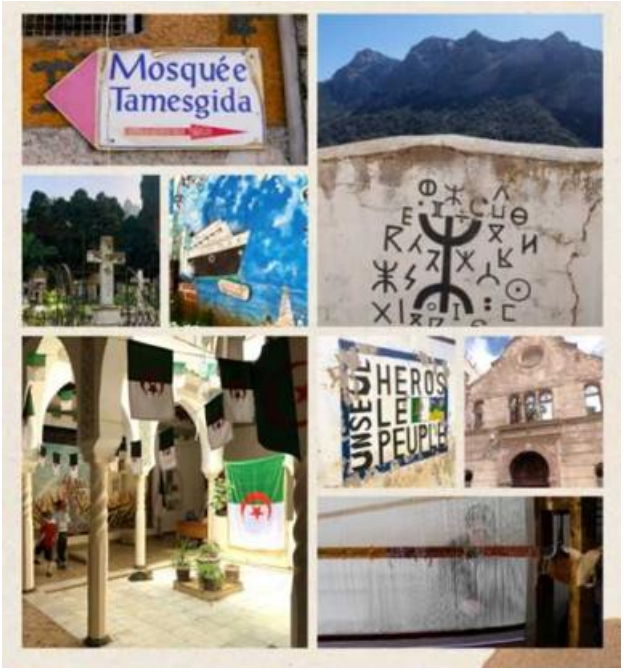

Illustration Manon Sebah

https://espritcritique.hypotheses.org/5415

Hégémonie, minorités et subjectivation en Algérie : la Kabylie

Mohand Tilmatine

Université de Cadix

Algérie 360°, MA, septembre 2019.

Introduction

La dynamique post-indépendance de l'Algérie est profondément marquée par une gouvernance qui s'inscrit dans les schémas classiques de fonctionnement des régimes autoritaires. Les gouvernements successifs se sont toujours appuyés sur des mécanismes d'hégémonie culturelle, consentants et répressifs, pour imposer une identité nationale uniforme. Ils se fondent sur un narratif révolutionnaire qui instrumentalise l'islam comme référence culturelle authentique, associée à la langue arabe standard, comme langue sacrée du Coran. Cette approche, présentée comme condition préalable pour parachever le processus de décolonisation, conduit cependant à une marginalisation des diversités culturelles, linguistiques, religieuses mais aussi sociales comme les femmes et les jeunes.

La Kabylie s'est, depuis l'époque coloniale, distinguée comme un bastion de l'opposition aux différents régimes qui se succèdent depuis l'indépendance. La région traîne de ce fait une « casserole », selon la terminologie de H. Aït Ahmed[1]. Objet de stigmatisation, la Kabylie et les Kabyles deviennent, une menace à l'unité nationale.

L'unicité comme référence idéologique a ses origines dans la lutte de libération nationale et la nécessité d'une unité des rangs devant la menace du colonialisme. Malgré sa récurrence pendant la période de la formation de la question nationale, la question des minorités religieuses (Ageron, 1988 ; Tilmatine, 2020) ou linguistiques, a toujours été un sujet tabou en Algérie. Arguant la nécessité de resserrer les rangs face à la puissance coloniale, ces questions ont été évitées ou sévèrement réprimées durant le processus de libération nationale. Cependant, les spécificités régionales et la diversité qui composent la société algérienne ont vite émergé de nouveau une fois l'indépendance acquise. Dans le même ordre d'idées, le concept de « région » qui pourrait renvoyer à des spécificités culturelles, religieuses, linguistiques ou politiques s'installait, dès lors, comme un impensé dans le discours et les orientations générales de la politique publique algérienne. La mise sous silence du Kabyle, de l'amazighité du pays en général et la marginalisation des religions minoritaires sont remarquables par leur durée et leur constance et reflète l'imposition d'un pouvoir hégémonique, politique et culturel. Par voie de conséquence, cette vision monolithique et exclusive s'étend également aux questions d'égalité sociale, économique et de genre.

Dans les lignes qui suivent, l'accent sera mis sur les mécanismes et/ou supports de domination et de soumission mis en branle par les gouvernements successifs depuis l'indépendance du pays. Une deuxième partie sera dédiée aux mouvements de résistance/résiliation illustrés notamment par les processus d'agentivité et de subjectivation à l'exemple de la Kabylie. Certains concepts peuvent nous aider à comprendre ce processus caractérisé par des apports de domination et d'exclusion et, en même temps, d'inscrire le cas algérien dans un cadre plus vaste de travaux sur les modèles de gouvernance hégémoniques et autoritaires.

[1] Il [Mohand Sid Ali Yahia (dit Rachid)] prend l'initiative de faire voter le Comité fédéral sur une motion défendant la thèse de l'Algérie algérienne et dénonce le mythe d'une Algérie arabo-islamique. Elle est acceptée à une majorité écrasante : 28 voix sur 32. Au sein de la Fédération de France du PPA-MTLD, il déclenche une campagne contre l'orientation arabo-islamique du parti. À partir de cet épisode, la Kabylie traînera – il faut dire les choses comme elles sont – la casserole du « berbérisme » avec toutes les connotations irrationnelles, négatives et ironiques, attachées à la fonction d'épouvantail (Aït Ahmed, 1983 : 179).

Méthodologie

Du point de vue méthodologique, des catégories d'analyse comme les concepts de « subalternité » ou « hégémonie » sont très utiles pour comprendre les rapports de pouvoir en Algérie. Les processus de domination peuvent conduire à des réactions de défense qui peuvent être décrits à l'aide du concept d'agentivité (ou *agency* dans sa forme anglaise) ainsi que celui de la subjectivation dans les mouvements sociaux (Pleyers, Capitaine, 2016 : 6).

Le concept d'hégémonie (*egemonia*) constitue l'idée-force de la pensée gramscienne (Hoare, Sperber, 2013, chapitre V). Il existe néanmoins une imprécision et surtout une diversité d'approches sur l'usage de ce concept. Sans exclure la référence à Gramsci, et pour éviter d'entrer dans des débats d'écoles, je me réfère à ce terme surtout dans son acception générale, tel que, par exemple, défini par le Centre national de ressources textuelles et lexicales[2] (CNRTL) au sens étendu de « suprématie politique et militaire d'une ville, d'un État, d'un peuple sur d'autres ». Il est synonyme de « domination, prépondérance, supériorité » et par extension de « domination souveraine exercée sur quelque chose ».

Les questions de pouvoir et de domination ont fait l'objet d'une vaste littérature scientifique. « Dans les sociétés humaines » rappelle Foucault (1994 : 40), « il n'y a pas de pouvoir politique sans domination ». Les germes des conflits sont, en revanche, dans la ou les légitimités de ce pouvoir. Parmi les auteurs de référence, il faut citer aussi, bien entendu, la théorie de la domination chez Max Weber (Colliot-Thélène, 2016) qui donne une grande importance aux questions de légitimité. La légitimité est l'aspiration d'une personne, d'un groupe ou d'un collectif à faire admettre sa domination, son autorité sur les membres d'une communauté ou d'une société.

Parmi les aspects sur lesquels repose la question récurrente de la légitimité du pouvoir en Algérie, il faudrait citer la justification de l'autorité des pouvoirs successifs et leur aspiration à la reconnaissance et à l'acceptation par le peuple de cette autorité. Des tentatives d'imposer cette légitimation se sont succédé depuis les premières années de l'indépendance, surtout par la violence militaire comme lors de ladite « Crise de l'été 1962 » (Stora, Ellyas, 1999) ; la rébellion d'Ait Ahmed et les maquis de la Kabylie (Monbeig, 1992), le putsch militaire animé par le colonel Houari Boumediene, et les nombreuses révoltes réprimées par la violence armée, dont celles de 1988 et

[2] CNRTL, « Hégémonie » (Consulté le 12/05/2024).

de 2001. Néanmoins, la violence répressive se présente comme une réponse à un refus d'obéissance ; à des « rébellions » ou à des menaces sur la légitimité de l'État, sur l'unité et l'intégrité du pays et de ses options idéologiques. La légitimité rationnelle « légale » dans le sens de Weber (1971 : 223 *ssq*.) est basée sur un certain nombre de fondements et d'instruments.

La domination idéologique et culturelle s'exerce par une classe sociale ou un groupe dominant sur l'ensemble de la société. Cette domination permet au groupe dirigeant de maintenir son pouvoir et de légitimer ses intérêts tout en essayant d'empêcher une prise de conscience de classes subalternes (les classes sociales subordonnées) par la normalisation d'une culture dominante et de la légitimité de l'ordre établi.

Gramsci analyse comment les classes dominantes maintiennent leur pouvoir à travers l'hégémonie culturelle, en diffusant leurs idées, valeurs et normes à l'ensemble de la société. Cette hégémonie culturelle a pour effet de rendre les classes subalternes complices de leur propre domination, en les amenant à accepter les croyances et les valeurs des classes dirigeantes comme étant naturelles et légitimes. Mais là aussi, il faut relever que la domination culturelle de l'idéologie arabo-islamique n'est pas, au premier abord, une question de classe, puisque cette domination n'est pas ressentie comme telle par de larges franges de la population, notamment pour ceux qui se considèrent comme Arabes et musulmans militants. Les partisans de cette idéologie se comptent parmi toutes les couches de la société, et même au sein des minorités opprimées. L'usage des concepts de « minorités » *vs.* « majorité » ne sont pas pris au sens numérique, démographique ou statistique, mais dans leurs rapports sociaux de pouvoir, d'hégémonie, de subalternité et d'inégalité. Pour Gramsci, le concept de « classes subalternes » est forgé en relation/opposition immédiate avec l'expression « classe dominante ». La classe dominante est une, mais les classes dominées sont plus d'une. Le concept de « classes subalternes » désignerait donc « un ensemble hétérogène de classes sociales » (Liguori, 2016).

C'est dans ce sens qu'est utilisée cette expression dans ce texte, ce qui permet d'élargir ou d'englober dans cette réflexion également la question des jeunes et des femmes, dominés et sujets à un pouvoir hégémonique. Néanmoins, pour des raisons d'espace, cette réflexion sur le concept d'hégémonie et de minorités en Algérie se centre sur le cas kabyle, même si l'exclusion des minorités est immanente au système algérien depuis l'indépendance.

En Algérie, l'hégémonie est totale. Elle s'applique à la gestion du système politique mais aussi de la société civile dans son ensemble (Benchikh, 2021) et par conséquent, des valeurs idéologiques, sociales et religieuses censées composer et refléter l'identité du pays.

Il est vrai que Gramsci parle, en général, de classe dominante et de « classes subalternes », donc dominées. Cependant, dans le cas qui nous importe, les minorités linguistiques ou religieuses connaissent une forme de domination culturelle que ne partage pas forcément le reste – ou en tous cas certaines franges – de la société algérienne. Certains groupes ont des revendications spécifiques et non partagées par le reste des « classes subalternes ». Ainsi, ce dont souffrent ou ce que réclament les Kabyles (langue et culture), les Ibadites, les groupes évangélistes ou ahmadis (leur religion respective), n'affecte pas et n'est pas revendiqué par le reste des « classes subalternes » algériennes.

De même, l'hégémonie économique peut servir d'instrument de soumission d'une région. Elle peut intervenir comme un levier supplémentaire dans la politique de répression afin de mater l'opposition et les manifestations dans cette région. On se souvient, par exemple, des rapts des entrepreneurs kabyles pendant les années 1990/2000, souvent attribués par la presse locale aux « groupes terroristes[3] » alors que la concentration de ces rapts dans la région laisse planer des sentiments de doutes sur le fait qu'il pourrait s'agir de mesures visant à légitimer le retour de la gendarmerie en Kabylie, après son départ forcé lors des évènements dits du « Printemps noir » de 2001 et donc de reprendre le contrôle militaro-policier sur la région alléguant que le « démantèlement d'une dizaine de brigades de la gendarmerie – l'une des principales revendications des contestataires kabyles – a permis aux terroristes et aux voyous de tout acabit d'occuper le terrain[4] ».

Le concept de « subalternité » désigne les classes sociales subordonnées ou dominées, qui sont en situation de faiblesse ou de dépendance par rapport aux classes dirigeantes dans la société. Le concept de subalternité occupe une place importante dans la théorie de Gramsci sur l'hégémonie culturelle et la lutte pour le changement social. Il faut dire, néanmoins, que le concept d'hégémonie culturelle peut être mis en relation avec les « classes dirigeantes » au sens de Gramsci (Liguori, 2016)

---

[3] Voir par ex. Nawel D., « Kidnappings en Kabylie : l'effroyable spirale », *Algérie 360°,* 2 décembre 2010. Voir aussi Isabelle Mandraud, « Fronde en Kabylie contre la multiplication des enlèvements et l'impuissance d'Alger », *Le Monde*, 18 mai 2011.(Consulté le 11/06/2024).

[4] « Le rapt, un business en plein boum », Jeune Afrique, 29 mai 2006 ; voir à cet effet aussi Garçon (2011).

se reproduisant depuis l'indépendance, notamment après la prise du pouvoir par le groupe dit d'*Oujda* (Roy, 2009) et l'installation d'une *Classe-État*[5] dirigée par des clans militaires.

Le concept de « Classe-État » renvoie donc à une élite politique et administrative qui occupe une position privilégiée grâce à son contrôle de l'appareil étatique et des ressources de l'État. Cette classe utilise sa position de pouvoir pour pérenniser ses intérêts en contrôlant les ressources étatiques et pour maintenir la société civile dans une position de dépendance. Cette « Classe-État » (dans sa traduction française[6]) dès l'indépendance et grâce à son hégémonie économique et culturelle, maintient ainsi depuis son accession au pouvoir les Algériens de manière générale dans un état de subalternité.

Les Berbères, en particulier les Kabyles, sont particulièrement touchés. Perçus et/ou présentés, notamment depuis ladite « Crise berbériste » de 1949, comme un « legs colonial » et une menace pour l'unité du pays, les Kabyles traînent depuis cette « casserole ». Cette image est sans doute renforcée et induite par une « politique berbère » de la France, décryptée comme un usage manipulatoire des Amazighs. En effet, les Kabyles en particulier, sont présentés ou perçus comme un élément de division et manipulés pour perpétuer la domination française. Cette lecture permet dès lors de justifier un discours de culpabilisation des Berbères qui se poursuivra au-delà de l'époque coloniale (Dahir berbère, politique « kabyle » de la France) pour s'intensifier à l'indépendance des pays nord-africains et maintenir cette partie de la population dans un statut de subalternité culturelle permanente, assujettie aux choix et options idéologiques dominantes.

Le concept d'agentivité (individuelle ou collective) désigne « la capacité individuelle » – et par extension collective – « à penser et à agir librement ». Ce terme est opposé à celui de « structure[7] ». Ce dernier réfère aux :

> « […] contraintes qui pèsent sur les individus et qui résultent du fait que des schémas d'action répétés, légitimés par des idéologies, forment l'environnement qui nous façonne (par

---

[5] Le concept de Classe-État, *Staatsklasse* en allemand, a été introduit par le politiste Hartmut Elsenhans (1981 ; 1982 ; 1996). Sur l'usage du terme en français, voir Hartmut Elsenhans (2009) et la thèse de Otto Heiner (1986). Ce concept a été repris plus tard par Rachid Ouaissa (2005). Il s'est imposé dans l'usage courant comme un « groupe politique dirigeant dans les États post-coloniaux du tiers-monde […] La classe-État est le segment supérieur de la bureaucratie du développement […] Elle est ainsi en mesure de mettre en place une économie de rente » (*Lexikon der Geographie:* Staatsklasse: « politische Führungsgruppe in den post-kolonialen Staaten der Dritten Welt. Die Staatsklasse ist das obere Segment der Entwicklungsbürokratie […] Sie ist dadurch in der Lage eine Rentier Ökonomie aufzubauen ».

[6] Thomas Serres (2019) définit cette *Staatsklasse* comme un « Cartel » et le FLN comme « parti-cartel ».

[7] Sur ce concept et la théorie de la structuration sociale, voir Giddens (1984).

exemple, lorsque nous sommes socialisés dans un ensemble particulier de croyances, de valeurs et d'attitudes pendant l'enfance) et qui limite nos actions (par exemple, en allouant les ressources nécessaires à certaines actions de manière inégale) » (Bruce, Yearley, 2006 : 7 [traduction de l'auteur]).

Dans le cas des mouvements sociaux, on parlerait plutôt des *formes de l'action collective* (Cefaï, Trom, 2001) qui peuvent se manifester dans divers contextes, tels que les mouvements sociaux, les organisations, les communautés, les nations, etc. L'agentivité collective ou *Group agency* est définie par Pettit (2023 : Introduction) comme :

> « l'agence exercée par un certain nombre d'êtres humains lorsqu'ils s'associent pour poursuivre des objectifs communs dans des scénarios différents[8] ».

Dans le cas des mouvements sociaux ou identitaires, cette agentivité de groupe ou collective pourrait s'appliquer à des sujets ou agents aspirant à devenir une entité unifiée, voire comme « peuple », agissant en tant que nation (Côté-Boudreau, 2013) et capable d'initier des actions, de prendre des décisions et d'accomplir des objectifs communs. Cela signifie que les membres du groupe agissent collectivement plutôt qu'individuellement pour atteindre des résultats spécifiques, réaliser des tâches ou atteindre des objectifs communs.

Il est important de noter que l'agentivité et l'identité collective sont étroitement liées. La notion d'identité collective, comme catégorie scientifique, est utilisée depuis la fin des années 1960 afin « de mieux comprendre ce qui fait tenir ensemble un mouvement, les liens qui peuvent s'y tisser, les solidarités qui peuvent en émerger, etc. », mais aussi d'analyser le processus de « constitution d'un "nous" et de définition de ses frontières et de comprendre les mécanismes de solidarité qui s'y déploient » (Voegtli, 2020).

Ces deux concepts sont précédés par un processus de prise de conscience individuelle ou collective de situations d'oppression et d'une vision critique des structures sociales et des rapports de domination. Le concept de « conscientisation » a été surtout développé par Paolo Freire (1974) qui propose une conception pertinente de l'émancipation et une méthode de conscientisation mobilisée dans la lutte contre toute forme d'oppression et permettant de développer une volonté d'action pour transformer cette situation. Freire insiste sur le fait que ces processus de

---

[8] « *The agency exercised by a number of human beings when they combine to pursue shared goals across varied scenarios* » (Pettit, 2023).

conscientisation doivent avoir lieu à travers l'éducation et serviront pour mettre en relief les contradictions, les difficultés auxquelles s'affrontent les processus de résistance face à l'hégémonie.

Dans les sciences sociales, le terme « subjectivation » fait référence au processus par lequel les individus se constituent en tant que sujets conscients, dotés de pensées, d'émotions, de croyances, d'identités et de valeurs. C'est le processus par lequel les individus vont au-delà de la prise de conscience de soi pour intervenir en tant qu'acteurs sociaux dans leur environnement culturel, social et politique. Ils deviennent, selon Foucault, des « sujets » à travers des processus de pouvoir, de discipline, mais aussi d'autoréflexion et d'éthique personnelle (Foucault, 1994 : 222-242).

La subjectivation pourrait être définie comme :

> « La possibilité de se construire comme individu, comme être singulier capable de formuler ses choix et donc de résister aux logiques dominantes, qu'elles soient économiques, communautaires, technologiques ou autres » (Pleyers, Capitaine, 2016).

Processus dynamique et continu, la subjectivation – individuelle ou collective – est déterminée et façonnée par les structures sociales et les discours dominants. La subjectivation collective renvoie donc au processus complexe par lequel les individus deviennent des sujets actifs, car, la prise de conscience de leur situation les transformera en acteurs sociaux dans leur environnement politique, culturel, linguistique et social. Ce processus est rendu possible grâce aux influences exercées par les interactions sociales avec les autres membres du groupe, mais aussi par des contenus défendus ou assumés par le groupe comme des valeurs, des normes partagées ou, bien entendu, des projets politiques, sociaux ou culturels du collectif. En effet, des représentations sociales, culturelles ou historiques qui circulent au sein de la communauté et souvent considérées comme propres contribuent à l'identifier en tant que telle et, ainsi, à forger une identité collective et qui peut déboucher sur des aspirations plus amples comme la construction d'une nation.

L'on comprendra, dès lors, qu'il s'agit d'un concept utile pour analyser et comprendre la construction des processus identitaires, mais aussi les conflits et/ou interactions sociales et, en définitive, les enjeux et les dynamiques de pouvoir.

Subjectivation collective et construction identitaire sont donc étroitement liées et se nourrissent mutuellement.

Instruments de domination et occupation des espaces symboliques

Le maintien des classes dominantes au pouvoir va au-delà de la simple répression et de la violence militaire ou physique. Il s'explique aussi par des fondements idéologiques dérivant de faits historiques fondateurs, tels que la révolution, la libération, la lutte anticoloniale, etc. et des « valeurs » sociales et morales qui y sont associées : la résistance, le sacrifice, l'unité nationale et la lutte pour l'autodétermination.

Néanmoins, pour des raisons d'espace et de temps, ne seront abordés que deux piliers fondamentaux qui sous-tendent cette politique de domination *soft* et destinée à donner un caractère légal à la répression et surtout à la légitimation du régime. Un discours : le roman national et le *Lawfare* pour contrôler, surveiller et punir.

Le roman national

Le système autoritaire a élaboré un roman national, un discours historique ou un récit fondateur qui met en avant les valeurs dont le régime se présente comme l'héritier. Un récit qui mythologise la période de la guerre d'indépendance, de ses héroïques *Moudjahidines*, de son unité, de ses « martyrs ». Un discours hermétiquement fermé qui ne tolère pas de critique ou de désaccord avec le récit officiel. Rien n'échappe à l'interdit et au tabou de ces « valeurs » : ni les films ni les livres[9]. À titre d'exemples, le film *Ben Mhidi* de Bachir Derrais, pourtant cofinancé par le ministère algérien de la Culture, a été censuré en 2018 et n'a été débloqué qu'en mars 2024[10]. Tout dernièrement, le gouvernement algérien a mis le blocus sur le dernier livre de Kamel Daoud, *Houris*, pourtant lauréat du prix littéraire le plus prestigieux de France et a même interdit à Gallimard, son éditeur, d'être

[9] Le dernier Salon International du Livre d'Alger (6-16.11.2024) vient d'interdire la présence de la maison d'édition *Koukou*, dirigée par une ancienne figure du mouvement berbère à Tizi-Ouzou et surtout connue pour avoir publié des titres considérés comme une « offense » à l'islam, tels que par exemple Hela Ouardi, qui publié en 2016 chez Albin Michel (2018 chez Koukou éditions) *Les derniers jours de Muhammad* et en 2019, Le premier tome des *« Califes maudits ». La déchirure* et son tome 2 : *À l'ombre des sabres* (2024)..

[10] Voir *Algérie Presse Service*, « Projection en avant-première du long métrage Larbi Ben M'hidi à Alger », 5 mars 2024. (Consulté le 13/07/2024)

présent à la foire internationale du livre d'Alger 2024[11] (6 au 16 novembre 2024). Le dernier cas est celui de l'écrivain Boualem Sansal, arrêté par les autorités algériennes à son retour en Algérie, à l'aéroport d'Alger le 16 novembre 2024. Selon les médias algériens, il a été entendu « dans le cadre d'une enquête » qui porterait sur ses dernières déclarations publiques et ses « relations avec certains milieux » considérés par les autorités algériennes comme « hostiles à l'intégrité territoriale », voire en lien avec le MAK, un mouvement classé par l'Algérie comme organisation terroriste[12] ». Après cinq jours de garde à vue, il a été déféré le 21 novembre dernier devant le procureur près le tribunal de Dar El Beïda, à Alger, puis devant le juge d'instruction, qui l'a placé sous mandat de dépôt à la suite d'une longue audition sur de « nombreux faits », dont ceux « liés à l'article 87 bis », mais aussi « à plusieurs autres », parmi lesquels « les atteintes à l'intégrité territoriale » et « à l'unité nationale[13] ».

Cette ultime arrestation d'un écrivain algérien « francophone » très critique à l'égard des thèses algériennes soulève encore une fois le problème d'une fermeture de plus en plus hermétique de tous les espaces de débats publics et de toute activité politique qui ne corresponde pas à la ligne gouvernementale.

L'image d'une Algérie éternellement « Mecque des Révolutionnaires » se transforme en une rente mémorielle pour un régime qui l'emprisonne dans une sorte d'image figée : l'Algérie de la *Bataille d'Alger* ou de la série dramatique *El Harik*[14] (« L'incendie »).

Un des cas les plus explicites de ces stratégies répressives qui accompagnent des discours de récupération narrative est probablement la « communication » produite dans le contexte du mouvement de révolte populaire connu comme le *Hirak* entre 2019 et 2021[15], estampillé d'ailleurs par la rhétorique du pouvoir en place de « *Hirak* béni » ou « *Hirak* authentique » comme en

---

[11] *Le Monde – AFP*, « Gallimard, l'éditeur de Kamel Daoud, exclu du Salon du livre d'Alger », 10 octobre 2024. (Consulté le 11/06/2024).

[12] Riyad Hamadi, « Détention de Boualem Sansal : la justice tranchera le 11 décembre », *TSA*, 4 décembre 2024. https://www.tsa-algerie.com/detention-de-boualem-sansal-la-justice-tranchera-le-11-decembre/ (Consulté le 11/06/2024).

[13] Salima Tlemçani, « Poursuivi pour plusieurs griefs, dont atteintes à l'intégrité territoriale et à l'unité nationale : l'écrivain Boualem Sansal placé sous mandat de dépôt depuis jeudi dernier », *El Watan*, 28 novembre 2024. (Consulté le 11/06/2024)

[14] En 10 épisodes adaptés de la trilogie de Mohamed Dib *La Grande maison*, *L'Incendie* et *Le Métier à tisser*, adaptée par Mustapha Badie en 1974.

[15] De l'arabe الحراك, en français, littéralement *mouvement*, renvoie à des manifestations hebdomadaires qui ont lieu entre 2019 et 2021 en Algérie pour protester dans un premier temps contre la candidature d'Abdelaziz Bouteflika à un cinquième mandat présidentiel, puis contre son projet.

témoigne le titre dithyrambique du quotidien algérien *El-Moudjahid* : « Journée nationale de la fraternité et de la cohésion entre le peuple et son Armée : le *Hirak* béni, cœur battant de l'Algérie nouvelle » (21 février 2024[16]). Le journal ajoute que cette journée a été décrétée par le président de la République, Abdelmadjid Tebboune, « à la veille de la célébration du 1er anniversaire du *Hirak* populaire du 22 février 2019, mettant en exergue les liens de solidarité, d'unité, de fraternité et de cohésion entre le peuple et son armée »

Sur le plan symbolique, l'occupation des espaces de représentation par des symboles de la révolution, de la « glorieuse armée nationale » et de ses *moudjahidine* est une constante dans tous les événements officiels ou tout simplement publics.

Une figure essentielle dans ce discours est celle de l'Armée nationale populaire (ANP) qui est officiellement présentée sur la page du ministère de la Défense nationale algérien comme une institution qui,

> « au lendemain du recouvrement de la souveraineté nationale, le 5 juillet 1962 […] se retrouva le dépositaire légitime d'une longue et riche histoire militaire, qui prend source de l'Antiquité et se prolonge jusqu'aux guerres menées par les rois et chefs numides contre l'occupation romaine[17] ».

Se considérant comme légitime successeur de la « génération de Novembre », le pouvoir rappelle de manière très récurrente le rôle de l'Armée de libération nationale (ALN) dans la libération du pays en soulignant chaque fois que l'ANP est sa « digne héritière[18] ». Chaque occasion est bonne pour rappeler « les sacrifices des *chouhada* » ainsi que « le lien sacré de cohésion entre le peuple et les membres de l'Armée nationale populaire[19] ».

La place et le rôle prépondérant de l'Armée algérienne dans les coulisses du pouvoir algérien semblent avoir été confirmés au cours des dernières années par le défunt général Ahmed Salah Gaïd pendant les événements du *Hirak*. L'arrivée au pouvoir de l'actuel président Abdelmadjid Tebboune (2019) n'a pas freiné cette tendance. Bien au contraire, les prérogatives de l'armée algérienne ne

---

[16] Retenons par ailleurs le nom hautement symbolique et de connotation religieuse du nom de ce journal né pendant la guerre de libération nationale.

[17] Voir « Histoire de l'armée nationale populaire », ministère de la Défense nationale (Consulté le 01/09/2024).

[18] « Digne héritière de l'Armée de libération nationale, l'Armée nationale populaire assume ses missions constitutionnelles avec un engagement exemplaire », Constitution de 2020, *Préambule*.

[19] Article de Lynda Hanna, quotidien *TSA* du 01/11/2024 intitulé : « À Alger, un défilé militaire imposant pour les 70 ans de la Révolution algérienne ».

cessent de s'étendre : le pouvoir des officiers supérieurs de l'armée algérienne s'étend cette année bien au-delà des compétences militaires. Un décret présidentiel (n° 24-218 du 27 juin 2024) fixe et détermine les conditions et les modalités de placement des personnels militaires de carrière et contractuels en position de détachement auprès des administrations civiles publiques (Cherbi, 2021).

Nationalisme banal et drapeautisation

Ces stratégies discursives et répressives s'inscrivent dans un concept plus vaste que Michael Billig (1995) appelle le « nationalisme banal » et qui décrit les manières dont les symboles nationaux – comme les étendards nationaux – sont utilisés quotidiennement pour renforcer le sentiment d'appartenance nationale.

L'utilisation intensive et démonstrative des drapeaux dans le contexte de régimes autoritaires a fait l'objet de plusieurs études sous la dénomination de *Vexillology* (de « vexillum », « étendard », « drapeau » en latin ; voir Smith, 1968 ; 2009) étend l'usage au champ des sciences politiques. Le terme apparaît pour décrire ce processus de surexploitation des symboles nationaux, dont le drapeau est l'élément central, à des fins de propagande visuelle, de contrôle social (Gabowitsch, 2023 ; Smith, 1968 ; Heimer , 2017) et d'instrumentalisation des symboles nationaux comme instrument de domination (Bourdieu, 1977).

L'usage du drapeau à l'occasion de fêtes nationales, visites de personnalités marquantes, mais aussi dans toutes les activités publiques, participe d'une pratique courante dénommée dans la littérature anglophone *flag-waving* et qui est définie comme « l'expression du patriotisme de manière populiste et émotionnelle » (« *the expression of patriotism in a populist and emotional way*[20] »).

Dans le cas de l'Algérie, et spécialement de la Kabylie, les symboles nationaux sont utilisés quotidiennement et dans toutes les manifestations publiques aussi insignifiantes soient-elles, pour « rappeler » à cette région son appartenance nationale, et – dans un exercice de tyrannie de la mémoire – maintenir vivants les stigmates de la « crise berbériste » et des autres épisodes qui ont mis la Kabylie au centre d'une confrontation avec l'État central, mais aussi et surtout pour souligner la légitimité du régime comme défenseur de l'unité du pays.

[20] Flag-waving | Encyclopedia.com (Consulté le 17/11/2024)

Pour cela, les usages obsessionnels de cette pratique se caractérisent par la multiplication des drapeaux dans l'espace public, dans tous les villages, et partout où un acte, un évènement culturel, sportif ou social pourrait renvoyer ou rappeler une particularité ou une spécificité kabyle. Même une équipe de football comme la Jeunesse sportive de Kabylie (JSK) a eu à en souffrir puisqu'elle a dû changer de désignation à plusieurs reprises pour « cacher » le terme kabyle et devenir ainsi tour à tour *Jamiat Sari' Kawkabi* (1974-1977) ou bien, comble d'absurdité, *Jeunesse électronique de Tizi-Ouzou* (1987-1989), avant de reprendre son nom d'origine après l'ouverture politique de 1989.

Depuis la fin du *Hirak*, le port même du drapeau amazigh, voire du maillot de la JSK peut être parfois source de répression[21].

L'interdiction de tout autre emblème et sa présence excessive sont des mesures qui visent à affirmer visuellement l'autorité du régime, à créer un sentiment d'unité nationale forcée ou à intimider par la répétition du symbole de pouvoir et à renforcer le culte de la nation unie et indivisible.

Ces procédés, connus dans la littérature spécialisée comme *Flagging*, *Flag-waving* n'ont semble-t-il pas d'équivalents terminologiques exacts en français, ce qui m'amène à utiliser le terme de « drapeautisation » pour désigner ce processus. Celui-ci peut fonctionner pour plusieurs raisons : il correspond à une formation linguistique cohérente et suit les règles de formation des néologismes en français ; le suffixe « -isation » indique bien un processus, une transformation, comme dans « médiatisation » ou « théâtralisation » ; il est facilement compréhensible, même pour quelqu'un qui le rencontre pour la première fois.

Du point de vue sémantique, il me semble pertinent dans la mesure où il capture bien l'idée d'un processus délibéré d'utilisation intensive du drapeau. Il suggère une forme de saturation ou d'instrumentalisation et, surtout, il me semble plus accessible et plus moderne que le terme anglo-saxon *vexillology* et ses possibles dérivés comme « Vexillomanie », mais aussi dans la mesure où il présente des avantages pratiques, car il est plus direct et plus court que la paraphrase « instrumentalisation du drapeau national ».

Outre le drapeau, l'occupation des espaces symboliques par le rappel de la « révolution de novembre » est clairement soulignée par l'onomastique algérienne post-indépendante. La

[21] Voir « Drapeau amazigh et maillot de la JSK : trois manifestants libérés à Oran », *TSA*, 29 septembre 2019 (Consulté le 11/010/2024). Voir aussi Tilmatine (2019).

toponymie intervient, par exemple, de manière abusive pour donner aux rues, villages, structures et institutions éducatives, commerciales, sportives, etc. des noms de combattants algériens morts pendant la guerre de libération. Ainsi, pratiquement tous les stades algériens de football portent des noms de *moudjahidin* ou, parfois, d'autres héros « proches » ou amis de la révolution algérienne comme Nelson Mandela[22]. L'exploitation de la date « symbolique du 1er novembre 1954 » atteint parfois des dimensions surréalistes : l'entraîneur du club de football JSK en arrive à dédier la victoire dans un match de football « à tous les supporters de la JSK à l'occasion du 70e anniversaire du déclenchement de la révolution du 1er novembre[23]».

Cette rhétorique focalisée, sur « l'indépendance nationale » et la « souveraineté populaire » est érigée en un véritable *épos*, reformulé après l'indépendance et qui trouve sa traduction dans les *tawābit al-waṭaniyya* ou « Constantes nationales », une espèce de « prêt-à-penser » idéologique qui s'imposera dans toutes les sphères de la société à travers les institutions et qui les intégrera dans les documents fondateurs de l'Algérie indépendante comme la Constitution, la Charte nationale, les lois fondamentales, la loi de la famille ou statut personnel, le système juridique (*charia*) et éducatif notamment, tous investis par des contenus religieux.

Ces valeurs sont régulièrement convoquées par le pouvoir algérien, notamment lors des commémorations officielles pour transmettre une vision idéalisée et mythologisée de la lutte de libération nationale et de son « million et demi de martyrs », chiffre largement écarté depuis un certain nombre d'années dans les milieux de la recherche. Xavier Yacono (1982 : 121 et résumé) cite diverses sources et chiffres sur les pertes algériennes de 1956 à 1962 et reprenant des déclarations de Krim Belkacem lui-même, propose « comme nombre le plus valable, celui de 300 000 environ ».

L'exploitation à outrance de cette rente mémorielle[24] se traduit par la mise en scène de héros nationaux, de figures emblématiques, religieuses ou militaires. Une rhétorique largement utilisée par les régimes autoritaires pour forger le culte de la personnalité du dirigeant principalement ou de différentes figures agencées autour du discours légitimant des gardiens du pouvoir. Un discours

---

[22] 'Ahmed Zabana' à Oran, 'Chahid Hamlaoui, à Constantine, 'Ali La Pointe' à Alger ou 'Hocine Ait Ahmed' à Tizi Ouzou.

[23] Voir l'article de Djamel K., « Benchikha : "Nos supporters doivent croire en nous" » *Derby*, 5 novembre 2024 : Je dédie cette victoire aux supporters de la JSK à l'occasion du 70e anniversaire du déclenchement de la révolution. Les joueurs étaient des combattants sur le terrain et on a bien géré le match » (Consulté le 21/10/2024).

[24] À l'Élysée, le 30 septembre 2021, Emmanuel Macron a expliqué devant des « petits-enfants » de la guerre d'Algérie, dont les grands-parents ont intimement vécu ce conflit, que « la nation algérienne post-1962 s'est construite sur une rente mémorielle » basée sur « une haine de la France ». Cette déclaration – et d'autres – du président de la République française a provoqué la colère d'Alger et une crise diplomatique inédite entre les deux pays (Mustapha Kessous, « En France aussi, la guerre d'Algérie est une rente mémorielle », Le Monde, 11 décembre 2021) (Consulté le 30/09/2024).

qui, *a contrario*, délégitime les dirigeants antérieurs, tombés en disgrâce auprès des nouveaux puissants. Un exemple clair est le cas de l'ex-président Bouteflika et de son entourage, désigné aujourd'hui par les nouveaux dirigeants par le terme *'Iṣāba* (« gang[25] »).

De manière générale, les stratégies de récupération narratives des mouvements sociaux identitaires et de leurs symboles respectifs constituent également un des invariants de cette politique : si elle ne peut pas les ôter – après les avoir combattus sans succès – le régime tente de les récupérer en se mettant à la tête du mouvement : revendications culturelles comme *Yennayer* (Nouvel An amazigh), officialisation et enseignement de la langue *tamazight*, création d'institutions liées directement à la présidence (Haut-Commissariat à l'Amazighité[26], Centre national pédagogique et linguistique pour l'enseignement de tamazight (CNPLT[27]), Académie algérienne de la langue amazighe, dont la mise en place a été annoncée pour avant la fin 2018[28]). Les modalités de désignation des responsables de ces institutions illustrent, néanmoins, la mainmise du gouvernement sur le fonctionnement de ces dernières puisque le directeur et les membres sont désignés par un décret de l'État algérien[29].

Islam et arabité

Outre l'armée, et pour parachever le processus d'indépendance du pays, il était nécessaire, selon Ahmed Taleb Ibrahimi, plusieurs fois ministre entre 1965 et 1988, d'adopter « une conception globale et cohérente de décolonisation culturelle par le biais de l'arabisation » (Souriau, 1975 : note 44), qui, selon les nouveaux maîtres de l'Algérie, devait reposer sur deux piliers essentiels, voire exclusifs, de la personnalité nationale algérienne : l'islamité et l'arabité de la Nation.

Les deux notions, fortement imbriquées avec l'arabe sacralisé comme langue du Coran, ont joué un rôle important dans les luttes qui opposèrent le mouvement de résistance identitaire berbère à la

---

[25] Par exemple, ce titre de l'agence officielle de presse algérienne (APS) du 6 août 2023 qui reprend des déclarations de l'actuel Président Abdelmadjid Tebboune, pourtant plusieurs fois ministre sous différents gouvernements de Bouteflika : « Les résidus de la *Issaba* tentent toujours de semer l'anarchie au sein de la société », *Algérie Presse Service*, 6 août 2023. (Consulté le 27/09/2024).

[26] Décret présidentiel n° 95-147 du 27 Dhou El Hidja 1415 correspondant au 27 mai 1995. (Consulté le 11/10/2024).

[27] Journal officiel de la République algérienne démocratique et populaire, n° 76, mardi 15 Chaoual 1424, correspondant au 9 décembre 2003, p. 5. (Consulté le 19/08/2024).

[28] « APS – L'académie algérienne de la langue amazighe sera mise en place avant la fin 2018 », *Asqamu Unnig n timmuzra*, 30 octobre 2018. (Consulté le 11/11/2024).

[29] Le président et les membres de l'Académie de langue amazigh officiellement désignés — TSA (tsa-algerie.com).

politique d'arabisation du pays, perçue comme une menace pour la langue et culture kabyles et berbère en général. Néanmoins, la prééminence de l'arabisation et de l'islam, ce dernier ancré dans la société kabyle, condamne irrémédiablement la région et surtout son identité à un rôle subalterne, par ailleurs, largement assumé.

Le rapport de subalternisation du fait berbère à l'arabité est illustré de manière éclatante par un texte publié dans *el Baṣā'ir*, la revue des Oulémas algériens, par Mohamed Bachir El Ibrahimi, successeur d'Abdelhamid Ben Badis à la tête de l'association. Dans ce texte de 1948, El Ibrahimi justifie « Les rapports de domination entre l'Arabe et le Berbère par l'histoire et par une suprématie quasi "biologique" de l'arabe sur le berbère », mais celle-ci se serait imposée de manière « très pacifique voire démocratique ». La soumission du berbère à l'arabe ne serait, selon El Ibrahimi, « qu'un juste rétablissement des faits dans leur ordre naturel ». L'auteur s'insurge également contre « toute tentative d'utilisation de la langue kabyle dans les milieux officiels ou à la radio » qu'il dénonce comme « manœuvres coloniales en vue de diviser le peuple ». Son rejet de la langue kabyle est tel que le seul fait d'entendre cette langue à la radio algérienne lui « écorche les oreilles » (Tilmatine, 1997 : 84).

Après l'indépendance, la constitutionalisation de l'islam comme religion d'État consacrera les aspirations des Oulémas. L'islamisation a pris forme rapidement avec la phase de salafisation de l'islam sunnite[30] qui commence dans les années 1960. Le défunt président Houari Boumediene (1965-1978) a joué un rôle déterminant dans la politique d'arabisation et d'islamisation de l'Algérie. En renforçant l'islam, Boumediene pensait consolider l'identité algérienne face aux influences coloniales et occidentales. Son discours, pourtant aux relents nationalistes et socialistes, plaçait l'islam dans une position centrale pour maintenir la cohésion nationale. Son action avait pour but la réislamisation par la création d'instituts islamiques, la construction et réhabilitation d'infrastructures religieuses, le contrôle de l'État sur la pratique et la gestion des affaires religieuses afin d'empêcher le développement ou l'apparition de courants religieux susceptibles de contester l'autorité de l'État. À cet effet, il misait sur l'introduction de l'islam comme matière importante dans

[30] « De son côté, le salafisme est souvent décrit comme un courant non violent et apolitique – ce qui, pour la plupart des salafistes, est probablement vrai. Mais il prône aussi des positions extrémistes qui facilitent largement le basculement vers le djihadisme. Le terme en lui-même provient de l'expression *al-salaf al-salih*, les « pieux ancêtres » des premières années de l'islam. Le salafisme se veut « pur » et considère comme seule source du « vrai islam » le Coran et les traditions du prophète, la *Sunna*. Il s'agit du courant de l'islam sunnite qui connaît la plus grande expansion dans le monde musulman, mais également en Europe… », (El Difraoui, 2021).

l'enseignement public – ce qui se reflètera dans l'introduction de la religion comme base fondamentale de l'identité algérienne dans la loi d'orientation sur l'Éducation nationale[31] :

> « Les caractéristiques de la nation algérienne ont été ainsi façonnées par l'Islam qui a conféré au peuple algérien la dimension fondamentale de son identité » (p. 7)
>
> « Le peuple algérien a assimilé effectivement l'Islam en tant que religion avec son système de valeurs morales et spirituelles et en tant que modèle d'organisation sociale » (p. 8).

L'arabisation des Algériens – également initiée sous Boumediene – était le deuxième pilier de la politique de réislamisation du pays. Elle visait à restaurer l'usage de la langue arabe, qui avait été – selon le discours officiel – marginalisée par la colonisation au profit du français. L'arabe étant la langue du Coran et de la tradition islamique, l'arabisation permettrait donc à la population algérienne le « recouvrement » de ses racines religieuses et donc de « parachever » l'indépendance du pays.

Bien que l'Algérie de Boumediene prétendît être un État laïque (Sanson, 1980), sa politique a néanmoins conduit à l'intégration de certains aspects du droit islamique dans le système juridique. Le *Code de la famille* de 1984 (adopté après la période Boumediene, mais initié dans son sillage) est basé en grande partie sur la *charia* dans les domaines liés au mariage, à l'héritage et à la tutelle, reflétant une volonté de maintenir un lien entre la loi et la tradition islamique.

L'apport de Boumediene à la politique d'islamisation de l'Algérie a laissé un héritage durable, notamment par la façon dont l'État algérien a continué à gérer la religion après sa mort en 1978. Bien que les régimes suivants aient pris des orientations parfois différentes, la réislamisation et l'intégration de l'islam dans les institutions publiques et éducatives marquent aujourd'hui profondément la société algérienne.

Le discours sur la menace extérieure et intérieure

L'argument de la menace extérieure et intérieure est un des éléments classiques de cet *épos* des régimes autoritaires, que l'on retrouve également dans le cadre des dites démocraties libérales. En général, l'ennemi extérieur est presque considéré comme « normal » dans les rapports entre États qui entretiennent des relations politiques entre eux et peuvent donc se retrouver dans des

[31] Loi d'orientation sur l'Éducation nationale n° 08 - 04 du 23/01/2008 ; voir aussi Tilmatine (2015b).

situations qui mènent au recours à la force comme moyen de règlement des conflits. Dans le cas de la politique algérienne par exemple, l'ennemi extérieur est vaguement désigné. Il est déterminé par des rapports tendus de voisinage ou de frontières conflictuelles ou bien par des affrontements idéologiques ou historiques : ce sont, par exemple, les pays « colonialistes », les « voisins » avec lesquels le pays est en conflit ou qui constituent une menace idéologique (Maroc, France, Israël, etc.).

« L'ennemi de l'intérieur » est également largement invoqué et renvoie généralement à des opposants qui menaceraient, par leurs agissements et comportements, l'unité et l'intégrité du pays ou porteraient atteinte à ses institutions par leurs discours, actes ou projets. Ces menaces sont généralement attribuées à des groupes dissidents, des partis politiques non agréés ou interdits, des mouvements sociaux ou des opposants politiques qui activent pratiquement tous à l'étranger en raison du verrouillage du paysage politique dans le pays. L'image de « l'ennemi de l'intérieur » est loin d'être récente et se retrouve probablement à toutes les époques. Ainsi, sans remonter à l'Antiquité, les pouvoirs catholiques en Espagne avaient systématiquement perçu les Morisques comme des traîtres potentiels (Parello, 2021).

La rhétorique de « l'ennemi de l'intérieur » peut, bien entendu, facilement être combinée avec celle de l'ennemi externe : la fameuse « main étrangère », « la théorie du complot extérieur », ourdi par des « parties anonymes » sont des expressions que le pouvoir algérien sème et entretient à travers son discours et ses relais médiatiques dans l'imaginaire collectif algérien.

La rhétorique de l'ennemi intérieur constitue la base fondamentale qui sert au gouvernement algérien à radicaliser ses lois « antiterroristes ». En effet, si des opposants sont considérés et présentés comme des « traîtres » à la Nation (Margalit, 2017) et comme dangereux pour le pays, le gouvernement peut invoquer des « menaces » pour décréter des mesures pour « renforcer la sécurité », limiter les libertés civiles et politiques, le travail partisan, syndical, etc. pour justifier des mesures autoritaires, qui seraient nécessaires pour maintenir l'ordre et la sécurité. C'est le cas de figure des lois antiterroristes dans différents pays comme la France ou le *Terrorism Act* en Grande-Bretagne pour imposer une législation « anti-terroriste » qui, aux USA, se présentera même comme une loi « patriotique » destinée à « préserver la vie et la liberté », *The USA Patriot Act: Preserving Life and Liberty*[32].

[32] Sur la difficulté de définir le terrorisme, voir pour le point de vue juridique François Dubuisson (2017).

En Algérie, un cheminement similaire a été suivi. Visant initialement surtout les souverainistes kabyles et les islamistes, mais s'étendant par la suite à tout type d'opposition, les autorités ont multiplié des mesures légales « antiterroristes » pour contrer et désigner à la vindicte populaire un certain nombre d'opposants qui ont fini en prison ou dans un exil forcé. Les derniers cas, déjà cités, de diffamation de l'écrivain algérien Kamel Daoud et l'incarcération d'un autre écrivain francophone, Boualem Sansal, en sont d'autres exemples.

Si le cas de ces deux écrivains est fortement médiatisé provocant de grandes vagues de solidarité et d'appuis aussi bien parmi les institutions que les organisations de la société civile, il n'en est nullement de même avec les centaines de prisonniers arrêtés notamment après les évènements du *Hirak* et au titre des dispositions du Code pénal.

La focalisation sur le Mouvement pour l'autodétermination de la Kabylie (MAK) et sur certains opposants qualifiés d'islamistes (Rachad) est patente puisqu'un arrêté du 06 février 2022 permettait à une « Commission de classification des personnes et entités terroristes » d'établir une « liste nationale des personnes et entités terroristes ». Ce document, qui a été publié dans le *Journal officiel de la République algérienne* (JORA) n° 11 du 13 février 2022, permet de taxer de terrorisme des personnes sans jugement préalable. Dans le cas du MAK, le décret a permis également d'accuser cette organisation d'avoir – en connivence avec le Maroc – mis le feu à la Kabylie et d'avoir lynché et tué un jeune volontaire venu d'une partie du pays[33]. La condamnation à mort de 38 jeunes Kabyles pour ce lynchage finira par stigmatiser toute une région et renforcera son image d'« ennemi de l'intérieur », que traîne la région depuis la période du mouvement national. À cet effet, les interventions de l'armée en Kabylie (1963, 1980, 2001) interviennent comme stratégie symbolique de criminalisation de la contestation en Kabylie. Les militants, notamment kabylistes ou indépendantistes, s'appuient sur le ressentiment de toute une région qui s'estime spoliée du pouvoir, mais qui est, de plus, désignée et montrée à la vindicte populaire comme l'ennemi interne.

Ces mesures de rétorsion contre une région réputée « frondeuse » peuvent aller très loin comme l'interdiction de toute conférence, des Cafés littéraires, de nombreux événements culturels voire, dernièrement, des foires du livre en Kabylie. S'inscrit dans ce sens l'interdiction de la Maison d'édition *Koukou* des salons des livres algériens, accusée de publier des ouvrages subversifs.

---

[33] « Incendies en Kabylie : l'Algérie "revoit" ses relations avec le Maroc, accusé d'être impliqué dans les feux de forêt », *Le Monde*, 19 août 2021 (Consulté le 11/06/2024).

Un climat délétère de profonde insécurité, de peur permanente dissuade toute opposition politique, civile ou individuelle et provoque en même temps une culture de peur et d'autocensure, surtout que certaines dispositions comme les Interdictions de sortie du territoire national (ISTN) pèsent comme une épée de Damoclès sur tout le monde, puisque l'opacité du régime ne permet d'obtenir aucune information ni sur les personnes touchées, ni sur les conditions ou critères de fonctionnement de ces mesures et ce, en contradiction flagrante avec l'article 49 de la constitution[34] qui stipule que « Le droit d'entrée et de sortie du territoire national lui [citoyen] est garanti ».

Le *Lawfare* comme arme principale de répression et de contrôle

Le concept *Lawfare* me semble résumer l'instrumentalisation de la justice en tant que renforcement du contrôle et de la limitation des droits individuels et collectifs mieux que la longue liste de lois répressives promulguées en Algérie. Le recours à une instrumentation flagrante de la justice est tel que l'expression « justice du téléphone », en référence aux interventions « d'en haut » pour influer directement sur les verdicts et les juges, est d'usage courant même au sein du corps des avocats[35].

Le *Lawfare* est défini, justement, comme :

> « Une arme conçue pour détruire l'ennemi en usant, abusant et détournant le système juridique et les médias afin de susciter un tollé général contre cet ennemi » (Tiefenbrun, 2010 : 29).
>
> [*Lawfare is a weapon designed to destroy the enemy by using, misusing, and abusing the legal system and the media in order to raise a public outcry against that enemy*]

La dégradation de la situation des libertés individuelles et collectives est patente. Plusieurs ONG et instances internationales des droits de l'Homme comme Amnesty international ou le Haut-Commissariat des Nations Unies pour les Droits de l'Homme ont maintes fois dénoncé les violations des droits de l'homme en Algérie[36].

---

[34] Yamina Baïr, « ISTN : une mesure arbitraire qui touche de plus en plus de citoyens », *Maghreb émergent*, 12 janvier 2023 (Consulté le 30/06/2024).

[35] Younès Djama, « Imposante marche des avocats à Alger : "Non à la justice du téléphone" », *TSA*, 24 octobre 2019.

[36] Voir https://www.ohchr.org/fr/countries/algeria (Consulté le 02/12/2024).

> « Entre 2020 et 2023, plusieurs lois ont été ajoutées à l'arsenal juridique déjà répressif de l'Algérie pour étouffer la liberté d'association et de réunion. Le *Code pénal* a été modifié pour inclure un article prévoyant jusqu'à 14 ans de prison pour la réception de fonds étrangers dans le cadre d'une organisation ou d'une association. En mars 2023, une loi sur les syndicats a été adoptée, visant à contrôler étroitement l'activité syndicale[37] ».

Les conditions d'éligibilité du candidat à la présidence de la République sont également le reflet d'une application excessive d'un nationalisme de mauvais aloi. La constitution exige depuis l'indépendance du pays qu'il soit de confession musulmane. D'autres conditions ont été ajoutées, avec l'amendement apporté à la constitution de 2016, et alourdissent les conditions d'éligibilité à la présidence de la République qui précise dans son article 87 de la constitution de 2020 que le candidat devra en plus « ne pas avoir acquis une nationalité étrangère », « attester de la nationalité algérienne d'origine du père et de la mère », « attester de la nationalité algérienne d'origine unique du conjoint » et « justifier d'une résidence permanente exclusive en Algérie durant un minimum de dix années précédant le dépôt de la candidature » (*JORA* n° 82 du 30 décembre 2020). Ces dernières conditions laissent planer des doutes dans l'opinion. Certains médias pensent que ces modifications visent, par exemple, à éviter que des candidats indépendants, comme Rachid Nekkaz, puissent se présenter aux élections[38].

Le contrôle de l'information et des médias

Une des fonctions principales du contrôle de l'information et des médias est d'influencer la perception et la ou les opinions publiques à travers la diffusion de propagande, mais aussi la répression de toute opposition verbale. Comme souvent, il existe un grand décalage entre le texte de loi et son application sur le terrain, mais surtout, elle est façonnée de manière à « protéger » les orientations idéologiques propres et à punir les contrevenants aux « constantes nationales ». Ainsi, la loi organique nº 23-14 du 27 août 2023, relative à l'information, précise dans son article 3 que l'information est « une activité librement exercée dans le cadre des dispositions de la Constitution,

---

[37] Voir « Algérie : les autorités devraient cesser toute atteinte aux libertés fondamentales », *Human Rights Watch*, 14 septembre 2023 (Consulté le 20/08/2024).

[38] Candidat à l'élection présidentielle algérienne prévue en avril 2019, il est frappé d'inéligibilité. Condamné le 3 juillet 2022 à cinq ans de prison pour avoir appelé au boycott des élections du 12 décembre 2019. Malade, il est relâché en mars 2023 et quitte l'Algérie et la politique algérienne. Voir « La Constitution empêche Nekkaz de se porter candidat à la présidentielle », *DIA – Dernières infos d'Algérie*, 21 janvier 2019.

de la présente loi organique, de la législation et de la réglementation en vigueur », mais qu'elle ne s'exerce que dans le cadre d'une série de limites comme :

> « [le respect de] la religion musulmane et de la référence religieuse nationale, des autres religions, de l'identité nationale et des valeurs morales, cultuelles et culturelles de la Nation, de la souveraineté nationale, de l'unité nationale et de l'unité territoriale, des exigences de l'ordre public, de la sécurité et de la défense nationale, des attributs et des symboles de l'État, de la dignité de la personne humaine et des libertés individuelles et collectives, des intérêts économiques du pays[39] ».

L'International Federation of Journalists (FIJ) s'inquiète des conséquences liberticides de cette loi et condamne les conditions de mise en place d'un Haut conseil d'éthique professionnelle de 12 membres, dont la moitié (6) sont nommés par le président algérien[40], contrevenant ainsi aux normes internationales d'autorégulation des médias et ouvrant la porte à une ingérence politique dans le travail des journalistes. « Les politiciens ne devraient pas interférer dans le travail des conseils de presse indépendants, il faut laisser les professionnels s'en charger », rappelle la FIJ[41]. Il est reproché à ce nouveau texte la volonté du gouvernement de renforcer son contrôle sur les médias et les journalistes en soumettant l'octroi de licences aux médias et l'accréditation des journalistes au contrôle du ministère de l'Information.

À titre de comparaison et au niveau international, en règle générale, pour obtenir une accréditation de presse autorisant à couvrir un évènement, réaliser une interview ou un reportage, il suffit, selon l'International *Union of Press Workers*[42] de justifier d'un statut de journaliste en présentant une carte de presse. Les dispositions de cette loi ont provoqué des critiques provenant de différentes associations internationales de journalistes et d'organisations des droits de l'Homme comme Reporters sans frontières ou le *MENA Rights Group*[43].

Selon Reporters sans frontières, qui situe le pays dans la position 139 sur 180 dans le classement mondial, le paysage médiatique en Algérie n'a « jamais été aussi détérioré : les médias indépendants

---

[39] *JORAP* 56 du 29/8/2023.

[40] Art. 34, JORAP º 56 du 29/8/2023

[41] « Algérie : une nouvelle loi liberticide sur l'information », *International Federation of Journalists*, 24 avril 2023. (Consulté le 08/06/2024).

[42] « Comment obtenir vos accréditations presse ? » *WorkPress* (Consulté le 22/07/2024).

[43] Voir « RFS appelle le Sénat algérien à rejeter les dispositions liberticides de la nouvelle loi sur l'information », *Reporters sans frontières*, 13 avril 2023 ou bien « Algérie. Les nouvelles lois sur les médias constituent un recul pour la liberté d'expression », *Mena rights group*, 15 juin 2023. (Consulté le 28/11/2024).

sont sous pression, les journalistes sont régulièrement emprisonnés ou poursuivis, et plusieurs sites Internet sont bloqués[44] ».

La loi sur les partis politiques et l'article 87 bis

Selon l'article 5 de la loi 89-11 du 5 juillet 1989 sur les associations à caractère politique, ces dernières ne peuvent se fonder sur :

> « un comportement contraire à la morale islamique et aux valeurs de la Révolution du 1er novembre 1954. Dans ce cadre, l'association à caractère politique ne peut, en outre, fonder sa création ou son action sur la base exclusivement confessionnelle, linguistique, régionaliste, d'appartenance à un seul sexe, à une seule race ».

La nouvelle loi de 2012 réduit ce que stipule cet article 5 à la prohibition de l'instrumentalisation de la religion. Néanmoins, la référence aux valeurs du 1er novembre, à l'éthique de l'Islam, à l'unité et la souveraineté nationale et aux valeurs et composantes fondamentales de la Nation sont également réaffirmés (art. 5 et 8). Les art. 19 et 24 créent des mécanismes qui permettent d'éviter la création de partis « régionalistes » en fixant des conditions de représentation qui démontrent l'ancrage national du parti en question[45].

Outre le contrôle des institutions, des partis politiques et des médias, le *Lawfare* permet surtout, grâce à une vaste marge d'interprétation des textes de loi, de pratiquer une large politique de persécution et de répression. Un des cas les plus connus à cet effet est le dorénavant tristement célèbre « article 87bis » dans sa version modifiée de l'ordonnance 66-156 du *Code pénal*. Cet article introduit une définition si vague du concept de « terrorisme » qu'il devient un « fourre-tout » qui permet de réprimer toute forme de contestation du pouvoir militaire. Désormais, est assimilé à un acte de « terrorisme » ou de « sabotage » tout appel à « changer le système de gouvernance par des moyens non constitutionnels[46] ». Le texte de l'ordonnance, publié le 8 juin 2021, fait suite au

---

[44] « Algérie », *Reporters sans frontières* (Consulté le 03/12/2024).

[45] Art. 24 : « Pour être valablement réuni, le congrès constitutif doit être représentatif de plus du tiers (1/3) du nombre de *wilayas* au moins, réparties à travers le territoire national. Le congrès constitutif doit réunir au moins quatre cents (400) à cinq cents (500) congressistes, élus par mille six cents (1 600) adhérents au moins, sans que le nombre de congressistes ne soit inférieur à seize (16) par *wilaya* et celui des adhérents inférieurs à cent (100) par *wilaya* ».

[46] Concrètement, l'article 87 bis modifié est rédigé ainsi : « Art. 87 bis. — Est considéré comme acte terroriste ou sabotage, tout acte visant la sûreté de l'État, l'unité nationale et la stabilité et le fonctionnement normal des institutions par toute action ayant pour objet de : — 1) à 13) ..... (sans changement)..... ; — œuvrer ou inciter, par quelque

classement, le 18 mai 2021, du MAK et de Rachad comme organisations « terroristes » par les autorités algériennes.

Cet article a fait l'objet de diverses critiques par de nombreux juristes algériens et par d'importantes organisations des droits de l'Homme internationales comme Amnesty international et les autorités américaines mais aussi par la rapporteuse spéciale des Nations Unies sur la situation des défenseurs des droits de l'Homme en Algérie. Tous ont condamné cette redéfinition du terrorisme et demandé sa révision ou suppression[47].

L'outrage aux autorités

Le Code pénal algérien contient un grand nombre d'articles (Cherbi, 2023) destinés à « gérer » la répression et qui tournent autour de la sanction de « l'outrage aux autorités » – institutionnelles, collectives ou individuelles – et dont l'objectif principal est le maintien du contrôle social et le renforcement de sa légitimité et donc de son pouvoir.

Dans les régimes autoritaires, la considération de l'outrage comme sanction susceptible de « punition » (Foucault, 1975) sert à décourager toute critique ou à réprimer toute forme d'opposition, à maintenir les classes subalternes dans un état de soumission et d'instaurer un climat d'insécurité et de peur permanent. En fait, l'outrage sert à masquer un pouvoir absolu et arbitraire, car sous une façade de légalité, l'usage de l'outrage comme délit devient un instrument pour imposer des règles et des lois en les présentant comme légitimes aux yeux de l'opinion nationale et internationale. Un bon exemple de l'usage de l'outrage est certainement l'article 144 du Code pénal. Il donne droit aux autorités sécuritaires et judiciaires d'interpeller et d'envoyer en prison des

---

moyen que ce soit, à accéder au pouvoir ou à changer le système de gouvernance par des moyens non constitutionnels ; — porter atteinte à l'intégrité du territoire national ou d'inciter à le faire, par quelque moyen que ce soit ». Art. 3. — L'ordonnance n° 66-156 du 8 juin 1966 susvisée, est complétée par les articles 87 bis 13, publié dans le *JORA* n° 45 du 9 juin 2021 et rédigée comme suit : « Art. 87 bis 13. — Il est institué une liste nationale des personnes et entités terroristes qui commettent l'un des actes prévus à l'article 87 bis du présent code, qui sont classifiés "personne terroriste" ou "entité terroriste" par la commission de classification des personnes et entités terroristes, appelée ci-après "la Commission" », *JORA* n° 45 du 9 juin 2021, (Consulté le 15/10/2024).

[47] Voir par exemple : « Algérie. Il faut cesser d'invoquer de fausses accusations de terrorisme pour poursuivre en justice militant.e.s pacifiques et journalistes », *Amnesty international*, 28 septembre 2021 ou bien « Algérie. Les restrictions constantes imposées aux défenseurs des droits de l'homme compromettent les réformes sociales, selon une experte de l'ONU », OHCHR, 5 décembre 2023. Voir aussi, pour plus de détails, l'organisation Algeria-Watch, « L'article 87 bis du Code pénal : Contribution à une histoire juridique de la répression en Algérie », 20 mai 2024. (Consulté le 11/11/2024).

citoyens leur infligeant des peines « d'emprisonnement […] et d'une amende […] ou de l'une de ces deux peines seulement » à quiconque qui aurait l'intention de :

> « porter atteinte à leur honneur, à leur délicatesse ou au respect dû à leur autorité, outrage dans l'exercice de leurs fonctions ou à l'occasion de cet exercice, un magistrat, un fonctionnaire, un officier public, un commandant ou un agent de la force publique, soit par paroles, gestes, menaces, envoi ou remise d'objet quelconque, soit par écrit ou dessin non rendu public[48] ».

Résistance et résiliations : la lutte pour une identité partagée

Face à cette situation, les groupes minoritaires, linguistiques ou religieux, maintiennent un profil plutôt bas, sans toutefois renoncer à leurs convictions ou à leur foi. C'est le cas notamment des communautés religieuses évangélistes, qui grâce à la mise en place de différentes stratégies, essaient de s'accommoder pour survivre en tant que minorité dans un cadre uniciste, où l'hégémonie religieuse de l'islam sunnite est certifiée légalement.

L'Algérie est déclarée officiellement majoritairement musulmane sunnite malékite. L'islam est, selon l'article 2 de la Constitution, religion d'État. L'État reconnaît néanmoins l'existence d'Algériens non musulmans. En revanche, il n'existe pas en Algérie de données ou statistiques officielles sur le nombre des croyants qui constituent les autres communautés religieuses autres que les sunnites malékites. La communauté ibadite qui vit surtout dans la vallée du Mzab dans le Sud algérien est comptabilisée « officiellement » parmi les sunnites (Jomier, 2020). D'autres communautés musulmanes comme les Chiites ou les Ahmadis existent en nombre restreint et font souvent l'objet de répression (Aziadé Zemirli, 2020). Outre un nombre réduit de catholiques, l'Algérie connaît depuis surtout le début des années 2000 un mouvement de conversions au christianisme évangélique couronné par la naissance d'une Église protestante algérienne. La communauté juive, quant à elle, a disparu de la vie publique. Des 130 000 juifs qui vivaient en Algérie pendant la guerre d'Algérie, l'écrasante majorité, environ 120 000, a émigré en France. Les autres ont rejoint d'autres pays ou Israël en différentes vagues après l'indépendance du pays (Ben-Rafael, 2015). Les quelques

[48] Chapitre V « Crimes et délits commis par les personnes contre l'ordre public » (1) Section I Outrages et violences à fonctionnaires et institutions de l'État (2), Cod*e pénal algérien* modifié de 2012.

juifs algériens qui vivraient encore en Algérie sont obligés de dissimuler leur identité religieuse, de se cacher en adoptant souvent un nom musulman pour ne pas attirer l'attention[49]. Ces attitudes sont déterminées grandement par la narrative officielle qui considère la question palestinienne comme un engagement d'une importance essentielle dans la géopolitique algérienne. L'Algérie, qui n'entretient officiellement aucune relation avec l'État d'Israël, défend la cause palestinienne comme un prolongement de son combat anticolonial contre la France. Les Juifs algériens n'existent donc pas en tant que communauté minoritaire ouvertement organisée comme c'est le cas pour les convertis kabyles, par exemple qui, eux, s'inscrivent clairement dans les processus de subjectivation (Azouani-Rekkas, 2022).

Processus de subjectivation collective kabyle

L'Algérie post-indépendante, avec son histoire de gestion monolithique du pouvoir, offre un terrain d'étude intéressant pour examiner les dynamiques d'hégémonie, de minorités et d'identités subalternes.

La nature militaire du pouvoir et la tentative d'imposer une religion, une culture, une langue et même un pouvoir unique et exclusif a créé des divisions au sein de la société, marginalisant la « diversité », créant des « citoyens de seconde zone » obligés de négocier leur identité face à la culture dominante. La politique d'arabisation, présentée comme outil de construction et d'unification nationales, a créé, au contraire, des tensions avec les francophones et, notamment, les Berbères de Kabylie. L'hégémonie créant l'agentivité collective, la résistance kabyle face aux différents conflits avec l'État central a développé entre ses militants une résilience qui lui a permis de retrouver dans ses traditions et sa culture les énergies nécessaires pour se réinventer dans sa résistance face au déni et à la stigmatisation.

L'agentivité collective dépend souvent de l'existence d'une identité partagée, car les individus sont plus enclins à agir collectivement lorsque leur identité est liée à celle du groupe : celle-ci existe comme langue, culture, territoire et un système de valeur, perçu comme *taqbaylit* (Gélard, Claudot-Hawad, 2000 ; Assam 2022). De même, l'action collective peut renforcer et consolider l'identité collective en favorisant le sentiment d'appartenance et de cohésion entre les membres du groupe.

[49] Voir Saïd Benmouffok, « Qui s'intéresse encore aux quelques centaines de juifs d'Algérie ? », *Le NouvelObs*, 8 décembre 2022. (Consulté le 08/12/2024).

Il faudrait, néanmoins, séparer la « kabylité » de l'identité collective qui est préexistante à l'agentivité collective. Elle se produit grâce à la capacité du groupe ou de la collectivité à agir en tant qu'entité unifiée, capable de construire un discours revendicatif commun et d'initier des actions, de prendre des décisions et d'accomplir des objectifs communs. Ce processus d'agentivité collective est aussi le résultat d'une mémoire collective qui se reflète dans les traditions orales, les chants, les rituels constamment actualisés et rénovés.

Patrimonialisation

Un des grands agents qui renforcent ce processus de conscientisation, d'agentivité et ensuite de subjectivation est la patrimonialisation qui se présente, en Kabylie, sous des formes diverses. Elle est surtout le fait de la société civile et touche pratiquement tous les champs socio-culturels, juridiques ou politiques qui permettent la récupération, la conservation ou la restauration d'un espace, d'un bien ou de pratiques en rapport avec la culture et la langue kabyles. La prise de conscience identitaire a progressivement favorisé différentes initiatives de reconstruction ou de réactualisation du patrimoine local. La musique a été le véhicule essentiel de la revendication berbère. Le succès de certains chanteurs engagés comme Idir, Aït-Menguellet, Ferhat Mehenni ou Matoub Lounès a énormément contribué à l'avancée des revendications et surtout à la construction d'une conscience revendicative kabyle. Cette génération de chanteurs, qui marque depuis les années 1970 la scène kabyle, laisse peu à peu le terrain à une nouvelle vague de jeunes chanteurs qui puisent dans le patrimoine musical des années 1950 et 1960 et le font redécouvrir grâce à un travail de re-versification plus « moderne » ou de fusion avec d'autres genres, tels que le Jazz, le Hard Rock, le Rap/Hip Hop et le Slam[50].

Dans le domaine de la vie quotidienne, un certain nombre de fêtes et rituels locaux, disparus à la suite des restructurations provoquées par le colonialisme et par les politiques d'homogénéisation et d'arabisation, sont en train de réapparaître. Les associations kabyles favorisent la réactivation d'anciennes traditions festives comme *tafsut ijeǧǧigen* (fêtes des fleurs ou du printemps) ou la mise en valeur des produits du terroir par l'organisation et l'institutionnalisation de journées comme « la

[50] Un des cas les plus significatifs et le plus travaillé par cette néo-musique kabyle est celui du chanteur Slimane Azem, interdit d'antenne à partir de 1967 et forcé à l'exil après l'indépendance. Ses versions sont retravaillées, remastérisées et connaissent une seconde jeunesse sur *YouTube*. On peut citer à titre d'exemple les groupes comme AmZik, la chanteuse finlandaise Stina, les chanteurs Sidi Bemol, Salah Gaoua et un très grand nombre d'autres artistes.

Journée des figues de Barbarie » (*tamaɣra ikarmusen*) ou la Journée de la figue (*tameɣra n tbexsisin*).

Bien plus apparent et surtout plus général dans ce processus de patrimonialisation est le phénomène qui consiste en la récupération du patrimoine toponymique de la Kabylie et la « re-berbérisation » des oronymes et des toponymes malgré l'interdiction formelle de ces pratiques par la législation algérienne. Cette tendance s'exprime encore plus clairement par les usages de l'écriture berbère (en latin et en tifinagh) sur les panneaux de signalisation dans les routes et les quartiers des villes et villages où souvent la transcription arabe est barrée ou effacée pour laisser place à la transcription en berbère et en latin. Cette pratique s'étend également aux enseignes des commerces et des institutions kabyles et nationales.

L'émergence des autonomistes kabyles[51] en juin 2001 renforce cette tendance kabyliste (Tilmatine, 2015a). La proclamation du MAK est l'aboutissement d'un long processus qui a commencé par la crise « berbériste » de 1949, en passant par l'insurrection du FFS de 1963, le Printemps berbère d'avril 1980, la création du RCD et le retour du FFS en 1989, la grève du cartable de 1995, jusqu'au Printemps noir de 2001. L'implication du MAK et ses efforts pour continuer sur la voie revendicative sont bien représentés dans la création de nouvelles « journées » ou « fêtes », dans la proclamation de la « Journée nationale de la nation kabyle[52] » et de la « Journée de l'étudiant kabyle », l'ensemble censé redonner un sentiment d'appartenance commune, de structurer et construire une conscience nationale kabyle et de contribuer à la patrimonialisation en « biens nationaux » des événements, des dates historiques, de la réalité idéelle (Di Méo, 2008 : 2) ou symbolique.

Les réseaux sociaux et internet : la visibilisation de la kabylité

Les nouvelles technologies, notamment Internet et les réseaux sociaux, jouent un rôle fondamental dans ce processus de reconstruction et de patrimonialisation identitaire. Les possibilités qu'offrent les nouvelles TIC de contourner le discours unique, la censure, les falsifications et surtout de proposer des alternatives aux discours dominants ont considérablement contribué à faire avancer

[51] Plusieurs documents justifient et reprennent ce discours au sein du MAK, Cf. par exemple le document du 05 juin 2008 ou bien le texte *Projet pour un État Kabyle (PEK)* adopté à la conférence nationale des cadres du MAK le 24 janvier 2014 à Smaoun (Bejaïa), point nº 8.

[52] Information relayée par un seul journal en Algérie, *Le Matin* du 13 juillet 2016 : « Le réseau ANAVAD appelle à la célébration de la journée nationale kabyle le 14 juin ». (Consulté le 04/11/2024).

cette conscience identitaire, base fondamentale des actions de patrimonialisation issues de la société civile. Outre la création de très nombreuses pages kabyles qui appuient et divulguent ces dates et événements, de nombreux jeunes animateurs travaillent dans le sens de l'utilisation et de la « fabrication » d'un patrimoine numérique dont l'urgence a été reconnue par l'UNESCO[53].

Un des exemples les plus visibles est l'existence, depuis quelques années déjà, d'une équipe localisatrice kabyle. Ses contributions dans le cadre du CLDR (*Unicode Commun Localisation Data Reposition*) visibilisent désormais le kabyle comme langue en usage dans des applications comme Linux, Firefox, Mozilla et bien d'autres. Les résultats sont aujourd'hui assez facilement reconnaissables avec l'existence d'un nombre appréciable de plateformes pour l'apprentissage du kabyle (*Lmed Taqbaylit*), la reconnaissance vocale, des ouvrages de référence en langue kabyle ou des dictionnaires en ligne[54].

Aujourd'hui, malgré le climat de frustration et de déception qui accompagne les campagnes de répression qui frappent les militants kabyles, les avancées incontestables dans le domaine de la numérisation de la langue kabyle sont perçues – notamment sur les réseaux sociaux – comme une forme fondamentale et moderne de patrimonialisation du kabyle sans oublier l'impact matériel et symbolique décisif d'une telle présence dans les nouvelles technologies.

Un regard rapide sur l'évolution des revendications berbères depuis les années 1980 confirme clairement l'existence de rapports de corrélations entre les contenus des revendications identitaires, les aspirations politiques et les usages linguistiques qui accompagneront ce processus de kabylisation également d'une évolution sémantique et des usages linguistiques. En effet, il semble tout à fait logique que le processus qui a vu naître une mouvance autonomiste et/ou indépendantiste kabyle veuille ou du moins aspire à une terminologie qui véhiculerait son projet politique : l'indépendance ou l'autonomie, donc la justification discursive d'une différenciation par rapport, non seulement au reste de l'Algérie, mais aussi des autres régions amazighes. Ainsi, la désignation de la langue devient elle-même un champ de bataille. Le *leader* du MAK explique cette évolution et pourquoi les animateurs du Mouvement culturel berbère, à leur époque, assumaient et confondaient allègrement l'amazigh avec le kabyle : « Nous parlions », écrit-il, « de langue

[53] Unesco, *Digital heritage* (Consulté le 11 septembre 2025).

[54] Voir par exemple la plateforme de traduction TASUQILT ⵜⴰⵙⵓⵇⵉⵍⵜ ou Asegzawal Issin sur Google Play. Pour une vision globale, voir par exemple Nawal Maouchi (2022). Voir aussi Mohamed Belkacem / Academia.edu, un des principaux initiateurs du projet de localisation du kabyle. (Consulté le 05/12/2024).

amazighe mais nous pensions à la langue kabyle ». L'auteur explique cette stratégie par une pratique d'autocensure :

> « Dès lors que le fait de revendiquer quoi que ce soit pour la Kabylie ou pour les Kabyles relève d'une culpabilité intériorisée de régionalisme, le mot *amazigh* passe mieux et accommode tout le monde. Il tait le problème kabyle, le masque en le contournant et lui donne une dimension qui dépasse celle de la région, voire celle de l'Algérie puisqu'il désigne tous les Berbères que sont les Nord-Africains… en somme le mot *amazigh* est un vocable qui noie le poisson » (Mehenni, 2004 : 55).

Des débats sont relancés sur la spécificité du kabyle[55] et sur la nécessité de sa visibilité dans la pratique linguistique. De nombreux exemples peuvent illustrer cet engagement militant : désormais, *taqbaylit*, supplantera souvent *tamazight* et deviendra la référence linguistique spécifique pour décrire la réalité kabyle. Le discours du MAK s'élargit à d'autres champs de la communication linguistique en investissant des espaces comme la néologie lexicale ou la notation usuelle du berbère. Ainsi, des termes comme *timanit* (« autonomie »), *afraniman* (« autodétermination ») qui ne figuraient pas sur les listes des glossaires de néologismes tels que *Amawal n tmaziɣt tatrart* (2008 [réédition]), par exemple, ont été créés pour l'occasion afin de pouvoir exprimer les nouvelles réalités politiques. La nécessité de refléter cette spécificité dans la transcription se traduit par exemple en proposant, de remplacer dans la notation courante des berbérisants, le graphème /*b*/ (son occlusif) par un /*v*/ (fricatif) en kabyle en arguant un rendement plus important de cette réalisation en kabyle. Même si cette opposition phonétique n'est pas pertinente, cette pratique trouve un certain écho auprès de certains militants, surtout proches du MAK qui privilégient par exemple la graphie *aqvayli* vs. *Aqbayli* (kabyle).

Cette pratique, même si elle n'a pas fait l'objet d'une recommandation officielle de la direction du MAK, est entre temps systématique dans les médias et réseaux sociaux de l'entourage du mouvement mais s'étend également parmi d'autres usagers.

Cet usage est, cependant, pour le moment rejeté par pratiquement l'ensemble des berbérisants kabyles pour ne pas correspondre aux critères linguistiques préétablis pour la notation usuelle du berbère.

---

[55] « La spécificité de la langue kabyle », par Ferhat Mehenni, conférence donnée aux « Jeudis de la langue » à Montréal (Canada) le 14 janvier 2010 (https://ssjb.com/visite-de-ferhat-mehenni-au-quebec-yennayer-2960/).

Conclusions

L'idéologie du pays a certes changé depuis l'indépendance passant du socialisme révolutionnaire ou du non-alignement des présidents Ben Bella et Boumediene, à un système « capitaliste » et de « libéralisme économique » relatif. En revanche, certaines valeurs, connues comme les « constantes nationales » – telles que l'arabe, l'islam et l'unité nationale – ont toujours été traitées comme des sujets tabous que le régime protège avec une main de fer, réprimant toute forme de contestation, qu'elle émane de l'opposition, des médias ou des mouvements sociaux. Cependant, si le diagnostic des tensions et des inégalités est souvent posé, il reste essentiel de proposer des solutions concrètes et qui devraient s'attaquer aux structures mêmes de l'État et de sa gouvernance. Or, au-delà de vagues propositions de « décentralisations » qui n'ont en fait jamais modifié les relations réelles de pouvoir ; à l'exception des souverainistes et autonomistes kabyles, peu de travaux ou de projets alternatifs ont été proposés.

Il y eut, certes, le Front des forces socialistes qui avait proposé en 1979, à l'époque de son défunt *leader* charismatique et historique Hocine Ait-Ahmed (1926-2015), d'aborder une réflexion approfondie[56] sur les thèmes « d'autonomie personnelle », « d'autonomie locale » et « d'autonomie régionale », mais ses successeurs ont dû relativiser ces positions pour ne plus parler en 2024 que de « décentralisation[57] ».

Si l'Algérie veut vraiment assurer son unité nationale, il serait nécessaire de construire d'abord une société plus inclusive et donc d'intégrer au lieu de réprimer l'opposition et les voix discordantes. Pour progresser vers un État de droit, le pays doit revoir en profondeur sa vision de l'identité nationale et s'ouvrir sans complexe à toutes ses composantes sans exception. Cela implique une sincère reconnaissance et valorisation de la diversité culturelle, linguistique et religieuse. Une Algérie progressiste, moderne devrait construire un État de droit ouvert au consensus avec toutes les tendances et orientations politiques du pays. Or, cela n'est possible qu'avec une véritable démocratisation du pays. Ensuite, les dirigeants devraient avoir le cran de remettre sur la table les *tawābit* ou constantes nationales pour les discuter dans un débat national et inclusif. Quel est, par

[56] FFS. L'Alternative démocratique révolutionnaire à la catastrophe nationale (1979).

[57] Décentralisation, le projet cher à Hocine Aït Ahmed défendu par Youcef Aouchiche – Front des forces socialistes.

exemple, la rentabilité d'un ministère des anciens *Moudjahidines* aujourd'hui ? Quel sens donner à l'article 2 de la constitution qui proclame l'islam comme religion d'État si la liberté de culte est « garantie » en Algérie ? Que cache l'interdiction de créer des partis politiques sur des bases régionales ou linguistiques, qui pourtant, existent partout dans le monde ?

La garantie des libertés individuelles et collectives, d'opinion, de la presse, de la justice et surtout du champ politique est indissociable d'un État de droit et surtout incompatible avec certains textes législatifs ou articles du *Code pénal*, comme le fameux article 87 bis qui fait de tout opposant un « terroriste » en puissance.

En adoptant des modèles moins centralisés, comme l'autonomie régionale ou un système fédéral, l'Algérie pourrait offrir à chaque communauté un espace de respect mutuel. En sortant des schémas du passé et en se projetant vers un avenir qui embrasse la pluralité, le pays pourrait non seulement renforcer sa cohésion interne, mais aussi se stabiliser sur la scène internationale. En théorie, les mécanismes du pouvoir, de son hégémonie, peuvent être expliqués et même assimilés. Le problème est, néanmoins, ailleurs : l'impossibilité d'imaginer pour le moment que les dirigeants actuels puissent évoluer dans ce sens tant que cette « nouvelle Algérie » continue à plonger dans le passé pour s'inventer un récit afin de compenser un déficit de projet de construction nationale et de légitimité que le peuple continue à lui dénier.

Enfin, l'instabilité structurelle de tous les gouvernements successifs et l'arbitraire qui sous-tend les processus d'accès à tous les postes de pouvoir est patente au vu des changements, emprisonnements ou nominations qui rythment la vie politique au gré des clans au pouvoir du moment.

Des projets d'avenir sérieux, pensés ou pragmatiquement élaborés dans un objectif de servir le pays, ne peuvent raisonnablement exister tant que les tenants du pouvoir demeurent arc-boutés sur le passé, soucieux uniquement de leur présent et de la meilleure manière de le rentabiliser en termes de pouvoir et d'enrichissement personnel. Voilà pourquoi une transition pacifique est également difficile à imaginer. La fin tragique du *Hirak* et d'autres révoltes ou mouvements sociaux comme ceux de 1963, 1980, 1988, 2001 ou 2019 en sont les témoins les plus éloquents face à l'histoire d'un pays à la dérive et qui continue de naviguer à vue.

Références bibliographiques

Ageron Charles-Robert, 1988, « Une guerre religieuse ? », *Les Cahiers de l'Institut d'Histoire du Temps Présent. La guerre d'Algérie et les chrétiens*, n° 9, octobre, p. 27-29.

Aït Ahmed Hocine, 1983, *Mémoires d'un combattant. L'esprit d'indépendance, 1942-1952*, Paris, S. Messinger.

Amawal n tmaziɣt tatrart. Lexique de berbère moderne, 2008, Alger, Centre national de recherches préhistoriques anthropologiques et historiques (CNRPAH).

Assam Malika, 2022, « "Tribu" et affirmation identitaire berbère en Kabylie » (chap.2), in Assam Malika, *Des tribus en Kabylie ? Les At Zemmenzer, de la tribu précoloniale à la reconstruction identitaire berbère,* Paris, Presses de l'Inalco.

Azouani-Rekkas Hamida 2022, « Processus de subjectivation religieuse en Algérie contemporaine : dynamiques d'individualisation et de communautarisation du croire en contexte évangélique-pentecôtiste kabyle », *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, vol. 18, n° 1, p. 203-236.

Benchikh Madjid, 2021, « Le système politique au cœur de la crise en Algérie », *Pouvoir*, 1, n° 176, p. 27- 39.

Ben-Rafael Eliezer, 2015, « Juifs d'Algérie en Israël », *in* Allouche-Benayoun Joëlle, Dermenjian Geneviève (dir.), *Les Juifs d'Algérie. Une histoire de ruptures*, Aix-en-Provence, PUP, coll. « Le temps de l'histoire », p. 271-286.

Billig, Michaël, 1995, *Banal Nationalism*, London, Sage Publications.

Bourdieu Pierre, 1977, « Sur le pouvoir symbolique », *Annales. Économies, sociétés, civilisations,* 32, n° 3, p. 405- 411.

Bruce Steve & Yearley Steven, 2006, *The Sage Dictionnary of Sociology*, London, Sage Publications.

Cefaï Daniel, Trom Danny (dir.), 2001, *Les formes de l'action collective. Mobilisations dans des arènes publiques*, Paris, EHESS.

Cherbi Massensen, 2023, « Les mécanismes législatifs de l'autoritarisme algérien face au *Hirak* : entre répression de la mobilisation et prévention de toute organisation du mouvement », *L'Année du Maghreb*, 30.

Cherbi Masssensen, 2021, « L'armée algérienne est-elle un gardien de la Constitution ? Du rôle de bouclier de la Révolution socialiste à celui de garant des intérêts vitaux et stratégiques du pays », *Revue française de droit constitutionnel*, 4, n° 128, p. 47-75.

Colliot-Thélène Catherine, 2016, « La théorie de la domination chez Max Weber : éléments d'analyse », *in* Droit Emmanuel, Karila-Cohen Pierre (dir.), *Qu'est-ce que l'autorité ? France-Allemagne(s), XIXe-XXe siècles,* Paris, éditions de la Maison des sciences de l'homme.

Côté-Boudreau Frédéric, 2013, « Les peuples en tant qu'agents : l'agentivité collective de List et Pettit appliquée aux nations », *Ithaque*, 12, p. 53-75.

Di Meo Guy, 2008, « Processus de patrimonialisation et construction des territoires », Actes du colloque « Patrimoine et industrie en Poitou-Charentes : connaître pour valoriser », Poitiers-Châtellerault, septembre, p. 87-109.

Dubuisson François, 2017, « La définition du "terrorisme" : débats, enjeux et fonctions dans le discours juridique », *Confluences Méditerranée*, 3, n° 102, « Terrorisme(s) » p. 29-45.

El Difraoui Abdelasiem, 2021, « Introduction. Islamisme, salafisme, djihadisme », *in* El Difraoui, *Le djihadisme*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

Elsenhans Hartmut, 1981, *Abhängiger Kapitalismus oder bürokratische Entwicklungsgesellschaft: Versuch über den Staat in der Dritten Welt*, Frankfurt, Campus Verlag.

Elsenhans Hartmut, 1982, « Capitalisme d'État ou société bureaucratique de développement », *Études internationales*, vol. 13, n° 1, p. 3-22.

Elsenhans Hartmut, 1996, *State, Class and Development*, New Delhi, Londres, Columbia, South Asia Books.

Elsenhans Hartmut, 2009, « L'Économie rentière en Algérie : continuités et discontinuités, perspectives », *Insaniyat,* n° 25-26, p. 266-239.

FFS. L'Alternative démocratique révolutionnaire à la catastrophe nationale. Avant-projet de plate-forme politique, 1979.

Foucault Michel, 1975, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard.

Foucault Michel, 1994 [1982], « Le sujet et le pouvoir », *in* Foucault Michel, *Dits et écrits IV*, 1954-1988 ; 1980-1988, Paris, Gallimard, p. 222-242.

Freire Paulo, 1974, *Pédagogie des opprimés* suivi de *Conscientisation et révolution*, Paris, François Maspero.

Gabowitsch Mischa, 2023, « Emblems of Authority, Symbols of Protest: Crowds and the Materiality of Their Signs », *The new Social Research*, vol. 90, n° 2, p. 337-372.

Garçon José, 2011, « Un régime immobile au milieu des révolutions », *Esprit*, n° 380, p. 100-106.

Gélard Marie-Luce, Claudot-Hawad Hélène, 2000, « Honneur », *Encyclopédie berbère,* 23, p. 3489-3503.

Giddens Anthony, 1984, *The Constitution of Society, Outline of the Theory of Structuration*, Cambridge, Polity Press.

Heimer Željko, 2017, *Vexillology as a social science*, Danvers, Massachusetts, Flag Heritage foundation.

Heiner Otto, 1986, *Staat und Klasse in Algerien. Zur Rolle der Staatsklasse im. Entwicklungsprozeß einer peripheren Gesellschaft*, thèse de doctorat, université de Hanovre.

Hoare George, Nathan Sperber, 2013, *Introduction à Antonio Gramsci*, Paris, La Découverte, coll. « Repères ».

Jomier Augustin, 2020, « Chapitre 9. À l'ombre de la nation : les Mozabites dans l'Algérie indépendante », *in* Jomier Augustin, *Islam, réforme et colonisation. Une histoire de l'ibadisme en Algérie (1882-1962)*, Paris, éditions de la Sorbonne.

Liguori Guido, 2016, « Le concept de subalterne chez Gramsci », *Mélanges de l'École française de Rome – Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, 128-2.

Maouchi Nawal, 2022, « Common Voice Kabyle : Brève Présentation du Projet suivi d'une Enquête sur les contributeurs kabyles qui y travaillent », *Iles d Imesli*, vol. 14, n° 1, p. 67-81.

Margalit Avishai, 2017, *On Betrayal*, Harvard University Press.

Mehenni Ferhat, 2004, *Algérie : la question kabyle*, Paris, Michalon.

Monbeig Pierre, 1992, « Une opposition politique dans l'impasse. Le FFS de Hocine Aït-Ahmed », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n°65, *L'Algérie incertaine*, p. 125-140.

Ouaissa Rachid, 2005, *Staatsklasse als Entscheidungsakteur in den Ländern der Dritten Welt*, Berlin, Münster, Lit-Verlag

Parello Vincent, 2021, « Pedro de Valencia et la construction de l'ennemi intérieur », *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, nº 39.

Pettit Philip, 2023, « Five elements of group agency », *Inquiry, vol. 68*

Pleyers Geoffrey, Capitaine Brieg, 2016, « Introduction. La subjectivation au cœur des mouvements contemporains », *in* Pleyers Geoffrey, Capitaine Brieg (dir.), *Mouvements sociaux. Quand le sujet devient acteur*, Paris, éditions de la Maison des sciences de l'homme, p. 7-24.

Roy Bénédicte, 2009, *Histoire du "groupe d'Oujda" entre représentations et réalités de 1956 à 1999*, thèse de doctorat sous la direction de Benjamin Stora, Université Paris 8.

Sanson Henri, 1980, « La laïcité dans l'Algérie d'aujourd'hui », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n° 29, p. 55-68.

Serres Thomas, 2019, *L'Algérie face à la catastrophe suspendue. Gérer la crise et blâmer le peuple sous Bouteflika (1999-2014)*, Paris, Tunis, Karthala, IRMC.

Smith Whithney, 1968, *Prolegomena to the study of political symbolism*, thèse de doctorat (1962), Harvard College, Boston University.

Smith Whithney, 2009, « The Principles of Vexillology », dans *The 23rd International Congress of Vexillology Official Proceedings, Yokohama, 13th–17th July*.

Souriau Christine, 1975, « XVI. L'arabisation en Algérie », *in* Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes (dir.), *Introduction à l'Afrique du Nord contemporaine*, Aix-en-Provence, IREMAM, CNRS, p. 375-397.

Stora Benjamin, Ellyas Akram, 1999, « Crise de l'été 1962 (Algérie, juillet-septembre 1962) », *in* Stora Benjamin, Ellyas Akram, Les *100 portes du Maghreb*. *L'Algérie, le Maroc, la Tunisie, trois voies singulières pour allier islam et modernité*, Ivry-sur-Seine, éditions de l'Atelier, coll. « Points d'appui », p. 133-134.

Tiefenbrun Susan W., 2010, « Semiotic Definition of Lawfare », *Case Western Reserve Journal of International Law*, vol. 43, issue 1.

Tilmatine Mohamed, 1997, « Les Oulémas algériens et la question berbère : un document de 1948 », *Awal,* n° 15, p. 77-90.

Tilmatine Mohand, 2015a, « Berbère/Amazigh ou Kabyle ? Évolution et fluctuation d'une dénomination en contexte d'idéologies dominantes », *Studi Africanistici Quaderni di Studi Berberi e Libico-berberi 4, La lingua nella vita e la vita della lingua Itinerari e percorsi degli studi berberi*, Napoli, p. 387-412.

Tilmatine Mohand, 2015b, « Arabization and linguistic domination: Berber and Arabic in the North of Africa », Language Empires in Comparative Perspective, De Gruyter, Koloniale und Postkoloniale Linguistik, p. 1-16.

Tilmatine Mohand, 2019, « Interdiction des emblèmes berbères et occupation des espaces symboliques : amazighité versus algérianité ? » *L'Année du Maghreb*, 21, p. 149-164.

Tilmatine Mohand, 2020, « La communauté protestante en Kabylie face à la politique religieuse en Algérie : la voie étroite ? », *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*, 22.

Voegtli Michael, 2020, « Identité collective », *in* Fillieule Olivier, Mathieu Lilian, Péchu Cécile (dir.), *Dictionnaire des mouvements sociaux* (2e éd. mise à jour et augmentée) Paris, Presses de Sciences Po, p. 308-313.

Weber Max, 1971, *Économie et société*, (trad. Julien Freund *et al.)*, Paris, Plon.

Yacono Xavier, 1982, « Les pertes algériennes de 1954 à 1962 », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n° 34, p. 119-134.

Zemirli Zohra Aziadé, 2020, *Le statut juridique des non-musulmans en Algérie. L'exemple des évangéliques et des ahmadis*, Paris, L'Harmattan.