

## **Citadinité/urbanité sociolangagière dans le monde maghrébin : le cas de la Casbah d'Alger**

### **Résumé**

Le présent article traite de la notion de citadinité/urbanité en prenant comme exemple le cas de la Casbah d'Alger. Il s'agit d'une approche pluridisciplinaire dont le but est de décrire ce qui est entendu par le caractère citadin de la ville et de ses occupants. La citadinité peut être une caractéristique spatiale, sociale, culturelle mais aussi langagière. Plus loin encore, ce texte interroge ce qui différencie le citadin de l'urbain et du rural, une distinction importante à décrire car elle pourrait expliquer l'une des sources des tensions sociales actuelles.

### **Abstract**

This article deals with the notion of citadinity /urbanity, taking as an example the case of the Kasbah of Algiers. It is a multidisciplinary approach whose purpose is to describe what is meant by the urban character of the city and its occupants. Citizenship can be a spatial, social, cultural but also linguistic characteristic. Still further, this text asks what differentiates the city dweller from the urban and the rural, a distinction very important to describe because it could explain one of the sources of social tensions.

Les deux concepts de citadinité et d'urbanité ont été peu souvent associés et/ou confrontés dans les travaux de sociolinguistique urbaine. Louis-Jean Calvet (2005, p. 08) cite dans ce domaine le travail de Leila Messaoudi (2003, p. 105-135) dans lequel elle démontre, à partir de son enquête et de son analyse, la différence qu'elle perçoit entre le citadin et l'urbain. Elle est convaincue que l'ancien parler *rabati* (de Rabat, au Maroc) est *citadin* alors que le parler actuel serait *urbain*. La citadinité langagière ou sociolangagière serait donc plus liée à une appartenance familiale anciennement installée en ville. « L'urbanité » serait alors une multitude de spécificités, fruits d'interactions diverses et variées dans/de la ville qui régénèrent sans cesse le caractère

« urbain » sous toutes ses formes, notamment le parler urbain en éternel renouvellement.

Parmi les derniers travaux qui tentent de répondre explicitement à la question de la différence entre des pratiques relevant de la citoyenneté et de l'urbanité, on peut citer l'ouvrage publié par Rachid Sidi Boumediene (1998, p. 27) *La citoyenneté, une notion impossible ?* qui est certes du domaine de la sociologie mais se rapproche de près de ce que nous désirons décrire. Par ailleurs, l'article d'Ibtissem Chachou (2012) semble faire avancer la description du concept. C'est vraisemblablement le premier travail sur l'aspect sociolinguistique de la citoyenneté en Algérie, c'est dire à quel point ce domaine est méconnu, négligé voire abandonné puisque dans le monde arabe, il s'agit davantage d'une relation liée à la ville à travers la citoyenneté qu'à travers l'urbanité ; c'est dire également à quel point la recherche dans cet axe est importante et révélatrice de la réalité des villes algériennes puisqu'apparemment des phénomènes de ressemblance remarquable existeraient entre l'Algérie et le Maroc, d'après les conclusions de Leila Messaoudi.

La citoyenneté sociolinguistique rassemblerait donc tout un arsenal linguistique, culturel et comportemental dont la visée est la légitimation de l'occupation de l'espace par un groupe qui se dit « autochtone », originaire, ou tout simplement « enfant » de la ville. Cette dernière image symbolique est forte et répandue car être « enfant de la ville » sous entend, justement dans la citoyenneté dite du monde arabe, avoir des origines citoyennes et *de facto*, un ensemble de pratiques linguistiques et socioculturelles typiques, spécifiques, qui démarquent un certain groupe (lequel groupe devient en quelque sorte producteur de l'espace) des *Autres* qui seraient plutôt produits de/par la ville, des consommateurs de la ville. L'appartenance à la citoyenneté serait alors définie à partir de cinq dimensions.

### **Une dimension spatiale**

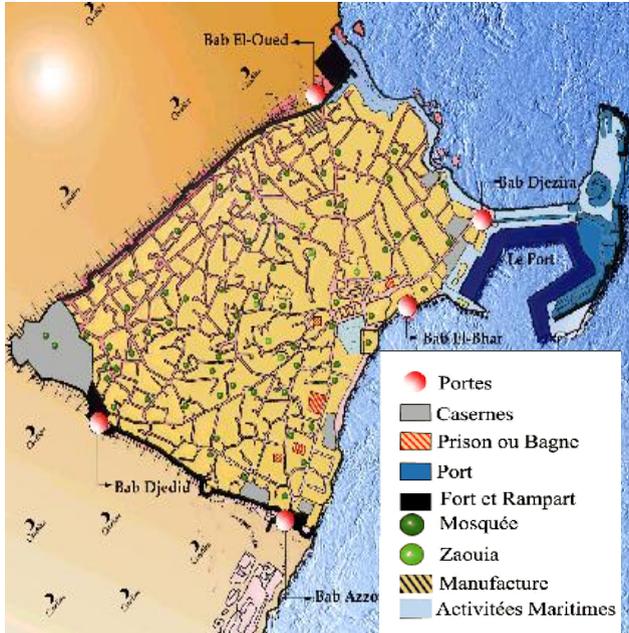
La dimension spatiale de la citoyenneté renvoie aux caractéristiques de la ville, une ville moderne, une ville urbanisée, génératrice de mobilité sociale, d'activités commerciales et de centralités multifformes. Il s'agit dans ce cas d'une représentation de la citoyenneté sur le plan spatial. La médina dans le monde arabe n'est pas la ville occidentale,

beaucoup de spécificités les séparent. À ce sujet, *Al-Mouqaddima*<sup>1</sup> d'Ibn Khaldoun qui remonte au XIV<sup>e</sup> siècle, aborde en détail ces spécificités de la médina et plus précisément la comparaison des citadins avec les ruraux. En effet, à cette époque là déjà, Abd Errahman Ibn Khaldoun avait établi la distinction entre les représentations qu'avaient les citadins et les ruraux. Nous pouvons résumer les idées d'Ibn Khaldoun en deux pôles : les citadins seraient des consommateurs alors que les ruraux seraient des producteurs, d'où la force des uns et la fragilité des autres. Dans notre hypothèse de départ, nous avons avancé que les citadins étaient des producteurs alors que ceux qui venaient de l'intérieur du pays (pas forcément la campagne mais en dehors de la capitale) étaient des consommateurs. En réalité, il n'y a nulle contradiction, pour Ibn Khaldoun : les ruraux et les nomades vivent dans un milieu difficile qui les oblige à se protéger et à assurer la production de leurs besoins, mais le citadin dépense son argent et sa fortune pour jouir de la vie dans la ville et dans le confort. Dans notre hypothèse, nous pensons que ce sont les citadins qui créent l'espace, lui donnent un sens et une manière de le consommer ; ceux qui s'installeront par la suite imitent les citadins dans leur façon de vivre mais il y a toujours des éléments qui leur échappent : le langage en est un indice. La dimension spatiale de la citadinité est donc en grande partie cette reconnaissance du caractère de ville qui est attribué au lieu où résident lesdits citadins.

La reconnaissance commence par les services (qu'offrent toute ville et toute médina) qui transforment l'espace en lieu important et utile, une qualité qui englobe vite les propriétaires du lieu. La Casbah est l'une des plus vieilles « villes » d'Algérie, elle était entourée de remparts et accessible à partir de cinq portes : Bab-ejdid, Bab-lebhar, Bab-edzira, Bab-azzoun et Bab-eloued. Sur la carte ci-dessous les remparts et les portes sont nettement délimités. Sont également indiqués les éléments indissociables de la médina arabe, à savoir les casernes, les prisons, les mosquées et les *zaouia*.

---

1 *Al-Mouqaddima*, appelée aussi « Introduction à l'histoire universelle » ou « Les Prolégomènes » est parue en 1377.



**Carte de la Casbah d'Alger durant la période ottomane**

Elle a donc très vite acquis la reconnaissance d'être *LA* ville d'Alger, la seule à l'époque d'ailleurs, mais elle a été victime de sa propre expansion, la stabilité qu'elle avait commencé à renforcer a été détruite par les troupes françaises. Toute la basse Casbah a été rasée et la haute fut sauvée par la crise économique qu'a connue la France dès 1842. Néanmoins, elle n'a pas perdu son statut citadin. Au contraire avec la construction de la ville européenne (dans la basse Casbah), elle a acquis une touche de modernité l'ouvrant au monde occidental.

Nous pouvons philosopher sur cette ouverture / fermeture vers l'Occident qui tourne le dos à la ville arabe. En fait, il serait à notre sens *faux* d'étudier ou de comparer des villes dont les sociétés qui y vivent possèdent des modes de vie différents et des conceptions distinctes de ce qu'est la communauté. Lorsqu'Ibn Khaldoun a utilisé le substantif « *ûmrane* » qui veut dire urbain, il assimilait dans sa signification le bâti aux communautés qui l'occupaient. L'espace dit *arabe* est intimement lié à ses usagers dans le sens où, dans les rues résidentielles, pullulent les impasses et les ruelles tortueuses qui n'existent pas en Occident ; c'est ce qui a poussé à la confusion,

certaines chercheurs voulant affirmer que le modèle occidental était l'idéal. Letourneau est un bon exemple de cette subjectivité des propos scientifiques, il écrit dans *Les villes musulmanes de l'Afrique du nord, Alger*<sup>2</sup> :

Au lieu de s'intégrer dans un ensemble conçu à l'avance, les immeubles ont forcé les voies de communication à les contourner, à se faufiler, tant bien que mal, au milieu d'eux. Il en résulte une extraordinaire multiplicité de voies sans issues et des tracés de rues rarement rectilignes.

De nombreux travaux sur les villes arabes/ musulmanes/ orientales critiquent ainsi la conception de ces villes, sans prendre en considération les différences idéologiques, religieuses, économiques et sociales qui séparent les unes des autres.

Aujourd'hui, la puissance médiatique a réussi à ôter à la Casbah son statut de ville pour la réduire à un quartier, mais c'est cette même puissance qui défend sa citadinité à travers sa patrimonialisation et sa mise en valeur (directe ou indirecte) quasi permanente. Aujourd'hui, quoique flétrie et en ruines, elle demeure dans l'imaginaire algérois et algérien le noyau qui a donné naissance à la ville d'Alger. Sur le plan urbanistique elle est l'essence de la ville, son histoire, sa mémoire et une très grande partie de son identité.

Ainsi, bien que la Casbah soit vraisemblablement un village dans la ville, elle a pu garder, à travers son parcours historique, une bonne partie des origines citadines de l'ancienne médina, entre autres grâce aux nombreuses maisons traditionnelles restées debout, témoins de la force et du génie de ses concepteurs. Sa résistance à l'érosion marine, aux bombardements et aux tremblements de terre reste un symbole de la force de la ville et c'est sur elle qui s'appuie la résilience urbaine.

## **Une dimension séculaire**

Justifier de plusieurs générations occupant un même espace donne une légitimation à son appropriation mais n'implique pas

---

2 Cité par Dris Nassima, *La ville Mouvementée. Espace public, centralité, mémoire urbaine à Alger*, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 56.

forcément la citadinité des descendants. Encore faut-il que telle ou telle famille puisse se faire, à travers tout ce temps, un nom dans la ville, un nom dit « propre » qui lui permet de faire perdurer sa réputation d'occupant de l'espace citadin, en tant que producteur de l'espace et non en consommateur de celui-ci. Pour être plus clair, dans le monde arabe, être producteur de l'espace tel que nous le concevons signifie contribuer à des pratiques spatiales qui tendent vers l'innovation réelle ou symbolique.

Par exemple les citadins d'antan allaient tous aux cafés. Petit à petit cette « pratique » a fait que les cafés se sont multipliés à grande vitesse et sont rapidement devenus des repères sociaux (et de socialisation), aussi et surtout des repères identitaires plus que des repères géographiques. Ces cafés n'avaient pas de nom définitif (en plus de celui de leur propriétaire) et leur identité ne venait qu'après qu'une certaine pratique leur avait été attribuée. Nous allons prendre le cas de quelques appellations de cafés : « *Qahouet lefnardjia* » (le café des allumeurs de gaz) où les allumeurs de gaz des ruelles avaient l'habitude de se retrouver une fois le matin, avant d'entamer leur travail ou après l'avoir achevé, et encore une autre fois avant le coucher du soleil pour allumer les lanternes. L'identité des cafés à la Casbah était liée à l'activité qu'on y trouvait. Le café Malakoff était un peu le café des chanteurs où ceux qui avaient un évènement à fêter venaient prendre rendez-vous pour « réserver » tel ou tel chanteur. On y trouvait soit le chanteur lui-même soit un de ses assistants. Ainsi, c'est toute la rue qui était imprégnée de l'identité qui accompagnait son café ; ce dernier marquait aussi sa limite géographique par rapport à une autre rue, dans les représentations de ses habitants.

C'est la même chose qui s'est produite pour la description des itinéraires ou de la toponymie ou de l'odonymie urbaine, qui se basait plus sur les traits symboliques caractéristiques des lieux que des caractéristiques urbaines, architecturales ou simplement physiques. Cette référence aux personnages emblématiques à travers le temps reproduit la profondeur et l'épaisseur historique, sociale, culturelle et symbolique autant pour l'espace lui-même, pour sa pratique que pour la famille qui porte ce même nom. C'est ce qui fait de ces espaces un miroir plus qu'un simple nom, et par condition *sine qua non* une

manière de produire/reproduire l'espace au lieu de le consommer.

## **Une dimension idéologique**

La croissance de l'urbanisation a engendré une régression de la signification collective. La symbolisation est en effet plus forte dans les situations non urbanisées, pas forcément à la campagne. Ce qui est symbolique est intimement lié à la mémoire collective. Or, dans les villes, ce sont beaucoup plus les signes (de richesse, de confort, de luxe ...) qui priment, d'où la tendance de beaucoup de familles à changer de quartier ou de maison, pour en habiter d'autres plus significatifs par rapport à leurs revenus et leur position/positionnement social.

Sur le plan idéologique donc, la citadinité dans le monde arabe s'organise de façon spécifique. La globalité des faits sociaux y est aujourd'hui considérée comme faite de signes. Pierre Bourdieu met l'accent sur cette lecture relationnelle qu'il faut entreprendre dans l'interprétation des faits sociaux, entre autres, dans *La distinction* (1979), où l'approche substantialiste lui paraît inadéquate avec l'interprétation des phénomènes sociaux :

Chaque condition est définie, inséparablement, par ses propriétés intrinsèques et par les propriétés relationnelles qu'elle doit à sa position dans le système des conditions qui est aussi un système de différences, de positions différentielles, c'est-à-dire par tout ce qui la distingue de tout ce qu'elle n'est pas et en particulier de tout ce à quoi elle s'oppose. (Bourdieu, 1979, p. 191)

Encore une fois, dans le monde arabe, la distinction entre le signe et le symbole dans les pratiques et les comportements n'est pas évidente car ce qui est signe peut être symbole, dans la mesure où son emploi ne renvoie pas à une connaissance mais à un positionnement social, et indirectement à une appartenance idéologique.

## **Une dimension linguistique**

Tout comme la ville, la citadinité est conçue, vécue et dite. C'est le discours qui fait et défait la ville et c'est lui aussi qui crée la

citadinité et la détache de l'urbanité. Nous pouvons distinguer deux niveaux qui constituent la dimension linguistique de la citadinité : le premier est interne et le second externe.

### **La dimension linguistique externe**

Le niveau externe est composé de l'ensemble de la signalétique, des inscriptions anodines y compris les tags et graffitis. C'est un discours qui est donné à voir, il ne laisse pas les habitants ou les passants insensibles car soit il évoque une mémoire collective, soit il suscite la curiosité qui, une fois satisfaite, démontre le caractère citadin idéologique, culturel, spatial, social et par condition *sine qua non* langagier de la Casbah.

Au-delà d'une urbanisation sociolinguistique à travers laquelle les individus se retrouvent dans leur ville qui, de ce fait, n'est plus un *désert urbain, un lieu sans repères* (Lamizet, 2000 :181), la citadinité sociolinguistique ajoute à ces repères, l'expression de toute sa signification et de sa profondeur historique.

Nous pouvons comprendre le sens de la dimension linguistique externe de la citadinité en retraçant les événements qui ont succédé à la conquête d'Alger par les troupes françaises. En effet, une fois installés, les Français ne se déplaçaient à l'intérieur de la Casbah que grâce à des traits de couleurs différentes peints sur les murs pour pouvoir retrouver le chemin de tel ou tel endroit. Les noms de rues de l'époque ottomane n'avaient aucune signification pour eux, mais seulement pour les habitants ainsi que pour les commerçants et les visiteurs. Ces toponymes avaient quelque chose de particulier et de typiquement citadin, notamment avec les rues des artisans où les noms variaient selon les métiers « *Souk Es-Semmarine* » qui veut dire « marché des marchands-ferrants » qui se situait près de porte Bab-Azzoun, ou « *Houanet Azzianine* » (les magasins des décorateurs) dans la rue appelée par la suite rue de l'Atlas, ou encore « *Zenqet Es-Seffarine* » (rue des chaudronniers) à Bab Azzoun également, pour ne prendre que quelques exemples.

Les noms des rues, des marchés, des mosquées et des impasses étaient indissociables d'une activité collective ou d'une caractéristique commune, qu'elle soit commerciale, culturelle. Ce pouvait être aussi une rue où une communauté se concentrait comme celle appelée « *Kouchet Ensara* » (rue de la

Boulangerie des Chrétiens appelée par la suite Rue du Sagittaire). Ensuite le nom d'une mosquée, d'une boulangerie, d'un café ou d'une activité n'indiquait plus le magasin ou le café lui-même mais toute la rue parce que justement le café, la mosquée, le marché ou même le métier n'était pas une référence individuelle mais collective. C'est tout le sens de la médina dans le monde arabe, tout passe par la collectivité :

Les villes et les cités, avec leurs monuments (haykal), leurs édifices et leurs immeubles, sont faites pour des communautés (oumam) et non pour les particuliers (khousous). (Dris, 2002, p. 54)

### **La dimension linguistique interne**

Le sens de la dimension linguistique interne renvoie à l'existence implicite de significés linguistiques appartenant au monde citadin. Cette présence implicite renforce l'identité de l'individu par le fait qu'elle n'est pas donnée à voir ou à entendre. Les citadins avaient leur propre façon de parler et de nommer les choses. À titre d'exemple, à la Casbah, chaque partie des maisons avait une appellation particulière, et comme les murs étaient larges (du fait qu'il n'y avait pas de piliers, les maisons reposaient sur des murs porteurs d'environ quatre-vingt centimètres de largeur), on appelait l'espace qu'il y avait au seuil de la porte « *el'kheddiate* », les joues de la porte : on entendait alors souvent une personne gronder un enfant qui s'y appuyait en lui disant : « *nehi yeddik men kheddiyate elbab* » (« enlève tes mains des joues de la porte » traduction littérale pour signifier *écarte-toi du seuil de la porte*). Les poutres de thuya qui supportaient les galeries entourant le patio à l'étage étaient appelés « *edloû* » les côtes, car les maisons étaient quasiment personnifiées dans le discours des anciens habitants de la Casbah. Ainsi, lorsque le mur d'une maison présentait des poussées dans le vide, c'est-à-dire qu'il prenait du volume en se gonflant, on disait « *elhit djeouef* » ou « *eddar djeoufet* » (le mur ou la maison a pris du ventre). En plus d'un puits, il y avait dans la plupart des maisons de la Casbah ce qu'on appelait « *el djeb* » qui est une sorte de retenue d'eau de pluie en forme de bêche à eau ; l'usage de cette eau était bien spécifié. Il y avait également des puits de lumière et sur les terrasses, les femmes avaient

leurs manières de se faire des signes pour communiquer : c'était un langage de signes spécifiques à travers lequel elles échangeaient des nouvelles et des informations. Cette pratique langagière était propre aux gens de la ville, ici propre aux gens de la Casbah, car nulle part ailleurs il n'y avait de terrasses semblables et de pratiques similaires. Il y avait enfin, d'après le discours des anciens habitants de la Casbah, un très grand nombre de mots-clés qui servaient à identifier les uns et les autres comme les surnoms des personnages emblématiques de chaque quartier, des manières de saluer les uns et les autres : toutes ces pratiques relèvent de ce qu'on peut appeler la dimension linguistique interne de la citadinité.

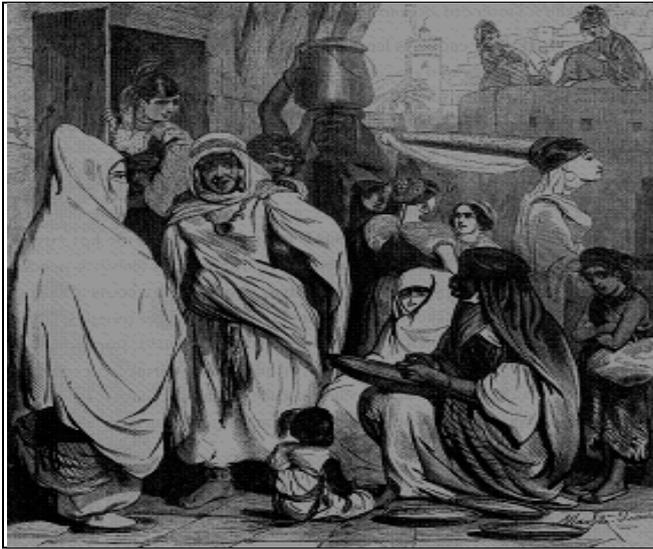
### **Une dimension socioculturelle**

Dans la société arabe, la hiérarchisation des cultures est intimement liée au phénomène de la migration. Pour certains pays, elle est essentiellement externe, alors que pour d'autres elle est interne. Depuis sa création, Aljazaïr a connu des flux incessants de migrants d'origines diverses et nous savons que depuis longtemps, la société algéroise est composée d'un nombre important de communautés (étrangères pour la plupart d'entre elles car l'Histoire affirme que les premiers occupants des lieux étaient les Berbères) divisées en groupes eux-mêmes composés de plusieurs catégories.

Toutes ces cultures ont fini par se réunir dans une représentation de ce qu'on a désigné à l'époque comme l'identité *casbadjie*. Le rendement économique était à son apogée, mais sur le plan social et sociolangagier, l'identification des uns et des autres était faite d'abord à travers le langage, ensuite à travers les vêtements comme l'illustrent ces documents :



**Les tenues vestimentaires des habitants d'Alger (les hommes) vers la fin de l'époque ottomane<sup>3</sup>**



**Les tenues vestimentaires des habitants d'Alger (les femmes) vers la fin de l'époque ottomane**

Avec l'arrivée des troupes françaises, la ville a commencé à perdre ses repères, toute la basse Casbah a été rasée et des transformations considérables allaient changer les habitudes des

---

3 Portrait de Timm Wasfili dans Joanne Adolphe, L'Algérie au XIXe siècle. Récits de voyage, Ed. GAL Grand Alger Livres, Alger, 2005, p. 63.

Algérois à jamais. La pratique de l'espace a beaucoup changé et très vite, les frontières de la forteresse ont disparu, englouties dans la nouvelle ville européenne/européanisée. La Casbah avait irrémédiablement perdu sa centralité, ainsi que la centricité de ses langues dominantes. Après l'indépendance, le phénomène de migration est devenu essentiellement interne, mettant en relief une tension claire entre les *citadins* et les *ruraux*. Mais le nombre important de migrants des villes et villages de l'intérieur du pays a créé une distanciation forcée entre la citadinité turco-andalouse *traditionnelle*, et la citadinité moderne dite à l'*européenne* fruit de l'école française. Il s'agissait pour cette dernière de civilité, d'ouverture et de modernisme, suite à l'introduction de nouveaux milieux de rencontre qui n'existaient pas en Algérie, comme le théâtre, le cinéma, les cafés mixtes et autres.

Les premiers citadins issus d'anciennes familles occupant la ville considéraient les seconds comme des consommateurs de l'espace puisque les premiers n'avaient pas été acteurs dans/de cette nouvelle manière de vivre en ville qui va à l'encontre des règles morales et religieuses des Algériens de l'époque. Mais le temps a pu faire son effet (à titre d'exemple, beaucoup de filles algéroises se mettaient en mini-jupes, sortaient le soir pour aller au cinéma en parlant français) ; de plus, on a parfois déserté des pratiques culturelles, religieuses, identitaires et bien évidemment langagières, pour en user d'autres, appartenant aux colons.

Signalons enfin qu'à partir du moment où le parler *casbadji* a été en voie de disparition, cela a été une preuve en soi que les migrants, désormais en nombre beaucoup plus important que lesdits « enfants de la Casbah », ont fini par créer un langage commun d'apparence homogène : c'est ce qu'on pourrait appeler avec beaucoup de réserves, le parler algérois. Il s'agit à proprement parler d'un parler urbain alors que le parler *casbadji*, plus ancien, peut être considéré comme citadin : il a peu à peu été abandonné, sous la pression de la nouvelle urbanité sociolinguistique influencée par des pratiques extérieures.

Nous pensons, pour terminer, qu'il y a une différence nette entre les citadins, les urbains et les ruraux dans le monde maghrébin. Les premiers sont les acteurs, les faiseurs de la ville,

les seconds sont ses consommateurs et les derniers sont ses explorateurs. Evidemment nous pourrions discuter les notions d'acteur, d'explorateur ou de consommateur de la ville car même les ruraux peuvent être qualifiés d'acteurs puisqu'ils apportent quelque chose à la ville, ils font la ville dans sa diversité mais la conception que nous faisons de ces notions est inséparable du facteur *temps collectif*.

En effet, seul le temps collectif permet aux uns et aux autres de s'attribuer ou de s'autoriser des actions dans la ville. Ainsi, la toponymie, la coronymie, la territorialisation, se font par tous mais les premiers sur les lieux de ville sont les mieux servis, ce qui veut dire que la ville dans le monde maghrébin appartient à ses héritiers qui marquent leur territoire de différentes façons.

## Références bibliographiques

BOURDIEU P., 1979, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Editions de Minuit.

CALVET L.-J., 2005, « Les voix de la ville revisitées. Sociolinguistique urbaine ou linguistique de la ville ? », dans *Erudit*, Revue de l'Université de Moncton, vol. 36, n° 1, disponible sur : <http://id.erudit.org/iderudit/011987ar>

CHACHOU I., 2012, « Repenser le champ conceptuel de la sociolinguistique maghrébine à la lumière des impératifs du terrain : le cas du concept de citoyenneté », dans *Revue d'Histoire de l'Université de Sherbrooke* : « Espace rural, espace urbain », n° 1, vol. 4. Disponible sur : <http://www.rhus.association.usherbrooke.ca/wp-content/articles/413.pdf>

DURKHEIM E., 2003, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF.

LAMIZET B., 2000, *Le sens de la ville*, Paris, L'Harmattan.

MAUSS M., 2001, « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie » in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF.

MESSAOUDI L., 2003, « Parler citoyen, parler urbain. Quelles différences ? », dans T. Bulot, et L. Messaoudi, (dir.), *Sociolinguistique urbaine, frontières et territoires*, Paris, Cortil-Wodon, Éditions Modulaires Européennes, p. 105-135.

SIDI BOUMEDIENE R., 1998, « La citoyenneté, une notion impossible ? », dans *Réflexions, la ville dans tous ces états*, Alger, Casbah.