

Iles d Imesli, 9, pp. 253-263

L'urbanité langagière tizi-ouzéenne : fantasmes et tabous

Mounir AHMED TAYEB

Université Mouloud MAMMERRI – Tizi-Ouzou

Agzul

Deg tezrawt-agi, nezrew tameslyat n tama n ufella n temdint n Tizi-Uzzu « zdimuh » ; d tameslyat temyekcamen gar taqbaylit d taerabt, yi-s ay netteeqal imezday n temdint n Tizi-Uzzu. D tameslayt terked tefransist imi semmrassen-tt kan wid ur neyri ara. D cu kan tafransist semmrassen-tt wid yeyran.

Abstract

Considered as the ontological foundation of citadinity, zdimoh (a hybrid arabic-kabyle language anchored in the temporality of the newcomer and having *dechera* as a glottogenic focus) justifies the identity defector of the rural migrant. Constituted in schema of alienation, it becomes a *casus belli*, the first act motivating *glottophobia*. Parallel to the "ancestral" zdimoh prevails a neo-language norm called *tahlab*, backed by the fantasy of modernity. While having the value of a juvenile phenotype, the "language of the tahlab" is self-identified under the prism of the deviance which mobilizes the entropic figures of the "fool" and the "thug". Above all, it symbolizes the auto-odic part of oneself, that of a forced socialization. Faced with french seen as an archetype of knowledge, it denotes a state of ignorance, just as kabyle and zdimoh then reified in an archaic *status quo*.

In this perspective, the french language ensures the doubling allowing the subject to simulate his ideal of intellectuality or to satisfy the fantasy of civilization, but paradoxically embodies a heterotopic norm inducing glottophagy.

Keywords : urban sociolinguistics, linguistic taboos, glottophobia, hurrain space, language practices

Introduction

L'urbanité langagière tizi-ouzéenne s'échafaude sur des logiques identificatoires qui mobilisent/ébrèchent les fantasmes d'unité et de pureté, catalyse les violences verbales. S'inscrivant dans une perspective de sociolinguistique urbaine, la présente recherche questionne l'urbanité – comme forme de sociabilité indexée sur le principe de mobilité (Simmel, 1986 : 1903, cité par Remy, 2015 : 109) – sous le prisme des fantasmes et tabous linguistiques en relevant. Ceux-ci seraient le corolaire d'une urbanité clivée qui installe le sujet réflexif dans l'indécision d'être. La glottophobie comme violence verbale fonctionnerait, dès lors, comme un palliatif au

désarroi du sujet/locuteur en quête de cohérence dans un univers de signification scandé par la contradiction.

1. Considérations théoriques

1.1. La spatialité urbaine comme épistémè complexe

La spatialité urbaine constitue une structure socio-sémiotique doublement articulée (Bulot, 2004 et 2006). Le premier niveau d'articulation concerne *l'espace*, « *unité intelligible de rang supérieur* » (Bulot, 2004: 114). Il est une « *aire symbolique, matérielle qui inscrit l'ensemble des attitudes et des comportements langagiers ou non dans une cohérence globale, communautaire* » (Bulot, 2006 : 14). Le second niveau réfère aux *lieux*, « *unités de rang inférieur* » (Bulot, 2004 : 114) constituées « *en repères également matériels ou symboliques* » (*idem.*) et fondant « *la sémiotisation sociale et sociolinguistique de l'aire géographique citadine* » (Bulot, 2004:14-15). La formation de l'espace urbain requiert la conjonction *a minima* de deux lieux.

L'espace urbain constitue *de facto* une épistémè multidimensionnelle. Il recouvre des réalités multiples (matérielles, idéologiques, praxiques, discursives) qui « *mènent à en percevoir la complexité* » (Bulot, 2006 : 15). Il est « *espace chorotaxique* » (Cauvin, 1999 : 03), *i.e.* étendue matérielle objective, morphologiquement singulière. Il est « *espace cognitif* » (*idem.*) désignant la ville vécue et perçue sur fond de mobilité structurée et structurante (Bulot, 2006). Il est espace énonciatif (Baggioni, 1994, cité par Bulot, 2004 : 122) car tramé par des interactions sociales et linguistiques sur fond d'anonymat (Bulot, 2004 : 122). Il est espace social car inducteur d'habitus et de sociabilités protéiformes. Il est « *espace sémiotique* » par les divers « *icônes-écrits urbains* » (Raoulx et Chourio, 2006) qui le trament. Il est « *espace d'action* », donc de « *légitimité des pratiques* » (Bulot, 2006), mais aussi « *matrice discursive* » (Bulot, 2003) où le *logos* (épilinguistique et topologique) agit sur le réel, le transmue par effet de *praxis* énonciative.

L'espace urbain ainsi modélisé constitue une « *ressource pour les acteurs sociaux et les individus* » (Remy, 2015 : 43), qui irrigue des logiques d'appropriation et d'« *invention de soi* » (Kaufmann, 2006). Il est une matrice dialogique et intersubjective où s'impriment des *doxa* en tension, une dialectique entre le *néo* et le *rétro*. Il est aussi un langage à travers lequel « *se jouent la distance et la proximité* » (Remy, 2015 : 49), par la délimitation de territoires.

1.2. La glottophobie, où la discrimination par la langue

La glottophobie désigne une forme de discrimination fondée sur la langue et repérable dans des actes de parole à forte valeur perlocutoire. « Enoncé d'émotion » (Plantin, 1997) et posture axiologique à la fois, la glottophobie qualifie

« le mépris, la haine, l'agression, le rejet, l'exclusion de *personnes*, discrimination négative effectivement ou prétendument fondés sur le fait de considérer incorrectes, inférieures, mauvaises certaines formes linguistiques [...] usitées par ces personnes » (Blanchet, 2016 : 45).

En tant que *logos* et *praxis* à la fois, la glottophobie s'ancre dans des registres transgressifs aussi variées que la dénégation, l'animalisation, où la scatologie. Elle infiltre corrélativement *logos* épilinguistique et *logos* topologique. Elle traduit les malaises d'un soi auto-odique scandé par la stigmatisation, tramé par les fantasmes d'unité/homogénéité. Elle s'ancre dans une logique de défense de soi et du groupe, contre le surgissement de l'altérité.

2. Considérations méthodologiques

2.1. Tizi-Ouzou : données historiques, géographiques et démographiques succinctes

Avant le XVI^{ème} siècle, le col des genêts, littéralement Tizi-Ouzou, tout comme l'ensemble de la vallée du Sébaou, formait une région inhabitée à vocation agricole. Afin de juguler les conflits claniques qui y sévissaient, Sid Ahmed Belcadi¹ édifie des postes de surveillance sur quelques points proéminents de la vallée. Dès lors, vint s'implanter, aux abords de ces postes, une population migrante, en provenance des villages circonvoisins. Cette population est communément désignée par l'anthroponyme *Amraoua*, qui signifie « pionniers ».

Cependant, la mort de Belcadi vers 1527 et le déclin subséquent du pouvoir de Koukou ouvrent une brèche à la pénétration des Ottomans en Kabylie.

Pour asseoir durablement son hégémonie en Kabylie, la régence ottomane d'Alger institue, en 1720, un officier du nom d'Ali Khodja. Celui-ci édifie

¹ Sidi Ahmed Belcadi est le fondateur, en 1510, d'une construction politique dénommée royaume de Koukou » (Rinn, 1881 : 10 ; Mahé, 2006 : 57).

vers 1720-1721 un bordj fortifié sur le monticule surplombant le Col des jeunet au sud (Dahmani et *al.*, 1993 : 33). Il y implante une garnison de janissaires, et procède à la structuration des *Amraoua* en tribus vassale ou *Makhzen*. (Mahé, 2006 : 41).

La présence des janissaires sur le monticule surplombant le col des jeunets au sud draine des flux migratoires successifs, composés de villageois kabyles multi-dialectaux, de migrants arabophones, et de quelques familles *kouloughlies*². En s'agglomérant à quelques deux-cent mètres au dessus de la route qui traverse le col au nord, ce flux migratoire hétérogène donne lieu au *village indigène* de Tizi-Ouzou (Fredj, 1999 : 173).

En 1930, le débarquement des troupes coloniales françaises à Sidi-Ferruche et la capitulation subséquente du dey Hussein acculent au départ la garnison de janissaires retranchés dans le Bordj de Tizi-Ouzou. En 1855, le général Randon y implante un bataillon de zouaves. Cette présence militaire draine dès lors quelques civils européens, cantiniers, ouvriers ou marchands de denrées alimentaires, qui s'établirent en contrebas du fort. Ils construisent des baraquements « *en bordure de la route qui traverse le col et qui deviendra plus tard la Grande Rue de Tizi-Ouzou* » (Feredj, 1996 : 119).

En 1856, un plan de village, structuré en 94 lots, selon une configuration dite orthogonale ou en damier, est réalisé par le Génie Militaire français. Le 27 Octobre 1858, un décret impérial émanant de l'Empereur Napoléon ratifie définitivement la naissance d'un centre de peuplement européen. En 1872, une extension de ce village est amorcée en vue d'accueillir de nouveaux migrants européens. Aiguillée vers le nord, elle fait reculer le village autochtone au-delà du Boulevard du Nord. Les habitants du vieux Tizi-Ouzou, dont les demeures entravaient l'expansion du centre de peuplement européen, furent déplacés vers l'est de la ville, où ils reçurent des concessions. Plusieurs quartiers indigènes ou *Kharroubas*, dont *Ain-El-Hallouf*, *Safsafa*, *Zellal*, *Ihaouthen*..., naissent de cette translation forcée.

Au lendemain de l'indépendance, la ville de Tizi-Ouzou devient le chef-lieu de la wilaya éponyme. En 1980, dans un souci de désengorgement du centre-ville, une zone urbaine nouvelle est créée au sud de la ville. Cette expansion spatiale est en outre suscitée par la poussée démographique et l'exode rural.

² Le terme *Kouloughli* désigne une personne issue d'un mariage mixte entre un Ottoman et une Algérienne. Il fait double fonction d'anthroponyme/patronyme.

L'urbanité langagière tizi-ouzéenne : fantasmes et tabous

La configuration actuelle montre une ville ségréguée en trois entités spatiales, articulant chacune plusieurs aires locatives, sorte de mailles, de subdivisions surfaciques inter-reliées. Le centre ville – comme espace mitoyen – est enclavé entre la haute-ville au nord et la nouvelle-ville au sud. Autant la haute-ville correspond au village indigène (dénommé *dechera*), autant le centre ville correspond au village européen (dénommé *biledj*). La ville de Tizi-Ouzou inclut en outre moult quartiers satellites, excentriques, cités résidentielles ou lotissements pavillonnaires, composant ses marges circonvoisines.

En 2009, la ville de Tizi-Ouzou (chef-lieu) compte 92 153 âmes (144 036 pour la commune), pour une densité de 1 407 habitants/km². Elle couvre une superficie de 102.36 km² environ.

2.2. Empirisme et corpus

La spatialité urbaine, où émergent corrélativement *doxa*, *logos* et *praxis*, apparaît comme une épistémè complexe. Elle suggère, par conséquent, un paradigme théorico-empirique *ad hoc*, nécessairement protéiforme, permettant une objectivation optimale des fantasmes et tabous linguistiques.

La construction empirique de notre corpus associe observation participante (sur le long terme) et entretiens semi-directifs (au nombre de quatre, sélectionnés selon le principe de saturation des données).

Nos témoins (C, F, K et N) sont relativement jeunes : ils sont âgés entre 21 et 26 ans au moment de l'enquête. Ils sont natifs de la ville de Tizi-Ouzou, mais présentent des trajectoires biographiques et des ancrages spatiaux différents. C est âgé de 24 ans. Il habite la cité 20 août (quartier du centre-ville, dit cité CNEP), dont il est également natif. F est âgé de 22 ans. Il est né au lotissement Hamoutène, mais habite la cité des 600 logements (quartier de la nouvelle-ville) depuis l'âge de 15 ans. K est âgé de 26 ans et habite également la cité des 600 logements. N est âgé de 21 ans, habite Tazougert (quartier de la haute-ville) et travaille au centre-ville. Il se déclare de langue maternelle *zdimoh* et descendant d'une famille de migrants kabyles implantée en haute-ville depuis trois générations. Contrairement à N, les témoins C, F et K sont descendants de parents migrants d'origine villageoise kabyle.

3. Le zdimoh, un *casus belli*

En associant zdimoh³ et fétidité, le locuteur K fait surgir, par hyperbole, une glottophobie paroxystique empruntant ses moyens d'expression au registre scatologique. Toutefois, autant l'hyperbole amplifie le stigmate, autant l'antiphrase induite par le « pourquoi » de l'enquêteur nuance le propos.

- K :** [...] les toilettes on parle zdimoh///parce que les toilettes sentent comme le zdimoh [...] au Square ils parlent en arabe/leur zdimoh et tout [...] d'ailleurs j'ai des nausées quand j'arrive là-bas/quand j'entends cet arabe//
- A :** pourquoi/
- K :** par ce que quand j'entends l'arabe c'est comme une agression/ce n'est pas que je les hais sauf que je les aime comme ils nous aiment//

La glottophobie de K apparait comme le corollaire d'un processus acculturatif en acte, dont les effets pathogènes sont verbalisés en termes de « nausées ». En effet, en tant que stratégie auto-défensive, cette glottophobie permet de légitimer une identité kabylophone désavouée, érodée par la stigmatisation. Elle se double d'un confinement linguistique⁴, décrivant des espaces interlopes et de relégations. Il s'agit notamment de la haute-ville (lieu de glotogenèse ancré dans la temporalité du primo-arrivant) et du Square (espace central stigmatisé, constitué par K en hétérotopie de la déviance).

La glottophobie fonctionne ainsi comme une ressource compensatoire offrant au citoyen kabylophone la possibilité de conjurer la relégation subie, de se régénérer par des explosions de haine plus au moins réfrénées. Vécu comme une « agression », le zdimoh devient un *casus belli*, l'acte premier motivant la glottophobie, l'amorce même du conflit interculturel, le canal par lequel surgit la haine de l'autre. En tant que tel, il entraîne une forte identification au groupe endogène. La réaction de K se

³ Parler hybride arabo-kabyle ancré dans l'historicité de la *dechera* (ou village indigène devenu haute-ville) et du primo-arrivant. Ce processus d'hybridation obéit à une logique d'« encastrement morphosyntaxique », selon laquelle l'arabe (langue matrice) impose au kabyle (langue encastrée) son ossature morphosyntaxique. (cf. le modèle théorique de Carol Myers-Scotton, 1993).

⁴ Le terme de *confinement linguistique* désigne « les cas où la mise en mots des contacts de langues a pour objet de renforcer la minoration sociale tout en assurant à chacun des systèmes en contact - tant spatiaux que sociolinguistique - une part identitaire, identificatoire [...] » (Bulot, 2003 :106).

L'urbanité langagière tizi-ouzéenne : fantasmes et tabous

traduit ainsi par le repli sur une citadinité monochrome, déclinée au singulier, chevillée au vernaculaire kabyle : « *Les gens qui sont natifs de Tizi-Ouzou, qui ont grandi à Tizi-Ouzou/ nés à Tizi-Ouzou/ils parlent kabyle* » (Informateur K). En tant que norme exolingue, le zdimoh est imputé aux migrants villageois pris dans l'étau de la déculturation et de ses effets pervers (effondrement de soi, marginalité, violences verbales...). En tant que norme endolingue, il est topolectisé selon une logique de confinement linguistique (cf. *supra*).

La posture égocentrique de K, sous la double forme énonciative du *je* et du *moi*, est généralisée à l'endogroupe, au *nous* communautaire. De plus, la « phobie » ne porte pas exclusivement sur le parler zdimoh. Elle part du zdimoh pour investir, infecter le sujet social, le sociogroupe zdimoh dans son intégralité.

La glottophobie concoure dès lors au maintien des particularismes par la défense symbolique des frontières identitaires (celle d'une citadinité kabylophone adossée au fantasme de pureté). En découle ainsi une ethnicité totalitaire, réductrice de l'autre, où le kabyle multi-dialectal est érigé en phénotype, tandis que le zdimoh est relégué au domaine du défendu, du tabou. C'est ce qui ressort du discours suivant de K :

K : même quand quelqu'un me parle en arabe moi je lui réponds en kabyle//vous pouvez parlez ce que vous voulez moi je ne parle pas arabe/surtout à Tizi-Ouzou/ [...] c'est tabou/

Le zdimoh est de surcroît hétéro-évalué comme une entité informe : « *je ne sais pas quelle est cette langue qu'ils parlent/elle n'est ni de l'arabe ni du kabyle/ni rien du tout/* » (Informateur F). La construction de la citadinité langagière tizi-ouzéenne passe ainsi par la « néantisation » de l'altérité zdimohophone, reléguée au rang de non-être, constituée en repoussoir.

4. Le langage du *tahlab* : effets d'auto-odi

En réalité, la citadinité langagière s'organise autour d'un substrat néologique commun, fondant un parler *sui generis*, dit « du *tahlab* » et ayant valeur de phénotype. En guise d'illustration, nous donnons ci-après quelques exemples extraits du discours de N et corroborés par observation participante auprès de jeunes tizi-ouzéens.

- a) *defla* : pièce de dix dinars.
- b) *houbla* : deux-cent dinars.

c) *boulegroune* : billet de mille dinars.

Par-delà le fantasme d'unité, c'est surtout la modernité langagière qui est brigüée. Le *tahlab* est en effet sous-tendu par des procédés néologiques cumulatifs (emprunts, pègrinismes, suffixation, hybridation...) qui contredisent les usages vieillis, ou archaïsmes. Il dessine une logosphère syncrétique, qui fait advenir une identité tierce, qui accentue la variation, qui décuple les systèmes de références. Il est écart, transgression. Il est invention, transformation. Il procède par hybridation.

Par le recours au qualificatif zoonymique « âne », N situe d'emblée le *tahlab* dans un état d'inculture. Ce glossonyme est de surcroît identifié sous le prisme de la déviance qui convoque la figure entropique du « voyou ». Les transgressions et les césures qu'il implique consacrent son inscription symbolique dans l'ordre de la folie. En convoquant le motif du tabou, N suggère en filigrane l'« impureté » du *tahlab*, dont il détaille la fantasmagorie. En effet, le *tahlab* (forme linguistique et culturelle imputable aux jeunes citadins) mobilise toute une axiologie négative (régression, inculture, déraison, déviance sociale) qui altèrent l'estime de soi, irriguent les auto-odi et biaise le rapport au monde.

- N : [...] c'est un langage du tahlab [...] //heu :: c'est des ânes/je n'ai pas vu moi quelqu'un heu :: [...] quelqu'un qui est cultivé il a dit donne-moi houbla tu es fous/ha :: des fous sont des voyous sont des primitifs [...] moi a force d'écouter ils sont rentré dans ma tête/mais si je trouve le moyen de les supprimer je vais les supprimer/
A : ((rire))
N : mais oui si je trouver le moyen de les supprimer/c'est voyou/c'est voyou/heu : c'est tabou/c'est de l'ignorance et tout [...]

Ces images projectives concerneraient ce que N refuse, abhorre en lui-même, tente de « supprimer », mais que la socialisation lui impose. Elles inscrivent l'urbanité langagière dans une logique plurivalente, où le groupe endogène est pris tantôt comme stigmaté tantôt comme emblème. Le discours de N révèle en effet un écart entre :

- a) un moi réel (négatif) dominé par le langage du tahlab, incorporé par socialisation, mais dont N escompte se départir, et
- b) un idéal du moi compromis, marqué en discours par le terme interjectif « dommage ».

Le *tahlab* recèle toutefois une aporie significative. Culpabilisé comme indice d'inculture face au français normé érigé en archétype du savoir, il est aussi valorisé comme marque de modernité langagière face au kabyle dit archaïque. Cette alternative est fonction du référentiel identitaire auquel réagit le sujet-énonciateur.

5. Le français, où l'idéal d'intellectualité

Objet de dénégations successives (pour peu qu'il soit perçu comme un facteur allogène d'entropie), le français véhiculaire est tout juste « mélangé » aux vernaculaires en co-usage fondant ainsi une appartenance subsidiaire, marginale. Érigé en symbole d'intellectualité, il devient le lieu d'inscription d'un faux-semblant d'appartenance statutaire. Cette stratégie d'identification est disqualifiée pour peu qu'elle s'exerce dans la duplicité : « [...] *les soi disant intellectuels* » (informateur K). La parole francophone incarne ainsi l'idéal d'un moi brimé : paraître à défaut d'être intellectuel. Elle assure le masque ou « la doublure », qui permet au sujet/locuteur de simuler son idéal d'intellectualité tout en dissimulant la part négative/négativisée de son identité plurilingue.

Face aux langues zdimoh et kabyle perçues comme réifiées (informateur C), Le français vient par ailleurs suppléer au déficit épistémique des vernaculaires en co-usage fondant ainsi une « identité situationnelle » (Lipiansky, 1992 : 32). Il est glosé en termes de « perfectibilité » et de « richesse » (informateur C), érigé surtout en idéal de savoir.

Perçu comme le reliquat positif de la colonisation française, la francophonie tizi-ouzéenne structure de surcroît une logosphère valorisante adossée au fantasme de civilisation. Elle est déniée sur fond d'altérophobie aux « Arabes », auxquels échoient les attributs d'inculture et d'infériorité, et imputé au seul ethnogroupe kabyle. Face aux « Arabes » constitués en altérité-repoussoir et réifiés dans une *statu quo* d'inculture, le « Kabyle » est érigé par C (selon une logique de sur-idéalisation de soi) en inducteur légitime de la norme francophone.

C : le français/les Kabyles déjà/on est réputés pour : pour notre heu ::/c'est-à-dire on s'exprime bien en langue française par rapport aux Arabes [...] les Kabyles heu /c'est des gens un peu civilisés cultivés/

Conclusion

L'analyse croisée des discours de C, F, K et N révèle que la construction de l'urbanité socio-langagière tizi-ouzéenne est tramée par une réinvention permanente de soi, sur fond de mobilité structurée et structurante (Bulot, 2006 : 12). Par retournement axiologique, *idem* devient *alter*, et inversement. Sont additionnés au *soi* les *patterns* valorisants relevant de l'altérité briguée ; sont escamotés ou relégués au domaine du tabou les stigmates associés, voire imputés *in vivo* au *même*. Des connexions sont établies avec le lointain, le différent, dans une logique d'« élargissement de soi » (Kaufmann, 2004) conjurant ainsi la phobie du rejet. Les postures totalitaires conjuguant fantasme de pureté, phobie de l'acculturation, sur-idéalisation et défense de soi sont contrebalancées par des comportements auto-odiques qui justifient le reniement de soi.

Ces recompositions identitaires sur fond de mobilité/diversité sont immanentes au contexte relationnel du sujet polyglotte, au quotient axiologique et affectif dont sont pondérées les langues en co-usage. Elles sont tramées par des attitudes glottophobes adossées aux fantasmes d'unité/pureté, de civilisation/intellectualité, permettant une réelle « sortie de soi » (*idem* : 165). Elles surgissent comme palliatif au désarroi des sujets polyglottes pris « *dans un écheveau de forces contradictoires* » (Kaufmann, 2006 : 67), conjurant ainsi le sentiment de non-être, restaurant l'estime de soi, mais renforçant les clivages sociaux.

Bibliographie

- BLANCHET Philippe, 2016 : *Discriminations : combattre la glottophobie*, Editions Textuel, Paris.
- BOUDON Raymond, 1997: « L'explication cognitive des croyances collectives », dans BOUDON Raymond, BOUVIER Alban et CHAZEL François, PUF, Paris.
- BULOT Thierry, 2006 : « La production discursive des normes : centralité sociolinguistique et multipolarisation des espaces de référence », dans *French Language Studies* Vol 16/3, Cambridge University Press, Cambridge, mis en ligne le 10 décembre, 2014, <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01090764>, pp.01-22.
- BULOT Thierry (Dir.), 2004 : *Lieux de ville et identité. Perspectives en sociolinguistique urbaine*, Volume 1, L'Harmattan, Coll. Marges linguistiques, Paris.
- BULOT Thierry, 2003 : « Matrice discursive et confinement des langues : pour un modèle de l'urbanité », dans *Cahiers de sociolinguistique*, n°8, Presses Universitaires de Rennes 2, Rennes, pp. 99-109.

L'urbanité langagière tizi-ouzéenne : fantasmes et tabous

- BULOT Thierry, 2001: « L'essence sociolinguistique des territoires urbains : un aménagement linguistique de la ville », dans *Sociolinguistique urbaine (Variation linguistique : images urbaine et sociales)*, *Cahiers de sociolinguistique*, n°6, Presse universitaire de Rennes 2, Rennes, pp. 5-11.
- CALVET Louis Jean et MOUSSIROU-MOUYAMA Auguste (Dir.), 2000: *Le plurilinguisme urbain*, Institut de la Francophonie, Didier-Erudition, Paris.
- CAUVIN Colette, 1999 : « Proposition pour une approche de la cognition spatiale intra-urbaine », dans *Cybergéo* 72, (<http://www.cybergeo.presse.fr/geocult/texte/cognima.htm>), site consulté le 20 février 2008.
- DAHMANI Mohamed et al., 1993: *Tizi-Ouzou : fondation, croissance, développement*, Editions Aurassi, Tizi-Ouzou.
- KAUFMAN Jean-Claude, 2006: *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Editions Armand Colin, Coll. Individu et Société, Paris.
- LIPIANSKY Edmond Marc, 1992: *Identité et communication. L'expérience groupale*, Presses universitaires de France, Paris.
- MAHÉ Alain, 2006: *Histoire de la Grande Kabylie (XIX^e – XX^e siècles). Anthropologie historique du lien social dans les communautés villageoises*, Editions Bouchène, Beyrouth, Liban.
- MYERS-Scotton Carol, 1993: *Duelling Languages : Grammatical Structure in Codeswitching*, Clarendon Press, Oxford.
- PLANTIN Christian, 1997: « L'argumentation dans l'émotion », dans *Pratiques*, n° 96, pp. 81-100.
- RAOULX Benoit et CHOURIO Gustavo, 2006: « Photographier les icônes-écrits urbains : la photographie comme méthode de recherche appliquée à l'exemple du marché de Las Playitas de Maracaibo », dans *Mots, traces et marques (Dimensions spatiale et linguistique de la mémoire urbaine)*, Editions L'Harmattan, Paris, pp. 63-96.
- REMY Jean et VOYE Liliane, 1992 : *La ville : vers une nouvelle définition*, Editions L'Harmattan, Paris.
- REMY Jean, 2015 : *L'espace, un objet central de la sociologie*, coll. « ères poche – Société urbaines et rurales », Toulouse.
- RINN Louis, 1891 : *Histoire de l'insurrection de 1871 en Algérie*, Editions Adolphe Jourdan, Alger.