

Le beylik comme fondement du rapport au pouvoir politique dans la société algérienne contemporaine

Mostefa MEDHKOUR⁽¹⁾

En Algérie les notions d'Etat, dawla ou secteur public, kita'a 'am ont du mal à se faire une place par rapport à la notion de beylik, récurrente et très présente dans les pratiques langagières comme dans les rapports concrets ou imaginés à l'Etat postcolonial de manière générale. Il ne s'agit en aucun cas d'une traduction de la notion d'Etat par celle de beylik auquel cas la société algérienne serait complètement inculte et incapable de restituer en arabe l'équivalent de la notion d'Etat qui normalement signifierait « dawla », « daoula ». Le discours politique « rabâche » depuis l'indépendance la notion de « dawla al djazayirya », c'est connu. Mais alors la société reste « têtue », l'Etat c'est le beylik. Nous ne sommes pas sortis du pouvoir tutélaire ottoman sous sa forme bylikale. Même si les jeunes générations utilisent parfois la notion de « houkouma », littéralement gouvernement sans lui donner ce sens mais plutôt celui de pouvoir, de puissance détenu par un agent de l'Etat ce qui rapproche la notion de « houkouma » de son dérivé lointain « hakam » qui désignait une autorité des Bureaux arabes. Ce qui nous ramène par un détour assez curieux et sommes toute assez logique vers le beylik.

C'est par une sorte d'aveux d'échec, à la fin de sa vie pratiquement et par suites de toutes les « thérapies » qu'il a entreprises, que Houari Boumediene déclarait en 1977 : « Ruser pour voler l'Etat semble être devenu la règle, comme si l'Etat était un Etat étranger. Nous devons faire disparaître des mentalités l'idée archaïque du beylicat »¹.

Interroger une personne, quelque soit son sexe ou son âge, pour connaître la propriété d'une rue, d'un édifice public et la réponse est incontestablement : « c'est au beylik ». Par extension tout ce qui ne relève pas de l'espace privé familial ou professionnel relève du beylik.

« ... Il est des espaces plus propices aux rencontres entre les filles et les garçons. Parlons d'un espace mixte ouvert la route goudronnée qui traverse le village et qui le relie à d'autres agglomérations. Sur ce tronçon se trouve d'un côté le lycée et la gendarmerie et de l'autre le centre de

⁽¹⁾ Université d'Oran, 31000, Oran, Algérie.

¹ Boumediene, Houari, discours. *Révolution africaine*, 28 sept.-4 oct. 1977.

formation. La route en question a été réalisée à l'époque coloniale et aurait été tracée du temps des Ottomans d'où son appellation *Beylek* que l'on peut traduire par route de l'Etat. Cette route ne relève pas la gestion villageoise. Elle échappe à l'ordre »².

Hadibi parle de l'ordre traditionnel villageois par opposition à un désordre qui serait symbolisé par l'espace du beylik.

Beylik est sans aucun doute l'expression la plus usuelle et la plus érodée pour désigner de manière assez curieuse à la fois la chose publique, l'Etat dans son acception large, le bien public et enfin ce qui n'est à personne. C'est l'usage populaire qui impose ce niveau du rapport à la chose publique. Même les lettrés, les élites recourent à cet usage du passé dont on affuble la chose publique entendu dans un rapport à l'Etat et au bien public.

De la période ottomane en passant par la colonisation de l'Algérie et jusque durant toute l'histoire post coloniale la notion de beylik traverse le temps intacte, sans perdre de son acuité.

Dès lors on est en droit de se poser une multitude de questions sur ce qui nous paraît à première vue anachronique par rapport aussi bien à l'Etat colonial qu'à l'Etat national, l'Etat algérien souverain et dont la devise était « par le peuple et pour le peuple » puis « du peuple et pour le peuple ». Ces questions seraient adossées à la problématique de l'émergence d'une société algérienne. Notre propos n'est pas de répondre à la question : y a-t-il une société algérienne ? Mais au moins à celle plus abrupte : « l'Etat algérien est-il en phase avec la population algérienne ». Comment comprendre le paradoxe entre le discours politique et l'opinion publique pour qu'un tel anachronisme puisse survivre ? Comment l'imaginaire, les représentations sociales, la conscience collective ont charrié durant deux régimes politiques successifs le rapport à l'Etat beylical notamment dans sa phase de décrépitude ? Les Etats successifs colonial puis national ont-ils gardé les attributs du beylik ? Dans le cas contraire par quel mécanisme mémoriel la population fait-elle une fixation sur un système de pouvoir suranné ?

Fondement du pouvoir beylical

Les sources du pouvoir ottoman en Algérie ne sont pas et ne peuvent pas être étrangères aux formes d'accumulation des ressources et des richesses. Celles-ci relèvent de l'extorsion et de la prédation sous toutes

² Hadibi, Mohand Akli (2007), « Conquérir l'espace public par la force en Kabylie », in Brevigheri Marc, Vincenzo, Ciccelli, (Col.), *Adolescences méditerranéennes, l'espace public à petits pas* », Paris, Harmattan., p. 198.

ses formes. Si les raïs écumaient les mers et faisaient leur fortune essentiellement du commerce des esclaves et des richesses pillées des galions dont ils se saisissaient, les expéditions menées dans les plaines et les montagnes par les ioldachs constituaient l'autre face de la prédation à l'intérieur du continent. En outre les historiens rapportent que la tournée annuelle de perception des impôts auprès des tribus était similaire à un état de guerre et alimentait régulièrement rébellions et soulèvements.

Les règles mêmes de la perception n'étaient pas stables et comportaient des impôts divers sans compter la distinction et le statut variable réservé aux différentes tribus. De ce fait certaines tribus disqualifiées- tribus raïa- étaient en perpétuelle révolte. Ce rapport à la richesse dictait des formes de commandement et des rapports au pouvoir conflictuels en substance³.

Si une partie de l'Afrique du Nord, dès le début du XVIème siècle, est mise sous l'autorité des ottomans le beylicat comme forme d'organisation politico-militaire et administrative est plus tardif.

C'est précisément cette phase finale du beylicat qui est marquée par les révoltes tribales fréquentes au pouvoir des beys. Des figures religieuses marquantes et non des moindres apparaissent, à l'exemple de Sidi Ahmed Tidjani, fondateur de la tariqa Tidjaniya et dont l'apogée est en grande partie liée à sa dissidence.

C'est à la phase finale du beylik associée à la prédation et à la dilapidation- cela ne disculpe en aucun les débuts ou l'apogée du beylicat en Algérie- qu'on s'intéressera ici parce que cette phase finale est proche du souvenir et des générations qui vont vivre la fin de l'Empire ottoman en Algérie pour en garder les stigmates, les reflexes de l'esquive, les stratégies de confrontations ou d'atténuation des décisions arbitraires.

Les derniers actes du beylicat vont constituer une sorte de couche résiduelle dans la mémoire collective qui s'alimente plus à l'oralité. Aisées ou paupérisées, les tribus, les clans ont gardé des souvenirs racontés de génération en génération sur ces anachronismes du pouvoir beylical.

Le beylik est associé souvent à l'accaparement, par des biais assez discutables, de patrimoines collectifs, à la prédation, à l'iniquité. Les agha, supports administratifs, politiques et financiers des beys se servent doublement et sans vergogne auprès des tribus. Doublement parce qu'ils doivent à la fois répondre aux besoins sans cesse accrus des beys et servir leur cupidité. Il n'y a pas de norme fiscale qui permette à la tribu de faire

³ Ganiage, Jean (1994), *Histoire contemporaine du Maghreb*, Paris, Fayard, p. 33.

ses prévisions. Une mauvaise année, une mauvaise récolte et la dissidence est là, le séquestre aussi. Des *no man's land* se constituent au nom du bey du coin.

Au beylik déviant au regard de la norme musulmane de la dime, aux aghas sans scrupules les tribus et les clans répondaient par un rapport belliqueux, guerrier ou malicieux, rusé prêt à faire main basse sur les biens mal acquis.

S'accaparer les biens du bey aurait été contraire à la loi musulmane si toutefois la population consentait à l'autorité de ce dernier, ce qui n'était pas toujours le cas. De là à rendre licites ces détournements à l'insu des beys et des aghas il n'y a qu'un pas qui a été franchi et largement suivi sans aucun doute, pour que la mémoire collective retienne que le beylik est à tout le monde et à personne. Les jurisconsultes musulmans ont-ils produit des fetwa rendant licite ce droit de fait ?

Comme dit l'adage : « bien mal acquis ne profite jamais », le beylicat fonctionnant plus comme une féodalité, ne générant pas de profit mais gaspillant dans une vie d'apparat, de luxure, multipliant les rapines. Certains beys ont défrayé la chronique par leurs palais, harems démesurés (Augustin Bercque, 1986). Ils étaient de ce fait dans une position de convoiteurs convoités.

Dans l'imaginaire social il n'y a de place ni pour l'Etat en tant qu'entité de régulation et de redistribution pour la tribu- le bey prend mais ne donne jamais rien- ni de place pour une propriété privée consacrée publiquement juridiquement et de fait. Il existe un droit éminent qui ne se reconduit et ne se reproduit que par des allégeances légitimées par la puissance. « L'hommage vassalique » ou la domination par la force. Ce rapport qui se passe du consensus de la tribu ou de ses sages reçoit en retour une opposition déclarée ou latente et larvée. C'est l'opposition latente qui est permissive et prend à son compte le *res nullius* romain consacré d'ailleurs par le droit musulman chez Khalil, notamment, on se souvient que ce jurisconsulte faisait autorité dans la Maghreb⁴.

Dans ces conditions le rapport au bien « public » est assimilé à la terre morte qui n'appartient à personne, parce que le beylik n'a qu'une légitimité superficielle et comme tel, il s'assimile à une puissance cupide sans normes entendues et sans esprit de chevalerie.

⁴ Khalil, ibn ishaq (1855), *Précis de jurisprudence musulmane suivant le rite malékite*, Trad. Par Perron, Paris, Imp. Impériale.

L'Etat colonial, un Etat bicéphale

Les Algériens sont gérés, durant la période coloniale, par des bureaux arabes qui correspondent plus ou moins à l'architecture du pouvoir ottoman. Créés par arrêté ministériel en 1844, les bureaux arabes posent d'emblée le fondement d'une administration dans l'administration. « Les bureaux arabes ont été l'un des rouages essentiels et peut-être le plus caractéristique du régime militaire en Algérie. Si la conquête a été l'œuvre de l'armée, le maintien et l'affermissement de la domination française a été celle des bureaux arabes »⁵.

Dirigés par des commandants affectés à cet effet, ils sont très efficaces dans la surveillance et la collecte d'informations sur l'état des tribus. Ces supplétifs privilégiés sont choisis dans leurs propres tribus où ils accèdent ainsi au prestige, au pouvoir et à la fortune. Zélés et soucieux de leurs avantages les khelifas, les caïds ou les bachaghgas continuent à sévir avec les mêmes méthodes, la même cupidité, parfois la même cruauté.

Un caïd pouvait infliger à un récalcitrant, qui n'a pas payé ses impôts ou le bakchich, toute sorte d'humiliations, de confiscations (terre, animaux...) sans qu'aucune justice ne viennent arbitrer ou s'interposer ; le pouvoir colonial laisse faire toutes sortes d'abus. Le cadre physique aussi bien que juridico-politique ne connaît pas vraiment de changement pour le commun des autochtones. Les pouvoirs passent les caïds restent.

Daumas définit le bureau arabe ainsi : « cette institution a pour objet la pacification durable des tribus par une administration juste et régulière, comme de préparer les voies à notre colonisation, à notre commerce, par le maintien de la sécurité publique, la protection de tous les intérêts légitimes et l'augmentation du bien-être chez les indigènes...Par l'étude du pays et l'appréciation de tous les intérêts qui font mouvoir la population arabe, ils parviendront à indiquer l'emploi le plus utile et le plus opportun de la force militaire en cas d'insurrection, et prépareront la répression de toute révolte par les moyens les plus expéditifs et les moins onéreux.

Enfin ils doivent s'efforcer d'amener les indigènes à accepter avec le moins de répugnance possible et notre domination et les éléments de gouvernement qui doivent l'affermir » (Yacono, 1953, p.15)⁶.

⁵ Yver, G. (1955), « Méthodes et institutions de colonisation : les Bureaux arabe », in *Annales, Economie, Sociétés, Civilisations*, N° 04, V 10, p. 569-574.

⁶ Daumas (1844), « *exposé sur l'état actuel de la société arabe, du gouvernement et de la législation qui la régit* », Alger, Imp. du gouvernement, p. 228.

Durant la période coloniale il faut se rendre à cette évidence que le beylik est symboliquement très présent dans la vie des autochtones même si une présence européenne très manifeste est dominante dans la vie des Algériens, elle ne les gère pas directement. Le pouvoir colonial maintient ces supplétifs au sein des bureaux arabes comme intermédiaires entre lui et les populations indigènes. Nous sommes en présence d'un Etat bicéphale. L'Etat colonial reste un modèle inaccessible aux Algériens puisqu'ils ne sont pas assimilés, il leur est interdit symboliquement et réellement. Un bakchich versé au caïd ou au bachagha peut faire échapper les enfants des nantis de la circonscription ou leurs éviter des peines incommodantes. Moyennant des passe-droits les bureaux arabes rendent de multiples services aux autochtones qui en ont la possibilité. Ils ont de par les pouvoirs qui leurs sont conférés par la puissance coloniale un pouvoir illimité sur leurs coreligionnaires « les affaires entre Arabes sont courantes, à supposer qu'elles soient portées à notre connaissance. Bien souvent en effet, elles font l'objet de vendettas ou de négociations pécuniaires qui nous échappent » (G. Maurel, 2013, p.45)⁷.

Au présent la conscience collective fait abstraction de l'Etat colonial, qui reste un modèle étranger

Si le pouvoir beylical use de légitimités mystico-religieuses, malgré son rejet unanime, il reste la seule référence du rapport de la population à un ordre politico-militaire. L'Etat colonial n'avait aucune légitimité pour servir de valeur de référence pour les populations musulmanes d'Algérie. Pour plusieurs raisons dont la principale est qu'il n'est pas musulman, « kafir » impie. Il est allogène, prédateur, refuse toute assimilation et dénie les droits les plus élémentaires aux autochtones qu'il soumet à un régime d'apartheid qui ne dit pas son nom. L'Etat colonial maintient des formes de pouvoir anachroniques et incompatibles avec l'esprit de l'Etat de droit dont il est attributaire. Le fait colonial abroge la règle du droit pour lui infliger un droit éminent sous traité par des supplétifs archaïques reproduisant à l'identique le rapport au bey.

Nous sommes en présence d'une permanence du pouvoir beylical traversant les Etats et les formations sociales y compris dans l'Algérie post coloniale.

Cf. Yacono, Xavier (1953), *Les bureaux arabes et l'évolution des genres de vie indigènes dans l'Ouest du Tell algérien (Dahra, Chélif, Sersou)*, Paris, Larose.

⁷ Maurel, Gilbert (2013), *La guerre d'un gendarme en Algérie. Soldat de la loi*, Paris, Harmattan, p. 4.

Etat national et beylik

« Comme par le passé, la même relation d'extériorité continuait de lier l'Etat, comme lieu du Politique, à la société civile, comme sphère de la subsistance. Le premier restait un « beylik », même si sa finalité s'était inversée : d'opresseur il était devenu populaire et même populiste tandis que la société civile était une démocratie, mais une démocratie sociale que coiffait un despotisme politique. »⁸.

El Kenz n'approfondit pas cette relation d'extériorité si ce n'est par référence au despotisme politique qui se trouve être une expression expéditive et assez forte. Nous aurions préféré une relation assez paternaliste caractérisant l'Etat nation né de l'indépendance et dont la relation à la société algérienne est unilatérale et étouffante à l'excès. Les décideurs de l'Etat ont plus à voir avec l'héritage d'une éducation paternelle traditionnelle étouffante qu'avec la catégorie de despote. Ils recherchent une forme d'obéissance aveugle des acteurs sociaux à leurs errements politiques et faute d'obtenir cela ils en viennent à cultiver une forme de condescendance et un grand mépris vis-à-vis de la société qui leur paraît comme une masse inerte, amorphe, inculte. La même vision arrogante qu'on retrouve dans les théories élitistes de la fin du 19^e et du début du 20^e siècle.

Au lendemain de l'indépendance le FLN, a du mal à organiser les biens vacants. On est dans la logique du tribut de guerre au sens musulman de la notion. Le populisme n'arrange en rien la représentation que se fait la conscience collective de l'espace public qui se confond avec le pouvoir beylical. Ce qui n'est pas privé n'est pas public puisqu'il n'existe aucune frontière définissant et balisant le public dans toutes ses acceptations juridiques comme politiques.

Le slogan « par le peuple et pour le peuple » évacue sommairement sans les neutraliser les particularismes et les régionalismes qui vont continuer à fonctionner dans les pratiques informelles de pouvoir, de cooptation et de redistribution en accentuant l'impossible identification de l'individu dans l'espace public. Le rapport à la rue, à l'espace public fournit l'exemple édifiant de cette fracture ; l'émeute dévastatrice aussi, sans doute, trouve une explication à cette absence de maturation ou de dépassement du rapport beylical. C'est que depuis l'indépendance l'Etat a connu bien d'hésitations et de revirements idéologiques, politiques,

⁸ El-Kenz, Ali (sous la direction) (1989), *L'Algérie et la modernité*, Dakar, Codesria, p. 11.

économiques qu'il lui est de plus en plus difficile de passer pour autre chose qu'un beylik dans la conscience des individus.

Organisation communautaire et espace public dans l'Algérie pré-ottomane

L'évolution des communautés matriarcales nord africaines avait donné depuis de long siècles naissance à un pouvoir collectif quasi démocratique détenu par ce qu'on a appelé plus tard sous l'influence de l'Islam les *djemâ'as* ou *tadjmâ'at*. Ce qui veut dire en passant que les conquérants musulmans n'ont pas trouvé d'objections à reconduire us et coutumes des autochtones dès lors qu'ils ne s'apparentaient pas à l'idolâtrie.

Ces *djemâ'a* dont la fonction ultime étaient de veiller à la survie du groupe qu'il soit d'essence urbaine ou rurale, avaient par conséquent des pouvoirs temporels et spirituels. En plus de la régulation et de l'arbitrage des conflits internes ou externes à la communauté les *djemâ'as* opéraient des prélèvements qu'elles réinjectaient dans les circuits économiques et sociaux pour corriger des inégalités ou pallier aux conséquences des récessions.

Elles ont, sur un autre pallier, réussi à définir les espaces sur des bases assez convaincantes, en espace privé, semi-public et public en introduisant des hiérarchies dans les espaces aussi bien domestiques qu'économiques. Ainsi retrouve-t-on une démarcation nette et admise entre public et privé s'agissant des parcours et des exploitations agricoles définie selon le orf (coutumes). La hiérarchie dans l'espace urbain était graduelle de l'espace privé du domicile en passant par les voies de communications secondaires semi publiques au voies de communications principales publiques ainsi que les forum ou place publiques « les *tacheraft* ». L'espace public pouvait englober également un puits collectif ou une source dont les eaux étaient réparties de manière équitable selon les besoins et selon le travail accompli par chacun à son édification ou son curetage. Lorsque la cité a une envergure importante la *djemâ'a* est dotée d'un pouvoir décentralisé.

La *djemâ'a* veillait au strict respect de ce balisage de l'espace et arbitrait de manière équitable les litiges qui pouvaient surgir de temps à autre. Le pouvoir beylical va neutraliser totalement ou partiellement le pouvoir des *djemâ'as* en interposant *manu militari* le pouvoir des *aghas* coptés et nommés par le bey. La colonisation va maintenir ce statu quo comme forme stratégique de domination sur les autochtones.

L'Etat national ne dérogera pas à la règle suivie par les anciens conquérants, en croyant bien faire, par l'intégration des communautés dans des dispositifs et des institutions souvent coptées et copiées sur celles de l'ancienne puissance coloniale, c'est le cas de la commune, organe bureaucratique ou la kasma du parti FLN... Ces organes entendus comme dispositifs d'intégrations des communautés locales dans la société et la nation ne feront qu'éloigner, par leur impopularité et leur manque d'efficacité les citoyens de l'Etat algérien qui de son côté connaît une centralisation excessive. La représentation de l'Etat dans la conscience collective, les mœurs et les pratiques est tributaire de son inefficacité, de son absence de régulation dans des cadres réglementés, normalisés. Toutes les politiques menées depuis l'indépendance n'ont fait qu'aggraver le désordre social dans une société fortement précarisée par le système colonial.

Très peu de communautés échappent à cette aliénation, c'est le cas de la djemâ'a ibadite appelée « azaba », parce que les azabas représentent une vaste communauté formée de 7 cités qui vont négocier à chaque fois avec la puissance tutélaire en place une forme d'autonomie et de non ingérence dans l'organisation de la communauté. C'est la réussite économique et sociale de cette communauté en dehors des circuits étatiques, sa relative autonomie qui ont permis de sauvegarder l'ordre social, les hiérarchies, le système des valeurs ancestrales, les croyances religieuses originelles, en un mot tout ce qui fait sa vivacité, sa spécificité et son authenticité. A l'inverse d'autres communautés, comme celles des ksours par exemple, ont totalement perdues les prérogatives des assemblées locales neutralisées dès l'incursion beylicale dans les Hauts Plateaux. Les dissidences kabyles dans l'histoire ont par ailleurs permis aux tajma'at de sauvegarder un pouvoir des assemblées de sages sur les communautés villageoises. Là où les assemblées autochtones, djema'a, ont survécues, tant bien que mal, le rapport public privé n'est pas dicté par le droit positif mais bien par le droit coutumier, 'orf, selon les critères et normes spécifiques à la communauté. Il y a alors une fracture entre le droit positif que tente d'imposer l'Etat et un droit coutumier ; les deux fonctionnant sur des registres complètement différents ce qui renforce d'avantage cette notion de beylik récurrente et très présente dans le rapport à l'Etat.

Références bibliographiques

Berque, Augustin (1986), *«Ecrits sur l'Algérie»*, réunis et présentés par Jacques Berque, postface de J.-C. Vatin, Coll. Archives Maghrébines, Edisud, Aix-en-Provence..

Boucherie, M. (1957), « Les bureaux arabes, leur rôle dans la conquête de l'Algérie ». *Revue de Défense Nationale*, -07

Daumas (1844), « *Exposé sur l'état actuel de la société arabe, du gouvernement et de la législation qui la régit* », Alger, Imp. du gouvernement

El-Kenz, Ali (sous la direction) (1989), *L'Algérie et la modernité*, Dakar. Codesria.

Frémeaux, Jacques (1993), *Les Bureaux arabes dans l'Algérie de la conquête*, Paris, Denoël.

Habermas, Jürgen (1998), *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive la société bourgeoise*, trad. de l'allemand par M.B. de Launey. Paris, Payot.

Hadibi, Mohand Akli (2007), « Conquérir l'espace public par la force en Kabylie », in Brevigheri, Marc, Vincenzo, Cicchelli, Col., *Adolescences méditerranéennes, l'espace public à petits pas*, Paris, Harmattan.

Khalil, Ibn Ishaq (1855), *Précis de jurisprudence musulmane suivant le rite malékite*, Paris, Imp. Impériale, Version originale en arabe. Trad. du titre par Perron.

Martinez, Luis (1995) « Les groupes islamistes entre guérilla et négoce. Vers une consolidation du régime algérien? », *Les études du CERI*, n°3, Version électronique :

<http://www.sciencespo.fr/ceri/sites/sciencespo.fr.ceri/files/etude3.pdf>

Maurel, Gilbert (2013), *La guerre d'un gendarme en Algérie. Soldat de la loi*, Paris, l'Harmattan.

Cossu, Pier Paola (1974), *I Bureaux arabes e il Bugeaud*, Milano, Giuffré.

Paquot, Thierry (2009), *L'espace public*, Paris, Découverte.

Remaoun, Hassan (2000), « La question de l'histoire dans le débat sur la violence en Algérie » dans « violence : contribution au débat », in *Insaniyat*, n°10.

Remaoun, Hassan, « L'enjeu démocratique en Algérie, succès et déboires, origines et perspectives ». Actes du colloque international d'Alger, *paix, démocratie et droits de l'homme en Algérie*, RCD, Alger, 2 et 3 décembre 1999.

Ringel, Albert (1993), *Les Bureaux Arabes de Bugeaud et les cercles militaires de Gallieni*, Thèse 3ème cycle, Sciences politiques et économiques, Université Paris.

Smati, Mahfoud (1998), *les élites musulmanes sous la colonisation*, Alger, Editions Dahlab, Tome 1.

Watbled, Ernest (1877), *Souvenirs de l'armée d'Afrique Cirta Constantine : Première expédition de Constantine : Deuxième expédition et prise de Constantine : Episode de l'insurrection Kabyle de 1871: L'armée d'Afrique et les bureaux arabes*, Paris, Challamel.

Yacono, X (1953), *Les bureaux arabes et l'évolution des genres de vie indigènes dans l'Ouest du Tell algérien (Dabra, Chélif, Serson)*, Paris, Larose.