

L'habitat kabyle : structure traditionnelle et transformations

Autor(en): **Provansal, Danielle**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Habitation : revue trimestrielle de la section romande de l'Association Suisse pour l'Habitat**

Band (Jahr): **47 (1974)**

Heft 12

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-127697>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

L'habitat kabyle : structure traditionnelle et transformations

13

« Un cas extrême de personnalité rurale »

Délimitée au nord par la Méditerranée, au sud par les hauts-plateaux, la Kabylie est située à une centaine de kilomètres à l'est d'Alger. Région au paysage accidenté : la montagne sillonnée de cours d'eau au régime irrégulier y couvre deux tiers de la superficie ; les seules parties de plaine ont déterminé les axes de communication Alger-Tizi-Ouzou (chef-lieu de la région) et Alger-Sétif, puis au-delà, Constantine et Tunis. Entre ces deux axes s'étend le massif kabyle proprement dit, lequel servira de cadre à notre étude. A cette morphologie originale s'ajoute une histoire qui n'a été que celle d'une lutte ; lutte contre les envahisseurs du nord, de l'ouest ou de l'est (Romains, Byzantins, Espagnols, Turcs et Français), lutte d'une région campagnarde contre l'emprise des citadins, lutte linguistique enfin, d'une région berbérophone qui s'est toujours efforcée de préserver les langues originelles de l'action civilisatrice de l'arabe. Si les Kabyles sont des araboberbères, au même titre que les autres habitants d'Algérie, si l'islam est également la pierre angulaire de leur tradition, ils se distinguent des autres par un esprit de communauté villageois et un type d'organisation essentiellement paysan. Ce phénomène se retrouve d'ailleurs dans les Aurès et au Maroc (Rif et Moyen-Atlas). Comme l'a dit Jacques Berque : « Les Berbères constituent un cas extrême de personnalité rurale. » (« Le Maghreb entre deux Guerres », Le Seuil, 1962). En effet, la fameuse spécificité berbère ou kabyle, qui fit les choux gras d'une certaine politique française de division, ne tient qu'au caractère rural de ce groupe et à son mode de production agricole.

Quand on pénètre dans le massif, on est frappé par une particularité étonnante : les villages s'étagent sur les crêtes, tandis que les profondes vallées demeurent désertes. C'est, comme nous l'avons dit, l'histoire qui est à l'origine de ce choix écologique apparemment aberrant ; tandis que, pendant la période ottomane, les régions des plaines et leurs terres riches tombaient sous l'emprise de l'envahisseur, quelques tribus en révolte se réfugiaient dans les coins les plus inaccessibles ; de même, à l'époque française, les colons s'emparaient à leur tour des parties fertiles, laissant les nids d'aigles des sommets à une nature ingrate et à un mode de vie ancestral. Les villages des crêtes se composent de trois hameaux superposés ; cette division, qui obéissait à des impératifs stratégiques, correspondait également à une hiérarchisation sociale fondée sur le travail : les hameaux d'en haut abritaient les plus



déshérités du groupe : les bergers, chasseurs ou bûcherons ; ceux du centre, qui servaient de repli aux deux autres en cas d'invasion extérieure ou d'attaque d'un village voisin hostile, étaient le lieu de résidence des familles, les plus prospères et les mieux considérées, et des lignées maraboutiques¹, et constituaient le centre de la vie sociale : la mosquée s'y trouvait, l'assemblée de village s'y tenait généralement sur l'emplacement réservé à cet effet, la « tadjmaït » ; enfin, les hameaux d'en bas étaient habités par les agriculteurs. Des sentiers reliaient entre eux ces trois parties.

Le féminin et le masculin

Dans ces villages, les maisons sont groupées en quartiers, « Karouba », qui réunissent en principe des gens ayant des liens de sang ; serrées les unes contre les autres, elles n'offrent de l'extérieur que l'aspect rébarbatif d'un mur ou d'une palissade sans ouverture. En effet, repliée sur elle-même, espace sacré, la demeure ne saurait dévoiler ses secrets aux yeux du passant, elle est un peu comme la femme, enveloppée dans ses voiles, informe, qui passe comme une ombre et est le symbole, à la limite du scandale, de tout ce que l'être humain a de plus intime. Le voleur ne saurait s'aventurer au sein de la demeure, son larcin équivaldrait à un sacrilège, dans une société où il jouit cependant d'une relative indulgence (c.f. Camille Lacoste Dujardin, « Le Conte kabyle », Maspero, 1970). Seule brèche dans ces murs de silence, une porte étroite qui donne sur une avant-cour garnie de bancs, où les hommes viendront s'asseoir à la belle saison ; une seconde porte donne sur la cour commune, autour de laquelle s'agence, en différents bâtiments, l'habitat proprement dit. Comme le décrit H. Genevois (« L'Habitation kabyle », Fond de documentation berbère, Fort-National, Algérie, 1962), celui-ci est fait de pierres liées au mortier de terre ; la charpente est constituée par des roseaux ou des branchages, ou pour les plus riches, par des planches, le tout recouvert de terre, puis de tuiles ; des pieux, dont un pilier central, enfoncés dans le sol, soutiennent les poutres. Ce pilier central, comme le fait remarquer Bourdieu dans son article « La maison ou le monde renversé » (in « Esquisse d'une Théorie de la Pratique », Droz, Genève, Paris, 1972), forme un couple avec la poutre maîtresse : ils sont respectivement, tous deux, le symbole de la maîtresse de maison et du chef de famille, de l'être féminin et de l'être masculin, nécessaires à

l'équilibre du foyer. Ce dualisme se retrouve d'ailleurs dans la configuration de l'intérieur et dans l'emplacement des objets domestiques. Il vient parachever tout un jeu d'oppositions : celles entre l'espace extérieur, d'essence masculine, et l'espace intérieur, règne féminin ; celles des saisons et celles des travaux des champs : si a l'été succède l'hiver, comme le feu s'oppose à l'eau, les moissons sont le pendant des labours et leur envers mytique ; celles enfin des travaux agricoles, masculins, qui excluent et complètent à la fois les tâches féminines de production : aux labours correspond le tissage comme aux moissons la poterie. Ainsi plus que d'un antagonisme, il s'agit d'une complémentarité, d'un équilibre entre deux forces, entre deux principes également fastes et néfastes dont l'homme et la femme sont l'axe principal. Fécondité des champs et fécondité des femmes sont en outre étroitement associées et sont l'endroit et l'envers d'un même ordre cosmique, d'un même cycle de production et de reproduction (c.f. Pierre Bourdieu, déjà cité, Jean Servier : « Les Portes de l'Année », Laffont, 1962). Preuve en est, entre autres, le geste symbolique qui fait intervenir le soc de la charrue dans des pratiques destinées à conjurer la stérilité des femmes (cité dans « Superstitions, Recours des Femmes kabyles », Fond de documentation berbère, N° 100, Fort-National, Algérie, 1968).

Vue de la cour, la maison comprend une habitation principale où réside le chef de famille (amgar), son épouse en titre et leurs enfants non mariés ; lui faisant vis-à-vis, il y a des habitations annexes plus petites où logent les fils de la famille mariés. Un « kanoun », foyer, se trouve à un angle de la cour, les femmes y feront la cuisine tour à tour, l'été. Un étage supérieur complète quelquefois la demeure principale, lorsque la famille est très nombreuse ; il peut y avoir aussi une pièce pour dormir au-dessus de la porte de la cour.

Cet habitat reflète, dans sa structure même, le caractère étendu et patriarcal de la famille ; à la mort de l'amgar, le fils aîné occupera l'habitation centrale ; à moins d'épouser leur cousin parallèle, ce qui est un cas assez fréquent, les filles cesseront de faire partie de la famille paternelle pour devenir, elles et les enfants à venir, propriété de la famille de leur mari. Comme le dit un dicton kabyle : « La fille fructifie pour la maison des autres, le garçon pour celle de son père. »

L'ombre et la lumière

L'intérieur de la demeure principale est divisé en

¹ D'origines religieuses et à ce titre respectées.

deux : d'un côté, la salle de séjour proprement dite, à droite du seuil, où les gens dorment et mangent, où les femmes cuisinent, et de l'autre, à gauche de l'entrée, l'étable, légèrement en contrebas. Au-dessus de l'étable, la soupente aux provisions, où il arrive que la famille dorme en hiver ; entre les deux, une séparation en planches ou en dur supporte les jarres à provisions (« akouffi »). Contre le mur faisant face à l'étable, des alvéoles en maçonnerie servent à ranger les ustensiles de cuisine les plus usuels : la marmite, le tamis à couscous, la lampe à huile, des pots. De part et d'autre, se trouvent des jarres à grains. Le foyer, qui consiste souvent en un simple trou creusé dans la terre et entouré de trois pierres, se trouve en général devant ce mur. A droite du seuil, une banquette en maçonnerie fait à la fois office de lit la nuit, lorsqu'on y étend une natte et des couvertures, et de resserre dans sa partie inférieure : on y garde du bois, parfois l'animal du sacrifice. Le métier à tisser fait face au seuil, orienté vers la lumière et l'extérieur. Cela appelle plusieurs remarques : tout d'abord, il est frappant de

voir comme cet habitat s'insère naturellement dans ce type de vie paysan, dont il a été produit ; en fait, il est le dernier maillon de la chaîne de production ; aux labours et aux moissons, à la cueillette, succède l'ensilage des récoltes : celles-ci sont gardées à demeure, la femme en est responsable comme elle est responsable de l'utilisation, ou plutôt de la gestion de ces fruits de la terre. A elle incombe le rôle le plus ingrat, celui de joindre les deux bouts d'une année à l'autre, d'une récolte à l'autre, de prévoir et d'utiliser judicieusement les ressources pour les faire durer le plus longtemps possible ; à elle de fournir des substituts lorsque celles-ci sont finies, comme par exemple les légumes de son potager, les volailles dont elle prend soin ; à elle de fournir par sa production personnelle les denrées non alimentaires, c'est-à-dire les burnous et les couvertures, la poterie, parfois la vannerie ; en définitive, c'est sur elle que repose le fragile équilibre de la subsistance une fois les dés jetés, autrement dit une fois les récoltes, bonnes ou mauvaises, achevées ; équilibre rarement atteint d'ailleurs, qui contraint les hommes



au colportage, puis à l'émigration ; mais cependant, rêve tenace qui hante le paysan kabyle de génération en génération, s'il prête volontiers ses bras, s'il vend sa force de travail, il n'aliène jamais sa terre. La famille étendue, unité de production, cherche, par l'exploitation de la terre indivise, par l'entraide collective, par l'exhérédation des femmes et le mariage endogamique préférentiel, à perpétuer l'emprise du groupe sur la terre des ancêtres ; celle-ci, au même titre que la demeure, est sacrée, car elle est lieu de résidence des morts et seulement féconde par l'intermédiaire de ces derniers ; en reconstruisant sa demeure sur cette terre, le Kabyle honore ses ancêtres et proclame son appartenance ethnique. Si, pour l'homme destiné à l'extérieur, aux échanges, aux champs, la maison n'abrite qu'une fraction de son temps, elle revêt cependant un rôle social primordial : la construction des fondations est toujours une œuvre collective ; les hommes adultes du village ont le devoir de prêter leur aide ; c'est en même temps l'occasion de consacrer la solidarité communautaire par un sacrifice mangé en commun (H. Genevois et J. Servier, op. déjà cités).

La seconde remarque concerne la disposition de l'intérieur. Elle n'est pas le fruit du hasard, ni seulement la conséquence de raisons pratiques, mais est le jeu d'oppositions nécessaires, comme le commente remarquablement Bourdieu (op. déjà cité) ; oppositions aussi nécessaires au groupe pour se perpétuer physiquement que pour se reproduire en tant qu'ensemble de règles et de croyances. La fécondité biologique et la survie sociale se nourrissent de ces dualités qui, de surcroît, sont autant de formes d'explication, c'est-à-dire de cohérence ; d'où le contrepoint mythique qui préside toujours à ces couples, jeux d'ombre et de lumière sur la toile sociale et sur sa propre représentation d'elle-même.

Le faste et le néfaste

Lorsque les femmes, chargées d'enduire les murs d'une peinture jaunâtre, décorent de peintures le soubassement, comme au village des Ouadhias, elles ne suivent pas le fil d'une improvisation plus ou moins capricieuse mais reproduisent les signes d'un langage codé (M. Devulder, « Peintures murales et Pratiques magiques dans la Tribu des Ouadhias, Imprimerie privée des Pères blancs, Maison-Carrée, Algérie, juillet 1958) ; elles procédaient identiquement pour les motifs des tapis et les décorations des poteries, quoique ceci soit en voie de disparition ; signes secrets, stylisés à l'extrême, qui sous l'entrelac des cercles, des triangles ou des

losanges, représentent l'homme et la femme dans l'acte sexuel, le membre viril, en même temps symbole de la fertilité du sol, les sorcières à qui on a recours en cas de difficultés familiales, le crabe, bénéfique, le crapaud, maléfique, utilisés tous deux dans des pratiques magiques, etc.

Il convient à cet égard de souligner le caractère d'« intentionnalité » des actes et des choses ; de même les rares meubles de la maison (un coffre à bois où sont rangés les bijoux et les habits de fête, un ou deux tabourets) et les ustensiles domestiques (la cruche à eau, le moulin à grains, les pierres du foyer) sont tous impliqués, à titres divers, dans un jeu de forces symboliques antagonistes. Bien entendu, êtres humains et manifestations de la nature n'y échappent pas, et en sont la contrepartie, les pôles complémentaires, avec leur caractère double : bénéfique et maléfique. Comme nous l'avons vu dans la division du monde entre principe masculin et principe féminin, un autre dualisme vient se superposer : pouvoir bénéfique et pouvoir maléfique. Si le principe féminin s'associe plus volontiers aux forces maléfiques, car il est plus près de la nature, la neutralisation de celles-ci doit obligatoirement passer par la complémentarité du couple, des deux principes. Le principe masculin, en effet, ne peut à lui seul réaliser ces forces bénéfiques, même s'il en est proche par son effort de culture. L'incarnation de ces forces sont les multiples génies qui peuplent le foyer, génies bons ou mauvais. Une femme soucieuse de préserver l'équilibre se livrera à différentes pratiques destinées à chasser les mauvais génies qui affectionnent les coins, les lieux humides et sombres.

Les autels domestiques sont le seuil, le moulin de pierre, le pilier central, le métier à tisser et les jarres de blé. Le jour du Mouloud (fête de la naissance du prophète, la maîtresse de maison récite des incantations devant tous les objets usuels pour éviter qu'ils se placent sur une ligne adverse, attirant sur la demeure et ses habitants, famine et stérilité. Rien donc n'est gratuit : les activités obéissent à un rituel précis, les déplacements ou utilisations d'objets correspondent à certaines fins. Si la louche à bois est accrochée au pilier central pour faire venir la pluie ; quand le balai de bruyère est suspendu au-dessus de la porte de la maison et de l'étable c'est pour écarter les maux sur bêtes et gens ; au printemps, le soc de la charrue est à droite du seuil et le peigne à tisser à gauche, afin d'éviter le mauvais œil ; si les semailles sont placées sous le lit du maître de maison, c'est pour en recueillir la fécondité

et assurer l'abondance des récoltes ; si l'omoplate du mouton de la fête (anniversaire du sacrifice d'Abraham) est mis dans la jarre à grains, c'est pour éviter que le niveau de ceux-ci ne baisse (cité par J. Servien, *ibid.*)... De nombreux interdits viennent renforcer ces initiatives : à certaines époques (début des labours et début du travail sur le métier à tisser, en automne), il est interdit de balayer, comme en cas de deuil, ou de sortir le feu dehors, ou encore de laisser s'éteindre les braises ; le moulin à grains ne se prête pas sous peine de disette ! L'être humain se libère par là de son angoisse fondamentale, celle de la faim, de la maladie, de la mort ; c'est sa réponse en terme de culture envers une nature hostile, mais dont il est issu. Dans un

paysage où le développement rationnel des techniques agricoles était devenu impossible, pour des raisons historiques, mais où l'attachement à la terre, lié à un réseau d'institutions et de rapports extrêmement élaborés, subsistait, l'homme a développé tout un système d'explications irrationnelles, qui le déchargent de la responsabilité d'un rendement agricole médiocre et, par la même occasion, entérinent son choix.

Nous avons affaire à une société qui, plus qu'une appropriation de la nature par ses techniques, par sa culture, veut être une adaptation de l'une à l'autre, un « modelage », une communication qui en sont intermédiaires ; l'être humain réalise son unité et dépasse les antagonismes. Il y a dans cette



société rurale jusqu'à l'exaspération, pour paraphraser la définition de Berque, la conviction que « l'ordre des choses », le cycle des saisons et son pendant le cycle des travaux agraires et domestiques, l'alternance jour et nuit et son correspondant culturel : production et reproduction, ou si l'on préfère, travail et fécondation, volonté et instinct, sont nécessaires à la vie, nécessaires à l'homme qui, à cheval sur l'une et l'autre, à la fois produit de nature et produit de culture, ne peut rompre cet équilibre, ce rapport de forces sans aliéner ou la nature ou la culture...

L'intermède de la colonisation

Ce mode d'être, ainsi ancré dans une vision du monde cohérente, s'est préservé dans l'essentiel jusqu'à l'indépendance de l'Algérie malgré son manque de logique infrastructurel. Comment et pourquoi? Tout d'abord, la pénétration française ne s'est faite que tardivement et d'une manière incomplète. Après différentes redditions et révoltes, la Grande Kabylie n'a été définitivement vaincue qu'en 1971 après une lutte acharnée; la colonisation française n'a finalement consisté qu'en la création de villages de colonisation, en bordure du massif (Tizi-Ouzou, Dra-el-Mizan), ou en l'occupation des plaines fertiles soumises au pouvoir ottoman et de leurs places fortes (Dellys); seule exception: Fort-National, garnison fortifiée établie en plein cœur du massif pour surveiller les crêtes environnantes et dont il fut dit que c'était « l'épine dans l'œil de la Kabylie » (Ch.-A. Julien, « Histoire de l'Algérie contemporaine », PUF, 1964). Cette implantation, à caractère surtout administratif dans la montagne, a créé un réseau routier qui a laissé en marge les villages traditionnels. La colonisation a cependant eu pour effet, par la suppression du droit foncier coutumier, de favoriser une émigration qui existait déjà, à moindre échelle; elle aurait donc pu être un facteur de désintégration; en fait ce qui s'est passé, c'est la création d'un monde « parallèle »: les hommes partis en France ou à Alger sont allés gagner ailleurs de quoi maintenir les structures ancestrales; l'argent économisé a servi à faire vivre les villages, à refaire les demeures, à préserver le patrimoine collectif; les hameaux du haut, plus pauvres, ont fourni le gros de l'émigration et en ont paradoxalement bénéficié les premiers; loin de se perdre, les anciennes coutumes s'en sont trouvées ravivées et se sont perpétuées, côte à côte avec une vie « à la française » dans les centres administratifs, qui ignorait tout de cet autre monde, sauf son carac-

tère de réservoir de main-d'œuvre. Seul point de rencontre, en somme, l'espace de travail, c'est-à-dire d'exploitation (Bourdieu, « Le Déracinement », 1964); par un mécanisme de compensation bien compréhensible, les hommes retrouvaient au village, en leurs demeures, au sein de leurs familles, une identité partout ailleurs bafouée ou plutôt niée; les femmes devenaient les gardiennes de traditions et de croyances nécessaires, où l'homme kabyle renouait avec un passé, avec une antique raison d'être. Comme l'affirme Berque: « La nationalité est un secret abrité dans les femmes » (op. déjà cité). Au cours de cette période, donc, la demeure ne subit que des modifications de détail, qui vont plutôt dans le sens de confort: construction de W.-C., timides ouvertures de fenêtres, édification d'un étage supérieur. Même si les métiers à tisser disparaissent peu à peu, même si les poteries deviennent le privilège de certaines « spécialistes » dans certains villages (au pied du Djurdjura, notamment), même si les gaz butane remplace le kanoun, la demeure garde ses principales significations symboliques.

L'indépendance ou la possession de l'espace

La guerre de libération, qui éclate en Grande Kabylie, à Tigzirt, en novembre 1954, a servi encore une fois de catalyseur, c'est-à-dire est venue renforcer et justifier une vision du monde qui n'avait pu être abolie; cela peut sembler une affirmation surprenante si l'on pense aux destructions (100 000 logements, selon la Monographie de Grande Kabylie chiffre cité sous toute réserve, sans indication de source), aux regroupements de population, aux quadrillages; mais la demeure physiquement violée a gagné en force symbolique ce qu'elle avait perdu dans la réalité; sur les murs calcinés, sur le village déserté, flotte l'espoir insensé; l'imaginaire se substitue au quotidien fait d'épreuves; une fois la guerre finie, le cycle des jours et des saisons reprendra, l'indépendance signifie le droit au mythe et au rythme d'antan, paysan. Les faits viendront brouiller cette image; aussitôt après l'Indépendance, un grand mouvement s'empare des masses rurales: « On peut sans exagérer dire que le problème de l'urbanisation présente en Algérie des caractéristiques uniques dans l'histoire, et cela à cause du « vide » laissé par 900 000 colons qui ont été remplacés par une masse d'immigrants d'origine rurale en un laps de temps extrêmement bref. » (Impératifs de la Planification familiale en Algérie, AARDES, Alger, 1968.) Ces masses envahissent les villes

désertées par le colonisateur du jour au lendemain : « Le taux de croissance des agglomérations (entre 1954 et 1966) a été de 103 % pour les 76 localités entre 3000 et 10 000 habitants, et de 86 % pour les 33 villes qui avaient entre 10 000 et 50 000 habitants en 1954 » (Monde rural et Monde urbain, l'Algérie en voie d'Urbanisation», Secrétariat Social d'Alger, SNED, 1969), soit un taux général pour le pays, en comptant Alger, de 78 %. L'ampleur et le caractère spontané de ce phénomène, qui obéit au premier chef à des raisons économiques, laissent deviner en filigrane une motivation complémentaire : les Algériens prenaient possession physiquement de leur pays. Ils s'emparent de ces oasis de prospérité qu'ils avaient vu miroiter au loin, depuis leurs bidonvilles ou leurs douars ; et en violant l'espace de ce monde si longtemps interdit, ils pensaient l'effacer, l'anéantir et marquer le triomphe d'une coutume et d'une tradition, les leurs, jalousement conservées, d'autant mieux conservées qu'elles avaient été méprisées ; ils occupaient ces villas abandonnées, ces immeubles vacants avec la même frénésie qu'ils en auraient démolie les murs pierre par pierre ; puis insidieusement, ce sont ces murs qui les ont faits prisonniers d'autres coutumes, d'autres modes d'existence ; malgré les fenêtres bouchées à la hâte, malgré les jardins entourés de tôle ondulée ou d'une palissade de roseaux, malgré les balcons transformés en poulailler ou en étable pour la chèvre ou le mouton, quelque chose de ce nouvel espace venait les contredire : le cadre était faussé, les rapports entre gens de la même famille s'altéraient.

La fin d'une manière d'être

Une fois passé le vertige des premières années, une fois indépendance et industrialisation liées au destin de l'Algérie, le processus est devenu irréversible. Loin de s'arrêter, le flux vers les villes a trouvé son rythme de croisière ; des immeubles bâtis à la hâte, des HLM ont poussé à la lisière de ces gros bourgs, de ces anciennes places de marché qui avaient été au centre des échanges campagnards ; « près de 30 000 logements ont été construits dans les villes depuis 1962, et près de 24 000 autres dans les campagnes » (Quelques données économiques et sociales diffusées par le Ministère de l'Information, SNED, Alger, 1969). C'était une manière d'endiguer l'exode rural vers les quatre métropoles ; c'était aussi, en construisant en « style européen », faire fi d'un ensemble de rapports codifiés ancestralement ; c'était détourner l'espace de sa vocation

première, de ses fonctions spécifiques liées comme nous l'avons vu à un mode de production et à un type de famille donnés, et à une vision du monde intégrée à une contrainte écologique. C'était en faire une étendue indifférenciée où la conception dualiste des choses et des êtres, privée de son contexte agreste, perdait sa valeur d'équilibre, c'est-à-dire son apparente rationalité.

Si, pour les hommes, habitués depuis plusieurs générations à vivre sur deux diapasons, en bref sur celui du donné quotidien et celui de l'imaginaire (refuge de tous les désirs, de toutes les frustrations), quelques ruines ou quelque maison délabrée dans le village natal suffisaient à alimenter l'espoir d'un retour, à une date indéterminée, sur le sol des pères, pour les femmes, le hiatus était total : tout d'abord, il y avait l'absurdité de ces demeures, haut perchées sur leurs fondations, sans cour, sans verger, sans génies



familiers, où tout était mêlé soudain, l'ombre et la lumière, la féminité et la masculinité; un monde anonyme, sans frontière, sans dénivellation; ensuite il y avait un rôle déchu: celle qui était la gardienne du foyer, qui gérait les provisions, prenait sa part des travaux des champs, qui était intimement associée aux rites agraires, responsable du bien et du mal, de l'abondance et de la stérilité, n'était plus que la gardienne d'un monde parcellaire; car si son cadre naturel lui avait été volé, elle n'en demeurait pas moins dans l'ombre du monde masculin, vouée à l'intérieur, aux tâches obscures, à un destin doublement aliéné: «A l'échelle des grandes villes méditerranéennes, il n'en est pas à notre connaissance de plus difficile à vivre pour une femme qu'Alger. Ce phénomène est propre aux centres urbains dans la mesure où, à la campagne, le maintien des normes traditionnelles évite les déséquilibres de la société récemment urbanisée.» (Gérard Chaliand et Juliette Mincès, «L'Algérie indépendante», petite coll. Maspéro, 1972).

Enfin, il y avait l'apprentissage de la solitude; les demeures, de type européen, n'ont jamais été conçues pour les familles étendues; la famille une fois restreinte, les femmes se sont vues privées de cette communauté féminine qui fait qu'au village, aucune n'est jamais seule, mais toujours entourée, accompagnée pour le meilleur comme pour le pire... le tissu serré des liens de quartier ou de cour, avec leurs réjouissances, leurs chagrins, leurs activités, toujours mis en commun, célébrés ou déplorés à grand cris, s'est brusquement déchiré: même les rapports hiérarchiques au sein de la famille traditionnelle, même les ressentiments et les haines entre consœurs, même les intrigues et les sortilèges inspirent le regret; mieux vaut la plus odieuse des belles-mères, les plus perfides des belles-sœurs que cet isolement, cet ennui dans un espace sans mémoire, vide de joie, vide de larmes.

En conclusion, nous dirons que cette société s'était toujours définie en opposition, c'est ce qui l'avait rendue homogène et rigide, tout à la fois, et lui avait permis de conserver une originalité linguistique et sociale (institutions de la djema'a, droit coutumier, etc.); au lendemain de l'indépendance et après deux tentatives de soulèvement, qui étaient plus un refus de réalité qu'autre chose, les Kabyles durent se rendre à l'évidence: le pays leur appartenait, ils étaient Algériens, comme étaient Algériens les Constantinois ou les Oranais. L'islam, encore une fois, contribuait à la création d'une nation. Il n'y avait plus lieu d'être contre les autres, puisqu'on

«était chez soi». En oubliant l'antagonisme qui avait été leur force, en adoptant un espace qui avait été hostile, ils ont, sans le savoir, commencé à devenir les «autres». Il y a là un malentendu fondamental que certains dans le pays ont perçu puisqu'il a été procédé à des tentatives d'agglomérations de style kabyle près des petits centres urbains (à Tizi-Ouzou, Dra-el-Mizan et Dra-Ben-Khedda), mais ce sont de timides solutions, de compromis, d'autant plus que ces villes-là sont destinées à l'industrialisation. Que fera le fils de paysan, promu ouvrier, dans les «karoubas» factices? Une autre solution a consisté à donner vie aux villages des crêtes les plus décimés (Monographie de Grande Kabylie, déjà cité), en fournissant des matériaux de construction aux habitants; mais, là aussi, il ne s'agit que d'un palliatif. Les terres érodées sont d'un rendement trop faible pour faire vivre une population qui, à l'instar du reste de l'Algérie, progresse vite (3,5% de taux d'accroissement national, 2,6% pour une région de Grande Kabylie). («Recensement de la Population de 1966» et Anne Fraisse et coll. «Mémoire de Maîtrise de Géographie: la population et ses activités non agricoles de la Daïra de Larba Nath Irathen»). Une rationalisation des techniques et de l'outillage agricole s'est avérée difficile étant donné la nature du terrain; un accroissement de la production par une récupération du sol en jachère peut certes être envisagé, mais là aussi, il faut du temps et de la patience dans une région où les régimes fonciers se sont succédé et où la réforme agricole s'amorce dans un cadastre inextricable; n'importe comment, cela ne saurait suffire. Seules les vallées irriguées (la plupart autogérées) sont vivables pour une population qui y est implantée et en tire ses principales ressources. De toute façon, les choix que l'Algérie a faits en matière de développement conditionnent son avenir et supposent un bouleversement des anciennes structures, aux conséquences incalculables: «... seule l'industrialisation peut provoquer dans les délais raisonnables l'amélioration des conditions de vie des populations» («Monographie de Grande Kabylie», déjà cité).

L'habitat kabyle n'est qu'un exemple de ce qui peut se produire ailleurs, dans d'autres domaines. Il nous a paru significatif car, selon ce qu'a écrit Umberto Eco¹, l'objet architectural est un fait de communication; il suppose donc un langage, dont les significations ne sauraient être détournées du milieu où il s'exprime. En décidant de rompre l'âpre équilibre entre nature et culture, et en décidant de donner la préférence à la nature (infrastructure), les Kabyles, et les Algériens en général, ont sacrifié paradoxalement la culture. Mais pouvaient-ils faire autrement?

Danielle Provansal,
travail élaboré dans le cadre de l'IED,
Institut d'études du développement, Genève

¹ La Structure absente, «Mercur de France», Paris, 1972.