

## Mohamed Mebtoul<sup>1</sup>

Sociologue  
Unité de recherche en sciences sociales et santé  
(GRAS-Université d'Oran 2)



# 60 ANS D'INDÉPENDANCE EN ALGÉRIE LA « PUISSANCE » DE L'*HABITUS* POLITIQUE

---

Nous avons tenté d'analyser les enjeux qui se cristallisent dans et par le fonctionnement du politique en Algérie, caractérisé par la façon dont une société est instituée. Notre article indique la « puissance » d'un *habitus* politique après 60 ans d'indépendance. Cet invariant structurel au cœur du politique, s'appuie sur les mêmes liturgies et rituels qui se reproduisent à l'identique, mis en scène à partir d'injonctions politico-administratives qui dévoilent le dire et le faire du politique. Nos recherches empiriques sur la non-citoyenneté, le Hirak et la pandémie Covid-19, illustrent les ruptures entre la société algérienne marquée par des transformations brutales, peu maîtrisées et le fonctionnement du politique unilatéral, réfutant les antagonismes et les conflits entre les différents acteurs sociaux et politiques. Il s'agit de se prémunir de façon autoritaire de toute dynamique politique contradictoire explicite pouvant être déployée à l'encontre du régime politique.

*We have attempted to analyze the issues that crystallize in and through the functioning of politics in Algeria, characterized by the way a society is instituted. Our article indicates the "power" of a political habitus after 60 years of independence. This structural invariant at the heart of politics relies on the same liturgies and rituals that are reproduced identically, staged on the basis of political-administrative injunctions that reveal the saying and doing of politics. Our empirical research on non-citizenship, the Hirak and the Covid-19 pandemic, illustrate the ruptures between Algerian society marked by brutal, uncontrolled transformations and the functioning of unilateral politics, refuting the antagonisms and conflicts between the different social and political actors. It is a matter of authoritarian protection against any explicit contradictory political dynamics that could be deployed against the political regime.*

---

1. Mohamed Mebtoul est professeur de sociologie de l'Université d'Oran 2. Il a fondé en 1991 l'anthropologie de la santé en Algérie. Il est actuellement directeur de l'Unité de Recherche en Sciences Sociales et Santé (GRAS-Université d'Oran 2). Ses ouvrages et ses articles ont notamment porté sur la santé, la maladie et la médecine, privilégiant une perspective centrée sur le quotidien des populations. Ses quatre derniers ouvrages sont les suivants : *Algérie. La citoyenneté impossible ?*, Alger, éd. Koukou, 2018 ; *Liberté, dignité et algérianité. Avant et après le Hirak*, Alger, éd. Koukou, 2019 et une version plus actualisée, Paris, éd. l'Harmattan, 2020 ; *COVID-19. La mise à nu du politique*, Alger, éd. Koukou, 2021.

APRÈS 60 ANS D'INDÉPENDANCE, LA SOCIÉTÉ ALGÉRIENNE n'a pas pu émerger comme un acteur politique pluriel qui lui aurait permis d'accéder à une représentation réelle et non fictive dans le champ politique. Elle a été constamment refoulée à la marge du politique défini ici par la façon dont une société est instituée (Mouffe, 2016). Le politique<sup>2</sup> s'est extériorisé de la société. Son fonctionnement aboutit profondément au déni des réalités sociales et culturelles diversifiées ; privilégiant l'usage rhétorique du mot « peuple »<sup>3</sup>, sacralisé idéologiquement, tout en étant paradoxalement peu concerné dans la formation de la décision politique. Celle-ci est l'objet d'une appropriation constante et forcée par les différents pouvoirs qui se sont succédé depuis le 5 juillet 1962, date de l'indépendance politique en Algérie.

Notre article tente de montrer que l'unilatéralité a marqué profondément le fonctionnement du politique algérien. Nous entendons par unilatéralité, une tendance lourde et répétitive du politique qui se fonde sur le refus de reconnaître le conflit politique (Mouffe, 2016) pouvant s'imposer comme une alternative démocratique pour accéder au pouvoir. *A contrario*, le politique s'est reproduit à l'identique en s'appuyant sur le *statu quo*, forme de « stabilité » fictive de la société. Il s'agissait donc de se prémunir de façon autoritaire de toute dynamique politique contradictoire explicite pouvant être déployée à l'encontre du régime politique. Sa posture depuis six décennies a toujours consisté à réfuter toute reconnaissance de la citoyenneté politique des personnes (Balibar, 2001) pouvant retravailler le politique par le bas, favorisant des champs du possible imaginés par les différentes populations. Georges Balandier (1988), précurseur de l'anthropologie politique en Afrique, fait l'éloge du « désordre » au cœur du mouvement, permettant l'émergence de médiations autonomes portées par et pour la société. Il montre bien que l'ordre et le désordre ne s'opposent pas. Ils se « nourrissent » et s'affrontent dans le but d'accéder à une autre façon de dire et de faire le politique au profit de la société. « Autrement dit, faire l'éloge du mouvement, dissiper les craintes qu'il inspire, et surtout ne jamais consentir à exploiter la peur confuse qu'il nourrit ».

2. Chantal Mouffe (2016) distingue nettement entre d'une part, *le* politique qui comporte une dimension structurelle consistant à donner un fondement à la société, résultant précisément de ses orientations, de ses arbitrages et de ses décisions, et d'autre part, *la* politique pouvant être caractérisée par les pratiques déployées par les acteurs politiques pour tenter d'accéder au pouvoir.

3. La notion de « peuple » fait référence ; sans aucune distinction sociale, à l'ensemble des personnes qui composent une société. Pour les pouvoirs algériens, le « peuple » a toujours été perçu comme une totalité indifférenciée socialement. « *La spécificité du populisme est donc de vouloir assembler un peuple composite pluriel. C'est la grande différence avec le socialisme tourné vers la classe ouvrière* », voir notamment : Frédéric Tarragoni, *L'esprit démocratique du populisme. Une nouvelle analyse sociologique*, Paris, La découverte, 2019.

Les incertitudes et l'indétermination forgent le débat contradictoire au cœur de la démocratie. Elles contrastent avec la production politique d'un ordre hiérarchique mythique, souci des régimes autoritaires qui « naturalisent », comme une évidence, l'harmonie sociale et l'obéissance aux normes dominantes (Mebtoul, 2018).

Il ne s'agit pas ici de sous-estimer les différentes périodisations politiques depuis le 5 juillet 1962, comportant des nuances dans les actions politiques engagées par les acteurs politiques. Force est de relever qu'elles s'incrument de façon répétitive dans des mécanismes du pouvoir algérien structuré à partir de l'invariant majeur centré sur la légitimité historique<sup>4</sup>. Elle s'est imposée comme un référent indissociable de l'histoire politique algérienne. Pour lui attribuer un sens politique, les différents pouvoirs depuis 60 ans, n'ont eu cesse de mobiliser le récit historique (Lazali, 2018) de la guerre de libération nationale, dont l'Armée Nationale Populaire (ANP) va constituer l'ossature incontournable dans l'agencement du politique. Il s'enracine à la fois dans l'identification mythique du couple peuple-pouvoir ; tout en interdisant paradoxalement au premier (le peuple) de tenter de construire de façon autonome et plurielle tout autre projet politique.

La société est contrainte depuis 60 ans, de s'inscrire dans une posture de subordination politique à l'égard du pouvoir. Il a en effet « réussi » à faire avorter les contestations politiques déployées par la population pour tenter de transformer le politique actuel (Mebtoul, 2020) approprié de façon brutale et unilatérale par les responsables militaires durant plus d'un demi-siècle. La spécificité politique de l'Algérie, réside bien dans la confiscation du pouvoir par le commandement militaire. L'historien Mohamed Harbi précise que « le vol de l'indépendance, ce n'est pas le fait de l'armée de l'extérieur, mais celui des hommes en armes qui dérobent le pays à ses habitants. Ils ont enlevé l'indépendance et la souveraineté au peuple algérien » (*Le monde*, 6 décembre 2019).

Il nous semble qu'il est possible d'évoquer la notion *d'habitus*<sup>5</sup> (Bourdieu, 2000) que nous mobiliserons pour comprendre le fonctionnement du politique

4. Nous pouvons noter aisément que depuis 60 ans, les six présidents algériens qui se sont succédé durant la période 1962-2019, ont occupé des postes importants de responsabilité durant la guerre de libération nationale. La cooptation va représenter un mécanisme décisif et récurrent pour accéder au pouvoir depuis le 5 juillet 1962, se substituant même aux élections fictives qui avaient davantage pour objectif de justifier le choix préalable opéré par le commandement militaire.

5. Pour Bourdieu (2000), l'*habitus* est bien de l'ordre des prédispositions des personnes, leur permettant d'agir dans la société et qui participe à la reproduction des structures sociales. La notion d'*habitus* nous semble pertinente pour comprendre le langage des différents pouvoirs algériens, centré sur la « continuité », « l'harmonie sociale » et « l'unanimité ».

en Algérie. En effet, nous sommes en présence d'une incorporation de postures ancrées dans le corps social des acteurs politiques dominants qui leur permettent inconsciemment de reproduire des règles de conduite intériorisée durant leur passé social et politique. La récurrence des liturgies politiques (Rivière, 1988) est autant de rituels<sup>6</sup> (contrôle et censure de l'information non légitimée, construction fictive de la « société civile » confisquée par le pouvoir, la théâtralisation des élections, la restriction des libertés publiques, etc.), qui montrent l'importance de *l'injonction* comme mode opératoire du politique. « Nous avons décidé », disait constamment feu le Président Boumédiène. La verticalité autoritaire est ancrée dans le fonctionnement du politique. Pour lui donner une consistance idéologique, il suffit de reproduire à l'identique le populisme de façade qui consiste à prendre à témoin le « peuple » sacralisé formellement, mais profondément infantilisé par la façon de faire le politique.

*L'habitus* politique se présente comme un ensemble de croyances et de certitudes acquises par les responsables politiques. Elles mettent en exergue le nationalisme et le populisme. Ces deux catégories forgées et intériorisées par les acteurs politiques, ne pouvaient que favoriser l'Homme-Providence<sup>7</sup> au détriment de la société prise dans l'hégémonie du Nous, devant fonctionner sous la « tutelle » d'un chef charismatique. La représentation réifiée de la société algérienne, interdite d'émergence, dans sa pluralité dans l'espace politique, donne toute la latitude aux différents pouvoirs de briser toute légitimité populaire, mobilisant la violence politique, et la rhétorique populiste (Mebtoul, 2018).

Même si les conflits entre les différents clans au pouvoir, peuvent être prégnants, dévoilant selon les conjonctures politiques, la mise à l'écart de certaines figures politiques ou militaires, ou rappelant d'autres acteurs politiques réinvités de nouveau à intégrer le clan au pouvoir, la façon de faire le politique n'a pas changé depuis 60 ans. Le détenteur du pouvoir se substitue de façon imaginaire au « peuple », « agissant » pour lui et à son « profit ». *Cet habitus* politique lui permet de renforcer son

6. Pour Claude Rivière (1988), le mot rituel « désignera l'ordre prescrit des paroles, gestes, signes, présents dans la séquence des rites élémentaires. Nous nous efforcerons ainsi de déceler ce que visent à réaliser, du point de vue sociologique, les liturgies politiques : intégration, hiérarchisation, moralisation, exaltation ».

7. En l'absence de démocratie, le pouvoir ne pouvait qu'orienter son choix sur l'homme providentiel, le « sauveur » de la Nation. Les responsables militaires, en désignant le président Bouteflika en 1999, ont dit explicitement que « c'est le meilleur d'entre nous ». Durant la décennie 1990 du terrorisme, le pouvoir réel n'hésite pas à faire appel à Boudiaf, résidant au Maroc, l'homme historique éjecté antérieurement, redevient en temps de crise politique, un acteur providentiel.

propre régime de vérité (Foucault, 1990). Loin de considérer la société comme un espace public pouvant créer de façon libre son « auditoire politique » (Byong-Chul Han, 2020), celle-ci est perçue de façon dominante comme un espace marchand, étiquetée uniquement dans sa face instrumentale et consumériste, « incapable » de toute « transformation » politique. En effet, Les responsables politiques usent de justifications (Boltanski, Thevenot, 1991) pour caractériser à leur façon la démocratie, invoquant l'importance du temps long pour y accéder. Le populisme algérien s'incruste dans un paternalisme politique, en insistant sur les « difficultés » des populations à « comprendre » toutes les « nuances » politiques de la démocratie ne pouvant se construire que par le haut : « c'est l'État fort avant tout qui permettra de construire la *démocratie* ».

L'article fait référence à nos recherches menées sur la non citoyenneté politique dans la société (Mebtoul, 2018). Pour ce faire, nous avons investi la quotidienneté<sup>8</sup> des personnes confrontées aux questions de santé, d'éducation, mais aussi les jeunes laissés à eux-mêmes, orphelins de toute perspective professionnelle. Ces études empiriques ont été pour nous, décisives pour montrer la captation forcée du pouvoir politique qui use de la virilité (Tazi, 2018) exprimant la fermeture du politique. Ce qui a conduit à la fragilisation des rapports sociaux, accentuant la défiance dans la société. Nous nous appuyons également sur nos recherches qui ont porté sur le Hirak (Mebtoul, 2019, 2020). Il a été appréhendé à partir d'observations fines menées durant les manifestations de chaque vendredi. Nous montrons la puissance et la profondeur du mouvement social prégnant dans la majorité des régions du pays durant toute l'année 2019 et la reprise du mouvement de février à juin 2021. Ici aussi, nous étions en présence du déploiement du même *habitus* politique centré sur le déni du réel, conduisant les responsables militaires à réfuter explicitement le soulèvement populaire. L'espace public approprié pourtant de façon pacifique par les manifestants, est confisqué par le pouvoir qui va user de la force et de la répression, pour se reproduire à l'identique (Mebtoul, 2020). Enfin, nos études sur la pandémie (2021) ont permis, à partir d'enquêtes de terrain auprès de la population, de mettre à nu le politique attaché à la violence symbolique pour tenter en vain d'obtenir l'adhésion de la population aux normes socio-sanitaires, dévoilant sa profonde défiance à l'égard du régime politique.

---

8. Mes recherches ont privilégié le quotidien des personnes dans champ de la santé, de la maladie et de la médecine, me permettant de montrer que la vie quotidienne est profondément structurée et fabriquée en grande par le politique. La socialité des gens est bel et bien indissociable du fonctionnement du politique

Dans une première partie, il nous semble important de rappeler les éléments au cœur de la reconduction de l'*habitus* des responsables politiques. Ce sont en effet les mêmes rituels depuis 60 ans qui sacralisent l'ordre politique. Dans une deuxième partie, nous tenterons une explication de la force du *statu quo* politique en Algérie, en la situant particulièrement dans le refus du politique de reconnaître des médiations sociopolitiques crédibles, autonomes et reconnues socialement par les populations.

## La reproduction de l'*habitus* politique

Depuis six décennies, le pouvoir a mis en scène une histoire imposée (Lazali, 2018). Celle-ci prône résolument la « continuité », refusant l'émergence de l'inédit, du changement politique lié à la production d'idées nouvelles résultant du débat contradictoire entre les différents acteurs politiques. La notion de « continuité » est ici centrale pour comprendre les intentions des différents pouvoirs depuis 1962, qui fonctionnent selon la même trame idéologique : il leur semblait important d'enfermer la société dans l'uniformité glaciale, rigide, unanimiste, effaçant d'un trait de plume tous les « risques » qui auraient pu donner naissance à l'antagonisme et à la concurrence entre de véritables partis politiques<sup>9</sup> pouvant se structurer et s'inscrire de façon libre dans l'agir communicationnel (Habermas, 1981).

Le politique s'incruste profondément dans la vie sociale, religieuse, et culturelle. La notion mobilisée par Claude Rivière (1988) de « *religion politique* » permet aux régimes autoritaires d'étendre leur hégémonie dans toutes les sphères de la vie sociale. Ici, la dimension de la religion serait contenue dans la sacralisation de l'ordre politique. Tout ce qui serait de l'ordre de la *fitna* qu'on peut traduire rapidement par les tentatives de bifurcation ou de dissidence<sup>10</sup> face aux normes politiques dominantes, est interprété négativement par les différents régimes politiques depuis juillet 1962. Leurs trajectoires politiques est indissociable du récit historique. Celui-ci a été profondément marqué par la nécessaire homogénéité sociale et politique, opérant dans la fusion populiste qui renforce aussi le jacobinisme en donnant du

9. Après les événements d'octobre 1988, le pouvoir va instituer par le haut ce qu'il nomme les « associations politiques » avec la volonté de les banaliser socialement en accordant les autorisations à une multiplicité de partis souvent sans aucune base sociale, permettant leur discrédit et une volonté politique d'opérer à leur division et à leur instrumentalisation.

10. « Or le dissident est l'adversaire politique d'un pouvoir qui ne le tolère pas. Il ne se désigne pas en tant que tel, c'est le pouvoir qui l'érige en dissident, explicitement en le dénonçant, ou par le traitement spécial qu'il lui inflige », voir notamment l'ouvrage de Khadija Mohsen et Pierre Vermeren, *Dissidents au Maghreb*, édition Belin, 2018.

sens à une appropriation centralisée et uniforme du pouvoir. L'opposition politique pouvant être reconnue comme une dimension positive pour transformer la société, devient *un non-sens* dans le fonctionnement du politique en Algérie ; d'où la pesanteur des interdictions de manifester dans l'espace public<sup>11</sup>, des auto-censures et des peurs manifestées par la population contrainte de s'inscrire dans des postures de retrait, de contournement, d'accommodement ou d'indifférence à l'égard des décisions prises par le politique (Mehtoul, 2019).

Le déploiement de cet *habitus* politique permet aux responsables d'inscrire leurs propos dans le déni du réel : « Nous avons le meilleur système de santé en Afrique », renforçant les ruptures entre les pouvoirs et la population. Celle-ci adopte de façon dominante une attitude de défiance vis-à-vis des responsables politiques, orpheline de toute dignité citoyenne (Mehtoul, 2018). La référence à Dieu est constante pour indiquer que ses plaintes et ses revendications lui sont destinées, faute d'être prises en compte par le politique. « Je ne peux me plaindre qu'à Dieu », tel est le propos récurrent parmi les personnes socialement vulnérables.

La non-reconnaissance de la citoyenneté politique est une autre dimension importante qui a favorisé le maintien du politique dans la durée (60 ans), reprenant les mêmes rites qui structurent les pratiques des responsables politiques : la fiction électorale, le recours à la théorie du complot, « le responsable, c'est toujours l'Autre »<sup>12</sup>, la cooptation pour accéder à des postes de responsabilité, l'absence de conférences libres devant la presse, conduites par les différents présidents depuis 1962. Elles ne se confondent pas avec un maquillage médiatique dominé par la désignation de journalistes dépendants du pouvoir, dévoilant la théâtralisation du politique.

Enfin, La non-citoyenneté des personnes, se révèle empiriquement par les multiples tensions, les injustices et le mépris institutionnalisés (Mehtoul, 2015) au cœur des différents espaces socioprofessionnels en Algérie. Les quelques initiatives

---

11. Il était formellement interdit de manifester dans l'espace public à Alger. Il fallait attendre le 22 février 2019, avec le Hirak pour que celui-ci soit approprié massivement par les manifestants. Mais ils sont contraints depuis juin 2021 de ne plus pouvoir librement agir dans l'espace public pour porter collectivement leurs revendications politiques et sociales.

12. Se refusant à toute autocritique, le pouvoir politique justifie le flou socio-organisationnel dans la société et les institutions, les retards dans les différents projets socio-économiques, l'absence de moyens techniques et humains dans les hôpitaux, en invoquant la théorie du complot interne. « *Ce n'est pas nous, ce sont les autres qui n'appliquent pas nos décisions* », disent les responsables politiques, se transformant en « victimes ». De façon plus extrême, ils pointent les cadres de la bureaucratie locale, pourtant cooptés par eux, à l'origine de la « contrerévolution », selon le mot d'un haut responsable politique (Mehtoul, 2020).

citoyennes étaient loin de s'ancre durablement dans le tissu social. Elles étaient rapidement brimées et éjectées à la marge de la société, étiquetées comme étant « inopportunes » dans une société « nourrie » par la médiation de la rente pétrolière. Celle-ci est appropriée de façon opaque par l'État-pouvoir. Si la citoyenneté, est précisément de permettre un processus de transformation politique qui s'appuie sur l'engagement collectif (Balibar, 2011), la société algérienne a fonctionné, à contrario, dans la reproduction à l'identique du statu quo. Il a été imposé de facto par le politique conduit à mettre en scène (Goffman, 1973) la consommation des biens divers au détriment de la citoyenneté. Celle-ci aurait impliqué l'existence de formes sociopolitiques d'autonomie des agents sociaux. (Mebtoul, 2018). Or, nous sommes loin de ce cas de figure qui n'imprègne pas l'*habitus* des responsables politiques. Ils sont davantage préoccupés par le contrôle des espaces publics et la mise en œuvre d'une démocratie « responsable », au sens où elle s'interdit toute rupture avec le fonctionnement du politique actuel. La persistance de cette unilatéralité politique est profonde et répétitive, pouvant aussi être violente face aux multiples contestations sociales et politiques de ce mode gouvernance autoritaire<sup>13</sup>. La déconsidération sociale (Mebtoul, 2015) est attestée par le mot récurrent « d'absence de dignité », évoqué par la population. Elle se perçoit peu écoutée par les différents responsables « Ils nous ont tués par leur silence », nous disaient façon récurrente les patients anonymes dans les structures de soins (Mebtoul, 2007).

La violence s'ancre en premier lieu dans le mode de fonctionnement du politique. Elle se traduit par la privatisation de l'État (Hibou, 1999) qui consiste à « déplacer, à relativiser les frontières entre le « public » et « privé », entre « économique » et « politique », entre « licite » et « illicite », nous dit Béatrice Hibou. La violence *du* politique est caractérisée ici comme une forme d'improvisation brutale<sup>14</sup> qui

13. La grève de 15000 médecins résidents a été organisée de façon autonome sans le soutien des syndicats des médecins, hiérarchisés et fragmentés selon le statut des uns et des autres (professeurs, maîtres de conférences, médecins de santé public). La grève a eu lieu dans la majorité des hôpitaux algériens du 17 novembre 2017 au 28 octobre 2018. Ce fut la grève la plus longue dans l'histoire des contestations sociales en Algérie (six mois). Les grévistes ont revendiqué de meilleures conditions sociales et techniques de travail, et l'abrogation du service civil les contraignant à exercer de un à trois ans selon les régions du pays. Cette quête de dignité socio- professionnelle souhaitée par de jeunes médecins en formation, assurant le « sale boulot », a fait l'objet d'une violence physique opérée par les agents de police.

14. « Les institutions » fonctionnent, que ce soit de façon cachée ou visible par des coups de force dans le but de fragiliser ou d'exclure leurs adversaires respectifs. Certains députés de la majorité, par délégation d'un clan du pouvoir, n'ont pas hésité à faire usage des chaînes de fer et des cadenas pour fermer l'assemblée Nationale Populaire, et interdire à son président de pénétrer dans son bureau (Mebtoul, 2019).

va s'exprimer par des injonctions politico-administratives. (Mebtoul, 2019). Les agents de la société, sont astreints à l'assujettissement. Il représente une dépendance de l'ordre politique, mais qui n'en n'est pas moins l'objet de contournements constants par les populations très sceptiques à l'égard des décisions prises par le politique, se percevant peu concernées. La pandémie Covid-19 a montré de façon radicale la défiance de la population qui n'hésite pas à élaborer une réflexion critique sur le politique (Mebtoul, 2021). « On nous donne des ordres et c'est tout, un jour sortez, deux semaines plus tard, ne sortez plus, si on nous avait expliqué la stratégie dès le début, ça aurait mieux marché à mon avis. Il n'y a pas de dialogue, personne ne nous parle, personne n'écoute le peuple, alors qu'on ne demande qu'à être écouté, partout où on va, on nous donne des ordres, et il faut appliquer sans rouspéter, je pense que le peuple pourrait beaucoup aider les autorités à gérer la crise, «Ndiro el yedfelyed» (la main dans la main) mais personne ne nous donne la chance de parler, personne ne demande notre avis, alors que ce sont des *êtres* humains comme nous, de quels droits ils pensent connaître notre bien mieux que nous » ? (74 ans, femme, retraitée, veuve, Hai El Dalia).

La personne invoque ici la profondeur de l'imposition-domination au cœur du politique durant six décennies, laissant les populations dans l'incertitude quand le champ politique s'extériorise de la société. Celle-ci est considérée de façon réductrice comme une « cruche vide » qu'il suffit de remplir d'injonctions, de connaissances et d'attitudes (Mebtoul, 2015). Le refoulement de la personne est à la fois moral et politique. Pour le philosophe Paul Ricoeur (2004), le mot reconnaissance signifie deux choses : être reconnu pour qui on est, reconnu dans son identité, mais aussi éprouver de la gratitude à l'égard de l'Autre. Il montre bien que l'absence de reconnaissance de l'Autre conduit à faire valoir le couple violence politique-contre-violences au sein de la société dans sa lutte pour la reconnaissance.

L'*habitus* politique des différents pouvoirs depuis 1962, se structure comme un « système » profondément « efficace ». Tous ses éléments fonctionnent à l'unisson, mobilisant la violence politique, une sacralisation uniforme du récit historique, une liberté définie par l'action dans l'espace public (Arendt, 1972), sous contrôle du pouvoir qui n'hésite pas à user de la répression par les forces de police (Mebtoul 2020). Enfin, une citoyenneté politique confisquée, indissociable d'un ordre autoritaire qu'il est possible de caractériser comme un ensemble de prescriptions politico-administratives qui se greffent dans un tissu social sous-analysé, à l'origine de multiples dysfonctionnements techniques et sociaux. Ce flou socio-organisationnel à l'origine du jeu entre les normes (Baldner, Gillard, 1996), conduit

les personnes à tenter de passer au travers d'une bureaucratie difforme, mobilisant à la fois leur capital relationnel et financier pour arracher une position sociale privilégiée dans la société.

Le système sociopolitique algérien est orphelin de médiations crédibles, autonomes et reconnues socialement par la population (Mebtoul, 2021). La crise profonde des médiations sociopolitiques n'émanant pas de la société, renforce nécessairement le politique. Elle lui donne le champ libre pour reproduire un jacobinisme « centralisateur et autoritaire, héritier de tradition capétiennes puis exprimé dans l'idée d'une république unique et indivisible, le jacobinisme veut que l'État règle la société, que la capitale domine la province » (Rivière, 1988). Le politique prend ses distances avec la société pour créer « ses » propres espaces de médiation qui agissent au profit des différents pouvoirs. En conséquence, la société se trouve orpheline de tout contre-pouvoir autonome et crédible.

## La crise des médiations sociopolitiques

Il semble important d'élucider le terme de médiation en indiquant d'abord ce qu'il n'est pas. La « médiation » ne s'identifie pas à la production politique d'agents-relais formatés et instruits par le régime politique, se limitant à reproduire à l'identique « leur » discours. Le politique n'a cessé « d'auto-légitimer » sa propre « société civile ». Pour ce faire, le pouvoir met en place en 2022 un observatoire de la « société civile » au niveau de la présidence. Il en devient le premier tuteur légal<sup>15</sup>. Il est donc habilité à l'instruire, à la vassaliser et à la « mobiliser » au cours des différentes élections, lui permettant d'imposer – pour se « détacher » théâtralement des partis qui ont toujours été structurellement dépendants du pouvoir (Front de Libération Nationale, et le Rassemblement National Démocratique) – des candidatures « indépendantes ». La fiction politique renforce l'intégration-dépendance des personnes, donnant toute la latitude aux régimes politiques de décrédibiliser toute autonomie politique et en conséquence, de réfuter toute « médiation » qui ne soit pas de son fait. Le politique assoie encore plus son emprise sur la société par la création de « ses » propres associations faire-valoir, leur permettant d'agir dans les différentes institutions à son seul profit. Autant d'éléments qui montrent que la « médiation » artificielle, agitée par le haut, se constitue sur le mode de la fusion

---

15. La judiciarisation du politique a permis au pouvoir de multiplier les textes juridiques qui lui permettent d'agir « légalement » pour limiter les contestations politiques. Le droit est ici retravaillé politiquement, permettant au pouvoir de produire, de stigmatiser dans la société, le statut d'opposant parce qu'il a osé critiquer ses actions politiques.

politique, sans nuances, sans possibilité de remises en question. Le seul objectif consiste uniquement à capter des agents sociaux contraints au plagiat politique en reprenant de façon mécanique le discours et les postures du pouvoir qui fabrique ainsi la figure du « *courtier* » (Cameau, Geisser, 2003) interdit de toute autonomie d'action.

La médiation dans son acceptation rigoureuse, signifie la possibilité donnée à la population, de se constituer en contre-pouvoir. Celui-ci aurait la possibilité de déployer une dynamique sociale à la fois critique et de persuasion pour tenter de négocier de façon autonome ses attentes à la fois sociales et politiques avec les responsables de l'État (Mebtoul 2021). La logique du « *courtier* » ne peut être qu'antonomique avec ce que recouvre la notion de médiation. Celle-ci est au contraire une construction sociopolitique autonome. Ses acteurs ont l'ambition de faire valoir les contraintes de la société. Or, le courtier est astreint à l'asservissement vis-vis du régime politique à l'origine de sa cooptation dans les institutions<sup>16</sup>. Un nouvel imaginaire politique et social lui est interdit. *A contrario*, le médiateur est conduit à adhérer à une « éthique de conviction », chère au sociologue Max Weber (1959). La médiation recouvre un impératif moral et politique qui consiste à mener des actions qui soient en cohérence avec ses convictions. Sans ces médiations socialement crédibles, les ruptures ne peuvent que s'accroître entre les populations socialement vulnérables et l'élite sociale et politique. Celle-ci est conduite à s'enfermer sur elle-même, peu au fait du fonctionnement de la société (Mebtoul, 2018). Elle est confrontée directement à un ordre hiérarchique difforme et aveugle qui privilégie les injonctions. La population évoque la « société du vide » (Barel, 1984) avec ses propres mots : « À qui vais-je m'adresser quand personne ne prend la peine de m'écouter quelques minutes ? » ou encore : « Bled Ralia » (« le pays est déserté »).

La société n'a pas d'existence politique reconnue et autonome, confrontée depuis six décennies aux seules « médiations imaginaires »<sup>17</sup> (Althabe, 2002) proposées aux acteurs usant d'éloges sur l'excellence de tout ce qui se réalise dans la

16. La cooptation des agents sociaux, sur la base d'affinités régionales, familiales ou amicales, à des postes de responsabilité, est un invariant structurel et normalisé qui intègre le politique depuis 60 ans, ayant des effets très dramatiques sur le fonctionnement de la société et des institutions, à l'origine des injustices sociales qui participent à la démobilisation, à l'indifférence et aux multiples détournements des normes sociales.

17. Les différents pouvoirs algériens ont constamment mobilisé de multiples « médiateurs imaginaires » (les zaouias, les marabouts, les praticiens « traditionnels », devenant des acteurs de santé incontournables dans la société. Ils ne le sont devenus en réalité que par la médiation du politique. Les dirigeants politiques ont toujours été à la quête de leur soutien durant les différentes élections.

sphère politique. Usant de façon inconsidérée du registre moral, ils n'hésitent pas à « culpabiliser » les populations qui n'auraient pas le sens de l'économie, en gaspillant de façon anarchique le pain et l'eau que le pouvoir est « contraint » de prendre en charge.

La population est réduite à attendre que les promesses du pouvoir et de « ses » médiateurs, puissent se concrétiser. Elle est confrontée aux injonctions du politique. La société ne peut donc faire valoir de façon autonome « ses » médiateurs réels (Althabe, 2002) connus et reconnus de la population. Pouvoir et société fonctionnent séparément dans un entre soi de rupture qui renforce le discrédit du politique. Le discours politique est donc « impuissant » politiquement à traduire la complexité des réalités quotidiennes vécues par les populations. Levi-Strauss (2008), montre bien que la société ne se réduit pas à une pensée abstraite, qui serait de l'ordre d'un a priori qui relève davantage d'un conformisme dominant : « Parce qu'on a mis dans la tête des gens que la société relevait de la pensée abstraite alors qu'elle est faite d'habitudes, d'usages, et qu'en broyant ceux-ci sous les meules de la raison, on pulvérise des genres de vie fondées sur une longue tradition, on réduit les individus à l'état d'atomes interchangeable et anonymes ».

Le politique façonne à distance la société. Ses agents sociaux restent dans l'expectative d'informations élaborées centralement et peu précises, transmises par les médias, laissant des « blancs » (Lazali, 2018) qui renforcent le scepticisme à l'égard du politique. La notion de coulisse (Goffman, 1973), permet d'indiquer l'arrière-plan du politique profondément ancré dans l'*habitus* des responsables, redonnant du sens au secret, au clientélisme (Zakia, 2008), occultant la notion de légitimité populaire, pour s'appesantir sur la certification politique issue de la guerre de libération nationale. Cette façon de dire et de faire le politique brise toute écoute réelle avec et pour la société. Le philosophe allemand Byong Chul-Han (2020) insiste à juste raison sur la dimension politique de l'écoute. Celle-ci, dit-il, « est une action, une participation active à l'existence d'autres que soi, mais aussi à leur souffrance. ELLE SEULE crée entre les hommes des liens et des ponts qui en font une communauté ».

Cette absence d'écoute met à nu les multiples fictions médiatrices artificielles, fabriquées comme des mises en scènes qui ont permis aux différents pouvoirs de se reproduire à l'identique, et d'adopter constamment une posture négative à l'égard des contestations sociales et politiques de la population. Durant le mouvement social (« Hirak ») du 22 février 2019, le pouvoir militaire décide de façon autoritaire d'organiser par le haut l'élection présidentielle du 12 décembre 2019. Cette

injonction contraste avec les attentes des manifestants du Hirak. Ils exigeaient la mise en œuvre de la légitimité populaire pour permettre l'élaboration d'une constitution par des représentants réels de la société. Pour s'opposer à cette revendication centrale, le pouvoir met en place de son propre chef un espace de « dialogue » composé strictement de courtiers désignés par ses soins. Le résultat était perceptible : toutes les décisions du pouvoir liées au maintien des élections présidentielles et la rédaction de « sa » constitution, vont être avalisées. Le « dialogue » devient ici une fiction. La « médiation » s'efface devant ce que le politologue allemand Carl Schmitt (1992), nomme le « décisionnisme » : le politique est réduit à l'État, l'État au chef, et le chef à la décision.

## Conclusion

La société algérienne reste profondément sous l'emprise des différents régimes politiques qui se sont succédé depuis le 5 juillet 1962. Ils ont privilégié de façon récurrente le même mode de fonctionnement du politique ; certes, avec des nuances et dans des conjonctures différentes, mais en s'appuyant sur un *habitus* qui rend compte des invariants qui structurent profondément les rapports sociaux. Durant les soixante années d'indépendance politique, il est possible de faire référence à une gestion paternaliste, autoritaire et profondément administrée de la société mise à la marge du politique. Celui-ci opère essentiellement par injonctions uniformes pouvant être analysées comme autant de greffes profondément inadaptées aux réalités sociales complexes et diversifiées sous-analysées. La connaissance de la société importe peu pour les responsables politiques qui déploient les mêmes rituels politiques liés à une liberté contrôlée, au jacobinisme inébranlable et à une démocratie « responsable ». Le récit politique efface tout champ du possible permettant un processus de changement par le bas face à l'hégémonie du politique. La légitimité historique semble encore puissante pour justifier l'appropriation forcée du politique. Il se construit à partir de multiples arrangements et tractations opaques mis en œuvre par les acteurs politiques dominants, refoulant les populations des différences espaces politiques. Ils sont composés en grande partie de courtiers ou de fonctionnaires déployant des logiques de clientélisme ou d'accommodement qui ont la faveur des pouvoirs. La violence symbolique et la non-reconnaissance de la citoyenneté politique structurent enfin le fonctionnement du politique.

La crise des médiations se situe précisément dans la réfutation du politique comme antagonisme ou conflit entre le pouvoir réel et les acteurs de la société, contraints de reproduire le consensus défini de façon métaphorique, comme une

« contrefaçon » qui détourne le sens du mot « médiation » au profit du seul régime politique. Le consensus est incompatible avec la démocratie, pour constituer, nous dit Etienne Balibar (2001) « *une forme redoutable de la violence politique qu'il porte sur les opinions, les mœurs ou les valeurs culturelles* ». La violence politique est antagonique avec la médiation réelle caractérisée par la mise en place d'instances autonomes qui sont autant de contre-pouvoirs qui s'ancrent dans et pour la société. ■

## Références bibliographiques

---

- Althabe G., *Oppression et libération dans l'imaginaire : les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*, Paris, La Découverte, 2002.
- Arendt H., *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1989.
- Baldner J-M., Gillard L., *Simmel et les normes sociales*, Paris, L'Harmattan, 1996.
- Balandier G., *Le désordre. Eloge du mouvement*, Paris, Fayard, 1988.
- Balibar E., *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie politique*, Paris, PUF, 2011.
- Balibar E., *Nous les citoyens d'Europe ? Les frontières, l'État et le Peuple ?* Paris, La Découverte, 2001.
- Barel Y., *La société du vide*, Paris, Seuil, 1984.
- Boltanski L., Thevenot L., *De la justification. Les économies de grandeur*, Paris, Gallimard, 1991.
- Bourdieu P., *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil, 2000.
- Byong- Chul Han, *L'expulsion de l'Autre*, Paris, PUF, 2020.
- Foucault M., « Qu'est-ce que la critique ? », *Bulletin de la société française de philosophie*, 4<sup>e</sup> année, n°2, avril-juin 1990.
- Goffman E., *La mise en scène de la vie quotidienne, la présentation de soi*, (Tome 1), Paris, éditions de minuit, 1973.
- Habermas J., *Théorie de l'agir communicationnel*, Tome 1, Paris, Fayard, 1981.
- Harbi M., *Une vie debout. Mémoires politiques. Tome 1 : 1945-1962*, Paris, La Découverte, 2001.
- Hibbou B., (dir.), *La privatisation des États*, Paris, Karthala, 1999.
- Lazali K., *Le trauma colonial, Enquête sur les effets psychiques et politiques de l'offense coloniale en Algérie*, Alger, Koukou, 2018.
- Levi-Strauss C., Didier Eribon, *De près et de loin*, Paris, Odile Jacob, 2008.
- Mebtoul M., COVID-19. La mise à nu du politique, éditions Koukou, 2021.
- Mebtoul M., *Libertés, dignité, algérianité. Avant et pendant le « Hirak », jusqu'au 5 mai 2020*, Paris, L'Harmattan, 2020.
- Mebtoul M., *Libertés, dignité, algérianité. Avant et pendant le « Hirak », jusqu'au 2 septembre 2019*, Alger, éditions Koukou, 2019.
- Mebtoul M., *Algérie. La citoyenneté impossible ?* Alger, Koukou, 2018.

- Mebtoul M., (eds.), *Les soins de proximité en Algérie. À l'écoute des patients et des professionnels de santé*, L'Harmattan-GRAS, 2015.
- Mebtoul M., *Une sociologie des acteurs sociaux : médecins, patients et ouvriers en Algérie*, Oran, œuvres des publications universitaires, 2007.
- Mohsen K., Vermeren P., *Dissidents au Maghreb*, Paris, Belin, 2018.
- Mouffe C., *L'illusion du consensus*, Paris, Albin Michel, 2016.
- Ricoeur P., *Parcours de la reconnaissance*. Trois études, Paris, Stock, 2004.
- Rivière C., *Les liturgies politiques*, Paris, PUF, 1988.
- Schmitt C., *La notion du politique*, Paris, Flammarion, 1992.
- Tarragoni F., *L'esprit démocratique du populisme. Une nouvelle analyse sociologique*, Paris, La découverte, 2019.
- Tazi N., *Le genre intraitable. Politiques de la virilité dans le monde musulman*, Actes du Sud, 2018.
- Weber M., *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 1959.
- Zakia L., 2008, « Le clientélisme, vecteur de politisation en régime autoritaire ? », in : Olivier Dabène, Vincent Geisser et Giles Massardier, *Autoritarismes démocratiques et démocraties autoritaires au XXI<sup>e</sup> siècle*, p.157-180.