

Titre : *Thajmaeth* kabyle, entre changement et résistance : quels impacts pour le développement communautaire ?

Nom : AKERKAR

Prénom : Akli

Doctorant, UMR MOISA, Montpellier Supagro

Mail : akerkarakli@gmail.com

Numéro de tél : 06 66 81 34 75

Résumé

Avant la colonisation, *Thajmaeth* représentait l'institution politico-administrative de base des communautés villageoises kabyles. Elle était l'unique représentant des citoyens à l'extérieur et gérait toutes les affaires internes du village. Durant des siècles, elle a veillé à la préservation de la cohésion sociale et territoriale des montagnes kabyles.

Cependant, ce rôle est profondément affecté par les multiples recompositions et agressions, que *Thajmaeth* a subies pendant la colonisation et après l'indépendance.

Ce papier se propose d'étudier le rôle de *Thajmaeth* dans le développement des territoires ruraux dans la wilaya de Bejaïa. Pour ce faire, il nous semble nécessaire de recourir à une analyse préalable, des multiples transformations qu'a connues cette forme d'administration villageoise sous les effets de la colonisation, d'enjeux politiques et du dispositif institutionnel. Nous aborderons ensuite la *Thiwiz* (entraide) qui constitue un levier de développement communautaire solidaire. Enfin, nous allons nous intéresser à comprendre les rapports que *Thajmaeth* entretient avec les pouvoirs locaux et les associations dites modernes.

Si les communautés villageoises ont acquis depuis les temps anciens un fort capital dans les pratiques du développement endogène, ces dernières auraient toujours le même rôle à jouer dans des politiques, qui leur sont proposées de l'extérieur et qui les mettent en jeu avec des acteurs multiples à pouvoirs et à intérêts très variés ?

Cette étude est basée sur des entretiens avec à un échantillon de 25 associations et 40 élus des communes rurales. Certaines de ces associations se confondent avec *Thajmaeth*. En effet, tout en adoptant des formes modernes de se lier, *Thajmaeth* continue de réactiver ses mécanismes politiques traditionnels dans tous ses rapports avec les structures étatiques.

Mots clés : *Thajmaeth*, kabyle, solidarité villageoise, développement communautaire.

JEL : Z 13

Introduction

Depuis l'indépendance, le paysage institutionnel local en lien avec la régulation des activités économique, sociale, culturelle, politique, etc. s'est notablement densifié. Les différentes crises multidimensionnelles qu'a traversées l'Algérie -économie et société-, les recompositions socio-économiques des territoires ruraux et urbains, les défis écologiques, les spécificités culturelles et géographique des régions, etc. ont fait comprendre à l'Etat que malgré l'importance des ressources dont il dispose, leur affectation ne peut être optimale si elle n'obéit à aucune logique d'équité sociale, de cohésion territoriale et d'efficacité économique. Ainsi le besoin d'associer les forces vives du local au commandement de la machine du développement, se fait de plus en plus croissant. Cela devrait se traduire par une coproduction de politiques publiques et d'instances de régulation, par des acteurs étatiques et non étatiques afin de palier les blocages de pilotage centralisateur de l'action publique.

Aux acteurs locaux traditionnels que sont les collectivités locales et leurs élus qui, depuis leur création constituent un support pour la diffusion territoriale du développement, conformément aux objectifs de la politique de l'équilibre régionale, il convient d'adjoindre les nouveaux représentants de la société civile qui émergent après les tentatives d'ouverture démocratique de 1989. Il s'agit essentiellement des associations, des partis politiques et des opérateurs économiques.

L'ambition des pouvoirs publics et de la société civile est de mettre en place un système de gouvernance fondée sur les principes de subsidiarité et de partenariat dans la prise de décision. Ces deux principes caractérisant le développement par le bas, supposent, d'une part, que les décisions relatives aux politiques de développement local et aux projets, immanent des organes situés au plus près des zones d'intervention, et d'autre part, la participation des acteurs locaux, publics et privés, à la conception des stratégies de développement et à leur mise en œuvre.

Au-delà de la volonté des pouvoir publics de promouvoir l'approche participative, il est particulièrement intéressant de s'interroger sur ce qu'on entend par ce vocabulaire aussi bien par l'acteur étatique que par la société civile. Ceci nous conduit à étudier le rôle de l'organisation traditionnelle *Thajmaeth* dans le développement des territoires ruraux de la wilaya (Département) de Bejaïa. Ce rôle dépend essentiellement de l'environnement global dans lequel évolue cette structure, c'est pourquoi il nous semble important d'analyser, d'une part, les trajectoires et les multiples recompositions et transformations qu'a subie cette forme

d'administration villageoise sous les effets de la colonisation, d'enjeux politique et du dispositif institutionnels, et d'autre part, les rapports qu'elles entretient avec les pouvoirs locaux.

La problématique inhérente à l'analyse du rôle des acteurs locaux en milieu rural réside dans leurs aptitudes à s'approprier collectivement ces nouvelles logiques du développement. La question est d'autant plus complexe que les sociétés locales, habituées à l'application des directives du plan, dans le contexte du système socialiste centralisé, se trouvent soudainement face à un mode de fonctionnement fondamentalement autre, qui les responsabilise dans la prise en charge de leur destiné.

Si les communautés villageoise ont acquis depuis les temps anciens un fort capital dans les pratiques du développement local grâce aux initiatives de type endogènes, menées sous l'égide de *Thajmaeth* (assemblée du village), qui en assure la coordination, ces dernières auraient toujours le même dynamisme et le même rôle à jouer dans des politiques, qui leur sont proposées de l'extérieur et qui les mettent en jeu avec des acteurs multiples à pouvoirs et à intérêts très variés ?

Pour une société rurale kabyle, longtemps marginalisée, bouleversée aussi bien dans ses structures politiques et administratives traditionnelles que dans ses valeurs de solidarité et de la confiance, qui constituaient jadis le ciment des liens sociaux des communautés villageoise ; l'adoption de l'approche partenariale et participative, implique un long processus d'apprentissage collectif d'un nouveau mode de l'action publique, basé sur la mobilisation de toutes les ressources locales, notamment le capital social, humain et culturel des communautés rurales.

Dans ce travail nous n'avons pas la prétention d'étudier l'ensemble des associations rurales de la wilaya. Nous allons nous limiter à un échantillon de 25 associations dont certaines d'entre elles se confondent avec *Thajmaeth* (assemblée du village). En effet, comme nous allons le voir ci-après, tout en adoptant des formes modernes de se lier (comité du village et association), *Thajmaeth* continue de réactiver ses mécanismes politiques traditionnels dans tous ses rapports avec les structures étatiques modernes. Par ailleurs, pour comprendre les rapports qu'entretient *Thajmaeth* avec la sphère politique locale, nous avons eu des entretiens avec plus de 40 élus ruraux.

1. Présentation du milieu rural Béjaoui

La wilaya de Bejaïa se situe au Centre Est du pays, sur une superficie de 326 126 ha. Naturellement elle est entourée par les massifs de Djurdjura à l'Ouest, les Bibans et les Babors à l'Est et au Sud, et par la mer méditerranéenne au Nord. L'espace rural occupe plus de 75% (244 594 ha) de la superficie totale de la wilaya. Ce dernier est formé de piémonts, collines et montagnes. Ces zones se caractérisent par de très fortes pentes (+25%), une accessibilité difficile, des altitudes atteignant 1 900 mètres et des précipitations supérieures à 1 000 mm/an.

Bien que ces montagnes renferment 80% des terres agricoles de la wilaya, l'agriculture, dont le poids demeure encore important comparativement aux autres secteurs d'activités, est peu productive à cause de la prédominance des micro-exploitations difficilement et très peu mécanisables. La céréaliculture dont dépend le modèle alimentaire des kabyles ne s'accommode pas avec des terres pauvres et ravinées. L'arboriculture rustique (oliviers et figuiers) associée à l'élevage extensif et de type familial (caprin, ovin et bovin) constitue le système de production le plus dominant et une source de revenus pour de nombreux ménages. L'incapacité de l'agriculture à offrir des emplois et à occuper les ruraux contraint les actifs à la pluriactivité. Majoritaires sont les familles dont les membres cumulent et combinent deux ou trois fonctions à la fois, dans des secteurs différents (agriculture, artisanat, commerce, fonction publique, etc.). Si ces secteurs ne contribuent, à présent, que faiblement au développement économique et social du monde rural, ils présentent un potentiel appréciable dont la valorisation permettrait une revitalisation de l'économie locale. En effet, des savoir-faire masculins (industrie du bois, vannerie, métallurgie, armurerie, orfèvrerie, etc.) et féminins (poterie, tapisserie et métiers à tisser) sont très développés chez les communautés villageoises depuis les temps anciens.

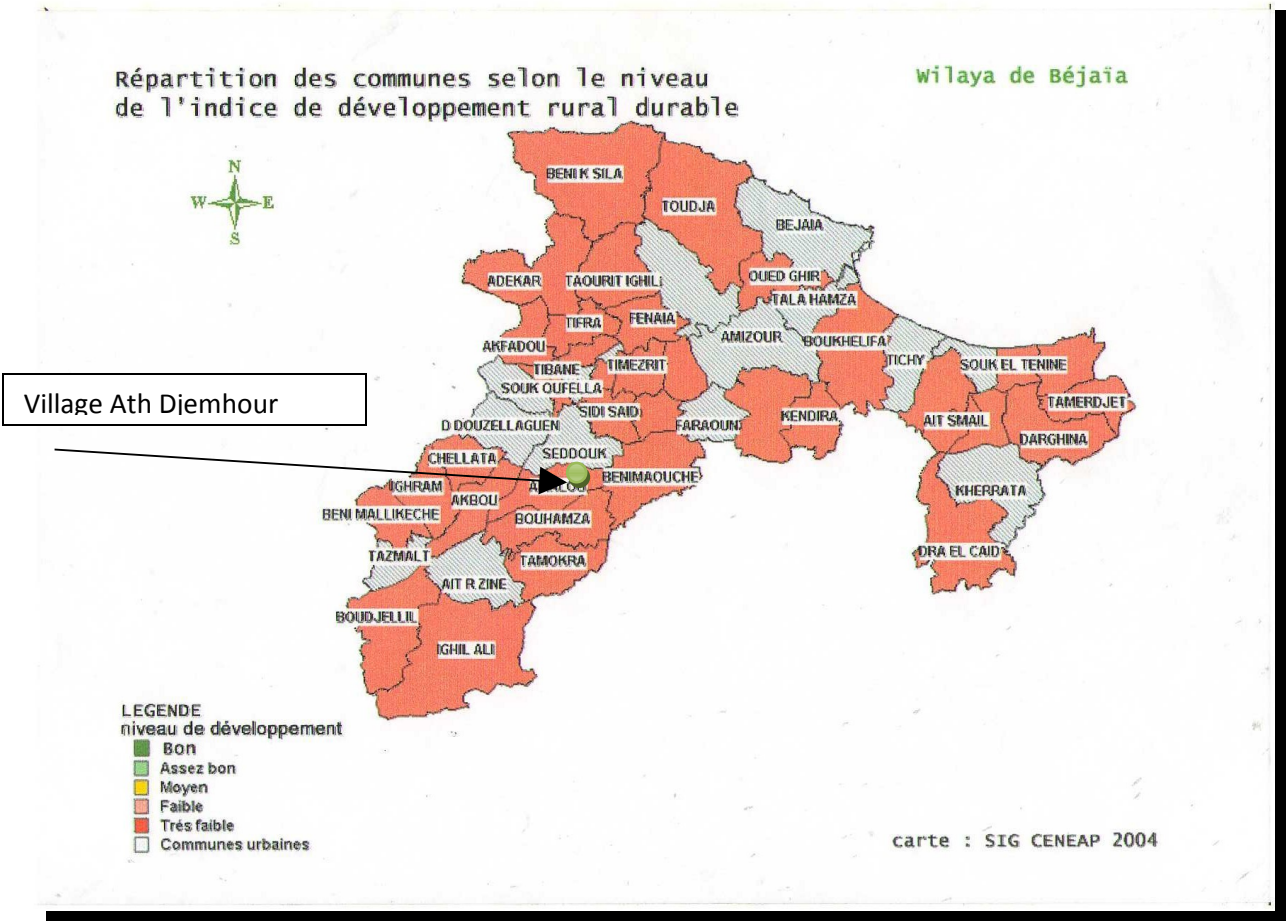
L'espace rural kabyle est densément peuplé et traditionnellement une terre d'émigration. Il est constitué de plus de 1 100 villages dont la densité de la population est de 294 habitants/km². L'incapacité des montagnes à s'auto-suffirent pousse les populations à fuir les multiples contraintes du milieu rural pour s'installer dans des villes, soit par l'achat de logements, soit par l'auto-construction. La population rurale ne cesse de diminuer. Elle est passée de 631 424 habitants, soit 68,10% en 1998, à 431 014 habitants, soit 47,23% en 2008. L'exode rural a touché la quasi-totalité des communes de la wilaya. Dans le village de Hamda dans la commune de Boudjellil il ne reste qu'un seul ménage, le douar Ath Amar Uyub est entièrement dépeuplé, la commune de Kendira a perdu 38% de sa population en dix ans et 42% de la population du village Ath Djemhour vie ailleurs, pour ne citer que ces exemples.

Ces flux massifs des ruraux en direction des centres urbains, en quête d'un meilleur cadre de vie et d'emploi, se sont manifestés par une urbanisation anarchique et la prolifération accélérée des habitations et des quartiers à la périphérie des villes attractives. La ville de Bejaïa est aujourd'hui asphyxiée par la multiplication des lotissements à la fois légaux et illicites qui viennent se greffer de façon désordonnée au noyau urbain traditionnel.

En dépit des conditions de vie défavorables, une partie importante de la population souhaite se maintenir dans son milieu pour peu que les conditions de vie soient améliorées, par l'encouragement des activités génératrices de revenus et d'emploi, ainsi que par le relèvement du niveau d'équipement, par l'aménagement des routes, les transports, l'accès aux services, etc. c'est ce qui ressort dans la plus part des entretiens que ses populations nous ont accordés. *« Je suis né dans ce village, et malgré le manque de moyens j'en suis fier et satisfait. Je ne pense pas le quitter un jour, mais je vais travailler davantage pour améliorer nos conditions de vie »*. Les enquêtes¹ que nous avons menées dans les villages les plus reculés de la wilaya révèlent les préoccupations majeures de ces populations :

- Chômage élevé chez les hommes et les femmes ;
- Enclavement et manque de transport ;
- Absence d'infrastructures de base et fermetures de celles qui existent (écoles, agences postales, centres de soins, etc.) ;
- Problème de raccordement aux réseaux AEP et aux réseaux d'assainissement ;
- Faible exploitation des potentialités locales à cause de l'enclavement et du non électrification des bâtiments agricoles (étables et poulaillers), etc.

¹ Enquêtes effectuées pendant six mois (du Janvier à Juillet 2011) dans le cadre de la préparation de la thèse de doctorat sur l'évaluation des Projets de Proximité de Développement Rural Intégré (PPDRI).



Source : Centre National d'Etudes et d'Analyse pour la Population et le Développement (CENEAP), 2004.

2. *Thajmaeth*, entre traditionalisme et modernisme, une innovation organisationnelle

Depuis plus d'un demi-siècle, le milieu rural a fait l'objet de multiples interventions visant à l'extirper de son mal développement. Tout compte fait, les résultats sont en deçà des objectifs escomptés. Où réside alors le problème s'il on sait que, même les projets ayant bénéficié des financements internes ou externes importants, et conduits par des hauts cadres nationaux ou des experts des organismes internationaux (FMI, BM, FAO, etc.), n'aboutissent pas ? Les bailleurs de fonds et les pouvoirs publics mettent en cause l'inorganisation du milieu rural. Ils partent ainsi d'un postulat faux, que le milieu rural ne possède pas sa propre organisation, apte à programmer son développement. Ses stéréotypes et présupposés qui président à la définition des projets de développement nous mettent en face d'un concept à décoloniser (Hochet et Aliba, 1995). Car les structures organisationnelles des communautés rurales ont toujours fonctionné depuis que ces sociétés existent, et donc bien avant l'Etat moderne qui les

stigmatise. Dès lors, plutôt que de chercher les causes de l'échec des projets de développement dans l'inexistence de l'organisation sociale en milieu rural, il faut les chercher dans la méconnaissance et/ou la non reconnaissance de celle-ci.

2.1. **Thajmaeth dans la Kabylie ancienne**

Il en est ainsi de la *Thajmaeth* en Kabylie. Autrefois, avant la colonisation, cette structure traditionnelle, représentait l'institution politico-administrative de base des communautés villageoises. Elle était l'unique représentant des citoyens à l'extérieur et gérait quasiment toutes les affaires (économiques, sociales, religieuse, juridiques, etc.) internes du village. Comme le souligne A. Mahé (2001, p 181-182), les missions de *Thajmaeth* sont quasiment celles d'un Etat moderne. « *Avant la colonisation française, les prérogatives et les charges municipales de la tajmat correspondaient, nolens volens, à celles d'un Etat, de la perception et de l'affectation des impôts à la politique extérieure en passant par l'administration de la justice* ». Cette prestigieuse place qu'occupait la *Thajmaeth* dans la Kabylie ancienne, découle de son système d'organisation interne, conçu et construit en lien direct avec le système social villageois. La représentation en son sein et sans exclusion aucune, de l'ensemble des *Idherma*² du village, à travers leurs *teman* (délégués), lui confère une grande légitimité qui, par ricochet, fait d'elle une incarnation de *lhiba* (l'autorité et la crainte) et le garant de l'intégrité morale et matérielle du village (*lherma et nif*), condition primordiale de la cohésion sociale.

En effet, ce sont les liens de consanguinité fondant l'organisation domestique qui se conjuguent à l'échelle du village pour construire l'organisation politique. Autrement dit, la démocratie gentilice est secrétée par la famille gentilice. Dès lors, on comprend bien le sentiment des membres de la communauté de n'exister que dans, pour et par le groupe. C'est ce qui, fort probablement, fait dire à P. Bourdieu (1958, 2010, p 27) que « *la démocratie gentilice n'a pas à s'énoncer pour exister ; peut être même existe-t-elle d'autant plus vivement que se formulent moins les sentiments qui la fondent. Dans la démocratie kabyle, l'idéal de la démocratie semble réalisé...la volonté particulière est immédiatement et spontanément conforme à la volonté générale* ».

² *Idherma* est le pluriel d'*dhroum*. Ce dernier est un groupement de familles unies par des liens d'agnation.

Le fonctionnement, l'éthique, la morale, les formes et les valeurs de l'égalitarisme, de l'hospitalité et de *laânaya*³ associés à l'humanisme⁴ profane et laïque qui caractérisent *Thajmaeth* ont suscité l'étonnement et l'admiration des ethno-anthropologues, des militaires, des administrateurs et des instituteurs français qui ont vécu en Kabylie et étudié la société kabyle au XIX^{ème} siècle. Leurs travaux ont un grand mérite de sortir les coutumes kabyles de leur anonymat et de donner un visage concret à un système qui aurait pu paraître abstrait (Adli, 2010). Dès le premier paragraphe du chapitre premier de leur fameux livre⁵, A. Hanoteau et A. Letourneux (1869, p 1) affirment que « *L'organisation politique et administrative du peuple kabyle est une des plus démocratiques et, en même temps, une des plus simples qui se puisse imaginer. Jamais, peut être, le système de self-government n'a été mis en pratique d'une manière plus complète et plus radicale...L'idéal du gouvernement libre et à bon marché, dont nos philosophes cherchent encore la formule à travers mille utopies, est une réalité depuis des siècles dans les montagnes kabyles...* ». De son côté, C. Sabatier, magistrat et administrateur de la commune mixte de Fort-national (Larbea Nath Yirathen, actuellement) découvrait, quant à lui, « *Une constitution kabyle remarquablement pondérée et libérale, à la fois naïve et savante, qui a frappé d'admiration tous ceux qui, publicistes, ou savants, ont eu à l'étudier de près* ». ⁶

³ *Laânaya* est une protection accordée par une personne, une famille, un village, un aârch, etc. à une personne humaine se trouvant dans des conditions les plus extrêmes, tel qu'un réfugié qui foule le sol kabyle. Celui qui accorde *laânaya* veille à ce que celle-ci ne soit pas violée, car elle engage son honneur, un principe que les kabyles défendent même au prix de leur vie, du fait qu'il trouve sa raison d'être dans le sens du sacré (Bourdieu, 1972, 2000). On dit proverbialement « *Win ar iddun d laânaya mahsub d Imeyeth a lama i sawedh laânayas* ». « Celui qui accompagne son ânaïa (son protégé) est censé mort, jusqu'à ce qu'il l'ait conduit en lieu sûr » (A. Hanoteau et A. Letourneux, 1869, p 67). Selon Y. Adli (2010), vers 1118-1119, le village de Mellala (Bejaïa) a accordé *laânaya* à Ibn-Toumert, un réformateur berbère musulman de l'Anti-Atlas marocain, lors du conflit qui l'oppose à la dynastie régnante de l'époque, les almoravides, à propos du rite malékite imposé par celle-ci.

⁴ Contrairement à de nombreuses législations civiles et religieuses de partout dans le monde, qui prévoyaient des châtiments corporels et autres violations de la personne humaine, telle à titre d'exemple, la prescription du Coran de la peine du talion « Dent pour dent, œil pour œil », le droit coutumier kabyle est fondé sur le respect de l'individu et l'inviolabilité de sa dignité. Dans la Kabylie ancienne il n'y avait pas de prison, ni la peine de mort. La lourde peine dont peut faire l'objet un fauteur est de l'excommunier (*thufya n iufiq*), en cas de crime infamant. A ce propos, E. Daumas écrivait « la loi kabyle, à ce sujet, mérite bien l'attention d'un peuple civilisé » (2010, p 66).

⁵ A. Hanoteau et A. Letourneux. *Les coutumes kabyles : organisation politique et administrative, pouvoir judiciaire*. Paris, Ed. Chalamel, 1869. 272 p.

⁶ Cité par Y. Adli (2010, p 164).

Et aujourd'hui que reste-t-il de cette institution informelle ? Qui, pendant des siècles, a veillé à la préservation de la cohésion sociale et territoriale pour un meilleur vivre ensemble, a assuré une solidarité collective entre ces membres, et a conservé les valeurs, les mœurs, les traditions et par-dessus tout, l'éthique communautaire profane et l'humanisme laïque, qui fondent l'organisation de la société kabyle et qui la différencient des autres sociétés de l'Afrique du Nord.

2.2. Un long processus de recomposition

L'organisation traditionnelle kabyle a subi de multiples agressions aussi bien de la part des conquérants qui se sont succédé sur l'Algérie, que de la part de l'Etat postcolonial. Pour certains, l'arrivée des français, a pour conséquence majeure, la déstructuration et le bouleversement de l'organisation sociale et politique des indigènes. Pour d'autres, le système mis en place par la France, notamment à partir de la colonisation rurale, vers 1857, aurait totalement éradiqué les organisations politiques traditionnelles en leur substituant ses propres rouages administratifs (Mahé, 2001). En effet, les deux célèbres lois foncières visant la constitution de la propriété privée, le Sénatus-consulte du 22 avril 1863⁷ et la loi Warnier du 26 juillet 1873 ont fait table rase de la réalité concrète et cohérente (Bourdieu, 1959) des systèmes en place, caractérisés par la propriété collective (terre de tribu, terre *melk*, terre *habous*). « *Véritable opération de chirurgie sociale.., ces lois foncières.., constituent sans doute une des causes majeures de la désintégration de la société rurale traditionnelle* » (Bourdieu, 1959, p 66). Cette politique a conduit à la dislocation et au fractionnement des anciennes tribus en douars-communes, dont à la tête de chacun est nommé un *Caïd* ; un indigène bilingue, servant d'interlocuteur entre l'administration coloniale et les populations.

Après 1962, l'Algérie indépendante manifestait un sentiment de suspicion et de mépris envers *Thajmaeth*, d'autant plus, que dès 1963 se déclenche la rébellion kabyle contre la dictature du nouvel Etat. L'idée d'une unité nationale menacée, était mise en avant pour interdire toute expression des particularismes locaux. A cela s'ajoute le volontarisme politique et le projet

⁷ Un des promoteurs de cette loi, Albert de Broglie, écrit dans son livre « *Une réforme administrative en Algérie*, Paris, H. Duméril, 1860. « *Cette mesure avait pour dessein de provoquer une sorte de liquidation général du sol, une part demeurant entre les mains des Arabes, non plus comme héritage collectif de la tribu, mais au titre d'une propriété personnelle, définie et divisée, l'autre destinée à attirer et recevoir l'émigration de l'Europe ; et plus profondément, de désorganiser la tribu, obstacle principal à la pacification* ». Cité par P. Bourdieu, « Le choc des civilisations », In *Le sous-développement en Algérie*, Alger, Secrétariat social, 1959, p. 52-64. Cet article comme de nombreux autres textes de P. Bourdieu sur l'Algérie est repris dans « *Pierre Bourdieu, Esquisses Algériennes*, Editions du Seuil, Septembre 2008, 411 p » édités et présentés par Tassadit Yacine.

moderniste socialiste, qui avaient pour objectif la création d'une société et la formation d'un homme nouveau, ce qui supposait la disparition de l'organisation sociale traditionnelle (Medhar, 1992), perçue comme obstacle aux mutations profondes envisagées. « *Ce citoyen algérien qui a vécu des siècles durant, isolé dans la montagne et sur une terre aride ne comprend certainement pas ce qui se passe autour de lui. C'est cet homme que nous voulons transformer* »⁸.

Cependant, l'immensité des circonscriptions communales héritées de la réforme de 1958 - ces dernières regroupent d'une dizaine à une quarantaine de villages -, et le manque d'encadrement dans la nouvelle administration, contraints les élus locaux à composer, malgré eux, avec les représentants des communautés villageoises. Les correspondances entre les responsables locaux, que nous avons pu consulter, durant la mise en œuvre de la politique des villages socialistes, en témoignent. Il y est souvent mentionné de consulter les populations quant à l'implantation de telle ou telle infrastructure. Par ailleurs, lors de lancement des programmes spéciaux d'équipement et de développement dans les années 1970, les populations ont exprimé leurs besoins (adduction en eau potable, électrification rurale, routes, etc.) par l'entremise de leurs délégués. Ceci dit, jusqu'au début des années 1980, la *Thajmaeth* était dans une situation de reconnaissance inavouée vis-à-vis des structures officielles. M. B. Salhi (1999, p 11) nous donne une image plus claire et précise du statut ambigu des représentants des villages à cette époque. « *En réalité tout en leur déniaient un statut officiel et en les acculant à une semi-clandestinité, c'est-à-dire en leur contestant toute légitimité, on les tolère* ».

Le projet moderniste mis en œuvre depuis l'indépendance, a permis l'émergence d'une élite locale importante et d'une nouvelle génération ouverte sur l'extérieur, en premier lieu sur la commune. Dans l'esprit de cette dernière, dont la mission s'inscrit dans la volonté de moderniser une société traditionnelle (Dahmani, 1983), les rapports que peut entretenir l'administration locale avec le village ne peuvent être efficaces qu'en faisant subir à *Thajmaeth* des transformations organisationnelles et fonctionnelles. C'est ce que traduit cette déclaration d'un acteur associatif à propos de l'objectif des autorités locales d'intégrer *Thajmaeth* dans les circuits officiels « *On veut et on doit se rapprocher de vous, mais fournissez nous des documents, qui doivent sur le plan juridique, justifier votre responsabilité et statut* » (Ancien président d'une association et animateur PPDRI). C'est ainsi qu'à partir de 1987 et surtout après les élections municipales de 1990, l'expression *Thajmaeth n'taddarth*

⁸ Extrait du discours du président H. Boumediene, le 14 novembre 1972.

est substitué par celle du « comité du village » dans la terminologie des nouvelles assemblées élues, et en générale dans celle de toutes les structures étatiques. Toutefois, il faut souligner que l'expression « comité du village », qui est un groupe restreint, ne couvre pas toute la réalité de *Thajmaeth* qui, elle, renvoie à la notion de l'assemblée. Comme le souligne A. Zamoum, un activiste nationalise pendant la Guerre d'Algérie et militant de la cause berbère « *L'esprit de Tajemat n'est plus pareil. Le terme de comité de village est impropre, il est plus juste de l'intituler « assemblée ». Un comité signifie qu'il n'ya que quelques uns qui dirigent. Il faut bannir cette expression. D'ailleurs, nous l'avons toujours appelé Tajemat (assemblée) ».*⁹

C'est dans cette configuration des relations établies avec « le dehors » « où s'imposent les agents et les forces de la modernité » (Balandier, 1967, 2007, p 209), que *Thajmaeth* s'est vue contrainte de rajeunir ses membres. Après avoir démontré leur capacité d'organisation et de mobilisation citoyenne, depuis le *printemps berbère* de 1980, les jeunes raniment les assemblées villageoises et prennent le relais de la gestion des affaires locales, en bousculant, dans la majorité des cas, le pouvoir des *imyaren* (Les patriarches). L'introduction des membres instruits dans sa composante conduit *Thajmaeth* à prendre une forme bureaucratique. Outre la déclaration des noms de ses membres aux autorités locales (APC, Daïra et wilaya), ses relations avec ces dernières se font désormais par écrit. Ce n'est que dans cette forme bureaucratique que *Thajmaeth* dispose d'autorité devant l'administration et les autorités locales et ce n'est que par ce moyen qu'elle peut être récupérée et confisquée, « *portant le comité ne peut être autre chose que la Thajmaeth déguisée sous forme bureaucratique* » (Kinzi, 1998, p 509).

2.3. Thajmaeth de nos jours

Après ces multiples recompositions et bouleversements, *Thajmaeth* est passée d'un système gérontocratique à une démocratie juvénile et d'une institution informelle à une institution

⁹ Cité par M. B. Salhi (1999, p 18).

semi-formelle. Elle a pu ainsi, d'une part, rajeunir ses membres et substituer le principe de majorité à celui de l'unanimité, et d'autre part, se doter d'une personnalité morale légalement enregistrée comme comité ou association du village.

Cette transformation de *Thajmaeth* révèle certains aspects dynamiques de la société traditionnelle kabyle. Elle ne signifie pas rupture avec l'héritage passé et les valeurs établies. Mais elle se présente, tout au plus, comme une conversion des rapports de pouvoirs en problèmes d'organisation technique. Car, tout en adoptant des formes modernes de se lier (comité du village et association), *Thajmaeth* continue de réactiver ses mécanismes politiques traditionnels dans tous ses rapports avec les structures étatiques modernes. Les jeunes estiment que ces modalités traditionnelles de la gouvernance villageoise sont « *encore constitutives de leur identité kabyle, et expressives des valeurs fraternelles et égalitaristes de leur culture* » (Lacoste-Dujardin, 2001, p 133). Par ailleurs, cette retraditionalisation (Salhi, 1999) ne doit pas être perçue comme fixisme, seulement, l'innovation organisationnelle dont fait l'objet *Thajmaeth* s'est opérée tout en veillant à la sauvegarde des valeurs, des cadres sociaux et culturels anciens. Ces interactions entre la production de la modernité et la reproduction de la tradition correspondent à ce que G. Balandier (1967, 2007) qualifie de *pseudo traditionalisme*. En ce cas, la tradition est manipulée pour donner un sens aux réalités nouvelles et exprimer des revendications tout en marquant une dissidence à l'égard des structures modernes de l'Etat¹⁰.

Ce *pseudo traditionalisme* nous paraît comme une stratégie de survie de *Thajmaeth*. Menacée d'extinction, comme toute autre organisation traditionnelle, elle s'infiltré dans l'ensemble des structures censées l'évacuer (Medhar, 1992) en entretenant ses ressorts politiques traditionnels dont dépend sa pérennité. Comme le souligne M. Crozier et E. Friedberg (1992, p 212), toute

¹⁰ A ce sujet, consulter le célèbre article de J. Favret (1973) « Traditionalisme par excès de modernité », Archives européennes de sociologie, VIII, pp 71-93. C'est une étude consacrée à deux cas d'insurrection dans le milieu rural berbère en Algérie, l'une dans les Aurès, l'autre en Kabylie. Dans le premier cas, les paysans des Aurès remobilisent les ressorts politiques traditionnels pour protester contre une trop lente diffusion dans leur région des instruments et des signes de la modernité, ainsi le traditionalisme renaît pour satisfaire des fins contraires à la tradition. Dans le second cas, juste après l'indépendance, les kabyles ne s'identifiaient pas au nouvel Etat estimé abstrait et non légitime, ils suscitent alors les rapports politiques anciens pour faire pression sur le pouvoir moderne dans l'objectif de l'émergence d'une Algérie conforme aux principes qui ont guidé la guère de libération nationale. En réalité, depuis l'indépendance à ce jour, toutes les revendications de la Kabylie envers l'Etat relèvent de ce type de traditionalisme. Pendant *Le printemps berbère* 1980 et le *printemps noir* 2001, les différentes revendications liées à la modernité (participation politique, développement économique, prise en charge de la langue amazigh, etc.) sont exprimées dans le cadre de *Thajmaeth* et du Arch.

relation à l'autre est stratégique. « *Entrer en relation avec l'autre, le rechercher et s'ouvrir à lui, c'est en même temps se cacher, se protéger contre ses empiètements, s'opposer à lui* ».

Thajmaeth n'est plus ce qu'elle était. Là où elle survie encore, comme dans les zones les plus reculées et enclavées, cette institution s'est substantiellement transformée. Dans la Kabylie contemporaine on observe des configurations de gouvernements villageois très variables et parfois complexes. Cela traduit des évolutions récentes locales, sous l'action de nombreux facteurs socio-institutionnels, économique, démographiques, techniques, etc. mais principalement sous l'influence du politique. Les luttes acharnées que se livrent depuis 1989 les deux principaux partis kabyles, le Front des forces socialistes (FFS) et le Rassemblement pour la culture et la démocratie (RCD), auxquelles s'ajoute depuis quelques années l'entrée sur l'échiquier politique local, le Mouvement pour l'autonomie de la Kabylie (MAK) ; qui se disputent l'électorat et le leadership régionaux, ont profondément affecté la vie municipale villageoise et sérieusement porté atteinte à la plus authentique et prestigieuse valeur de *thamurth n leqvayel* (la patrie kabyle), la *Thaqbaylith* (kabyllité), à la fois honneur kabyle et vertu montagnarde (Lacoste-Dujardin, 2001). S. Chaker (1999, p 198) décrit la géographie politique de la Kabylie telle qu'elle se présente depuis la libéralisation politique, comme suit : « *Une concurrence acharnée s'est développée entre les deux principales forces partisans à implantation kabyle, le FFS et le RCD. Concurrence d'autant plus virulente que peu de choses distinguent ces deux partis qui se disputent le même électorat et la même base sociale. Tant et si bien que la Kabylie s'est retrouvée déchirée depuis 1989 entre deux partis politiques et un mouvement culturel, faiblement organisé, qui est à la fois un trait d'union autour du dénominateur minimum qu'est la revendication de « reconnaissance de la langue berbère », mais aussi le champ clos des rivalités et des manœuvres partisans* ».

Ces multiples formes de gouvernance ne sont autres donc que la conséquence des recompositions qu'ont connues l'organisation traditionnelle et la société kabyle tout au long de leur histoire. Partout on a constaté l'affaiblissement du poids de la *Thajmaeth* dans la conduite des affaires locales. L'expression même « *Thajmaeth n'taddarth* » a disparu en faveur de celle du « comité du village » ; elle apparaît plus comme un vestige de l'histoire que les ruraux évoquent avec beaucoup de nostalgie, que comme une institution souveraine comme par le passé.

Dans de nombreux villages il ya ni association ni comité, mais il suffit qu'un groupe de notables, y compris les femmes (organisation d'une offrande « *Lwada* » pour exaucer un vœu,

faire pleuvoir par exemple), prend une initiative qui concernerait tout le village pour que la population se mobilise pour un bon déroulement de l'entreprise. Dans d'autres villages, l'association a pris le relais de la gestion publique après la disparition de *Thajmaeth*. « *Il ya quelques années, le village était organisé autour de Thajmaeth, mais comme la quasi-totalité de ses membres sont sans instruction et son action était orientée essentiellement vers le social, on a pensé à créer une association. Actuellement, on peut dire que Thajmaeth a disparu, il n'y a que l'association qu'on renouvelle chaque année* » (président d'association).

Le cas le plus fréquent est la cohabitation entre les structures coutumières et celles dites modernes. Cette imbrication des pouvoirs reflète des évolutions et des tentatives d'ajustement et de transformation des communautés rurales. Ainsi, les villages se trouvent administrés au plan coutumier par un conseil d'anciens et de notables, une sorte d'un comité de sage (*iqurray n'taddarth*), et au plan moderne par une association dirigée par un groupe de jeunes. Mais la cohabitation n'est pas souvent au beau fixe. Du fait de leur niveau de formation et d'instruction, les jeunes s'emparent dans la plus part des cas des structures organisationnelles du village, et les aînés se trouvent, soit mis à l'écart, soit associés, à titre honorifique et symbolique, comme conseillers ou consultants aux structures modernes. Mais la société kabyle est d'une telle complexité (*Lecyal n'taddarth waerith*) qu'on ne peut absolument pas se passer de l'expérience, du savoir, de la sagesse, des astuces et parfois de la ruse des *imyaren* (les anciens ou les vieux). Seuls eux maîtrisent les ficelles et détiennent un savoir indispensable pour résoudre les problèmes. Ainsi de la question cruciale des limites du village, de l'héritage et des parcelles de terrain « *Thilissa* » (bornes déplacées, empiètement, etc.), source de nombreux conflits (Mahé, 2001). C'est ce que nous confient un grand nombre d'acteurs associatifs « *il ya une grande différence entre Thajmaeth et l'association. Malgré leur faible niveau d'instruction, les membres de Thajmaeth maîtrisent la situation et parviennent à résoudre les problèmes, car ils prennent les choses au sérieux et inspirent le respect, la confiance et jouissent d'une très grande considération* » (un ancien président d'une association).

3. *Thiwizi*, un vecteur du développement communautaire solidaire

Il faut préciser d'emblée que le mot berbère *Thiwizi* signifie entraide et assistance mutuelle entre citoyens du village. Les arabes ont emprunté le mot aux berbères pour en faire *Touiza*, mais ils ont complètement galvaudé le sens et la nature de l'institution, qui pour eux, est une corvée gratuite aux profits des chefs (Hanoteau et Letourneux, 1869). E. Daumas (2010, p 71-

72) nous donne une idée plus précise de ce qu'on entend par ce vocable chez les deux peuples « *Les Kabyles sont en outre assujettis à la corvée, la Touiza, mais non point comme les Arabes qui la doivent pour faire valoir les biens du beylik¹¹. Le Kabyle ne connaît la touiza que pour sa mosquée, ses marabouts¹², la fontaine commune, les chemins qui peuvent être utiles à tous. Il fait encore la corvée pour creuser la tombe de l'un de ses compatriotes* ».

Cette religion de la solidarité chez les kabyles (Bourdieu, 1958, 2010) s'explique en grande partie par les deux principaux défis auxquels sont confrontés les sociétés traditionnelles. Premièrement, pour maintenir son équilibre fragile, qui repose sur les fonctions fondamentales de la famille agnatique, le groupe emploie toute son énergie pour préserver et promouvoir les valeurs et les vertus de solidarité et d'entraide qui fondent cette unité de base, à la fois économique, politique et religieuse. Deuxièmement, l'incapacité des individus et des groupes à maîtriser les manifestations du milieu physique, et donc l'impossibilité pour un individu d'obtenir, seul, ce dont il a besoin pour vivre, rend indispensable la présence de chaque membre de la communauté à tous les niveaux de production, de répartition et de gestion. D'où la principale loi sociologique de l'organisation traditionnelle de la société : « *l'action doit être menée collectivement* » (Medhar, 1992, p 22). A propos de la Kabylie et de cette stratégie de compensation de la précarité des moyens techniques par la mobilisation des réseaux de solidarité, P. Bourdieu écrit « *A l'imperfection des techniques répond une perfection hyperbolique du social, comme si la précarité de l'ajustement à l'environnement naturel trouvait contrepoids dans l'excellence de l'organisation sociale, comme si, pour conjurer son impuissance à l'égard des choses, l'homme n'avait d'autre recours que de développer l'association avec les autres hommes dans la luxuriance des rapports humains* ».

Dans la Kabylie ancienne, *Thiwizi* n'est pas un privilège réservé seulement à certaines catégories de classes sociales ou à des activités particulières. L'égalitarisme qui caractérise la

¹¹ Beylik est un mot turc qui est toujours employé en Algérie pour désigner un bien appartenant à l'Etat et à son administration. En effet, sous l'empire ottoman, le territoire algérien était subdivisé en 3 entités administratives (provinces), Le beylik de Constantine, le beylik d'Oran et le beylik du Titteri.

¹² Il est vrai que depuis toujours, les marabouts disséminés au milieu des populations kabyles, bénéficient d'un traitement privilégié. Considérés comme des descendants des ancêtres vénérés et proches de Dieu (*Meqruvith ar Rebbi*), certaines populations crédules leur accordent des pouvoirs surnaturels et se mettent à leur service pour recevoir leur bénédiction. De ce fait, ils sont exemptés de tout devoir citoyen comme *thiwizi*, les cotisations, les amendes, *la&cur* (le un dixième de la richesse que les musulmans doivent donner comme offrande à la *Zaouia*), etc. ce traitement spécifique va jusqu'à la servitude, certains marabouts font recours à la *thiwizi* pour cultiver leurs champs et à des citoyens du village pour s'approvisionner en bois, en eau, etc. et pour faire paître leurs troupeaux.

société fait que tous les membres de la communauté doivent assistance à leurs concitoyens, et tout manquement à cette obligation expose le contrevenant à des sanctions pénales prévues par le *qanun* (code de conduite) du village.

Thiwizi à l'échelle du village peut prendre une forme de la combinaison des efforts de la communauté autour d'une action collective ou d'une tâche d'intérêt public. C'est ainsi des travaux d'entretiens des cimetières, des sentiers du village, des fontaines publiques, de la mosquée, etc. elle peut aussi prendre la forme d'une assistance volontaire pour un concitoyen pour la réalisation de toute sorte de travaux : construction de maison, travaux des champs, creusement de puits, etc. *Thiwizi* peut être identifiée également selon le mode d'*Amedewl*, une forme d'entraide par échange de travail. Contrairement à *Thiwizi*, ce prêt de travail est plus fréquent chez les femmes que chez les hommes. Les femmes se prêtent leur force de travail dans la cueillette des olives et leur transformation, les travaux de jardinage, les métiers artisanaux (tissage, poterie, tapisserie), etc. l'expression consacrée dans ce processus de don et de contre don est « *thefka yi Amedewl, elle m'a prêté du travail* ». On dit par exemple, *thezda-yi amedewl*, elle m'a donné une journée de tissage que je lui rendrai.

Le développement de l'individualisme, pris dans ses sens politique et sociologique, c'est-à-dire la promotion d'une société favorisant l'indépendance des individus d'une part, et l'affranchissement des membres de la communauté des règles et normes issues de la conscience collective d'autre part, a bouleversé le modèle familial traditionnel kabyle, et par ricochet, les valeurs qui l'animent. Ainsi, aujourd'hui *Thiwizi* ne se pratique plus avec la même ferveur d'antan, les dispositions pénales régissant cette institution sont assouplies. Dans certaines localités, les citoyens, pour des raisons diverses, peuvent se soustraire à la *Thiwizi* moyennant le paiement d'une somme d'argent que *Thajmaeth* fixe à ce sujet. Dans les villages où les désistements sont importants, *Thajmaeth* confie les travaux d'utilité publique à des ouvriers qu'elle recrute, à l'occasion, soit au sein même du village, soit dans les villages voisins.

Mais dans les zones de montagnes les plus enclavées et éloignées des centres urbains et des réseaux de communication, l'esprit de citoyenneté et de solidarité est ravivé à chaque fois la communauté est appelée à réaliser un grand projet ou pour faire face à une crise majeure¹³.

¹³ Durant l'hiver 2011/2012, face à une quasi absence de l'Etat pour apporter assistance aux populations rurales qui ont enduré un hiver des plus rudes depuis les années 1940 (la neige avait atteint 4 mètres dans certaines localités), partout en Kabylie les élans de solidarité se sont multipliés et les villageois se sont organisés pour dégager les routes et approvisionner les populations en produits alimentaires, en gaz butane et autres

Nous donnerons ici un exemple d'un village où *Thiwizi* en tant que mode de développement solidaire demeure l'outil principal de la satisfaction des besoins essentiels des communautés rurales.

Photo 1 : Thiwizi pour couler une dalle dans le douar Garet, commune d'El kseur



Source : Notre cliché, Juillet 2011.

3.1. Le village Ath Djemhour, une communauté pauvre mais solidaire

Le village est situé dans la commune rurale d'Amalou (voir la carte, p 7) qui fait partie de la zone d'intervention de la subdivision de l'agriculture de Seddouk et de la zone d'action de la circonscription des forêts d'Akbou. Au dernier recensement général de la population et de l'habitat (RGPH) de 2008, il compte 1200 habitants dont presque la moitié (42%), soit 500 habitants, ont émigré dans les villes de la wilaya, à Alger ou à l'étranger. Les principales sources de revenus des populations sont l'agriculture (huile d'olive et élevage) ainsi que les transferts des émigrés.

L'organisation administrative actuelle du village constitue un exemple de réussite des processus de transformation qu'a connus l'organisation politico-administrative traditionnelle de la Kabylie. En 1994, *Thajmaeth* du village a pris la forme d'une association enregistrée officiellement comme « *Association socioculturelle du village Ath Djemhour* ». Mais si *Thajmaeth* est bureaucratisée ses principes de fonctionnement demeurent les mêmes qu'auparavant. En effet, la moitié des membres fondateurs de la nouvelle association est issue de l'ancienne structure et tous les citoyens y sont adhérents.

La création de l'association est motivée par la volonté des habitants de changer leurs conditions de vie extrêmement difficiles. Avant 1994, le village n'était pas indépendant pour

commodités.

reprandre l'expression du président de cette association. Il était dépourvu de toutes infrastructures et services élémentaires ainsi que des équipements collectifs de base : centre de soins, agence postale, réseaux assainissement et AEP, routes, transport, petits commerce, infrastructures sportives, etc.

L'élection du président de l'association ne s'est pas faite en fonction de son niveau d'instruction, mais sur la base de ses capacités de négociation, sa culture de dialogue et de concertation et ses réseaux de connaissances au sein de l'administration et du pouvoir local. *« Depuis la création de l'association on a effectué de nombreuses et diverses démarches auprès des autorités locales et on a réalisé beaucoup de choses. On n'est pas de ceux qui bloquent les routes ou ferment la mairie, on préfère souvent la négociation »* (Le président de l'association). Ce dernier est un homme de 46 ans, sans diplôme et gardien de son état à la marie d'Amalou. En plus de cette activité, il s'est engagé depuis 2009 dans l'élevage ovin, après avoir bénéficié d'une unité d'élevage (10 brebis et 2 moutons) dans le cadre des projets de proximité de développement rural intégré (PPDRI).

Pour son démarrage, l'association a convenu, d'arrêter la cotisation des adhérents à 50 DA par mois, ce qui lui a permis d'entamer ses activités en se dotant d'équipements de bureau et en organisant quelques activités culturelles au sein du village. Quelques années plus tard, elle a diversifié ses domaines d'intervention et elle a créé un Club Sportif Amateur (CSA) regroupant plusieurs sections (Hand Ball, Foot Ball, Athlétisme, Boxe, et autres disciplines d'arts martiaux).

Le premier projet réalisé par l'association est la construction, en 1996, d'une mosquée d'une capacité de 200 places. En réalité le projet a été initié en 1991, mais pour des raisons multiples les travaux n'avançaient pas normalement. Pour le financement de cette action, l'association a dû mobiliser diverses sources de financement. Premièrement, elle a formulé un dossier auprès de la direction des affaires religieuses de la wilaya et a introduit une demande d'autorisation d'organiser une quête dans toutes les mosquées du territoire de la wilaya. Deuxièmement, elle a fait appel à l'aide des émigrés du village à l'étranger qui ont fait des dons de diverses natures. Le reste a fait l'objet de contributions des villageois soit en argent, soit en matériaux (ciment, sable, brique, bois, etc.) et surtout en main d'œuvre. A l'issue de cette quête, l'association a pu mobiliser une somme de 1 600 000 DA. Le projet est achevé et il a coûté nettement moins cher que prévu.

Une année plus tard, motivée par le succès de sa première réalisation, la communauté s'est servie du reliquat de l'enveloppe précédente pour la construction d'un réfectoire. Pour l'équiper en ustensile de cuisine, chaises, tables, etc. chaque citoyen a fait don de 50 DA. La maison est destinée à célébrer les fêtes du village (mariages, circoncisions, fêtes religieuses, événements culturels, etc.) et les funérailles. L'organisation des cérémonies funéraires est entièrement à la charge de la communauté villageoise, qui contribue à hauteur de 20 DA/habitant à l'occasion de chaque décès. Ainsi, la famille du défunt ne débourse aucun centime.

En 1998, l'association procède à la réalisation d'un puits et son équipement en matériel de pompage pour approvisionner le village en eau potable. En fait, le creusement de ce puits a été pris en charge par l'assemblée populaire de wilaya (APW). Par contre, son équipement en groupe électrogène, la construction du réservoir et les travaux liés à la canalisation sont financés par les cotisations collectées auprès des citoyens et des émigrés. Le montant global de cette participation villageoise est de 600 000 DA, abstraction faite de la main d'œuvre assurée par la population.

Pour réduire sa dépendance relative en matière de financement de ses projets, l'association s'est engagée en 1999 dans une activité génératrice de revenus, devant conduire à l'autonomisation un tant soit peu de la communauté villageoise. L'action de l'association a porté sur la construction d'une cafétéria au centre du village. Le projet a coûté 1 200 000 DA que l'association a mobilisé auprès de ses bailleurs traditionnels que sont les émigrés, les citoyens et l'assemblée populaire communale (APC), qui a fournis les engins et les matériaux de construction.

Depuis son achèvement, l'association confie la gestion et l'exploitation de la cafétéria à des soumissionnaires, pour une période d'une année renouvelable. Le premier contrat a été attribué pour un montant de 60 000 DA, le matériel et l'équipement (présentoir, presse, chaises, tables, etc.) sont fournis par le soumissionnaire. Depuis, le montant du contrat n'a cessé d'augmenter, il est de 150 000 DA pour cette année.

Ces recettes permettent aujourd'hui de couvrir l'essentiel des dépenses auxquelles le village est confronté :

- Actuellement, l'association est en train de surélever la cafétéria d'un étage, qui fera office d'une grande cuisine et d'une maison des jeunes ;

- Depuis quatre ans et à l'occasion du 27^{ème} jour du Ramadhan, l'association organise une cérémonie de circoncision pour une dizaine d'enfants nécessiteux ;
- Toutes les ruelles du village sont bétonnées ;
- Le réfectoire est équipé d'une fontaine d'eau fraîche ;
- La mosquée est équipée d'un climatiseur et d'un réfrigérateur morgue ;
- Les deux cimetières du village sont clôturés et entretenus, etc.

A ces réalisations, il nous semble très significatif de faire remarquer que le village a réussi l'unique PPDRI sur les 56 projets de développement rural, dont la wilaya a bénéficié depuis l'an 2003 jusqu'à la fin 2010. Ce projet dont la satisfaction fait l'unanimité aussi bien auprès de la population qu'auprès des autorités locales et nationale, a fait l'objet d'une visite du ministre de l'agriculture et de développement rural en octobre 2009 et d'un reportage réalisé par la télévision nationale en mars 2011. Le projet fait parti des 16 projets pilotes initiés en 2007/2008 et qui sont destinés à la création de projets multisectoriels aussi bien collectifs qu'individuels. Son coût global, déduction faite de l'apport personnel des bénéficiaires individuels, est de 66 877 357 DA. Le financement est assuré sur trois lignes budgétaires, le Fonds de développement rural pour la mise en valeur des terres par la concession (FDRMVTC), le Plan communal de développement (PCD) et le Fonds national du logement (FONAL). La situation du projet au 31 décembre 2010 se présente comme suit :

Tableau 1 : Situation financière et physique du PPDRI du village Ath Djemhour au 31/12/2011

Actions	Sce fincmt	Qte Prév	Coût Action (DA)	Réalizations			
				Phy	Tx	Finan DA	Tx
Aménagement de piste	FDRMVTC	2 km	886 100	2	10	0	88
Ouverture de piste	FDRMVTC	12 km	7 122 375	12	10	7 045 740	0
Captage de source+Bassin	FDRMVTC	3 unités	2 397 500	3	10	1 743 489	0
Aménagmnt+Revtm piste	PCD	3 km	11 000 000	3	10	10 999 998	100
Raccordement puits	PCD	900 ml	2 000 000	900	10	1 999 948	100
Réseau assainissement	PCD	700 ml	1 500 000	700	10	819 459	54
Aménagement stade	PCD	1 unité	1 800 000	1	10	1 734 119	96
Etde+réalstin	foyer PCD	1 unité	2 200 000	-	20	167 110	7,6

jeunes**							
Réali+extensi éclair public	PCD	1 lot	1 500 000	1	10	1 495 494	99
						0	
Elevage ovin*	FDRMVTC	9 unités	2 340 000	9	10	1 872 000	100
						0	
Habitat rural	FONAL	72 unité	54 000	52		39 000	72
			000			000	
Total			86	277		66 877	85,
			975			357	5

Source : Direction des services agricole de la wilaya, rapport su le développement rural, décembre 2010.

* L'unité d'élevage ovin est composée de 10 brebis et deux moutons. L'apport personnel de chaque bénéficiaire est de 58 000 DA, soit 522 000 DA pour les neuf unités.

** Les travaux sont à l'arrêt suite à l'insuffisance de l'enveloppe financière allouée.

La réussite des projets de développement entrepris par la communauté du village Ath Djemhour, soit par ses propres moyens, soit en partenariat avec les pouvoirs publics, n'est certainement pas le fait du hasard. Au moment où de nombreux villages, portant mieux desservis par les réseaux de communication et proches des centres urbains, subissent passivement leur destin, les citoyens du village Ath Djemhour se retroussent les manches et agissent pour prendre leur avenir en main. Et au moment où les résultats de l'ensemble des PPDR réalisés dans la wilaya sont très mitigés, bien qu'ils soient conduits par des animateurs et coordinateurs disposant de ressources plus importantes que ceux du PPDR d'Ath Djemhour ; Ce dernier a permis le désenclavement de la localité, le raccordement des populations aux réseaux d'AEP et d'assainissement, le relogement de nombreux ménages, la création d'une source de revenus pour quelques chômeurs, etc.

Les causes de ce particularisme villageois et communautaire sont à rechercher dans les conditions géo-climatiques extrêmement difficiles et dans l'organisation sociale solidaire qui en découle et qu'ils exigent. L'incapacité des individus à maîtriser leur environnement physique, rend indispensable voir vitale la conjugaison des efforts de tous les membres de la collectivité. Cette organisation dont dépend la survie de chacun, véhicule un certains nombres de valeurs qui nourrissent un fort sentiment d'appartenance à la communauté qui, à son tour, permet de resserrer les liens de solidarité et d'accroître le capital social entre les membres du groupe. Cet actif social fondamental renferme un ensemble de règles, de normes et de conventions de fonctionnement de la collectivité, qui s'imposent à tous et qui les contraignent à s'y conformer, sous peine de réprobation, de l'exclusion et par-dessus tout de la honte (*tbahdila*).

Le slogan cher à cette population et qu'elle brandit et mis en avant quotidiennement : « *La main dans la main notre village va mieux demain* », n'est pas simplement un assemblage de mots forts, mais c'est une pratique permanente, enracinée dans la mémoire collective et qui rappelle à chacun combien il est utile au groupe et combien il en dépend.

4. Relations de *Thajmaeth* avec son environnement institutionnel

Nous nous contentons ici d'étudier les relations qui lient *Thajmaeth* avec les associations modernes et l'assemblée populaire communale (APC).

4.1. Relations de *Thajmaeth* avec les associations modernes

La promulgation de la loi n° 85-15 du 21 juillet 1987 portant organisation et création des associations et la loi n° 90-31 du 4 décembre 1990 qu'elle l'a abrogé, ainsi que la constitution de 1989 ont reconnu des nouvelles formes d'expression associatives. Certaines de ces associations - très minoritaires - conscientes que gagner en légitimité et en crédibilité auprès des populations rurales n'est pas facile, ont su développer des articulations entre les valeurs traditionnelles auxquelles la société est attachée et les exigences de la modernité auxquelles elle tente de s'adapter.

Pour assurer l'adhésion de la population à leurs actions, elles veillent à convier les membres de *Thajmaeth* à assister à leurs réunions et à engager des projets en partenariat avec celle-ci. « *On invitait un sage pour assister à nos réunions. On lui demandait son avis avant de prendre une décision, il nous éclairait sur pas mal de questions et nous donnait des orientations et des conseils* » (un président d'une association). L'apport de *Thajmaeth* à ces nouvelles structures, en termes de conseils, d'encadrement et de coordination est d'autant plus utile que ces dernières manquent d'expérience et de ressources. Dépourvues de moyens financiers et matériels¹⁴, ces associations partagent le même bureau avec *Thajmaeth* ainsi que le peu d'équipement qui s'y trouve.

Dans les localités où son champ d'action s'est rétréci, *Thajmaeth* se déploie sur ses domaines de prédilection¹⁵, le pouvoir judiciaire et autres terrains, où les associations modernes ne sont

¹⁴ Sur un échantillon de 25 associations enquêtées, seulement une d'entre elle, le Croissant rouge algérien, dispose d'un local et bénéficie des subventions de la direction de l'action sociale, des différents ministères et du groupe pharmaceutique Sidal.

¹⁵ Le déclin des pouvoirs de *Thajmaeth* et son redéploiement sur le règlement des conflits relevant du droit pénal, ne se manifeste pas seulement en Kabylie, ce processus touche également les organisations coutumières de l'Oriental marocain. Pour plus de détails, voir : Chattou. Z « *Le mouvement associatif : entre logiques de développement et reproduction de nouvelles élites : cas de l'Oriental marocain* » et Mahdi. M « *Nouveaux*

pas qualifiées pour y jouer. Pour sauvegarder la cohésion sociale, menacée en permanence par le système vindicatif et autres litiges liés aux limites des parcelles, aux problèmes familiaux (divorce, affaires de mœurs) et aux conflits inter villages, *Thajmaeth* intervient pour maintenir l'équilibre villageois, en assurant la médiation entre les protagonistes et en désamorçant les conflits, avant qu'ils atterrissent dans les bureaux de la justice étatique, de la quelle les kabyles se méfient. *«C'est parmi les membres les plus âgés de l'association qu'on a désigné un groupe des imusnawen ou Leeqaal (savants). Du fait de leur intégrité morale et de leur légitimité, on leur a confié les taches dont la réussite nécessite l'adhésion de toute la communauté. Ainsi de la collecte des cotisations, de la réalisation de certains travaux et de l'arbitrage des litiges. Se sont eux qui nous rappellent à l'ordre et qui renforcent les liens entre les villageois » (acteur associatif et animateur PPDRI).*

D'autres associations que l'on qualifie de « satellites », fonctionnent à l'intérieur de rapports d'allégeance. Elles sont des excroissances des appareils du pouvoir et/ou des partis politiques qui les instrumentalisent et autour desquels elles gravitent. Ces organisations « famille du pouvoir » ou « associations amies » des partis comme les surnomme M. B. Salhi (2010), sont souvent source de nombreux conflits qui déstabilisent l'ordre établi dans les communautés rurales. Dans certains villages, les affrontements sont d'une telle gravité que la communauté est divisée en deux groupes belligérants, représentant les grandes familles qui se disputent le leadership villageois. Les conflits aboutissent parfois à la déchirure du tissu social et à l'éclatement de la cellule familiale, comme l'abandon des proches, se trouvant malgré eux du côté de l'ennemi (du fait du mariage par exemple) et l'exil.

Les relations de *Thajmaeth* avec ce type d'associations sont souvent de nature conflictuelle. Dans le village Ouizrane, de nombreuses actions du PPDRI initié par l'association nationale pour la promotion rurale (ANPR), *« créée en 1996 à l'initiative du chef de cabinet du ministère de l'agriculture et de développement rural »* (président du bureau de wilaya de l'association), ne sont pas encore commencées, d'autres sont, soit mal réalisées, soit ont consommé plus de temps et d'argents que prévus. L'absence de dialogue et de la concertation entre *Thajmaeth* et l'association, fait que de nombreux citoyens n'ont pas été associés au montage du projet, quoique l'accord préalable de certains d'entre eux soit nécessaire pour concrétiser certaines actions. Cette exclusion des citoyens, principaux acteurs, dans la définition des priorités du village, les conduits à refuser que les pistes agricoles et le réseau

acteurs, nouveaux enjeux ». Les deux articles sont parus dans un ouvrage collectif *« Développement rural, Environnement et Enjeux territoriaux, regards croisés : Oriental marocain et Sud-Est tunisien »*, Cérès, 2009.

d'assainissement traversent leurs parcelles, et à contester et à s'opposer au projet dans sa globalité. « *Le réseau d'assainissement a apporté plus de mal que de bien pour le village. Les eaux usées n'atteignent jamais leur embouchure, ils courent à l'air libre et se déversent dans les champs d'oliviers* » (Membre de *Thajmaeth*). Par ailleurs, l'aménagement et le revêtement d'un tronçon (0,5 km) de la route *Telwit et Levdhahi*, semblent être réalisé exclusivement au profit d'un élu du village « *Nous ne savons pas quel est l'intérêt de cette route pour le village. Au moment où les ruelles du village sont en très mauvais état, on a préféré entretenir une route loin des habitations, il n'ya qu'un élu qui habite dans cet endroit* » (Groupe de citoyens).

L'exemple de ce village montre combien la marginalisation d'une ou plusieurs parties prenantes dans la conception et la réalisation des projets de développement, est négative pour l'avenir du projet et la cohésion sociale. Dès lors, le dialogue et le partenariat entre les organisations traditionnelles et modernes est fondamental dans la réussite des initiatives de développement communautaire. Pour ce faire, les associations dites modernes, certes, porteuses de pratiques et de valeurs nouvelles, doivent aussi tenir compte de la tradition si elles veulent consolider leur position d'acteur local. Sans ce compromis « *elles risquent de se fragiliser et de se couper de la population, élément central dans toute action de développement qui se veut durable* » (Chattou, 2009, 272).

4.2. Relations de *Thajmaeth* avec les autorités locales

Nous nous limiterons ici à l'étude des relations qu'entretient *Thajmaeth* avec l'assemblée populaire communale (APC). En effet, du fait qu'elle constitue l'échelon administratif décentralisé le plus proche du citoyen, la commune est la première institution étatique sollicitée par les populations rurales. Selon une étude du CENEAP (2004)¹⁶, ces relations se situent à des niveaux très élevées (83,17%) comparativement aux structures régionales (APW, Daïra, Wilaya), ou spécialisées (direction des services agricoles, chambre d'agriculture, conservation des forêts, banque de l'agriculture et de développement rural, etc.), qui sont peu sollicitées (Moins de 50%).

La nature que peuvent prendre les relations entre *Thajmaeth* et l'APC échappe à la volonté de ces deux structures. Elles relèvent nous semble-t-il de la problématique de la décentralisation et de la question du transfert du pouvoir aux organes élus, et par ricochet, à la population.

¹⁶ Les attentes des populations rurales, la revue du CENEAP, 2004, n° 32.

La logique centralisatrice-redistributrice en matière de développement local, fait que la commune est consacrée comme l'échelon d'exécution au niveau local des politiques et programmes nationaux de développement. Victime d'une décentralisation fonctionnelle, la commune ne jouie pas de moyens (humains et financiers) et de pouvoir décisionnel suffisants, pour pouvoir engager de véritables partenariats de développement avec les communautés rurales. *« On dépend totalement du budget de l'Etat, nos ressources sont mal exploitées, et nous n'avons pas les prérogatives qui nous permettent de les mieux capitalisées. Nous avons les PCD qui sont très faibles, mais ils sont les seuls où on est maître d'ouvrage, sous le contrôle des subdivisions. Nous intervenons dans le budget de la wilaya, mais il est très maigre aussi. Nous gérons également les petites actions du FCCL (réfection des écoles, murs de soutènement, etc.). Mais le gros morceau, les milliards, ce situe au niveau des PSD, mais ça nous échappe »* (Maire de Barbacha).

Cette « déconcentration camouflée » (Chapus, 2001) est juste un moyen qui permet au pouvoir central de se décharger de responsabilités, sous couvert de l'octroi d'une autonomie juridique et financière aux élus. C'est ce que traduit la totalité des entretiens que nous avons eu avec de nombreux maires, qui s'estiment n'être là que pour recevoir les doléances et les griefs des populations sans pouvoir y apporter des solutions positives. *« Théoriquement nous disposons du pouvoir de décision, mais ce pouvoir n'est pas accompagné d'une force de loi ; de ce fait, le maire est considéré comme un pare-choc de l'Etat. Si la commune délibère en faveur d'une action donnée et que celle-ci elle n'est pas approuvée par la daïra ou la wilaya, la délibération est annulée »* (Maire de Barbacha).

Le mépris et l'arrogance des organes déconcentrés de l'Etat à l'encontre des organes élus va jusqu'à marginaliser le maire dans la prise de décision concernant les affaires de la commune, dont il est censé être le première magistrat. *« La wilaya a programmé la construction d'une école primaire au niveau de notre commune, et je ne suis au courant qu'après avoir reçu une invitation, pour assister à la réunion consacrée au choix du terrain. Or personne n'a demandé l'école, ni les élus, ni la population, ni l'inspecteur de l'éducation que j'ai eu au téléphone »* (Maire de Seddouk).

Par ailleurs, céder un pouvoir décisionnel aux communes, premier organe à travers lequel la population communique avec l'Etat, revient à reconnaître indirectement *Thajmaeth*, or les pouvoirs publics continuent de voir dans cette organisation coutumière un acteur local influent susceptible d'éroder leur propre pouvoir.

Lors de nos entretiens, il paraît que ces deux structures éprouvent un besoin d'engager des partenariats à tous les niveaux de gestion des affaires du village. La réussite des initiatives de l'une d'entre elle dépende de l'adhésion et de la contribution de l'autre. La mise en œuvre des projets de développement par la commune au niveau du village, nécessite la collaboration pleine et entière de la *Thajmaeth* en matière de fourniture d'informations, de la main d'œuvre, de dialogue et de la résolution des conflits. De son côté, le village ne peut pas se passer de l'apport de l'APC en matière de financement, de l'expertise et de conseils.

Thajmaeth est l'unique représentant du village auprès des structures étatiques. Sa collaboration avec l'APC peut prendre la forme, comme nous l'avons souligné ci-dessus, de la participation de la commune au financement des projets et la mise à la disposition des communautés rurales du matériel nécessaire pour leur réalisation. Selon la tendance politique du maire, *Thajmaeth* est aussi parfois conviée à assister aux réunions officielles de l'APC. « *Le maire nous invite souvent à prendre part aux délibérations et à la répartition des PCD* ». (Membre de *Thajmaeth*). De sa part, *Thajmaeth* rend un grand service aux élus par l'apaisement des conflits qui les opposent à la population. « *Lors du blocage par les citoyens des travaux de canalisation du barrage de Tchy-Haf, c'est nous qui nous sommes interposé entre l'APC, l'entreprise de réalisation et les citoyens pour résoudre le problème* » (Membre de *Thajmaeth*). Par ailleurs, c'est *Thajmaeth* qui fournit à l'APC la liste des citoyens nécessaires pour bénéficier de logement social, du coffre ramadhan ou d'articles scolaires.

Mais le plus souvent les relations entre l'APC et *Thajmaeth* sont très tendues. L'incapacité de cette dernière à répondre aux besoins fondamentaux de la population et l'absence des espaces de concertation, fait que la culture de l'émeute, seule expression politique audible (Tlamçani, 2001), se substitue à la culture du dialogue. Cela se traduit par la fermeture du siège de l'APC pendant plusieurs jours ou plusieurs semaines.

Certaines populations, conscientes de la vulnérabilité de leur commune, et que la clé de voute pour l'amélioration de leurs conditions de vie, réside dans le rééquilibrage des rapports de force entre la société civile et l'Etat, joignent leurs efforts à ceux de leurs élus pour exiger plus de moyens des représentants de l'Etat au niveau local (Daïra et wilaya). « *Nous avons appelé le samedi passé (le samedi 2 avril 2011) l'ensemble des associations, comités de villages, et autres individus soucieux de l'intérêt de la commune, pour constituer ensemble un rapport de force et faire une action d'agitation pour pouvoir sortir notre commune da sa*

pauvreté. On est en train de réfléchir comment construire une action qui va secouer ces tenants des véritables pouvoirs de décision » (Maire de Barbacha).

Conclusion

Comme nous l'avons souligné ci-dessus, *Thajmaeth* a survécue aux multiples agressions coloniales et postcoloniales et a fait preuve d'adaptation, de réactivité et de flexibilité face aux défis des transformations socioculturelles et politiques de la société kabyle à travers les siècles. Aujourd'hui, si elle est démunie sur le plan matériel que monopolise le projet de développement, elle dispose d'une emprise inégale sur les individus et les groupes sociaux (Medhar, 1992). Elle continue à être une source de légitimité et le seul repère organisationnel crédible chez les populations rurales, quoique la question de son intégration dans la gouvernance locale fasse l'objet de réticences de la part du pouvoir central, qui la considère comme porteuse d'enjeux majeurs, liés au pouvoir et surtout à la question identitaire.

Le mythe de l'Etat fort, hyper centralisé et dominateur, conduit à la confiscation d'un pouvoir conçu par et pour le peuple (Moussa et Senoussi, 2004) et à la suspicion à l'égard des particularismes communautaires et ethno-régionaux. *« Le local est suspect...Il est suspect pour le développeur en raison de ses pesanteurs qui freinent les dynamiques économiques. Ce n'est pas de ce lieu (ou non-lieu) que le changement, que les dynamiques économiques seraient pensables. Pour le politique, outre que le local est impensable, il peut être porteur de tous les dangers pour la cohésion des constructions politiques fondées sur l'intégration au national, au global » (Salhi, 2002, p 2).*

Portant comme le montre l'exemple du village Ath Djemhour, le dynamisme de l'organisation traditionnelle peut constituer un moyen pour soulager le budget des pouvoirs locaux, et *Thajmaeth* peut jouer un rôle d'acteur complémentaire de la sphère politique, dans la mise en œuvre des politiques de développement rural. En revanche, l'exemple du village Ouizrane montre que, si l'on ne prend pas en considération les structures traditionnelles, l'ingénierie sociale et politique échouera au niveau local (Lutz et Linder, 2004).

Parvenir à un arrangement institutionnel entre *Thajmaeth* et les pouvoirs publics, qui permettrait l'inclusion de cette dernière, comme acteur à part entière dans la gouvernance locale, offrirait des possibilités de construire des partenariats de développement durables et solides. L'insertion de *Thajmaeth* dans les circuits officiels ne devrait pas aboutir à une relation de dépendance ou à une instrumentalisation de cette intégration. Mais il est souhaité

que cette forme d'institutionnalisation procède de la stratégie d'« indépendance assisté » (Uphoff, 1998). L'objectif est de promouvoir l'autonomie politique de *Thajmaeth* et de préserver son caractère informel, tout en continuant à lui apporter une assistance matérielle, financière et technique. Une enquête menée par N. Uphoff (1998) sur un échantillon de 150 organisations prélevées dans l'ensemble des pays en développement, conclut que « *les modes informels de fonctionnement semblent généralement produire les meilleurs résultats que dans les modes plus formels. Les procédures et les rôles très formels réduisent habituellement le degré de maîtrise conférés aux membres, car ceux-ci n'ont pas l'habitude des formalités administratives. La domination par certains élites apparaît donc assez fréquemment* » (Uphoff, 1998, p 527).

La reconnaissance et le renforcement du rôle de *Thajmaeth* est d'autant plus justifié que l'administration ne dispose pas de moyens de contrôle et de gestion suffisants, pour mettre en œuvre ses politiques publiques sur des territoires vastes, enclavés et épars. *Thajmaeth* peut pallier à ces dysfonctionnements et suppléer aux défaillances des pouvoirs publics pour la satisfaction des besoins fondamentaux des populations rurales. Par ailleurs, l'Etat et ses appareils souffrent d'une crise de légitimité et de représentativité chroniques en Kabylie. La population ne s'identifie pas à des institutions démissionnaires, perverses et corrompues et ne se reconnaît pas dans l'idéologie arabo-islamique ambiante et dominante. Céder une partie du pouvoir à *Thajmaeth*, seule représentant de la population d'une manière adéquate, faciliterait l'adhésion des communautés rurales à la mise en œuvre des politiques gouvernementales. En effet, les ruraux suivent les décisions de la *Thajmaeth* plutôt que celles des autorités.

La pérennité de cette forme de gouvernement coutumière et la résurgence fracassante à tout instant des traditions politiques de la Kabylie, ne doivent pas laisser indifférent le pouvoir algérien, qui feint ignorer une institution plus légitime et responsable sur le plan politique, plus efficace et expérimentée sur le plan économique et plus crédible et honnête sur le plan éthique, que ses appareils. « *Tôt au tard il va falloir que les élites qui composent le pouvoir en Algérie se décident à prendre en compte très sérieusement cette tradition, car cela est la condition sine qua non de l'instauration d'un rapport sain entre Etat et société en Algérie en général, aussi bien que d'un règlement véritable de cette éternelle question kabyle* » (Roberts, 2010, p 43).

Bibliographie

- Adli Y, 2010. *Les efforts de préservation de la pensée kabyle aux XVIII et XIX siècles*, tome 1. Ed, L'Odyssee, Alger, 254 p.
- Balandier G, 2007. *L'anthropologie politique*. Ed, Puf, Paris,
- Bourdieu P, 2010. *Sociologie de l'Algérie*. Ed, Puf, Paris, 140 p.
- Bourdieu P, 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique précédée de trois études d'ethnologie kabyle*. Ed, Droz, Genève, 269 P.
- Bourdieu P, *Le choc des civilisations*, In *Le sous développement en Algérie*, Alger, Secrétariat social, 1959, P. 52-64
- CENEAP, 2004. *Les attentes des populations rurales*, la revue CENEAP, n° 32, Ed Mitidja Impression, Alger, 135 p.
- Chapus R, 2001. *Droit administratif général*, tome 1. Ed, Montchrestien, Paris.
- Chaker S, 1999. *Berbères aujourd'hui*. Ed, l'harmattan, Paris, 144 p.
- Chattou Z, 2009. Le mouvement associatif : entre logiques de développement et reproduction de nouvelles élites : cas de l'Oriental marocain. In *Développement, Environnement, et Enjeux territoriaux, Regards croisés Oriental marocain et Sud-est tunisien*. Ed, Cérès, Tunis, pp 253-273.
- Crozier M, Friedberg E, 1992. *L'acteur et le système*. Ed, du Seuil, Paris, 500 p.
- Daumas E, 2010. *La Kabylie, traditions ancestrales*. Ed, Lumières libres, Bejaïa, 104 p.
- Dahmani M, 1983. *L'occidentalisation des pays du tiers monde : Mythes et réalités*. Ed, Economica, Paris, 214 p.
- Favret J, 1973. Traditionalisme par excès de modernité. In *archives européennes de sociologie, n° VIII, pp 71-93*.
- Hanoteau A, Letourneux A, 1869. *Les coutumes kabyles : organisation politique et administrative, pouvoir judiciaire*. Ed, Chalamel, Paris, 272 p.
- Hochet A-M, Aliba N, 1995. *Développement rural et méthodes participatives en Afrique*. Ed, L'harmattan, Paris, 208 p.

Kinzi A, 1998. *Tajmaet du village Lqelæa des At Yemmel : Etudes des structures et des fonctions*. Mémoire de magister, Institut de langue et culture amazighes, université de Tizi-Ouzou.

Lacoste Dujardin C, 2002. Grande Kabylie : du danger des traditions montagnardes. *In Hérodote*, n° 107, pp 119-146.

Lutz G, Linder W, 2004. *Structures traditionnelles dans la gouvernance locale pour le développement local*. 61 p. Document disponible à l'adresse suivante :

http://info.worldbank.org/etools/docs/library/136160/tslg/pdf/trad_struct_fr.pdf.

Mahdi M, 2009. Nouveaux acteurs, nouveau enjeux. *In Développement, Environnement, et Enjeux territoriaux, Regards croisés Oriental marocain et Sud-est tunisien*. Ed, Cérès, Tunis, pp 307-317.

Mahé A, 2001. Les assemblées villageoises dans la Kabylie contemporaine : traditionalisme par excès de modernité ou modernisme par excès de tradition ? *In Etudes rurales*, n° 155-156, pp. 179-211.

Medhar S, 1992. *Tradition contre développement*. Ed, ENAP, Alger, 294 p.

Moussa Z, Senoussi L, 2004. Citoyenneté, démocratie et développement local : réflexion sur le cas algérien. *In Gouvernance locale et développement territorial, le cas des pays du Sud*. Ed, L'Harmattan, Paris, pp. 293-305.

Roberts h, 2010. Une tradition à prendre au sérieux. *In Afkar/Idées, Automne 2010*, pp. 41-43.

Salhi M-B, 2010. *Algérie, citoyenneté et identité*. Ed, Achab, Tizi-Ouzou, 311 p.

Salhi M-B, 2002. Réalités, acteurs et représentations du local en Algérie. *In Insaniyat*, n° 16, pp. 1-6.

Salhi M-B, 1999. Modernisation et retraditionalisation à travers les champs associatif et politique : le cas de la Kabylie. *In Insaniyat*, n° 8, pp. 21-42.

Uphoff N, 1998. La participation : adapter les projets aux bénéficiaires. *In La dimension humaine dans les projets de développement : les variables sociologiques et culturelles*. Ed, Karthala, Paris, pp. 491-537.