
Luttes urbaines et stratégies de contrôle de la ville d'Alger

Abdelkrim Mouzoune

Au cœur d'une multitude de conflictualités urbaines, la ville d'Alger est devenue un monde incertain, siège de passions et d'envies rarement assouvies par les démunis, point à atteindre des conquérants de pouvoirs, structure à détruire par des exclus de l'urbanité. Son territoire donne lieu à des projets, suscite des intérêts et des stratégies, donc une praxis¹. Une dynamique territoriale s'enclenche; elle implique un système d'intentions animé par des acteurs cherchant à la conquérir et à la dominer.

Dès 1990, Alger, métropole nationale, est entrée dans une longue phase de déstructuration-restructuration socio-spatiale sous la conjonction de plusieurs facteurs: crise économique, chômage endémique, équipements sociaux déficients, régulations urbaines ankylosées, implosion de mouvements revendicatifs engendrant l'émergence de nouveaux acteurs à la fois de la sociabilité et de la socialité urbaines appelés «les islamistes». Sa centralité devient un enjeu, son espace un lieu d'expression de territorialités relationnelles socio-politiques et socio-religieuses dissymétriques. Le cas d'Alger est spécifique en Algérie. A son rôle de capitale politique, économique et culturelle, s'ajoute celui de pôle d'attraction de masses importantes de personnes venant aussi bien des zones rurales que d'autres villes; phénomène qui ne cesse de s'amplifier depuis 1962 et qui a fait d'elle le miroir humain des régions algériennes et de leurs difficultés.

La capitale algérienne se transforme, se métamorphose. D'un espace neutre, uni et continu géographiquement et administrativement, elle passe progressivement à une structure urbaine éclatée en sous-espaces cloisonnés, quadrillés. Dans certains d'entre-eux, le contrôle étatique s'efface momentanément au profit d'une surveillance islamiste, signe d'une nouvelle structuration territoriale marquée par l'apparition de territoires de l'anti-Etat au sein desquels les relations interpersonnelles

Printemps 1996

comme celles aux lieux changent. Les territorialités ont éclaté, puis se sont refermées. Elles se sont modulées à différentes échelles de temps et d'espaces. L'imposition de nouveaux ordres spatiaux a bouleversé l'organisation géographique de la ville: des quartiers se sont fragmentés, des allégeances politiques se sont formées, d'autres ont disparu, des frontières réelles ou virtuelles se sont dressées.

Dans une démarche visant à éclairer les liens complexes, ambigus et contradictoires que constitue la dialectique de l'étatique-coercitif, des oppositions islamistes violentes et de l'espace-enjeu, nous essayons d'analyser les modalités d'action de déterritorialisation-reterritorialisation des différents mouvements islamistes et les conséquences des types de pratiques qu'elles ont générées sur l'ensemble de la ville. Il s'agit donc d'un essai d'approche des nouvelles manières de concevoir la Cité telles qu'elles ressortent du projet des acteurs de l'urbanité assiégeante. La méthode de recherche adoptée dans ce travail est basée à la fois sur l'observation directe de la réalité de certains quartiers de l'agglomération algéroise et sur une enquête non directive sous forme d'une interview standardisée de 300 personnes âgées de 18 à 60 ans dont 40% de femmes et 60% d'hommes. Sur ces 300 individus que comporte l'échantillon, 50% sont âgés entre 18 et 30 ans, 35% entre 31 et 45 ans et 15% entre 46 et 60 ans. Dans la tranche 18-30 ans, les femmes consultées sont au nombre de 90, soit 60% des personnes interrogées. Or, leur proportion n'est que de 40% et 15% successivement dans les classes d'âge 31-45 et 46-60. Le choix des interviewés est dicté essentiellement par leurs lieux de résidence dans les quartiers enquêtés, à savoir Bachdjarrah (dans Bab el-Oued), Belcourt, El Harrach, les Eucalyptus, Baraki, Cheraga et Kouba. Quant au contenu des entretiens enregistré dans un dictaphone, il est focalisé sur les questions suivantes:

- *Trouvez-vous votre ville changée depuis 1990 ?*
- *Quels sont les quartiers qui vous paraissent avoir subi des changements et quels sont-ils ?*
- *Votre quartier, est-il soumis au contrôle de l'Etat ou d'une autre autorité et laquelle?*
- *Qu'est-ce qui vous choque dans les quartiers que vous fréquentez?*
- *Quels sont les endroits de la ville qui vous attirent ou vous révulsent?*
- *Quelles images faites-vous sur les personnes qui les fréquentent ?*
- *Changez-vous de comportement en fonction des endroits fréquentés?*
- *Comment choisissez-vous vos itinéraires?*
- *Que vous suggèrent les endroits quadrillés par les autorités?*
- *Que ressentez-vous dans les quartiers où la présence des autorités fait totalement ou partiellement défaut?*

Spécificités d'une centralité éclatée

Si le processus d'éclatement politico-religieux de l'espace urbain d'Alger s'est enclenché en 1989, il s'est accéléré en 1991 entraînant des territorialités extra-étatiques dont la stratégie est non seulement de

s'opposer au pouvoir central, mais aussi de requalifier la ville en l'inscrivant dans un projet réconciliant le social et le religieux, le public et le privé, l'économique et le technique. Cette manière de concevoir l'urbain a-t-elle pour but de permettre aux citoyens d'accéder à l'urbanité moderne et modernisante, ou constitue-t-elle une simple vision totalitaire de la cité ?

*Les mouvements islamistes:
nouveaux acteurs territoriaux syntagmatiques*

Les mouvements islamistes, dans leur diversité, sont devenus des acteurs territoriaux syntagmatiques, c'est-à-dire des acteurs pour soi ayant un programme², un objectif et une stratégie. Ils détiennent un pouvoir qui postule la souveraineté sur un territoire de la ville, c'est-à-dire un espace composé d'un ou de plusieurs quartiers bien contrôlés par leurs membres. C'est un pouvoir omniprésent dans chaque relation, au détour de chaque action. Ils l'exercent à partir de différents points d'ancrage spatiaux combinant population et environnement. L'objectif recherché derrière l'extension de ce pouvoir est l'instauration d'une logique de contrôle, de fermeture ou d'enfermement des espaces urbains (quartiers, rues) sur lesquels ils exercent une domination de fait à la fois symbolique et physique. Avec la collectivité, ces mouvements entretiennent des rapports tendant à renforcer son encadrement socio-idéologique et à prendre en charge les couches sociales les plus démunies. Issus des habitants qu'ils sont censés protéger, défendre, ils estiment absente toute opposition binaire entre eux et la population, acteur-enjeu qu'ils dominent.

A l'égard de la ville, une nouvelle organisation territoriale a émergé. Le contrôle étatique a subi des modifications, des remaniements le remettant en cause. L'agglomération algéroise éclate en territoires partisans bordés par des limites, des barrages militaires ou policiers, qui ne sont en fait que les métamorphoses des tensions, des conflits idéologiques et des luttes politiques. Les mouvements islamistes essaient de s'imposer par l'idéologie de la généralisation des pratiques religieuses ainsi que par le désir d'uniformisation des comportements personnels dans la ville en s'appuyant sur une vaste mobilisation défensive. Par cette imposition du symbolique, ils cherchent non seulement la contestation et la remise en cause des institutions, des lois et de l'ordre étatiques, mais également le bouleversement de l'organisation de l'espace urbain, des habitudes, des comportements et des repères des habitants. Le «système politique» algérien n'arrivant pas à maintenir sa cohérence, c'est directement dans la société nouvellement urbanisée d'Alger que se fait la mobilisation des populations qui se sentent fragilisées, notamment celles des quartiers surpeuplés dont les équipements collectifs sont détériorés comme Belcourt, El Madania, Hussein Dey, El Harrach, Hamma, Bachdjarrah (dans Bab el-Oued). C'est d'ailleurs dans cette catégorie urbaine, composée de ce qu'on pourrait appeler les néo-urbains issus des différentes phases d'émigration des campagnes vers la capitale, que les

islamistes puisent leur capital variable humain, nécessaire à la diffusion de leurs idéaux sociétaux. En effet, le passage du rural à l'urbain ne signifie pas pour la majorité d'entre-eux l'accès à une certaine modernité urbaine, mais plutôt une précarisation de leurs ressources une fois urbanisés; d'où le recours à des pratiques de solidarités transversales à la fois primaires (relations de parenté) et secondaires (relations de voisinage) leur permettant de survivre en ville.

Les mouvements islamistes se sont renforcés humainement et financièrement. Grâce aux revenus accumulés (raquettes divers, apports d'argent en provenance de l'étranger), ils ont recruté des milliers de jeunes en leur offrant des salaires réguliers et un certain pouvoir d'encadrement idéologique sur la population des territoires contrôlés culturellement, jeunes d'ailleurs qui prodiguent des conseils en matière du dogme et de la loi religieuse sans qu'ils aient une formation pour le faire. Par la violence active (physique) et passive (symbolique), ils tentent d'imposer à cette population un genre de vie imprégné de religiosité par un consensus non-dit sur des règles du jeu «acceptées» de part et d'autre des «nouvelles frontières» entre l'espace de l'Etat et les «espaces islamistes». En somme, la violence produit des forces sociales qui la reproduit et dont l'assise sociologique est composée de médecins, de professeurs, d'instituteurs, d'anciens fonctionnaires, d'étudiants, comme de chômeurs et de déracinés. A l'arrière-plan se profile un projet mobilisateur de main basse sur la ville. Militants et sympathisants voient dans ces territorialités l'instauration de la Cité idéale, vertueuse, à l'image mythifiée de Médine des premiers temps de l'Islam.

Selon 80% d'interviewés résidant à Bachdjarrah, Belcourt, El Harrach, les Eucalyptus et Baraki, les changements comportementaux (port d'habits traditionnels et du voile, l'investissement des espaces publics au moment de la prière, l'interdiction de la commercialisation des boissons

alcoolisées...) qu'ont subis leurs quartiers ne datent pas de 1990. C'est un processus qui s'est enclenché dès 1984, mais s'est amplifié en 1988. Néanmoins, si les hommes, jeunes et adultes, laissent entendre à 85% que ces transformations n'ont pas entraîné un bouleversement profond des rapports entre les habitants, ni rendu leurs secteurs répulsifs, 75% de femmes, surtout les jeunes de moins de 24 ans, estiment par contre que la présence pesante des islamistes, l'influence qu'ils exercent sur les parents et les frères aînés, les ont poussées à se conformer aux rigueurs vestimentaires prescrites par ce qu'elles appellent, avec ironie, les «nouveaux chirurgiens de la religion». En outre, 60% d'entre elles pensent que l'uniformisation de la façon de se comporter et de s'habiller donne une image négative sur leurs quartiers ce qui empêche leurs amies résidant dans d'autres parties de la ville de venir leur rendre visite.

Dans l'ensemble de l'agglomération algéroise, l'enjeu essentiel ne se réduit pas à un simple émiettement de l'espace-ville en territoires multiples, mais la formation progressive de noyaux dotés d'une cohérence sociale dans le respect des traditions religieuses tout en excluant, selon le principe de l'opposition binaire au pouvoir central, les personnes faisant partie des systèmes d'appartenances multiples: politiques (les fonctionnaires comme certains agents municipaux et préfectoraux, les membres de la police ou de l'armée...), économiques (les fortunés considérés comme les responsables de la faillite économique du pays), nationales (les étrangers perçus comme des collaborateurs soutenant le régime en place).

Processus d'apparition des «territoires islamistes»

De prime abord, il s'agit de relativiser, de nuancer toutes les analyses et les dichotomies de type urbain-rural, citadins-migrants, anciens-nouveaux, laïcs-islamistes, modernistes-obscurantistes, tout en observant qu'elles sont survalorisées et manipulées par les acteurs de la violence organisée, quelle soit étatique ou islamiste, compte non tenu des nouvelles bandes armées utilisant le vol, la raquette et les enlèvements comme violence sourde pour survivre en ville. Mais ce qui caractérise le contexte macro-social du drame urbain algérois, c'est que cette agglomération est devenue un espace qui subit, successivement ou parallèlement, la très forte pression et les tentatives de prise de contrôle par des mouvements politico-religieux. Ces acteurs présentent dans leurs comportements une différence d'avec leurs discours. Les autorités, prétendument démocratiques ou s'affichant comme le seul garant et défenseur des «institutions républicaines», se montrent dans les faits plus radicales et refusent tout dialogue qui lui ferait perdre le peu de pouvoir qu'elles exercent, et par là tentent de maintenir le *statu quo ante*. De l'autre côté, les islamistes, toute tendance confondue, compensent leur exclusion du champ politique institutionnel (municipalités, mairies, assemblée nationale...) par un travail de mobilisation des personnes sur le terrain.

Progressivement, les islamistes créent des territoires dans lesquels les autorités n'ont que très peu ou nullement le contrôle interne tout en

maintenant son verrouillage extérieur par son quadrillage. Les «territoires islamistes» sont un conglomérat de quartiers dont les habitants ont voté pour les partis d'inspiration religieuse. Nous pouvons citer à ce niveau Borj el-Kiffan, Kouba, Belcourt, El Harrach, Hamma, Hussein Dey, Bachdjarrah, Bab el-Oued, Casbah, El Madania et Oued Smar.

L'espace urbain représente pour eux une base, un tremplin, un territoire à conquérir, souvent un champ de tirs indiscriminés. C'est pourquoi les tentatives de mainmise sur Alger s'effectuent à partir de ses banlieues proches et lointaines. Signalons le cas des localités de Baraki, des Eucalyptus, de Sidi Moussa, de Rovigo, de Larbaa et de Meftah qui sont certes les plus contrôlées par les islamistes; les forces de l'ordre ne s'y aventurent que très rarement au prix d'un désengagement des autres quartiers. Certains commissariats de police ou de postes de gendarmerie, s'ils ne sont pas simplement fermés comme à Boudounou, à Bachdjarrah et aux Eucalyptus, ils sont fortifiés au point où les personnes y travaillant les quittent dans des convois bien protégés. La stratégie des autorités paraît simple: quadriller Alger, intervenir ponctuellement dans les bastions islamistes sans y demeurer, juste pour affirmer leur présence. Les opérations de surveillance, de contrôle de la mobilité de la population s'y effectuent de manière draconienne et coercitive. Les barrages militaires et policiers sont mouvants jours et nuits; ils se déplacent de manière expansive en fonction de la diffusion par expansion ou par relocalisation du risque islamiste. Ainsi, tout se déroule comme si l'Etat cherche à montrer qu'il existe au plan sécuritaire, mais cette présence n'est que de courte durée, relevant plus de l'intimidation que d'une réelle capacité d'instaurer la sécurité.

Les intersections des lignes routières sont considérées comme des noeuds, des points de passage rendant l'ensemble du territoire accessible ou non. Les voies de communication menant de Rovigo à Sidi Moussa et à Baraki, ou bien celles reliant Meftah aux Eucaliptus sont bordées de barrages. Elles sont souvent évitées par les habitants (40% des interviewés), remplacées par des noeuds marginaux assurant une certaine corrélation spatio-temporelle. Or, il faut les repérer, voir s'ils ne représentent pas de risque quant à leur passage; c'est le cas par exemple de l'artère principale de Borj el-Kiffan dans la banlieue, de la rue Bouzrina dans la Casbah, des axes menant à Bab el-Oued. D'après 65% de

Printemps 1996

personnes interrogées, le fait de «bégayer» la ville, de changer constamment d'itinéraires, d'éviter les barrages, constitue un réflexe lié plus au sentiment subjectif d'insécurité de chacun que de l'absence ou non des forces de l'ordre. En effet, une zone sous haute surveillance policière est perçue comme aussi risquée qu'un secteur sous contrôle islamiste.

La forte présence islamiste dans certains quartiers de la ville a fait éclater les territorialités et a consolidé les limites imposées par l'Etat aux carrefours des passages stratégiques. Les portes de la ville se trouvent de plus en plus à l'intérieur au point où on a l'impression, lors de chaque passage de barrage, de transgresser des frontières conduisant à des espaces différemment organisés socialement. De Belcourt à El Harrach en passant par Hamma et Hussein Dey, on ne compte plus les ruelles barrées par de mini-barricades. Bab el-Oued fait partie aussi avec la Kasbah des territoires à haut risque qu'il n'est pas recommandable de fréquenter si on est policier ou militaire en tenue, étranger, voire même portant des habits défiant la «morale islamique».

La nuit rend la ville plus fermée, accentue ses limites étouffantes, accroît les contraintes. Des zones entières sombrent dans l'oubli, car mal éclairées, d'autres brillent de mille feux, car elles sont lumineuses. La nuit, certaines rues d'Alger sont très peu fréquentées, faiblement éclairées, ce qui rend difficile toute transparence de ses composantes visibles. Les ruelles de la Kasbah semblent se tirer lentement vers un guet-apens. On se sent une cible mouvante, objet à tout moment d'une attaque. L'obscurité, l'absence de monde en raison de l'état de siège, semblent renforcer ce sentiment d'insécurité. De temps en temps, on peut entendre des conversations à l'abri de l'ombre, mais elles sont vite interrompues car on sent le passage de l'intrus, de l'ennemi, du collaborateur des forces du mal (l'Etat). A un certain moment, on sent le temps s'arrêter. Soudain, une lumière accompagnée du bruit de véhicules vinrent déchirer ce pseudo-ordre, cette pseudo-quiétude; ce sont ces fameux «Ninjas» dont les visages sont cagoulés comme pour cacher une honte, ou simplement une peur de l'invisible. Les rues bénéficient de ce court instant de passage des forces spéciales pour mieux s'éclairer. En fait, la lumière comporte le risque pour l'habitant, osant braver le couvre-feu, de se faire au mieux arrêter, au pire descendre. Elle semble participer à la mise en place du traquenard; elle a l'air n'être allumée que pour mieux s'éteindre au point le plus critique du passage. Tout donne l'impression d'être au milieu d'un paysage authentique où lumière et obscurité assurent le passage entre une fausse quiétude et une vraie peur, entre la vie et la mort.

Par ailleurs, le pouvoir et les islamistes se rejoignent quant à leur politique de vidage de certains quartiers du centre. En effet, les autorités par leurs contrôles systématiques, les fouilles abusives, les tracasseries et les humiliations au passages des barrages, les exécutions extrajudiciaires, les nébuleuses islamistes ou les groupes s'en réclamant, par l'intimidation, le raquette, les menaces, les enlèvements et les assassinats, développent chez les habitants un climat d'insécurité, un sentiment subjectif néanmoins réel de peur physique et psychologique. La phobie de l'uniforme, de la barbe, du regard soupçonneux de l'Autre, ont poussé certaines personnes

(7% dans notre échantillon) à quitter leurs quartiers pour aller résider en banlieue. Le problème du risque demeure, mais il est atténué, car perçu seulement au moment de s'éloigner de son espace vécu.

La pratique spatiale, induite par un système d'actions et de comportements islamistes, se traduit par une «production territoriale» qui a fait intervenir des limites à la fois réelles et mentales. Ces limites ferment idéologiquement les sous-espaces islamistes en vue d'y imposer ou d'y maintenir un ou plusieurs ordres de spatialité. Chacun de ces sous-espaces relève de fait d'une ou de plusieurs autorités (FIS, Hamas, le groupe des Afghans...). Leur organisation exprime un projet social résultant de rapports noués dans un champ idéologico-religieux. Ils opèrent donc une déchirure dans la trame spatio-temporelle, une dissolution de l'espace social et du temps social, simultanément. Peu à peu, l'agglomération se décompose en territoires idéologiquement fermés de manière à bien consolider le pouvoir de contrôle moral islamiste et d'éviter les phénomènes de diffusion des idées, des objets, des personnes venant des parties de la ville considérées comme hostiles (impies dans le langage des islamistes). Dans ces sous-espaces de ruptures, de synapses associées, la cohésion du quartier se fait dans le cadre d'unités moléculaires, insécables (points nodaux) au sein desquelles les acteurs créent entre eux des réseaux dont la fonction est de solidariser les divers éléments du nouveau système territorial en assurant la condition minimale de sa cohésion.

L'éclatement de l'espace urbain algérois sous la forclusion du politique a entraîné de nouvelles organisations dans les territoires considérés comme des fiefs islamistes; organisations qui touchent plus particulièrement l'espace public devenu l'expression d'une certaine identification au champ religieux. Or, comment s'opère réellement ce processus à la fois de restructuration et d'identification spatiales ?

Les principes islamistes d'organisation socio-spatiale

A défaut de pouvoir donner à l'ensemble des composantes sociales et spatiales une forte empreinte religieuse, les acteurs de l'urbanité assiégeante, à savoir les islamistes, procèdent par phases, par portions d'espace, pour essayer d'imposer un modèle de cité où l'espace public sera le reflet de «l'idéal islamiste»: contrôle total sur l'espace public, uniformisation des comportements, du mode de vie et des espaces, délimitation des sphères publiques et privées. Si l'espace public est maintenu, c'est parce qu'il peut être utilisé librement comme lieu de prière, de recueillement et d'intense communion quasi-fusionnelle. A partir d'observations et d'entretiens avec les 300 personnes de notre échantillon résidant aussi bien dans des quartiers considérés comme les fiefs des mouvements islamistes (Bachdjarrach, Belcourt, El Harrach, les Eucalyptus, Baraki) que dans des zones résidentielles aisées (Cheraga et Kouba), nous essaierons d'analyser comment s'effectue ce processus de reterritorialisation socio-spatiale et ses incidences sur les pratiques

Printemps 1996

territoriales de la population.

Processus de reterritorialisation des «espaces islamistes»

Les islamistes, constitués en groupes opaques, sont l'expression d'une ligne politique précise, l'émanation d'un courant politico-religieux d'une population incapable de s'exprimer autrement que par la violence en l'absence d'espaces politiques libres. Ils ont institué un système traditionnel de protection, celui des Zaïms (leaders), des Emirs (commandeurs), souvent difficiles à identifier, et des groupes armés utilisant la violence récurrente et sourde pour régner sur ce qu'ils considèrent comme leurs territoires. En plus, ils se sont enracinés dans des structures, tels les quartiers, qui sont à la fois des espaces de revendications et des supports de politique-populaire. Ils s'affichent comme les représentants des déshérités, des exclus, des marginaux du système étatique dominant. Ils entretiennent un rapport schizophrénique au territoire de la ville. Leur obsession, c'est la conquête des espaces publics, les soustraire du contrôle de l'Etat afin d'y diffuser leur idéologie. Pour cela, il faut, selon eux, instaurer un changement de comportements sociaux en transformant la perception et la pratique de leurs espaces conquis.

Par ailleurs, ils ont opéré une réappropriation et un réaménagement des bâtiments et des espaces publics de la ville. Les débits d'alcool et les salles de jeux commencèrent progressivement à disparaître du paysage des quartiers des Eucalyptus et de Baraki; ils sont considérés comme des lieux de débauche et de manifestations visibles des valeurs d'un occident décadent. Des conservatoires de musique sont fermés, des salles de cinéma, si elles ne le sont pas, elles font l'objet de menaces constantes d'attentats quand elles diffusent des films non conformes à la morale islamique. Des bibliothèques sont transformées en salles de prière, le complexe culturel départemental de Ben Aknoun est même devenu à un moment le siège du FIS (Front Islamique du Salut). Dans les quartiers de Bab el-Oued et de Belcourt, des kiosques ne vendent plus de publications jugées diffamatoires à leur égard, ou celles qui proviennent de pays classés hostiles à leur projet sociétal, en particulier la France.

Selon 45% d'interviewés dont 70% d'hommes âgés de plus de 36 ans, les propos imprégnés de religiosité envahissent des comportements comme le salut, les transactions commerciales; ils précèdent chaque prise de contact, même avec des inconnus. Ce rituel est souvent banalisé, ravalé au rang de micro-situations sociales répétitives où chacun, dans une relation interactionnelle, règle sur un mode théâtral son rapport à l'autre. La vie quotidienne devient, pour 80% de femmes et 30% d'hommes âgés de moins de 35 ans, une monotonie où les individus-acteurs «se vénèrent». Le sacré est donc partout présent; il provoque quotidiennement et dans toutes les situations une sorte de théâtralité de fait social. Aux appels à la prière, des boutiques ferment, des rues se vident partiellement des hommes, elles ne seront fréquentées que par les femmes, les enfants et quelques resquilleurs hommes.

Aux coins des rues situées dans les quartiers périphériques des

Eucalyptus et de Baraki, des jeunes hommes barbus ou pas font le gué, suivent par le regard le comportement des passants, accostent des adolescentes non voilées, discutent avec elles, sûrement essaient de les convaincre de porter le voile. D'autres poussent des enfants à enlever les détritiques, à nettoyer le quartier, en plus du ratissage des resquilleurs de la prière à chaque appel du *moezzine*. Ces hommes ne constituent-ils pas des marqueurs signifiant aux autres, les étrangers de ces quartiers, qu'ils sont dans un territoire islamiste et qu'il faut se conformer aux règles qu'ils y ont établies? Les limites de leurs territoires sont les limites de leur langage, de leurs comportements et de la façon de s'habiller. Exotérisme et ésotérisme se mêlent, s'interpénètrent; ils constituent une forme de violence symbolique au regard en particulier de 65% de femmes de moins de 35 ans ne désirant pas porter de voile. Les femmes de plus de 50 ans estiment à 80% qu'elles n'ont jamais été dérangées par ce qu'elles appellent les «jeunes excités»; leur âge incitant au respect dissuade probablement tout islamiste à venir leur parler de leurs tenues vestimentaires. Précisons que les femmes étrangères à ces quartiers, notamment celles venant de Cheraga et de Kouba (quartiers résidentiels aisés), manifestent à 90% une certaine répulsion à leur égard. En effet, elles ne s'y sentent pas en sécurité; elles ont la crainte d'y être en permanence menacées (95%), tuées (30%) ou défigurées (10%). D'ailleurs, elles les fréquentent en voiture tant est présent le sentiment multiforme du danger. D'autre part, ces femmes, à 85%, considèrent les quartiers de Bachdjarrah, de Belcourt, d'El Harrach, des Eucalyptus et de Baraki comme non fréquentables car ils ont subi des changements faisant d'eux des terrains du terrorisme et de l'insécurité. Bien plus, elles les perçoivent, à 70%, telles des zones où les autorités sont totalement absentes, donc soumises au contrôle des groupes islamistes quoique discret par moment. Cependant, les femmes issues de ces quartiers ont une opinion moins tranchée. En effet, elles estiment, à 85%, que la situation dans leurs lieux de résidence n'est pas aussi chaotique que ce que pensent les personnes extérieures. Il n'en demeure pas moins que les jeunes filles de moins de 24 ans sentent une forte pression sociale. 70% d'entre elles se voient obliger de se conformer aux rigueurs vestimentaires notamment dans les quartiers où elles sont connues. Ainsi, sur les mêmes quartiers, les images peuvent changer selon que les personnes y habitent ou sont de simples pratiquantes occasionnelles.

Par ailleurs, l'identification religieuse par le bas s'accompagne de la lutte contre l'usage du français dans ces espaces publics socialement conquis. Considéré comme la langue du colonisateur, il n'y a point de lieux où il est pratiqué dans ces territoires. Proscrit, il ne sert qu'à désigner chez 40% d'interviewés les «laïco-assimilationnistes», les «relais de la colonisation culturelle française», les «pions de la *jahiliyya*» (l'ignorance). Cela n'empêche pas l'emploi d'une forme de «franc-arabe», des mots français travestis en arabe dialectal, même entre des jeunes arabisés, mais il reste très timide, très limité à comparer à l'usage de l'arabe.

Le port du voile dans la problématique espace public-espace privé

Printemps 1996

Il ne s'agit pas d'analyser le voile en rapport au corps féminin, mais comme instrument de la division sexuelle de l'espace public et du mode «d'être» du corps de la femme dans les territoires islamistes d'Alger, notamment dans les quartiers de Bab el-Oued, de Belcourt, des Eucalyptus et de Baraki. Selon la conception islamiste du voile, au-delà du signe de pudeur, de décence, voire de conformisme de la femme qu'il manifeste, il est porteur d'un mode particulier de remise en cause de la séparation entre espace privé et espace public. Dans ce rapport complexe dedans-dehors, le voile est devenu un marqueur de territorialités culturelles à la fois relationnelles et situationnistes. Un lieu où les femmes sont voilées, en particulier quand elles sont jeunes, signifie chez 85% de femmes interrogées qu'il est contrôlé socialement par les mouvements islamistes, et de ce fait dépouillé de son caractère public, c'est-à-dire de ses attributs de visibilité, d'impersonnalité, d'anonymat, de neutralité et d'indétermination des rapports interpersonnels.

En dépit de la volonté islamiste de rendre leurs territoires uniques et homogènes, entre autre par le port du «*hijab*» (voile), ceux-ci demeurent différenciés puisque certaines femmes âgées de plus de 50 ans (65%) ne se voilent que quand elles fréquentent des quartiers où elles ne résident pas. Ainsi, c'est la perception du dehors qui détermine leur décision de se voiler ou pas. C'est la raison pour laquelle des femmes sortent sans foulard dans Bab el-Oued et que ce comportement ne peut être interprété comme un défi aux islamistes. Or, cette perception du dehors est différente chez les jeunes filles de moins de 24 ans qui disent à 70% que plus l'espace fréquenté est éloigné de leurs espaces vécus et donc étranger, plus elles ne se sentent pas contraintes de couvrir leurs cheveux car les gens ne les y connaissent pas. Se référant à cette perception du dehors, l'espace public paraît se subdiviser en plusieurs sous-espaces selon qu'il est proche, intermédiaire ou éloigné. Cette distinction spatiale et des manières d'y être et d'y circuler permet de rendre compte d'un mode nouveau de perception et d'occupation de l'espace public par les femmes.

L'agglomération d'Alger a éclaté en sous-espaces dont certains sont contrôlés socialement par les nébuleuses islamistes. Les autorités essaient d'y affirmer leur présence en multipliant les barrages, les fouilles systématiques, les interpellations, mais ces opérations ponctuelles relèvent plus de l'intimidation que d'une réelle capacité de les soumettre. Des quartiers sont bien quadrillés (Bab el-Oued, la Casbah), d'autres sont fréquemment surveillés (Belcourt, El Madania, El Harrach). Par contre, les localités qui échappent au contrôle de l'Etat se situent dans la périphérie de la ville (Baraki, les Eucalyptus, Sidi Moussa, Meftah, Larbaa, Rovigo). Ainsi, deux stratégies territoriales distinctes semblent s'affronter: celle de l'Etat qui consiste à verrouiller les quartiers sensibles du centre d'Alger; celle des islamistes axée sur le renforcement de la mainmise sur la banlieue pour prendre la ville. En conséquence, les portes de la ville se multiplient, se diffusent à l'intérieur de ses limites avec chaque établissement de nouveaux points de contrôle. Elles remplissent leurs fonctions de filtrage, voire même de restriction de la pratique quotidienne de l'espace urbain. En même temps, elles donnent accès à des systèmes de

signes permettant de prendre la mesure des rapports de forces internes à la ville. Alger est devenue une ville aux milles portes; chacune renseigne sur le lieu à fréquenter, la façon de le faire et le mode de comportement à avoir. Ces différents ordres de spatialité ne sont que l'expression de la variation des formes de territorialités coercitives aussi bien étatiques qu'islamistes.

Abdelkrim Mouzoune enseigne à l'Université de Genève.

¹ Raffestin C., *Pour une géographie du pouvoir*, Paris, Librairies Techniques, (1980).

² Cf. Raffestin C., op. cit.