



HAL
open science

De la mémoire collective au territoire du rééquilibrage social : le cas du quartier de Kouba à Annaba(Algérie)

Anissa Boutemedjet

► **To cite this version:**

Anissa Boutemedjet. De la mémoire collective au territoire du rééquilibrage social : le cas du quartier de Kouba à Annaba(Algérie). 2014. hal-01348692

HAL Id: hal-01348692

<https://hal.science/hal-01348692>

Submitted on 2 Aug 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

De la mémoire collective au territoire du rééquilibrage social : le cas du quartier de Kouba à Annaba(Algérie)

Auteure : Anissa Boutemedjet

Docteure en géographie urbaine

Université de Tours

RESUME :

L'objectif de notre propos s'intéresse à l'histoire de Kouba. Il tend à montrer, d'une part, comment l'espace de ce quartier s'est-il manifesté pour les premiers habitants algériens qui l'ont pratiqué, et d'une autre part, comment l'articulation simultanée des représentations, sont venues s'actualiser dans des pratiques fortement référencées. Autrement dit, comment l'espace urbain d'un nouvel ensemble d'habitat collectif de la tradition des Grands Ensembles, héritage colonial destiné à un groupe d'européens, s'est-il conçu comme un dispositif donnant sens à un nouveau mode de vie pour la catégorie des algériens, une population dont les conditions sociales et économiques ont eu une donnée toute nouvelle. La direction déployée est celle dont la mémoire a configuré les lieux du quartier tout en reconstruisant (déconstruisant ?) les attributions de l'espace des usages de tous les nouveaux habitants. Cette étape nous offre l'avantage de repérer la dialectique entre l'espace et l'opérationnalité de la mémoire collective d'un groupe dont l'identité collective est en grande mutation.

L'originalité de notre approche entrevoit les actions pratiques de la mémoire collective à Kouba, ce qui demande de saisir les reliefs qui entrent en jeu pour sa mobilisation, (in)consciente dans les configurations sociospatiales premières (postindépendance) de ce quartier. Cette entrée historique, caractérisée par la dichotomie et la division sociospatiale : (français (européens)/indigènes (musulmans)), a établis fortement les états de subdivision de la mémoire collective coloniale.

Figurer les éléments mémoriels n'étant pas le principale de notre analyse, il s'agit plutôt d'en déceler les formulations réinterprétées par ce groupe, dans leurs nouvelles pratiques et les représentations qui les ont accompagné. Ceci étant, nous investissons la mémoire collective en tant que facteur de rééquilibrage sociale. Souscrire et acquiescer cette approche, nous renvoie sur la voie de son appropriation par le groupe social et sa confrontation à une nouvelle spatialité, se déroulant dans un présent nouveau. La mémoire collective dans ce cadre-là, est intervenue dans la mise au présent des constructions identitaires. L'ajustement de ces formes anciennes a configuré les nouvelles trajectoires d'un vouloir social (Lepetit, 1981, pp. 73-74) désormais possible. Cette régulation est entendu ici, dans le cas de Kouba, comme une restructuration du rapport à Annaba et rompt avec l'espace traditionnellement indigène dans la ville et de ses charges sociales ethno centrées. A travers cela, l'actualisation de la mémoire expérimentée se réapproprie des alliances collectives qui donnent à se lire par le déroulement des pratiques et les modalités de représentation qui inscrivent ces habitants dans leur territoire d'urbanité.

MOTS CLES : mémoire collective ; urbanité ; identité ; représentations et pratiques ; appropriation.

Introduction

Notre propos s'intéresse à l'histoire de Kouba. Il s'agit de montrer comment les pratiques et les représentations de la population européenne de l'époque coloniale ont influencé, dans une certaine mesure, celles des premiers habitants algériens de ce quartier, après l'indépendance; comment les représentations de ces derniers se sont-elles actualisées en faisant fortement référence à la mémoire collective. Autrement dit, comment ces grands ensembles, héritage colonial destiné à l'origine à un groupe d'européens, ont-ils donné sens à un nouveau mode de vie, celui d'une catégorie d'algériens dont les conditions économiques, sociales et culturelles étaient différentes. L'analyse concernera la mémoire des habitants actuels ; la mémoire qui a configuré les lieux du quartier tout en reconstruisant (déconstruisant ?) les rapports à l'espace de la ville, les usages et les représentations. Notre hypothèse s'appuie sur l'idée d'une dialectique entre l'espace, l'opérationnalité de la mémoire collective des algériens et de leur identité, à la période postcoloniale dans ce quartier.

1)- Composantes historiques et dimensions mémorielles (histoire et mémoire collective)

Observer les actions pratiques des populations en lien avec la mémoire collective à Kouba requiert de saisir les dimensions en jeu pour sa mobilisation (in) consciente dans les configurations sociospatiales de ce quartier, dans la période postindépendance. Nous proposons de travailler sur ces dimensions selon la question suivante : quelles sont les composantes de(s) la mémoire(s) qui caractérisaient les premiers habitants algériens du quartier, juste après l'indépendance ? Dans ses travaux sur la mémoire collective et l'histoire collective M. Halbwachs a opposé l'une à l'autre et a démontré leur imperméabilité (1950, pp. 81-84). A ce propos, il dit en substance :

« [...] la mémoire collective ne se confond pas avec l'histoire, puisqu'elle associe deux termes qui s'opposent sur plus d'un point. L'histoire, sans doute est le recueil des faits qui ont occupé la plus grande place dans la mémoire des hommes. Mais lu dans les livres, enseignés et appris dans les écoles, les événements passés sont choisis, rapprochés et classés, suivant des nécessités ou des règles qui ne s'imposaient pas aux cercles d'hommes qui en ont gardé longtemps le dépôt vivant. C'est qu'en général l'histoire ne commence qu'au point où finit la tradition, moment où s'éteint ou se décompose la mémoire sociale » (ibid., p. 53)

De fait, l'histoire pour l'auteur est une sorte de collecte sélective de faits qui se sont déroulés dans le passé et qui ont été ordonnés, d'une manière ou d'une autre, pour leur transmission, établissant par la même, une sorte de pont avec les générations et les groupes futurs d'habitants et ce, par le biais, de diverses supports, notamment des écrits historiques, mais surtout par l'oralité qui permettront, par la

suite, sa survie dans le temps. Par conséquent, le moment de naissance de l'histoire serait celui où se désagrège la mémoire d'une réalité sociale écartée par le présent et portée par un premier groupe, celui des algériens. Pendant que l'histoire « *divise la suite des siècles en périodes* » (ibid., p. 54), la mémoire collective, quant à elle, se caractérise justement, selon M. Halbwachs :

« [...] par un courant de pensée continu, d'une continuité qui n'a rien d'artificiel puisqu'elle ne retient du passé que ce qui est encore vivant ou capable de vivre dans la conscience du groupe qui l'entretient, par définition elle ne dépasse pas les limites de ce groupe » (ibid.).

Cette différenciation entre l'histoire et la mémoire collective est reprise par l'historien B. Stora (2008, p. 87) qui écrit, à ce propos :

« En avançant dans ce travail, je voyais la dialectique d'opposition entre mémoire et histoire, des mémoires contre l'histoire, des mémoires manipulées ; et aussi l'existence de mémoires symptômes, celles d'une répétition, du "rejeu" de la guerre, à l'intérieur de la société française [...] ».

Par ailleurs, cet historien, dans son ouvrage *Les guerres sans fin* sur l'histoire coloniale algérienne, nous renvoie à une autre dimension par laquelle il saisit l'histoire et la mémoire collective coloniale : celle de la réappropriation consciente des mémoires.

« [...] comme une transmission silencieuse de la souffrance [...] [qui est] avant tout porteuse d'affirmation identitaire et de revendication de reconnaissance [...], [néanmoins] seule une réappropriation consciente des mémoires permet de reconnaître le passé, c'est-à-dire de ne plus le vivre comme présent [...] » (ibid., pp. 145-146).

Dans un autre livre *L'Histoire de l'Algérie coloniale (1830-1954)*, B. Stora démontre distinctement, comment s'est forgée la représentation du territoire algérien par les musulmans et les Européens d'Algérie (2004, p. 3). Il met en exergue comment le pays se concevait par les « " penseurs " coloniaux », en tant qu'espace désuni socialement, économiquement et culturellement construisant le territoire des populations algériennes dites indigènes en parfaite opposition avec celui de la métropole (ibid., p. 4). Aussi, l'espace des européens constitue une antithèse par rapport à l'espace des « autres » qui forment la majorité et que l'on a déconsidérés et stigmatisés à travers les vocables d' « " indigènes ", de " musulmans ", d' " Algériens musulmans " » (ibid., p. 34), ou plus généralement celui des « arabes ». L'administration coloniale organise la ville, en mettant en œuvre des processus qui construisent

« [...] une " société castée " : les stratégies de l'époque coloniale se sont inscrites entre deux extrêmes : la ségrégation totale, la séparation entière des communautés, le refus de la ville

pour les masses qui y affluent et une intégration très sélective, au compte-gouttes [...] sous-tendent la constitution d'une société urbaine " castée " » (C. Liauzu, 1985, cité par B. Stora, 2004, p. 96).

Cette entrée historique, caractérisée par la division sociospatiale et par l'apartheid - français-européens/indigènes-musulmans - établit fortement les états de la mémoire collective à l'époque coloniale. La vigueur du temps colonial était articulée et rythmée par l'enfoncement social de cette catégorie des algériens, B. Stora (2004, pp. 34-35) écrit, d'ailleurs :

« En fouillant aujourd'hui photos, archives et écrits, on parvient à savoir de quel œil ils (les " musulmans ") étaient regardés, considérés, avec quels fantasmes, quels rêves aussi. Les cartes postales, très nombreuses, donnent à voir un portrait du colonisé où tout ce qui n'est pas folklore, exotisme reste le contre-champ de l'image. Sur ce support de grande diffusion, apparaissent des représentations d'hommes aux visages durs, vêtus de burnous brun qui se confond avec le djebel ; [...]. Dans la littérature coloniale, très prolixe elle aussi, des indigènes étonnamment " calmes " existent comme les éléments muets d'un paysage familier dont ils porteraient les couleurs ».

C'était le temps de « *l'expropriation/dépossession dans les campagnes et exploitation/marginalisation dans les villes* » (ibid., p. 97), qui a dévoilé, ainsi, la destinée coloniale de cette société. Les effets de cette situation sont multiples et affectent plusieurs dimensions, en particulier la destruction de la société algérienne, décrite par P. Bourdieu et A. Sayad (1964) dans leur ouvrage *Le déracinement*. Pour notre part, nous citerons : l'exclusion/expulsion dans les espaces des bidonvilles¹ ; la discrimination dans l'accès au travail (les employés étaient de plus de 90% européens) ; l'illettrisme qui, entre 1945 et 1954, comptait 94% d'hommes, 98% de femmes et un enfant algérien sur dix allait en classe (en fait, un garçon sur cinq, et une fillette sur seize, mais dans les campagnes, la proportion n'était plus que d'un sur cinquante et parfois sur soixante-dix), etc.

Ainsi, en ce temps colonial, les difficultés d'accès au travail et la scolarisation des algériens ont établi deux répertoires des états mémoriels, relatifs à l'accès, d'un côté, à la scolarité et au travail et de l'autre, à la ville. Ceux-ci nous livrent l'immuabilité d'une persistance des conditions historiques, envisagées par le colon comme « tradition » chez cette population dominée. P. Bourdieu (1963) dans

¹ L'historien rapporte que pour la seule ville d'Alger en 1953-1954 : « *ses faubourgs étant exclus, 120 bidonvilles, comme une lèpre grandissante sur tout terrain disponible, voyaient s'entasser quelque 80 000 musulmans dans des conditions de vie invraisemblables, alors que la Casbah, elle aussi surpeuplée, entassait dans ses 20 hectares 70 000 habitants, battant les records mondiaux de densité humaine* » (J. Chevalier, 1958, cité par B. Stora, 2004, p. 96).

son analyse sociologique *Travail et travailleurs algériens* considère que la colonisation a construit aussi une « *classe sociale* » qui « [...] tient sa spécificité de son affrontement à une situation particulière de son insertion dans une totalité historico-culturelle originale » (ibid., p. 384).

Ces passages ont pour objectif d'éclairer sur les écritures historiques² sur lesquelles s'est appuyée la mémoire collective des algériens. Heureusement que « *l'histoire [...] extrait les changements de la durée* » (Halbwachs, 1950, p. 76) et qu'une séparation avec ce temps historique s'était produite à l'ère de l'indépendance.

Pour nous éviter l'impression d'un réductionnisme dénoncé par P. Bourdelais et B. Lepetit (1986, p. 23), où le détour historique concevrait le présent comme un héritage et où le système urbain découlerait systématiquement de ses états antérieurs, nous considérons notre référence à l'histoire non seulement comme des emboitements éclaircissant « *les relations historiques changeantes* » (Bonneuil, 1999, p. 89) qui donnent à lire les résonnances des mouvements divers du temps en construction et en combinaison « *soumis à un filtrage social producteur de sens* » (Barel, 1986, p. 135), mais surtout que ces éléments historiques de la mémoire collective sont entrés en connexion avec un présent en modification.

En réalité, le présent de l'époque postcoloniale a absorbé ce registre mémoriel et s'est « [...] créé grâce à un phénomène de transaction entre le passé et l'avenir : *l'histoire entre en contact avec le présent*³ et l'un déteint sur l'autre ; le présent conduit à la réécriture de l'histoire, mais cette réécriture elle-même représente une force de modification du présent » (ibid., p. 134). Tenant compte de cet éclairage, notre objectif est de saisir les processus sociaux et leurs manifestations chez les premiers habitants qui ont succédé aux européens et leurs expressions spécifiques dans le quartier de Kouba. En ce sens, les vecteurs d'une mémoire collective et d'une histoire commune ont dévoilé la force d'un présent et d'un passé pour ces individus. M. Halbwachs reconnaissait que même si la mémoire collective a des contenus multiples auprès des groupes, elle ne :

« [...] retient que des ressemblances. Pour qu'on puisse parler de mémoire, il faut bien que les parties de la période sur laquelle elle s'étend soient différenciées en quelque mesure. Chacun de ces groupes à une histoire. On y distingue des figures et des événements. Mais ce qui nous

² Il est important de souligner que les états de la mémoire collective sont également alimentés par la violence des bains de sang, comme ceux des deux guerres mondiales, où l'armée française a recruté auprès de cette population considérée comme « propriété coloniale » (Stora, 2004, p. 42) et qui a été « la chair à canon » de ces conflits. S'ajoutent à cela les dégâts de la guerre de la révolution 1954-1962 qui accentuaient leurs conditions.

³ Nous avons paraphrasé Y. Barel (1986, p. 134) à propos du territoire.

frappe, c'est que, dans la mémoire, les similitudes passent cependant au premier plan » (ibid., 1950, p. 58).

Des similitudes qui ont constitué les marqueurs de l'identité acquise à l'époque coloniale par le groupe social résident aujourd'hui à Kouba et ont contribué à sa catégorisation : appartenance spatiale aux périphéries marginalisées et aux bidonvilles ; appartenance sociale et culturelle à la population algérienne et musulmane marquée par l'absence d'instruction, les drames, les humiliations, les frustrations, etc.

Pour autant, pouvons-nous arrêter les états de cette mémoire collective de l'époque coloniale et en annoncer tous ses registres ? Figurer ces éléments mémoriels n'étant pas notre principal objectif, il s'agit plutôt d'en déceler les formulations réinterprétées par ce groupe dans ses nouvelles pratiques spatiales et les représentations qui les accompagnent et les alimentent. Ceci étant, nous considérons la mémoire collective comme facteur de réajustements entre le passé et le présent. Souscrire à cette approche nous renvoie à l'étude de l'appropriation de la mémoire collective de l'époque coloniale par le groupe social dans sa confrontation à une nouvelle spatialité dans un présent en renouvellement.

La mémoire collective dans ce cas, n'est pas figée dans les consciences et ne porte pas seulement que des souvenirs et des états identitaires ; elle est un moteur d'innovation et de transformation sociale, établissant de nouvelles facettes (modernes ?) de l'identité sociospatiale en construction de ces nouveaux habitants. Dans ce cadre-là, elle est intervenue dans la mise au présent des constructions identitaires. L'actualisation de ces formes anciennes était venue configurer les nouvelles trajectoires d'un vouloir social⁴ désormais possible. C'est le cas de Madame F, une habitante de Kouba, dont le témoignage illustre bien cela :

A.B⁵ : depuis quand habitez-vous le quartier ?

Madame F : j'habite Kouba depuis le 05 juillet 1965, avant j'ai habité la capitale Alger pendant un an, à la cité Benaknoun.

A.B : et avant l'indépendance vous habitiez où ?

⁴ C'est B. Lepetit (1981, pp. 73-74) qui, à propos de la ville, parle d'un vouloir social : « *En apparence les formes urbaines anciennes coexistent dans le présent sans être reliées par autre chose qu'un effet d'accumulation. En fait, un vouloir social, inscrit dans la durée, les intègre à chaque moment dans une même logique de présence.* »

⁵ Nous utiliserons les encadrés lorsque nous reprendrons un extrait long de nos entretiens, ou bien un dialogue entre l'interviewé et nous-mêmes.

Madame F : je n'habitais pas du tout en Algérie, car j'étais recherché par le colon...donc j'ai dû partir dans un pays voisin, le territoire algérien m'était interdit sinon c'est la prison pour moi. Vous savez j'ai quitté le pays en 1957 exactement.

Quand j'ai habité Kouba, le quartier était très beau, très propre. Les quatre bâtiments là que vous voyez étaient vides, neufs et vides.

A.B : Qu'est ce que vous faisiez au sein des espaces publics de votre quartier ?

Madame F : on se baladait en bord de mer, au Boulevard, c'était très beau. Il ya aussi la Corniche, de St-Cloud à Chapuis c'était magnifique, très calme, très propre. Il y avait très peu de monde aussi.

Vous savez, je ne suis pas originaire de la ville d'Annaba, mais je me rappelle très bien qu'avant l'indépendance, en 1956, mon frère et moi, nous nous sommes déplacés à Guelma (une ville située à l'est à 60km d'Annaba) pour voir un avocat. Et mon frère m'a dit : " puisqu'on est venus jusqu'ici, je t'emmènerai voir Annaba l'après-midi " et c'était le cas. Donc, j'ai connu Annaba en 1956. J'étais jeune, j'avais 16 ans à l'époque. Et bien, j'ai été à la plage, d'ailleurs j'ai failli me noyer, heureusement qu'il y avait un petit français qui m'avais sauvé en me retirant de l'eau. Ça c'est passé à St-Cloud

A.B : est ce qu'il y avait des algériens avec vous ??

Madame F : non non très très peu. Vous savez il y avait le couvre feu, on avait très peur. Non cette petite escapade était exceptionnelle, il faut le dire ouvertement. A cette époque on n'était pas libre d'aller dans de tels endroits, noooooooooon. Dans les plages, il n'y avait que les français de toute façon.

A.B : quels étaient vos sentiments en habitant le quartier après l'indépendance ?

Madame F : nous étions libres, on profitait du bord de mer. On passait toute la journée et même les nuits pendant le mois de ramadhan. Vous savez, c'était simple, on ramenait du thé, des oranges, des bonbons pour les enfants, on s'installait avec les voisins, la famille. Vous savez on ne pouvait pas se permettre cela avant l'indépendance...oooooh pas du tout, c'était un changement considérable, du tout au tout. Vous savez, quand on a habité Kouba on ne se posait pas trop de questions, on profitait des atouts du quartier, d'ailleurs je ne suis pas la seule, c'était le cas de tout le monde ici.

C'est vrai que pendant le colonialisme, nous les algériens on avait peu de liberté mais quand j'ai déménagé ici à Kouba, on vivait tous dehors, on profitait de notre beau balcon en face de

la mer, de la plage, on allait au restaurant, etc. Après, moi je vous parle d'Annaba et de ce côté de la ville, je ne crois pas que ce soit le cas partout, c'est ce qui me semble. (Femme au foyer, 76 ans)

Par conséquent, notre intérêt pour la mémoire collective de l'époque coloniale de ce groupe d'algériens de Kouba, ne s'accroche pas au fait de définir les référents de cette dernière ou encore de la stabiliser comme une matière idéale statique. Nous concevons plutôt cette mémoire dans sa dimension dynamique, celle qui nourrit des représentations et démontre leur efficacité pratique (Jodelet, 2003). D'autres auteurs soulignent le rôle des représentations dans l'actualisation de la mémoire, comme J. Candau (2005, p. 162) qui relie la mémoire à l'anthropologie cognitive et s'intéresse à

« L'expression originale de la mémoire au sein d'une société donnée (où) consciemment ou non, les individus comme les sociétés ont toujours façonné les représentations de leur propre passé en fonction des enjeux du présent » (ibid., pp. 166-167).

La mémoire collective s'entend alors, comme un processus d'ajustement d'un passé aux représentations constituant, de la sorte, le fond sur lequel se sont concrétisées des compétences nouvelles pouvant définir les rapports contemporains avec autres, avec son lieu de vie, avec soi-même, avec sa propre identité (?). Les modalités de la mise en dynamique de ces représentations rendent compte de ce que C. Bellehumeur, F. Tougas, J. Laplante (2009) appellent « *l'opérationnalité de la mémoire* ». En ce sens, ce groupe de chercheurs met en évidence le lien qui existe entre la mémoire collective et l'identité sociale des groupes⁶. Ils démontrent que les souvenirs historiques communs entrent dans une dimension évaluative (affective, positive ou négative, de l'estime de soi collective) et dans une dimension cognitive qui concrétise l'appartenance au même groupe partageant des événements historiques communs. L'opérationnalité de la mémoire marque, en quelque sorte, la constante temporelle d'une identité-support. Par retentissement, l'identité sociale, qui ne peut être anhistorique, va s'approprier la mémoire collective en mobilisant tel état mémoriel pour les manifestations concrètes des changements présents.

En réalité, dès 1962, le quotidien des algériens, dans leurs diverses expériences et, notamment, dans l'appropriation des quartiers, n'étaient plus le même. Les représentations fondées sur cette mémoire collective de l'époque coloniale transparaissaient alors dans une mise en pratique des traditions européennes dans les espaces publics (se balader, s'attabler à un café, aux terrasses des restaurants,

⁶ Les groupes étudiés dans les travaux de ces auteurs sont des franco-ontariens.

etc.), c'est là même que sont apparus sa survivance et son concours à l'établissement de nouveaux modes de vie et d'une nouvelle manière d'être en société.

Les groupes sociaux inscrivaient alors la mémoire collective de l'époque coloniale dans une perspective de réactualisation. Parce qu'ils ont incorporé des pratiques européennes dans la mémoire collective, les algériens qui ont habité à l'indépendance les quartiers anciennement européens, les traduiront dans la formalisation de nouveaux processus sociaux et identitaires. C'est par les pratiques d'appropriation que s'est reconstitué un mode de vie, tel que les représentations l'ont inscrit dans la mémoire. Cela semble rejoindre la pensée de B. Lepetit lorsqu'il écrit : « [...] *dans les villes, plus que partout ailleurs, les sociétés usent moins de possibilités offertes par leur milieu que par leur histoire* » (ibid., 1994, pp. 73-74). Effectivement, ce qui caractérisait la « société castée », c'était surtout les privations : privation d'instruction, privation de travail stable, privation de terres, privation de la ville et de son espace urbain, etc., privations qui ont nourrit fortement les frustrations sociales.

Mais ces privations ne totalisent pas les éléments de la mémoire collective qui ont envisagé, consciemment ou inconsciemment, le projet du présent. Lors de nos entretiens avec quelques-uns des premiers habitants du quartier de Kouba, ces derniers soulignent les souvenirs les plus marquants de la décennie après 1962, notamment ceux qui ont trait aux pratiques de la plage et du bord de mer. Le transfert à un temps historique du renouveau, où l'accès à un travail, à un logement neuf, ainsi qu'à la ville ont permis, d'une part, les nouveaux possibles du quotidien et, d'autre part, de réguler les états de la mémoire collective par la mise en œuvre des représentations à travers les pratiques sociales dans les espaces publics. La mémoire collective suppose alors, un approvisionnement de ses constituants pour une réadaptation et une ré-identification sociale à travers sa dialectique spatiale. Ainsi comme l'indique J. Candau :

« [...] *la mémoire, en effet, est topophile. Elle s'ancre dans des territoires, des itinéraires, des espaces publics, autours de frontières, le lieu servant d'indice de rappel* » (2005, p. 153).

L'espace de la ville d'Annaba, lieu portant la mémoire collective des privations, interfère avec les représentations actuelles pour former de nouveaux registres physique et idéal de significations, tout en mettant à distance, d'une certaine façon, l'expérience et la symbolique coloniales de ces algériens. Le quartier relativement récent de Kouba, construit entre 1958 et 1962 a fait basculer cette expérience et cette symbolique coloniale. Il a constitué :

« [...] *les lieux de mémoire d'aujourd'hui et d'amnésie de demain, le chemin inverse étant également envisageable. Dans l'expression de lieux de mémoire, il faut alors comprendre la préposition comme signifiant plus une appartenance ou une provenance – ce sont les lieux qui*

appartiennent à la mémoire, qui en sont le produit, qui en viennent - qu'une simple indication de localisation : les lieux où la mémoire s'incarne » (ibid., p. 154).

Ainsi, l'espace de Kouba a incarné le lieu des « non-privations » et a fondé les supports des ré-identifications sociospatiales de ses nouveaux habitants. Plus généralement, l'espace de la ville d'Annaba a joué le même rôle dans la mémoire collective. Sa structuration spatiale, ses hiérarchies et les valeurs qui lui étaient associées marqueront la mémoire et les lieux dont lesquels elle s'incarnera par la suite.

2)- Promotion sociale et identité territoriale

Le statut particulier des quartiers nord d'Annaba et, notamment de Kouba, en tant qu'anciens espaces résidentiels européens, à l'époque coloniale, cristallisera davantage les enjeux de réinterprétation et d'actualisation de la mémoire collective et leur expression dans les constructions identitaires. De 1958 à 1961, la construction d'habitats modernes (700 logements collectifs), réalisés dans les lieux coloniaux « interdits » aux autochtones, a confronté la population bénéficiaire au temps long de la colonisation. Par analogie, les travaux de J-N. Blanc (2003) sur les enjeux qui lient l'image moderne des débuts des logements collectifs des grands ensembles des années 1950-1960 à la population des couches moyennes et de la classe ouvrière française de cette période, nous apportent un éclairage pertinent. Tenant compte des différences qui existent avec le contexte algérien et les caractéristiques sociales et culturelles de la population algérienne, à la même période, notre intérêt pour les analyses de cet auteur se focalise sur le rapport dont il rend compte et qui existe entre, d'une part, l'espace physique neuf et moderne de ces logements collectifs et, d'autre part, son accès par un groupe nouveau de cadres moyens et d'ouvriers qualifiés dont la condition sociale s'est renouvelée et qui ont pu procéder ainsi à leur promotion résidentielle.

A Kouba⁷, les bénéficiaires des logements collectifs dont la réalité quotidienne, pendant la colonisation, était soumise à de nombreuses privations et frustrations qui ne laissaient aucun espoir

⁷ Le quartier de Kouba constitue seulement les 700 logements d'habitat collectif, construit dans le cadre du Plan de Constantine pour une population européenne. Si la majorité des quartiers voisins sont des quartiers pavillonnaires huppés hérités de la période coloniale, Kouba est un quartier d'habitat collectif uniquement. Avec l'indépendance, la construction de ces logements était à peine achevée. Ainsi dès le début, ils ont été habités par une population algérienne solvable, et ce jusqu'au début des années 1970. Il s'agit généralement de cadres, de techniciens, d'ouvriers qualifiés, de fonctionnaires.... Aussi, avec la construction du complexe sidérurgique d'El-Hadjar (SNS) en 1966, une autre population d'ingénieur et de cadres, russes, allemands, hongrois, etc., venue dans le cadre du transfert des savoirs, a habité ces logements.

dans un devenir meilleur, ont vécu cette accession à un habitat décent dans un quartier anciennement européen, comme une transformation radicale de leurs conditions d'existence. On peut faire ici, un parallèle avec l'analyse des grands ensembles en France : c'est donc

« [...] l'avènement d'une nouvelle époque qui concerne tout le corps social. [...] Ces formes nouvelles d'habitat urbain constituent d'abord « un lieu de promotion résidentielles pour les couches moyennes et la classe ouvrière [...] qualifiée » (Jacquier, 1992, p. 167, cité par Blanc, 2003, p. 92).

Dans notre cas, l'amélioration sensible des conditions de vie des familles dans les nouveaux logements, vécues comme une rupture avec la misère et la pauvreté et l'accès au bien-être et au progrès social, a transformé également leurs représentations choses égales par ailleurs, concernant les grands ensembles français, J-N. Blanc explicite que ces derniers ont un impact direct sur les familles et sur leurs comportements dans un présent vécu comme meilleur :

« Quand on rapporte les modifications du niveau et du mode de vie aux conditions antérieures d'existence, il faut bien admettre que, dans l'ensemble, ces années ont pu être vécues comme une amélioration : elles paraissent comme la fin d'une misère symbolisée par les taudis et le début d'un bien être symbolisé par les quartiers neufs- c'est-à-dire par une certaine image de la modernité » (ibid., p. 90).

C'est certainement par les « cadres lointains » (Halbwachs, 1950, p. 51) d'un passé proche et dissocié par les usages ordinaires de l'espace du quotidien qu'une distance sociale s'est installée et qui a permis la compréhension des évolutions identitaires du nouveau groupe d'habitants. L'auteur J-N. Blanc prend en compte la mémoire collective et l'entend comme une identité collective à travers le sort commun de ces ouvriers et employés et la rupture considérable qu'a pu opérer une telle confrontation (entre les nouveaux logements collectifs des grands ensembles et le corps social des travailleurs : cadres et ouvriers qualifiés). C'est ainsi que *« [...] la vie quotidienne urbaine bascule. [...]. On entre dans un autre monde, propre, efficace, nouveau : de quoi enthousiasmer les familles populaires » (ibid., p. 93).*

Nous proposons d'analyser plus précisément ici l'impact de cette « rupture » des conditions d'existence sur les constructions identitaires chez la population de Kouba, à travers les questions suivantes : quelles sont dynamiques qui articulent cet habitat et les usages sociaux des habitants ? Quelles sont les usages significatifs d'innovation/ adaptation sociale ou de rupture/imitation sociale ?

Contrairement à l'image des grands ensembles en France, qui s'est dégradée avec le temps, l'image de Kouba a évolué et s'est même renforcée, au fur et à mesure, vers une sorte de résidence collective.

En faisant l'analogie avec les réflexions de B. Lepetit (1981, pp. 73-74) sur l'histoire des villes, nous considérons que l'articulation de nos questionnements concernent les modalités de l'insertion sociale de l'espace physique neuf de Kouba et du corps social. Ce corps social n'est pas constitué "sur " des groupes sociaux issus des flux migratoires après l'indépendance, et ceux-ci n'ont pas remplacé la vague des autochtones qui se sont déplacés à Annaba depuis 1954. Leur mémoire collective et leur histoire collective rendent compte d'une expérience et d'une symbolique profonde : à tout moment, l'organisation du territoire trouve son origine dans l'ensemble de ses référents du passé et de ceux du projet présent, et dans leur concrétisation. Mais dans les villes plus que partout ailleurs, l'expérience d'aujourd'hui et sa symbolique ne sont pas celles du temps colonial. La société urbaine ne se glisse pas dans des coquilles vides de rencontre avec un espace physique. Elle procède en permanence, à une réactualisation et à un changement de sens des formes anciennes de ces groupes sociaux (dans lesquels on trouvera, plus que du côté des individus, l'indication de la continuité et de la discontinuité de leurs usages sociaux de la ville). En apparence les formes d'expérience et de symbolique anciennes coexistent dans le présent sans être reliées par autre chose qu'un effet d'accumulation. En fait, les éléments les moins matériels d'un vouloir social, inscrivent dans la durée, les intègrent à chaque moment dans une même logique collective de présence.

Les 700 logements collectifs de Kouba sont entourés par les quartiers pavillonnaires du nord de la ville. Accueillant de ce fait la symbolique de ces lieux mémoires, matérialisant les représentations d'une identité sociale européenne supérieure à celle des algériens autochtones d'autrefois. L'occupation de ce quartier et son accessibilité par la population urbaine bônoise⁸, comme le reste du nord de la ville, avait définitivement gommé les frontières sociospatiales héritées de l'apartheid colonial. Cependant, l'accès à ce quartier par les algériens n'a pas pour autant induit à une dissolution des divisions héritées. L'espace public des quartiers nord est effectivement ouvert à tous les Annabis, quelle que soit leur condition sociale, mais l'espace résidentiel reste celui d'une élite algérienne en formation, constituée par les cadres et les techniciens investis directement dans le développement économique de la ville, et notamment industriel. Cette opération de substitution sociale de la population marque le quartier et le réinscrit dans les divisions de la ville, reliquats des grandes mailles sociospatiales de la ville coloniale.

Les études de C. Bardinnet (1973) sur la population d'Annaba en 1966 et celle de F. Tomas en 1977 à propos de la ville et sa région, ont démontré que la partie nord de la ville, conçue pour les « européens », n'échappent pas à ce que N. Semmoud appelle pour le cas d'Alger « *la translation de la population* » (ibid., 2001, p. 74) possédant déjà les avantages de l'urbanité avant même

⁸ En référence au toponyme de la ville « Bône ». Les habitants de la ville aussi sont appelé les bônois et/ou bônoises.

l'indépendance, vers les quartiers jadis européens, mais toujours selon un système de reconnaissance social inscrit dans la mémoire collective. La transposition de cette translation des populations après l'indépendance s'est traduite selon une substitution où la « *ségrégation ethnique a laissé la place à une ségrégation sociale (et) en a calqué la structure* » (ibid.).

L'auteure (ibid., pp. 73-79), se basant sur les travaux de M. Sgroi Dufresne (1983) et R. Descloitres ainsi que J-C. Reverdy (1961), a mis en évidence les correspondances de la distribution de la population à Alger en 1954 et 1987, avec la configuration sociospatiale de la ville à l'ère coloniale. En ce sens, N. Semmoud a mis en évidence la ségrégation socio spatiale à l'indépendance qui prenait corps sur la structure discriminante de la ville coloniale, selon une substitution des populations algériennes en situation d'ascension sociale aux européens. Cette substitution s'est faite en annulant l'apartheid qui frappait la fréquentation de l'espace public. Les identifications entre « *notamment le niveau de confort des logements et leur état, les conditions d'habitat de la population de chaque zone, ainsi que les caractéristiques professionnelles et les mouvements inter-arrondissement* » (Semmoud, 2001, p. 74) marquent précisément les distinctions dans ce mouvement d'appropriation des villes selon les legs d'un « *espace hérité [qui] est bien un espace duel et non un espace simplement déséquilibré* » (Brulé. Mutin, 1985, p. 177).

En effet, comme dans la capitale, à Annaba, c'est une population algérienne appartenant aux couches « supérieures » en formation qui a occupé les quartiers nord européens, ainsi que le décrit F. Tomas, en soulignant le cadre exceptionnel de ces espaces résidentiels huppés :

« [...] cités jardins qui se multiplièrent à Beauséjour, aux Santons et sur les pentes septentrionales de Bellevue où les associations agricoles construisirent des maisons individuelles autour d'une église modern'style. Rien de plus reposant, aujourd'hui, que ces petites rues tranquilles où les villas à la française, élevées au milieu de jardins où l'odorante verveine se mêle, sous de graciles palmiers, aux agrumes et aux néfliers, se cachent derrière l'abondante frondaison fleurie des bougainvillées. Beaucoup sont des biens vacants qu'habitent désormais des fonctionnaires ou des cadres des sociétés nationales mais ils y côtoient en un voisinage qu'il est difficile de croire anodin, les rescapés de la bourgeoisie autochtone, formé pendant la période coloniale : commerçants, propriétaires fonciers, membres des professions libérales... il s'agit d'ailleurs d'une classe sociale qui, même si elle ne peut détenir le pouvoir économique, est loin de dépérir comme le montrent les magnifiques villas de style pseudo-mauresque qu'elle se fait construire dans les espaces restés vides. » (1977, p. 553).

Jusqu'à la moitié des années soixante-dix ces villas se distinguaient par le plus grand nombre de pièces à vivre (5 à 6 pièces habitables en moyenne) ; il en était de même pour les logements collectifs (4 à 5 pièces habitables en moyenne), construits dans les quartiers nord, dans le cadre du Plan de Constantine. Ces derniers étaient les logements les mieux équipés⁹ de la ville, en matière de distribution d'eau potable, d'électricité, de gaz et de présence de cuisines, de salles de bains et de cabinets de toilette indépendants. Dans la période postindépendance, ils ont abrité les ménages dont les salaires étaient les plus élevés, tels que les patrons des entreprises nationales, les commerces, les professions libérales, les cadres moyens et les ouvriers qualifiés. Lors de cette période de transmutation, la dynamique de « substitution » semblait maintenir l'ordre d'un rapport déjà établis. En effet, l'accès à ces habitations coloniales (collectives et individuelles) exigeait des revenus élevé et des salaires réguliers, condition difficile à remplir pour la grande majorité des algériens, sachant qu'en 1967, le recensement comptait 76 664 de chômeurs et qu'en 1972, il était monté à 89 000¹⁰ chômeurs contre 39 000 travailleurs seulement.

La cité des 700 logements collectifs de Kouba, réalisée selon les canons du Mouvement Moderne, a accueilli des ingénieurs et des techniciens, des membres de la classe ouvrière qualifiée et de la classe moyenne des fonctionnaires et, enfin, des coopérants. L'accès au travail qualifié et à des logements neufs marque la grande distance qui a été franchie (Coing, 1966, p. 127) par ces premiers habitants de Kouba. Ces nouvelles conditions de vie qui ont marqué un moment charnière dans leur vie, ont rendu possible et leur ont donné les moyens d'une courbe sociale ascendante.

Les opérations publiques de logements collectifs, dans les années 1950 et 1960, portaient à eux seuls les symboles d'une modernité enfin accessible et d'une perspective de progrès social. Kouba compte neuf de ces immeubles modernes dont la forme cubique se dresse sur plus de vingt mètres de hauteur et allant jusqu'à quarante-huit mètres. Ils se caractérisent par l'esthétique minimaliste du mouvement moderne, sans ornement et des façades de grandes statures qui s'ouvrent sur la mer. Les balcons longent les bâtiments, d'une extrémité à l'autre et les portes fenêtres constituant une façade de mur-rideau permettant un ensoleillement maximum des appartements.

Si dans les sociétés européennes, les grands ensembles à leur début, étaient le symbole du progrès, de la rupture avec la situation sociale misérables après les deux guerres mondiales, pour ces annabis, les logements collectifs modernes étaient surtout vécus comme une « *avant-garde sociale* » (Blanc, 2003,

⁹ Ce qui n'était pas le cas pour les maisons et logements collectifs dans les autres quartiers de la ville, certaines fonctionnalités, comme l'eau, le gaz, l'électricité, les salles de bains, et les toilettes étaient communes à plusieurs familles, même dans les maisons individuelles du quartier de l'Orangerie, qui abritait la classe moyenne, sous l'ère coloniale.

¹⁰ Cf. F. Tomas, 1977, p. 474

p. 93). Ces lieux de « *la promotion résidentielle pour les couches moyennes et la classe ouvrière* » (Jacquier, 1992, p. 167, cité par Blanc, 2003, p. 92) contrastent fortement avec ce qu’avaient connus jusque-là les algériens. Le nouvel agencement sociospatiale constitué par ces logements collectifs s’est accompagné d’une sorte de compensation des frustrations sociales cumulées. Kouba avec son paysage exceptionnel, ses espaces verts, ses grandes routes a invité les populations à croire au rêve du changement positif et aux aspirations modernes mises en scène dans ce cadre de vie quotidien. Les populations ont alors mis en œuvre de nouveaux comportements et modes de vie, ainsi que le souligne P. Bourdieu :

« [L’] accès au logement moderne, qui doit sa valeur accrue au fait qu’il apparait comme la condition de l’accession à un mode de vie moderne et au confort qu’autorisent les progrès de la technique, s’accompagne de l’apparition de nouveaux besoins en ce qu’il appelle un mode de vie et un système tout à fait nouveau de modèles de comportement [...] » (1966, pp. 119-120).

La mémoire a joué son rôle de médiation avec le présent, s’imprégnant de nouvelles teneurs signifiantes qui ont rechargé les référents mémoriels de ces groupes sociaux. La mémoire est présente dans les propos des habitants de Kouba qui considèrent que l’accès à ce quartier est une promotion inespérée, comme nous le raconte madame T¹¹:

« *Moi je résidais dans un autre quartier, à la Colonne. Au lycée, j’avais une amie qui est très chère qui habitait Kouba, Kouba dans les années....avant l’indépendance, il n’y avait pas autant de population. Quand j’allais chez elle, dans sa villa, j’étais émerveillée par toutes ses villas où il y avait beaucoup de français, il n’y avait que quelques arabes qui habitaient là, [...], franchement [...], pour moi c’était Koubaaaaaa, [...]. J’ai gardé ce bon souvenir quand j’allais chez elle [...]. Je n’aurais jamais pensé habiter Kouba.* » (Directrice de banque à la retraite, 62 ans).

Il y a là une transaction-réconciliation investie par les états mémoriels qui ont négocié manifestement un travail d’appropriation de Kouba comme un lieu de mémoire.

Le quartier de Kouba en tant que « base objective [physique] » (Deschamps, 1991, p. 169) a représenté le support d’un élan social nouveau. Il n’a plus sa nature exclusive de l’époque coloniale et a réintroduit le groupe dans une représentation reconstructrice de son propre corps social.

Nous reprenons J.C. Deschamps (1991, p. 169) lorsqu’il écrit que l’individu n’est pas uniquement une « [...] machine à répondre [...], [ou] d’une réaction à une stimulation [...]. [Mais il s’inscrit dans une

¹¹ Entretien de Kouba n°20

lecture] cognitive [...] [en tant qu'] acteur, ayant des buts, des stratégies [...] [et surtout comme] source de son comportement [...] [et non un] réactant passif ». C'est dans un rapport comparatif, dirions-nous, entre les pratiques d'habiter des européens et leurs conditions précaires de l'époque coloniale que le quartier a été conçu comme « *composante spatiale agissantes* » (Vant, 1986, p. 104) de Kouba, où les habitants ont décelé les potentialités spatiales et leurs propres capacités d'appropriation.

Ce nouveau lien (social ?) cognitif des habitants avec leur présent rend compte, dans la mémoire collective, des référents du passé et des enjeux du présent où se sont entretenus les mécanismes dynamiques des représentations. Cependant la fonction de la mémoire des privations est de « *détecter la nouveauté et de permettre l'apprentissage* » (Bonardi, 2002/3, p. 44, citant Tiberghien, Mendelsohn, Ans et George, 1990, p. 4), l'affectant ainsi, de son « agir social¹² ». Ceci étant, nous nous situons dans ce que la psychologie sociale détermine comme l'« *influence de l'interaction sociale dans la formation d'instruments cognitifs nouveaux* » (Mugny, 1991, p. 281). Nous nous inscrivons dans ce que les pratiques et les représentations concourent à établir le lien social entre l'espace urbain (la ville, le quartier) chargé de significations sociales et les groupes sociaux.

L'espace, dans ce cas, est apparu comme un facteur de resocialisation. Il est le lieu de la reconquête sociale assignée par les procédés spatiaux. L'espace de Kouba convie fortement les annabis à ce travail croisé entre le lieu et l'expérience sociale de la mémoire collective.

3)- Dynamiques mémorielles

En se référant à Steven Rose (1994, p. 81), J. Candau (2005) explique que la mémoire est structurée, qu'elle soit individuelle ou collective, elle est affectée « *par la nature [...] sociale de nos modes de vie d'êtres humains* ». L'anthropologue en vient à préférer à la notion de mémoire collective celle des « *cadres sociaux de la mémoire* » (ibid., p. 73). Ne réfutant pas la thèse de M. Halbwachs (1925), il favorise l'idée selon laquelle :

« [...] cette faculté humaine s'exerce toujours dans des cadres mis en place par la société et qui la déterminent en partie. " Il n'y a pas de mémoire possible en dehors des cadres dont les

¹² C. Lemee-Gonçalves écrit à propos de la réappropriation culturelle dans les mondes yiddish : « *Max Weber établissait une distinction entre " l'agir " et l'"agir social " . Pour lui, l'agir n'est à proprement parler « social » que s'il est élaboré à partir de ce qui provient d'autrui et surtout s'il est orienté en direction d'autrui (ou à partir de sa prise en compte). Aussi la façon de l'agir mémoriel englobe-t-elle des attitudes et des comportements auxquels M. Weber n'attribuait pas nécessairement le qualificatif " social ", [...]. L'approche en termes d'agir mémoriel revient en effet à se demander comment les faits sociaux de mémoire fonctionnent, et par là même à s'interroger sur la façon dont différents aspects s'imbriquent mutuellement les uns dans les autres dans les rapports d'interdépendance et d'interaction* » (2007, p. 494).

hommes vivant en société se servent pour fixer et retrouver leurs souvenirs " (Halbwachs, 1925 : 79). Ces cadres ne sont pas seulement une enveloppe pour la mémoire mais intègrent eux-mêmes d'anciens souvenirs qui vont orienter la construction des nouveaux. Ils sont indispensables au partage mémoriel. Lorsque ces cadres sont modifiés, les modes de mémorisation d'une société donnée et de ses membres se transforment pour s'adapter aux nouveaux cadres sociaux qui seront mis en place » (Candau, 2005, p. 74).

Dans notre cas, les changements des cadres sociaux et leur confrontation à une situation sociale nouvelle ont bel et bien interpellé les états de la mémoire des privations qui, assurément, avaient plus que mobilisé leurs figures du temps colonial. Cette dislocation a rendu tangible les modalités d'une réparation sociale pour les nouveaux habitants de Kouba et plus largement pour d'autres groupes sociaux qui ont accédé à des espaces résidentiels transformant leurs conditions d'existence. Cependant, la configuration sociospatiale de la ville algérienne indépendante a obéi à un enchaînement dual du modèle urbain hérité « *la ville juxtapose et oppose les segments d'un espace éclaté : médina et ville moderne, beaux quartiers et quartiers populaires, centre urbanisé et périphéries...* » (Liauzu, 1985, p. 30). Ainsi, à Annaba a cédé également à cette *translation/substitution* (Semmoud, 2001, p.74) des groupes sociaux qui a reflété la stratification en classes sociales des algériens.

En même temps, l'image de la ville est catalysés par ce que ce que J. Candau (2005, p. 75) appelle les sociotransmetteurs. Ces derniers sont les cadres sociaux et spatiaux « *qui permettent d'établir une chaîne causale cognitive* » (ibid., en citant Sperber, 2000) et de significations, en matière de lieux de mémoire, d'attitudes, de conduites des sociétés. En ce sens, Annaba et ces quartiers nord sont l'image forte de l'urbanité associée aux avantages de ses cadres sociaux socio transmis par un modèle qui « *dispense modernité, prestige, relations, loisirs, divertissements, culture* » (Sanson, 1974, p. 24). Ce rapport à la ville est désormais possible depuis l'indépendance car les annabis n'y viennent plus seulement pour travailler et repartir dans les quartiers musulmans en fin de journée, mais pour concrétiser une installation tant désirée : habiter ces quartiers étant pour eux un gage d'urbanité.

Par conséquent, les nouveaux habitants de ces quartiers « européens » se sont, quant à eux, inscrits dans un rapport de rupture avec des règles sociales¹³ jusque-là imposées et subies. Une rupture et une distanciation avec un ordre colonial qui a placé, non seulement, cette population, « *dans une ordonnance quasi-militaire, à la périphérie, bidonvilles, village " nègre ", ville arabe ou Casbah*

¹³ Il s'agit là, surtout du système l'apartheid qui affecte la ville à l'époque coloniale où, pendant les périodes de troubles, les autochtones ne pouvaient accéder aux quartiers européens munis d'un laissez-passer.

d'Alger » (Etienne, 1974, p. 30) ; mais leur a, également, refusé l'accès à la ville, exception faite pour « une intégration très sélective¹⁴, au compte-gouttes » (Liauzu, 1985, p. 34).

L'occupation des logements collectifs neufs de Kouba par les algériens a créé alors, une brèche dans un ordre social construit loin d'une « condition citadine » (Liauzu, 1985, p. 34) ; tissant, de la sorte, un lien matériel et symbolique inéluctable à la ville. Cette rupture paraît dans « la lutte dans la ville » (Sanson, 1974, pp. 25-27) qui se substitue à la « lutte pour la ville » (ibid.). En effet si le fait de résider la ville marque un pouvoir urbain, les énoncés de ce pouvoir renouvellent les formes de cette lutte. Les citoyens ont développé alors des efforts considérables pour accéder à un emploi, à un logement décent, aux services et autres aménités urbaines, mais aussi pour acquérir une position socialement valorisante et le signifier à travers ces accessibilités multiples, ainsi que le souligne H. Sanson :

« C'est une lutte pour la vie : les nouveaux arrivés se mettent en quête de logements, d'école, d'emplois, de dignité, de modernité et les obtiennent avec plus ou moins de bonheur [...]. Dans l'Algérie originelle, il était bon de ne pas faire étalage de signes extérieurs pour manifester le pouvoir détenu. [...]. A la ville, l'existence, entourée d'anonymat, requiert pour se manifester, l'appropriation de signes extérieurs du groupe social dont on se veut participant. Les signes extérieurs les plus appréciés sont d'abord, dans la façon d'habiter, le logement à soi [...]. Dans la façon de circuler, c'est l'auto [...] qui assure une plus grande liberté de mouvement et permet de s'affirmer. Dans la façon de travailler [...], c'est l'emploi dans la fonction publique qui constitue une sécurité, donne de l'autorité, confère de la responsabilité [...] » (ibid.).

Si l'on poursuit le raisonnement de H. Sanson, selon lequel l'espace résidentiel cristallise ces désirs et symbolise tous ces signes extérieurs, prolongeant ainsi la lutte pour la vie dans la ville, à celle dans le quartier, résider à Kouba a conféré *ipso facto* à ses habitants, une position sociale valorisée et valorisante. En s'appropriant le quartier à l'indépendance, les habitants ont manifesté une réelle conquête de leur urbanité, affichant leur établissement dans la ville qui leur a été niée. En apprivoisant les signes de l'urbanité contestée, ils ont certifié leur appartenance sociale et leurs aspirations. Kouba et ses habitants, à l'heure actuelle, sont encore synonymes dans l'imaginaire bônois, d'un positionnement social supérieur à Annaba. Cette conquête qui s'est traduite par de nouvelles

¹⁴ B. Etienne (1974, p. 30) écrit que « Le cœur des villes européennes est de fait inabordable aux indigènes de condition modeste. Seuls pensent s'y installer les [...] instituteurs indigènes, certains algériens exerçant des professions libérales, certains commerçants, et y pénétrer les Algériens nécessaires aux échanges économiques en particulier les femmes de ménage qui retournent bien souvent, le soir venu, au village nègre. L'infiltration se fait par les marches, les périphéries et la mobilité géographique suit l'ascension sociale quand par exemple le crédit municipal offre des prêts aux promotions " accélérées " de petits fonctionnaires musulmans, tout en les rendant, par l'endettement, plus aliénés encore »

conditions de vie (logement, travail, accès à la ville, etc.) résonne comme un droit à la ville sollicité sur la scène des espaces publics, support de l'urbanité.

Affirmer son urbanité en y s'investissant (possession de voiture, vêtements, pratiques de loisirs, etc.) et la rendre visible dans l'espace public a été une persévérance des habitants « pionniers » des logements collectifs de Kouba, transmise pour devenir une tradition. Ces pionniers ne s'étaient pas appropriés le segment de la ville qui symbolisait leurs privations, uniquement pour assouvir des besoins de base, tels que travailler, se loger, se nourrir, mais surtout parce qu'ils aspiraient à un modèle moderne d'urbanité qu'ils n'ont pas connu, ou du moins auquel ils n'ont pas appartenu ni même participé, mais qu'ils ont néanmoins haï et désiré.

Les référents dichotomiques et vigoureusement opposés, d'un côté, d'un modèle rural synonyme d'une société algérienne ne trouvant sa place ni dans les campagnes ni dans les villes où « *on organisait la vie en dehors des villes* » (Sanson, 1974, p. 25) et, de l'autre, d'un modèle de la ville assigné au pouvoir urbain, sont venus pour asseoir les cadres sociaux de la mémoire expérimentée. En discutant une définition de la mémoire collective de M. Halbwachs qui relie la mémoire individuelle à celle du groupe, J. Candau définit la mémoire expérimentée et écrit :

« De ce point de vue, la mémoire collective est un système d'interrelations des mémoires expérimentées collectivement par un corps social. Si l'expérience de deux modèles est nécessaire pour se rappeler, ce n'est pourtant pas parce que modèle rural et modèle urbain, plongent les individus dans une même pensée sociale, c'est parce que leurs expériences personnelles sont articulées avec les expériences des autres dans un jeu bien réglé d'images réciproques et complémentaires. Le corps social ne conserve que la structure des connexions entre les diverses mémoires de l'expérience référée. Cette structure est celle des sociotransmetteurs » (2005, p. 75).

Nous considérons que ce modèle rural, attribué aux « musulmans » pendant la colonisation a été une sorte de cantonnement qui a joué le rôle d'une antichambre dans laquelle s'était développée l'urbanité, pour s'exprimer, finalement après l'indépendance. Tout ce qui a été mémorisé par l'expérience pendant la colonisation et dans le côtoiement d'une modernité qui leur était prohibée, s'est développé pour construire cette urbanité, à l'origine des modes de vie actuels dont les référents proviennent de cette « antichambre ».

Les mémoires expérimentées collectivement ont construit ainsi au présent une relation patente avec la ville, à partir d'une ancienne asymétrie sociale où se sont effectuées les évaluations des quotidiennetés sociales. Cette interaction structurante, entre le vécu de l'époque coloniale mémorisé et celui

d'aujourd'hui a participé à révéler le rapport du corps social à son espace résidentiel et à son urbanité. Il s'est notamment exprimé à travers la réinterprétation/réédition des usages de l'espace pratiqués par les européens qui résidaient au Nord d'Annaba. Il est question d'y interpréter une mise en « *équilibre cognitif* »¹⁵ entre l'image héritée de Kouba et l'image des nouveaux habitants du quartier.

Si cette mise en équilibre paraît encore fonctionner de nos jours, c'est parce qu'il s'agit de la redécouverte du groupe, de sa propre image et de sa propre urbanité ; image et urbanité latentes, réprimée, contraintes et refoulées et finalement mises à jour par le présent dépourvu d'une raison (déraison ?) coloniale accablante. De ce fait, la mémoire collective s'est socialisée avec ses pratiques dans les espaces publics qui ont redessiné, de la sorte, les fondements d'un lien d'une autre nature avec l'espace de Kouba et d'Annaba toute entière. Elles ont imprégné les représentations des bônois et ont positionné cette partie de la ville par des modes de vie auxquels ils sont particulièrement attachés.

Le témoignage d'un habitant qui s'est installé à Annaba en 1966 et puis à Kouba en 1970 illustre la socialisation urbaine rapide des arrivants et leurs nouveaux modes de vie. Pour cet interlocuteur, Kouba est un privilège pour l'intériorisation sociale individuelle de ses nouveaux cadres sociaux, en lien étroit avec les usages dans les espaces publics :

« Moi j'ai vécu à Annaba dans les années 1966 et j'ai vu ce que c'était que d'avoir de l'esprit ici, malgré qu'il y avait un esprit village car on était tous venus des villages, mais on s'est immédiatement adapté à la ville et on a créé un esprit ville où il y a le respect mutuel, on pouvait s'asseoir, il y avait beaucoup d'espace, de placettes, d'endroits sympas, on allait au restaurant en famille, [...], je me permettait avec ma femme d'aller chaque semaine au restaurant. [...]. Le premier souvenir, c'est quand j'y ai habité dans les années 1970, lorsque je venais du boulevard j'arrivais à voir ma voiture, maintenant ce n'est pas facile de retrouver sa voiture (rires), je veux dire à travers ça, que ce n'était pas aussi surpeuplé, c'était vraiment la tranquillité ; il y avait peut-être, dans les années 1970, une trentaine de voiture ou encore une quarantaine, [...]. L'autre souvenir, bon c'est que les gens venaient beaucoup chez nous, par ce qu'on a de la chance d'habiter au bord de la mer, et les gens qui n'ont pas eu cette chance, surtout ceux de ma famille, ils nous rendaient énormément visite. [...] Ah ouiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiii !!! Surtout surtout les sorties, quand on terminait de travailler on ne

¹⁵ Dans la psychologie sociale expérimentale et « *selon la théorie de l'équilibre cognitif, les jugements ou les attentes d'une personne concernant un aspect de son environnement social ne devraient pas être en contradiction avec les implications des jugements ou attentes relatives à d'autres aspects de cet environnement. Si une contradiction existe, des forces tentent de restaurer l'équilibre en modifiant les rapports entre les éléments de l'environnement ou en modifiant la représentation que la personne s'en fait* » (Deschamps, 1991, p. 220)

rentrait pas à la maison, on allait faire des balades, là en face, en bord de mer, avec les gens etc. [...] Vous savez on est un p'tit peu gâté par rapport à d'autres quartiers. On a l'eau pratiquement 24h/24h, etc., enfin, par rapport à beaucoup d'autres quartiers, je peux dire qu'on est gâté » (Directeur des ressources humaines à la SNS à la retraite, 58 ans).

Les propos illustre chez les habitants, la manière de considérer et de concrétiser son urbanité dans les espaces publics qui configure l'espace de Kouba et spécifie leur rapport à Annaba. Si la mise au présent d'un modèle jadis rural et dans le contexte colonial, à travers des pratiques d'urbanité, se réfère à un modèle européen de la ville, elle n'en est pas moins une imitation sociale ou une «*conversion à la citadinité* » (Sanson, 1974, p. 25). Les articulations et les dynamiques d'innovation de ces nouvelles formes et usages, portées par des référents culturels différents, ont composé avec les ruptures et les continuités traditionnelles des comportements dans la ville, ainsi qu'avec leur cohabitation.

Il ne s'agit pas non plus d'une amnésie de la mémoire collective, comme nous le rappelle J. Candau, lorsqu'il reprend J. Brown (1993, p. 939), sur l'idée que l'esprit «*ne semble pas disposer d'aucun équivalent de la touche d'effacement d'un magnétophone* » (Candau, 2005, p. 95) ou encore, d'une distanciation avec un modèle rural, nécessaire pour investir la ville durablement. Il s'agit, vraisemblablement, de ce que B. Stora qualifie dans son ouvrage *La gangrène et l'oubli : la mémoire de la guerre d'Algérie*, de rupture radicale «*avec la tradition¹⁶ héritée de la présence française* » (ibid., 1998, p. 233) et d'une survivance naturelle d'une culture à laquelle on s'identifie :

« Pour Ali Ammar¹⁷, " dans l'Algérie de 1974, on parle beaucoup plus souvent et dans une plus grande échelle que par le passé la langue héritée par le colonialisme. Presque par instinct, deux personnes qui se rencontrent pour la première fois entreprennent leur dialogue en français. Cela veut dire que l'Algérien de 1974 s'identifie d'autant plus volontiers à la culture dominante (donc à l'idéologie) que par le passé " » (ibid., p. 233).

C'est comme s'il s'agissait d'un consensus collectif qui a réactualisé le rapport des individus à l'espace de la ville. Il faut reconnaître, par ailleurs, que les mobilités résidentielles avaient occasionné non seulement l'amélioration des conditions d'existence des habitants de Kouba, mais de grandes

¹⁶ B. Stora (1998, p. 233) se demande si avec l'indépendance, le « caractère " ethnographique " et " colonialiste " [...] de " l'âme indigène " » allait disparaître avec la décolonisation ??? Il démontre qu'en fait, après l'indépendance, en citant Taleb Ibrahim : «*La révolution culturelle consiste à œuvrer pour former un homme nouveau au sein d'une société nouvelle [...], en faisant prévaloir un nouveau style de vie, en s'habituant à un mode d'existence plus conforme aux idéaux de la Révolution [...]* » (ibid.).

¹⁷ L'auteur fait référence à Ali Ammar (journaliste ?) dans son article « Au commencement, il y eut le choc culturel », *El Moudjahid culturel*, n°140, 15 novembre 1974.

dislocations avec l'univers colonial, accompagnées par des situations sociales et économiques sensiblement plus importantes que les anciennes. Ceci ne peut qu'aboutir à des « cicatrises » productives. Néanmoins, d'autres populations n'ont pas eu cette chance là. K. Kateb explique d'ailleurs les bouleversements des modes de vie de la population rurale algérienne après l'indépendance et l'incapacité de cette société à « répondre à leurs besoins » (2001, p. 319); en reprenant une citation de (Lesne, 1962) :

« Le déracinement géographique et le dépaysement social ont occasionné non seulement des misères matérielles souvent tragiques, mais des ruptures de toute sorte [...]. La coupure brutale avec l'univers habituel, sans l'apport de conditions économiques nettement supérieures aux anciennes ne peut qu'aboutir à des traumatismes profonds et stériles. Certes les structures traditionnelles qui ont déjà subi tant de rudes coups, se sont toujours révélées extrêmement vivaces. Mais le choc est ici particulièrement violent. [...] » (Kateb, 2001, p. 319)

C'est l'ensemble de ces dynamiques qui sont intervenues dans l'interaction sociale, la reconstruction cognitive du collectif et de son lien avec son espace de réalisation, structurant, ainsi, de nouveaux agencements et un nouvel ensemble de dispositifs pratiques entre les habitants et leur espace urbain. A travers la rupture avec l'espace assigné aux autochtones dans la ville et ses charges sociales ethnocentrées, l'actualisation de la mémoire collective a permis l'appropriation d'interactions nouvelles qui se manifestent à travers les pratiques et les modalités de re-présentation inscrivant ces habitants dans leur territoire d'urbanité, la ville.

Conclusion

Ce qu'il faut nous rappeler dans ce qui a précédé est que la mémoire collective dans son agir social, plus précisément, dans son action régulatrice des rapports d'un groupe à son espace et à son urbanité, est considérée non pas comme une imitation, mais au contraire comme reconstruction du lien social¹⁸ de ces habitants avec la ville, par conséquent avec eux-mêmes et en continuité d'eux-mêmes. Les pratiques des habitants de Kouba dans l'espace public sont devenues un référent localisé au sein de ce quartier, à l'échelle d'Annaba. Elles instaurent une combinaison d'acceptations qui s'adonnent à signifier une figure de l'urbanité, en tant que modèle d'un art de vivre à la française. Cette relation est traduite par une forte distinction des habitants des quartiers nord et les suggère comme étant d'une tradition culturelle européenne à la différence du reste des habitants d'Annaba. Le cas des balades et/ou de la flânerie en bord de mer paraît bien porter une des valeurs significatives de l'urbanité qui

¹⁸ Dans la psychologie clinique, P. Jacques (2001, p. 189), dans son article : « Trauma et culture, de la mémoire collective à la reconstruction psychique », considère les effets de la vie psychique de l'expérience dans une sorte de « dépossession collective de l'espace psychique, une transmission transgénérationnelle de la mort ..., et la destruction du lien social et donc de la continuité de soi » (ibid.). Dans le propos nous concernant, ce lien social est reconstruit avec la ville à travers la pratique de l'urbanité et donc de la reconstruction du moi collectif et quelque part de sa continuité.

assure les démonstrations d'une distance biographique parcourue collectivement et certifiée d'une modernité recréée, non pas dans le sens d'une distinction socialement héritée, calquée ou encore algérianisée, mais plutôt au sens d'un avantage doté et surtout permit par l'accès au travail et le fait de résider dans ce quartier. Ce qui confirme clairement la rupture avec un modèle colonial, et qui met à jour une volonté, créatrice de nouveaux sens à composer avec ce droit *à/dans* la ville.

Cette urbanité, mise en acte dans l'espace public, résonne comme une naissance identitaire qui rend échos à une image de valeur de Kouba et d'Annaba. Elle s'enclasse dans une modernité et fixe un art de vivre urbain. Ces habitants premiers du quartier ont prouvé qu'ils sont, d'une part, « *enfin capable de tenir (leur) place* » (Coing, 1973, p. 149) dans la ville et d'une autre part, qu'ils ont le pouvoir de remobiliser et de re-signifier une expérience de la mémoire partagée, dans une visée opératoire inédite qui a construit le projet de leur présent ; c'est « *ce que les rapports sociaux par leur rugosité même, apportent à la construction permanente des cultures et des identités. Cela ne signifie pas qu'elle faille rejeter en bloc toute dimension traditionnelle (culturelle) et toute forme d'héritage dans la formation permanente des identités. Cependant, cette tradition ne devient active qu'à partir du moment où elle est revisitée et actualisée par les problématiques sociales du présent* » (Di-Méo, 2004, p. 345). Cette négociation a restructuré l'armature d'une requalification identitaire des habitants, sur laquelle ont émergé de nouvelles pratiques sociales dans l'espace public de Kouba. Ces dernières se sont liées avec des représentations qui ont permis, en quelque sorte, de réinitialiser la teneur du rapport de ces habitants à la ville, et par conséquent à eux-mêmes.

Bibliographie

- BOURDIEU (Pierre), 1963, « Etudes sociologique », *in*. DARDEL (Alain). RIVET (Jean-Paul). SEIBEL (Claude). BOURDIEU (Pierre), *Travail et travailleurs en Algérie*, coll. Recherches méditerranéennes, éd. Paris. La Haye : Mouton, pp. 257-562.
- BOURDELAIS (Patrice). LEPETIT (Bernard), 1986, « Histoire et espace », *in*, AURIAC (Franck). BRUNET (Roger) (coord.), *Espaces, jeux et enjeux*, coll. Nouvelle encyclopédie des sciences et études des techniques, éd. Fayard, pp.15-26.
- CANDAU (Joël), 2005, *Anthropologie de la mémoire*, coll. Cursus, éd. Armand Colin, 201 p.
- HALBWACHS (Maurice), 1950, *La mémoire collective*, ressource en ligne : <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.ham.mem1>
- LEPETIT (Bernard), 1994, « Temps est formes, temps des usages », *in*. *La ville. Le courrier du CNRS*, N°81, pp. 73-74.

- LIAUZU (Claude), 1985, « Les mouvements urbains maghrébins : essai de lecture historique », *in*. LIAUZU (Claude). MEYNIER (Gilbert). SGROI-DUFRESNE (Maria). SIGNOLES (Pierre). (coll.), *Enjeux urbains au Maghreb. Crises, pouvoirs et mouvements sociaux*, coll. Cahier d'études. Groupes de recherches sur le Maghreb et le monde musulman, éd. l'Harmattan, pp. 9-147.
- SANSON (Henri), 1974, « Prise de la ville, prise du pouvoir », *in*. FLORY (Maurice). SANTUCCI (Jean-Claude). (éd.), *Villes et sociétés au Maghreb. Etudes sur l'urbanisation*, coll. Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes, éd. Centre national de la recherche scientifique, pp. 21-28.
- SEMMOUD (Nora), 2001, *Les stratégies d'appropriation de l'espace à Alger*, coll. Histoire et perspectives méditerranéennes, éd. l'Harmattan, 270 p.
- STORA (Benjamin), 2008, *Les guerres sans fin : un historien, la France et l'Algérie*, coll. Un ordre d'idées, éd. Paris : Stock, 177 p.
- TOMAS (François), 1977, *Annaba et sa région : organisation de l'espace dans l'extrême-Est algérien*, coll. Université de Saint-Etienne, 720 p.